

Revista Temas Número 37-38 abril-septiembre 2004

De todo género

Julio César González Pagés. [Feminismo y masculinidad: ¿mujeres contra hombres?](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Albertine Tshibilondi Ngoyi. [La filosofía y los problemas de género en África](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Marta Núñez Sarmiento. [Ideología de género entre profesionales cubanos](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Sharon Smith. [La identidad equivocada](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

María del Mar Marcos. [Exclusión de las mujeres del sacerdocio en la Iglesia Católica](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Margarita Dalton. [Cómo se cocina la democracia: las mujeres presidentas municipales](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Lea Fletcher. [El aborto: un tema candente en la Argentina](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Susana A. Montero Sánchez. [Los espejos de la violencia. La narración de la dinámica intrafamiliar cubana](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Judith Astelarra. [Estado y políticas de género](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Mabel Rodríguez Cuesta. [Marginalia no. 7, otra dirección para inventar la realidad](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Denia García Ronda, Arturo Arango, Rufo Caballero, Diego Méndez, Eduardo Zamora. [Con las bases llenas: el beisbol y la cultura de debate en Cuba](#). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Juan Antonio García Borrero. Cine cubano: historia, historiografía y posmodernidad. No. 37-38 abril-septiembre 2004

René Fidel González. En el mundo de Antonio: el ciudadano cubano en las antípodas. Cuba-Estados Unidos (1959-2002). No. 37-38 abril-septiembre 2004

Yoss. Lo que dejaron los rusos. No. 37-38 abril-septiembre 2004

Oscar Pino Santos. De La Habana al Mississippi. La isla estratégica y la teoría de la anexión. 1800-1898. No. 37-38 abril-septiembre 2004

Jorge Risquet Valdés. Angola: el camino hacia la victoria. No. 37-38 abril-septiembre 2004

Stuart Hall. ¿Quién necesita la identidad? . No. 37-38 abril-septiembre 2004

Feminismo y masculinidad: ¿mujeres contra hombres?

Julio César González Pagés

Profesor. Universidad de La Habana.

Los hombres no acostumbramos a escribir sobre nuestra historia emocional. Preferimos resaltar los valores vinculados con la beligerancia. Cuando las mujeres han intentado desvirtuar este discurso androcéntrico han sido tachadas de locas, brujas o hechiceras. Ante esa prédica patriarcal, desde la colonia las cubanas respondieron con posiciones feministas que contrarrestaban la infamia desatada contra ellas.

En opinión de la profesora universitaria Teresa Díaz Canals, en la mujer se polarizan los conflictos morales de la Cuba colonial.¹ Una de las grandes escritoras hispanas del siglo XIX, Gertrudis Gómez de Avellaneda, aún está pagando la osadía de colaborar en España, Francia y Cuba con un movimiento de ideas que atacaba a la masculinidad hegemónica. Ni siquiera el héroe nacional cubano José Martí pudo sustraerse al prejuicio de ver en la mujer el centro de los preceptos morales. Al comparar a Avellaneda con otra escritora cubana contemporánea suya, Luisa Pérez de Zambrana, Martí llegaría a expresar:

Hay un hombre altivo, a las veces fiero, en la poesía de Avellaneda hay en todos los versos de Luisa un alma clara

de mujer [...] No hay mujer en Gertrudis Gómez de Avellaneda: todo anunciaba en ella un ánimo potente y varonil; era su cuerpo alto y robusto, como su poesía ruda y enérgica. La Avellaneda no sintió el dolor humano: era más alto y más potente que él.²

La descripción sepultó a Avellaneda como paradigma. Una mujer: fiera, potente, varonil, alta, robusta, ruda y enérgica se alejaba de cualquiera de los estereotipos preconcebidos para la aceptación de la mujer. La «masculinidad» de Avellaneda invalidó su feminismo para la historia.

Las reflexiones en torno a la diferencia entre los diseños sociales de mujeres y hombres ocuparon, de forma paulatina, un espacio en la prensa cubana decimonónica. Otra importante escritora cubana del siglo XIX, Aurelia Castillo, en un editorial que tituló «Esperemos», del periódico *El Figaro*, de 24 de febrero de 1895, alegaba al respecto:

Una gran revolución opérase entre otras varias en nuestros días; la mujer reivindica sus derechos. Ella ha sido la última sierva del mundo civilizado. Aun algo peor que eso: ella ha sido hasta ahora la soberana irrisoria de una sociedad galante y brutal al mismo tiempo. Las leyes tiraron una línea entre

el hombre y la mujer, y sobre esa línea alzaron las costumbres elevadísima e infranqueable muralla. La mujer hubo de acatar leyes en cuya confección no tomaba parte. Sus destinos se decidieron sin consulta para nada y decretada quedó su eterna minoría, su posición de perpetua protegida, posición humillante que deja ancho campo a todos los abusos y cuyos resultados finales y ineluctable es la postración de la voluntad, si no la pérdida completa de la dignidad, ahogada entre ruines defectos de los que viven sojuzgados.³

Aurelia habla de la división de la sociedad; del espacio donde la mujer no participa y a la que solo el hombre guerrero tiene derecho al acceso, «quien no paga su contribución de sangre no puede tener voz ni voto en los destinos de la nación. El matrimonio es la gran carrera de la mujer, objeto de lujo y ostentación. La lucha no es contra el hombre sino contra la ignorancia».⁴

El matrimonio como institución que subordinaba a la mujer como propiedad de su pareja fue duramente criticado por importantes intelectuales cubanos.⁵ Este movimiento de inconformidad contra el contrato matrimonial permitió que, en 1918, Cuba se convirtiera en el primer país hispanoamericano en lograr la ley del divorcio.⁶ Antes de esta ley, los hombres tenían el triste privilegio de poder asesinar a su mujer por el supuesto delito de infidelidad y solo recibir condena de destierro. Por el contrario, ellas no tenían, ante la supuesta traición marital, similar respaldo legal.⁷

Como corriente de ideas políticas y filosóficas el movimiento feminista fue muy cuestionado en Cuba porque sus objetivos atacaban el poder de los hombres. La prensa cubana, dirigida por ellos, mostraba, salvo excepciones, muchas reticencias ante este modelo de cubana trasgresora, pues suponía un ataque a la virilidad criolla, acostumbrada a que el papel de la mujer fuera el de objeto de belleza y sumisión. En 1910, la revista habanera *Fémima* las satirizaba con un recurso muchas veces utilizado en Cuba: un mundo gobernado por mujeres que asumían los roles masculinos. Sin dudas, este criterio es ideal para desarticular las posiciones políticas de las feministas. El artículo referido se titulaba «La talla de las mujeres» y planteaba los siguientes criterios:

¿No contentándose ellas, con ser las más bellas, van a ser más fuertes que los hombres? Hoy en día la mujer tiende a desinteresarse de todo sostén y protección ¿qué implica esto? Que van conociendo su superioridad sobre el hombre. Mañana quizás [...] el hombre será desgraciado. La mujer hará humillarse ante ella al débil siervo temblando a su presencia [...] Tendrán que invertirse las costumbres y habrá que protegerlos como hoy se hace con las mujeres [...] mientras las mujeres están en la oficina [...] el marido cuidará de la mamita en su casa y lavará las medias a los chiquitines, entreteniéndolos para que no den mucha guerra y cuando venga su mamá los encuentre limpios. Los domingos cuando el hombre se haya portado bien durante la semana, saldrá de paseo con su mujer, que los llevará al

teatro y este lucirá un bastoncito comprado en la víspera por su compañera al paso por un bazar de juguetes.⁸

A pesar del tiempo transcurrido, esta idea se ha seguido abordando de forma similar en los medios de comunicación cubanos. El cine de finales de los 80 aportó, desafortunadamente, la película *Sueño tropical*, cuyo guión parecería apoyarse en el texto referido.

El tema, aún poco debatido y no resuelto, plantea la interrogante de si los hombres pueden ser feministas. La actitud solidaria mostrada por algunos intelectuales hacia los Congresos de Mujeres, de 1923 y 1925, incitó a sus organizadoras a crear el curioso término de «congresistas adictos». Con este calificativo denominaron a prestigiosas figuras de la intelectualidad como Fernando Ortiz, Juan Marinello, Ramiro Guerra, Arturo Montori y Raimundo Lazo.⁹

Una de las más polémicas oradoras de los Congresos, la periodista Mariblanca Sabas Alomá, en un texto de 1920 titulado «Masculinismo no. ¡Feminismo!», afirmaba, como respuesta al ataque de la prensa sobre su supuesta masculinidad:

Los hermanos espirituales de Don Juan que inmortalizó Zorrilla —tantos por desgracia— ponen el grito en el cielo cada vez que oyen decir de una mujer que es feminista ¡Oh! la plaga ¡Qué horror! las feministas [...] Tiemblan al pensar que la mujer deje de ser algún día el quebradizo bibelot con que ellos juegan, tiemblan ante el temor de que desaparezca la hembra para dar paso a la mujer. Que queremos masculinizarnos, ¡no!, queremos simplemente hacernos dignas del hombre y al decir el hombre nos referimos al hombre que piensa, que trabaja, que aspira, que progresa, al hombre que se desvela por remediar los males de la humanidad, que labora incesante por nuestro perfeccionamiento. Ellos, los hombres de talento y de altezas miras, no se asombran, como los hermanos espirituales de don Juan, cuando oyen decir de una mujer que es feminista, sino que por el contrario, lo apoyan y lo admiran [...] ¿necesitamos, para lograrlo «masculinizarnos»? No, al contrario: necesitamos ser más mujeres que nunca, necesitamos «feminizarnos».¹⁰

Todo indica que viejos debates abren nuevas perspectivas para discutir sobre los modelos de masculinidad que se han desarrollado históricamente en Cuba. La falta de memoria histórica —o «memoria rota», como muy bien definiera el ensayista puertorriqueño Arcadio Díaz-Quinones— sobre temas que cuestionan las corrientes de pensamiento relacionadas con los hombres y su poder, siempre han vinculado al feminismo a una cuestión menor.¹¹

El movimiento de liberación de las mujeres en la década de los 60 no solo fue relacionado con ellas; implicó también un desafío a los hombres y sus masculinidades. Si bien muchos de los congresos o talleres sobre masculinidades empiezan a rechazar o ignorar este legado, como si se tratara de un momento de venganza, las posiciones y expresiones misóginas

dentro de ellos tienen un inusual protagonismo. Es lamentable que los pasos en aras de construir un diálogo se conviertan en lo contrario.¹²

Aún sucede que cuando se escucha hablar de feminismo o machismo se igualan los términos. Una colega historiadora me decía: «tú trabajas el feminismo, que es el machismo de las mujeres». Tal afirmación demuestra la orfandad intelectual y académica sobre el tema, lo cual hace más complicado poder asumir la masculinidad desde la perspectiva de género.

Uno de los principales debates teóricos de las ciencias sociales de finales del siglo pasado fue la inserción del enfoque de género en todas las áreas de investigación. Esto se tradujo en un mayor interés de las publicaciones periódicas en referenciar el tema con números monográficos o dentro de las editoriales y sus colecciones específicas dedicadas a este tema.¹³

Denominador común en seminarios y conferencias sobre mujeres y género es la lista de ponencias con títulos muy sugerentes, pero con los errores teóricos más variados. Muchas conceden poco prestigio a los debates. Manifiestan escaso rigor e incapacidad para lograr un aparato teórico-metodológico que vaya más allá de los chistes alrededor del sexismo en el lenguaje y la utilización de los vocablos *los* y *las*¹⁴ o la sustitución de la palabra «mujer» por la de «género». No obstante, los ponentes validan su presentación con el argumento de haber utilizado la perspectiva de género. ¿Cuál es esta perspectiva que aparece solo referida como nombre y no utilizada como *corpus* de la investigación? Sin dudas, la inmadurez en la utilización de la teoría hace pensar que las sustituciones semánticas de palabras logran interpretaciones certeras de problemas en las ciencias sociales.

Las publicaciones de corte académico o divulgativo y los talleres han permitido acercamientos más profundos en temas de interés para los hombres.¹⁵ Como resultado, ya es notable un cambio de perspectiva en determinados grupos.

Escribir sobre masculinidades ignorando todo el pasado feminista, me parece un grave error conceptual, que cada día se propaga más en grupos de estudios interdisciplinarios, sobre todo en el mundo anglosajón.¹⁶ Por eso es importante definir lo que estamos haciendo en los estudios de masculinidades, de reciente inserción en la inmensa mayoría de los países de América Latina. En los últimos veinte años solo un pequeño porcentaje de los hombres en el mundo se ha relacionado con los llamados movimientos de varones, de una mayor aceptación en los países occidentales.

Las estrategias de estos grupos se han desarrollado alrededor de cuatro ideas básicas. La primera y más difundida tiene en el fundamentalismo machista su base de reivindicación, y exhorta a los hombres a perpetuar

los roles tradicionales de discriminación contra las mujeres. Se oponen a todo lo alejado de la imagen tradicional de masculinidad hegemónica, la cual no admitirá ninguna *deformación*. Su lucha se extiende contra los derechos de los homosexuales, los inmigrantes y cualquier otra manifestación que ellos consideren *deformada*.

Otra perspectiva estimula los *derechos de los hombres*, alentando la idea de que si el feminismo sirvió como plataforma reivindicadora para las mujeres, los llamados *men's rights* servirán para defender derechos usurpados a los hombres como poder demandar a las mujeres por su violencia invisible, romper el monopolio feminista sobre las investigaciones de género, lograr la custodia de hijos e hijas en plena igualdad legal con las mujeres, y tener derecho a una ley de paternidad plena.

Una tercera posición profeminista aparece muy vinculada a los movimientos de mujeres de los 70, asociada a los grupos que luchan por los derechos civiles. El profeminismo alcanza poca representatividad dentro del debate académico y de los movimientos de los hombres.

La cuarta idea, la más antigua de estos grupos, es la *mitopoética*, que contó con bastante influencia en los años 80, fundamentalmente en los Estados Unidos, liderada por el poeta Robert Bly, quien trató de reencontrar la energía masculina en tiempos de feminización de los hombres.

Masculinidades en Cuba. Un debate que comienza

Los estudios de masculinidad en Cuba comienzan a tomar cuerpo en la segunda mitad de la década de los 90 del siglo pasado. Pioneras fueron las investigaciones de Patricia Arés (Universidad de La Habana), Ramón Rivero (Universidad Central de Las Villas Marta Abreu), María Teresa Díaz (Centro Nacional de Educación Sexual, CENESEX), y Mayda Álvarez (Centro de Estudios de la Federación de Mujeres Cubanas, FMC). Mientras que Arés y Rivero enfocaron en sus estudios el tema de la paternidad, Díaz y Álvarez orientaron los suyos a la sexualidad y la construcción social de la masculinidad.¹⁷

Más tarde, con la llegada del nuevo milenio, comienzan a aparecer talleres que intentan promover el debate sobre un tema inédito aún a escala social. Ejemplo de dichos trabajos son los talleres: «Masculinidades y violencia en los jóvenes» (2002), del Proyecto María Luisa Dolz de la Escuela de Capacitación de la FMC Fe del Valle, y «Masculinidades y cultura de paz» (2000-2004), de la Comisión Género y Paz, del Movimiento Cubano por la Paz.¹⁸

Estas instituciones han convocado sistemáticamente talleres con trabajadores sociales, estudiantes universitarios, policías, reclusos, dirigentes locales, entre otros, con la idea común de debatir sus principales problemáticas y proponer alternativas de cambio. La primera de las ideas es relacionarlos como amigos, cuestión muy complicada por el sesgo machista que aún tenemos los varones en nuestro comportamiento. En muchos casos, las relaciones de amistad entre hombres son muy competitivas.

En estos grupos aprendemos a intimar, descubrirnos y contarnos cosas de nuestras vidas, algo que en otras circunstancias no haríamos. Es muy raro que un hombre, ante cualquier problema de trabajo, de estrés, o depresión vaya a llorar al hombro de un amigo para confesar sus frustraciones. Como se nos construye socialmente para rivalizar, regularmente el hombre debe cuidarse de no tener puntos endebles. Ni siquiera a los amigos se puede mostrar algún grado de vulnerabilidad.

Los hombres se socializan más fácilmente en temas como deportes y logros económicos. El deporte, particularmente, desempeña un papel fundamental en la socialización de la masculinidad entre los jóvenes. Se intuye que un joven con dotes para el deporte estará más preparado para enfrentar las durezas de la vida. Este ideal, heredero del olimpismo griego, propicia la necesidad de ser excelente en algún deporte, con la esperanza de granjearse el reconocimiento de los demás. Aunque en Cuba el desarrollo sostenido del deporte alcanza las más diversas disciplinas, es el béisbol como deporte nacional el que más pasiones despierta en los debates. Las peñas beisboleras, presentes en casi todos los municipios de la Isla, son espacios donde se socializan muchas opiniones.

Sobre el estatus económico, urge indagar cómo los patrones culturales obligan a los hombres a responder al arquetipo de buen proveedor del hogar. Para ello, se pone a prueba su capacidad para obtener bienes materiales. El éxito se corresponderá entonces con la realización económica, muchas veces marcada por la angustia de ganar dinero. En una sociedad con adversas coyunturas económicas, se hace muy visible la competencia por obtener los empleos más remunerados.

El arte es otra de las actividades donde es común ver a los jóvenes incursionar en la búsqueda de prestigio social. Si bien manifestaciones como el ballet clásico tienen menos aceptación por la suspicacia de una posible conversión a la homosexualidad, otras actividades como la música despiertan en los varones, desde temprana edad, la curiosidad y el interés por prepararse y alcanzar un lugar de privilegio.

En Cuba, los medios de comunicación siguen desempeñando un papel protagónico en la trasmisión

de valores relacionados con las masculinidades hegemónicas. Cuando alguien lee una noticia, oye la radio o ve un programa televisivo puede advertir preceptos machistas. Es evidente que la cultura profesional de los comunicadores enraíza prácticas e imaginarios que tienden a perpetuar los modelos de masculinidad vigentes. El fenómeno no es una singularidad mediática cubana. De las más variadas maneras, los grandes y pequeños emporios de la comunicación mundial masifican la idea de que la igualdad entre hombres y mujeres puede llegar con tácticas simplistas, como crear revistas destinadas a los hombres, donde la imagen y el cuerpo son lo más importante.¹⁹

El resultado de las encuestas que hemos realizado entre los participantes en los talleres aún no nos permite establecer conclusiones definitivas. No obstante, sí podemos establecer algunos parámetros de comportamiento en diferentes segmentos de la sociedad.

Los más jóvenes, por ejemplo, establecen sus propias angustias masculinas con la mira en el «cómo será» el futuro. Temen al alcoholismo, la violencia física y la drogadicción. Rechazan la desvinculación laboral, pero sus expectativas se orientan a opciones que le permitan tener acceso a los dólares. Por ello, muchos aspiran a incorporarse a sectores que, como la industria turística, garantizan un estatus económico muy favorable en las actuales condiciones de Cuba.

Las masculinidades de los cubanos se enfocan según la función social del individuo y de lo que esta le exige como comportamiento socialmente aceptado. Por ejemplo, un hombre será muy bien visto si cumple su rol de buen padre proveedor, cuadro político abnegado, joven o adulto exitoso en los estudios, mujeriego, músico, deportista o artista.

En Cuba, la masculinidad hegemónica sigue siendo representada por los hombres blancos, ciudadanos y heterosexuales. Parece contradictorio que una Revolución que rompió con los más disímiles estereotipos, no haya podido deconstruir tal modelo. Estos procesos interactúan en las complicadas matrices de las identidades masculinas, poco dadas a los cambios por decreto. Aunque en estos años se hayan estipulado leyes, disposiciones e instrumentos legales contra la discriminación, las exclusiones sociales, raciales y de género se vertebran en mecanismos no muy fáciles de desmontar. Incluso, a pesar de que hoy la sociedad cubana es mucho más multirracial y diversa en su sexualidad que en épocas anteriores, el mito del príncipe azul aún perdura en muchas mentes. Las madres añoran para sus hijas un «hombre de éxito», a la usanza del diseño de la masculinidad hegemónica. Tal prototipo

debe cumplir con las expectativas económicas, físicas y emocionales que se han relacionado anteriormente.

Curiosamente, comienza a percibirse cierta aceptación de modelos severamente censurados por la sociedad como es el caso del llamado «pinguero» (trabajador sexual), quien en ciertos sectores sociales y familiares es bien recibido. Por otra parte, las masculinidades marginadas por los jóvenes estarán influenciadas por criterios homofóbicos: homosexuales y travestis son muy rechazados. De manera general, los hombres temen a los arquetipos masculinos desfavorables, sobre todo si están relacionados con la diversidad sexual y el feminismo. Aunque estos temas comienzan a tener alguna presencia estable en los eventos organizados por las diferentes instituciones académicas en el país, todavía son pocos los espacios de debate.²⁰

Un miembro ilustre

Uno de los temas más controversiales en la discusión sobre las masculinidades es la relación del hombre con su sexualidad. Tenemos toda una mítica relacionada con la sexualidad y el supuesto extraordinario comportamiento de los hombres cubanos, fomentado con imaginarios que les dan atributos de excepcionalidad a sus penes.

La relación entre el hombre y su pene es algo que va más allá de cuestiones sexuales o biológicas. La cultura de la masculinidad latina le rinde un desmedido culto al órgano sexual masculino, nombrado de disímiles formas, pero en casi todos los casos asociado con objetos potentes y seguros.²¹ Es esta expectativa la que deben asumir los niños desde que advierten su «miembro», otro de los nombres más usados, lo que tampoco deja duda de su jerarquía, y del afán que despierta desde que se hace visible.

En una investigación titulada «Sexo tropical: el tamaño del pene en la imaginaria de estudiantes universitarios de La Habana», de la periodista Aloyma Ravelo, se expresa: «el hombre cubano es, desde niño, socializado para demostrar su hombría y poder sexual, a partir de sus dimensiones penianas».²²

Poseer un pene grande le abre al futuro hombre los caminos de la sexualidad pues, por supuesto, mientras mayor sea su longitud y diámetro, más resaltará su virilidad. En tres encuestas realizadas en talleres de masculinidades, efectuados en la Ciudad de La Habana, se pudo corroborar muchos de estos criterios. Las encuestas fueron aplicadas a 173 hombres y 57 mujeres de nivel medio y universitario con diferentes profesiones, y una conformación racial de 119 personas blancas, 88 negras, y 23 mulatas y asiáticas. Las edades

oscilaron entre 22 y 45 años. Sobre el mito de las dimensiones del pene, las encuestas situaron en primer lugar a la raza negra como la portadora de los más grandes, con un resultado de 71%. Se argumentaba su fortaleza genética y el origen africano. El cuestionario develó que 65% de las mujeres encuestadas preferían los hombres con penes grandes, opinión contraria a la que, de forma individual, le escuchamos a mujeres en muchas conversaciones anteriores a la encuesta, quienes referían no importarles el tamaño del pene y sí los valores espirituales. Tal contradicción indica la complejidad de los imaginarios culturales contemporáneos, así como la necesidad de abordarlos desde un punto de vista holístico.

En Occidente, esta contradicción tiene lecturas desde la literatura libertina del siglo XVIII, propuesta por el Marqués de Sade, en Francia. En *La filosofía en el tocador* se advierte desde la frase introductoria: «la madre prescribirá a su hija la lectura de este libro»; más adelante dirige un discurso a hombres y mujeres:

A vosotros, voluptuosos de todas las edades y de todos los sexos, solo a vosotros ofrezco este libro: nutríos de sus principios, que favorecen vuestras pasiones; pasiones con las que fríos y ramplones moralistas os espantan y que solo los medios que utiliza la naturaleza para lograr que el hombre llegue a comprenderse como ella misma lo comprende; escucha únicamente a esas deliciosas pasiones; su órgano es el único que ha de conducirlos a la felicidad.²³

El criterio falocéntrico en esta obra de Sade representa un diseño masculino, partiendo de la diferencia biológica que coloca al pene como centro del mundo. El investigador Víctor Seidler ha cuestionado la Ilustración por su propuesta de identificar la masculinidad con la razón y la organización de la sociedad en torno a los intereses de los hombres.²⁴

La falta de relación de los penes con la estética actual de la cultura, no permite la integración del cuerpo masculino a las artes sin dejar a un lado la morbosidad o la iconografía sadomasoquista propuesta por el artista norteamericano Robert Mapplethorpe.²⁵

Estando en Barcelona, en junio de 2003, fui a ver la puesta en escena de *Las marionetas del pene*, versión española de la obra *Puppetry of the penis*, de los australianos Simón Morley y David Friend, montaje que versa sobre las habilidades del pene que los actores convierten en verdaderas marionetas y le dan forma de torre Eiffel, el monstruo del lago Ness, un pelícano, una hamburguesa. Una vez más, constataba la utilización del pene como objeto icono de poder. La única actriz femenina en el escenario, Roser Pujol, opinaba al diario *El País*: «Las marionetas del pene son muy recomendables para que las marujas aprendan a ver el sexo de una forma mucho más natural, tienen un punto terapéutico».²⁶ La opinión de la actriz deja de nuevo a las mujeres reflexionando sobre cómo complacer a los

penes; sin embargo, los hombres quedan en el desconocimiento sobre su cuerpo, su sexo y su relación para el disfrute sexual con su pareja.

No obstante, muchos hombres que no están de acuerdo con este tipo de espectáculo se atreven a reaccionar como lo hizo Vicente Verdú en su comentario «El pene y su sombra», publicado en el diario *El País*, donde afirma que «Para las feministas que todavía se empeñan en la homologación integral he aquí la diferencia. Si en el teatro se montara un espectáculo con el cuerpo femenino de la misma inspiración que *Las marionetas del pene* hasta Miriam Tey se revolvería en las cenizas». ²⁷ En su crítica Verdú arremete contra las feministas, quienes pagan la culpa de la poca creatividad de los hombres con su cuerpo y especialmente con el pene.

En Cuba, no con la misma intención de rendir culto a los penes, la obra *La Celestina*, del grupo de teatro El Público, trajo a escena el desnudo masculino. Exhibida con una inusual presencia de público juvenil, varias personas que usualmente no van a ver este tipo de obra confesaron «que habían ido a ver la puesta porque algunos actores de la televisión salían desnudos». ²⁸

Tales tendencias de la industria cultural, lejos de ayudar a desmitificar dichos imaginarios, los exacerbaban. Así lo confirma el especialista Demián Ruíz, en su comentario titulado «Las rarezas del pene», publicado en la revista *Men's Health*, «Probablemente miras a tu pene del mismo modo que una vieja solterona contempla a su gato: crees que sus particulares atributos lo convierten en único y extraordinario». ²⁹ Este tipo de apreciaciones abunda en revistas destinadas especialmente a los hombres, las que se venden para que aprendamos a cuidarnos y querernos. En este sentido, llama poderosamente la atención que tales valoraciones lleguen a todas las manifestaciones culturales, arrastrando los mismos sesgos machistas, en cualquier latitud del planeta.

Otra de las manifestaciones de la masculinidad hegemónica es la masturbación en lugares públicos. Constituye una de las formas que los hombres eligen para dar riendas sueltas a sueños eróticos y morbosos, o a las frustraciones de una sexualidad no posible, violando casi siempre el espacio de las mujeres, que no tienen derecho a permanecer en ellos ante la agresión masculina. La Habana, como muchas ciudades del mundo, tiene lugares nocturnos donde las mujeres no pensarían frecuentar ante el temor a este tipo de agresiones. Hablando con un grupo de estudiantes universitarios sobre por qué no sucedía al revés y veíamos en las playas, cines y oscuras avenidas a mujeres enseñando sus órganos sexuales y masturbándose para que los hombres las vieran, se rieron y me dijeron que

eso era una locura que jamás sucedería. Sé que decir esto presupone una pura ironía.

La masturbación masculina en Cuba es parte de un rito de iniciación, y cuando este momento llega, pueden oírse expresiones jocosas cuando les tocan a las puertas de baños y habitaciones, tales como «Suéltala» o «Te voy a poner un cascabel en la mano». ³⁰ En ningún caso es signo de no aceptación y demuestra que algo importante, que reafirmará su masculinidad, está sucediendo. Este mismo entusiasmo no sucede con las mujeres, las cuales no hablan regularmente de sus masturbaciones. Entonces estamos hablando de aceptaciones diferentes sobre iguales actos de iniciación sexual y de placer, que son desvirtuados por el aprendizaje de la sexualidad, y que no son debatidos abiertamente en la familia, salvo en el caso de los adolescentes hombres.

Estos fenómenos indican la necesidad del diálogo y sus reflexiones. Sin dudas, a la guerra, la economía y otros asuntos están dedicados los grandes debates mediáticos e individuales de los hombres. Pero por qué cuesta tanto abrir a una polémica social algo tan usual como la sexualidad. La moralidad y los preceptos que implica no nos permiten ser sinceros con nosotros y nuestros placeres.

Homosexualidad en Cuba: tan raros como los demás

Entre las masculinidades que han sido objeto de todo tipo de discriminación, ocupa el primer plano la de los homosexuales. En el siglo XVIII, los primeros periódicos de la Isla ya estigmatizaban esta opción sexual. Desde el siglo XIX, el término homosexual ha condenado de forma injusta a quienes prefieren esa variante sexual ajena a la heterosexualidad, opción esta última que sí goza de una total aceptación y muchos, al asumirla, se vanaglorian de su condición de machos hegemónicos. Las personas homosexuales son juzgadas como flojas, débiles, femeninas, amaneradas. Tales atributos denotarían poca confiabilidad para ejercer determinadas profesiones, sobre todo las relacionadas con decisiones de poder. Este comportamiento está generalizado en todas las sociedades latinas, de una fuerte raíz homofóbica.

Un tema tan polémico para el contexto cubano como el de la homosexualidad abre una caja de Pandora que siempre ha estado tapada muy celosamente en la historia de Cuba, como si no existiera el asunto. Textos como «La maldición» (1998), del investigador Víctor Fowler, nos acercaron al asunto desde una perspectiva histórico-literaria. El autor refiere una serie de textos

Contribuir a transformar los modelos de masculinidades dicotómicas, encerradas en soluciones sin salidas, podría ser uno de los más loables aportes de los estudios sobre masculinidades.

que considera fundacionales, por corresponder a un período de constitución de nuestra cultura. Entre estos se encuentran los atribuidos al presbítero José Agustín Caballero para el *Papel Periódico de la Havana*; uno de ellos, «Carta crítica del hombre-mujer», del 10 de abril de 1791, identifica la problemática de la masculinidad con el de la homosexualidad masculina:

¿Quién podrá contener la risa cuando ve á un hombre barbado gastar la mayor parte de una mañana en peinarse, ataviarse y en ver copiada su hermosura en un espejo, cual lo practica la Dama más presumida? [...] A la verdad, yo no sé como hay Mujer que admita á su trato a semejantes avechuchos. Ellos representan el papel de Gallos entre las Mujeres, y de Gallinas entre los Hombres, al paso que de estos merecen la compasión, cuando de aquellas el desprecio.³¹

Caballero diseña una masculinidad en la que vincula la feminización de los hombres con problemas contra la patria:

Pregunto ahora: ¿si se ofreciera defender a la Patria, que tendríamos que esperar en semejantes Ciudadanos o Narcisillos? ¿Podrá decirse que estos tienen alientos para tolerar las intemperies de la Guerra? ¿Cómo han de ser varones fuertes y esforzados, decía Séneca, los que así ostenta su ánimo mujeril y apocado? Desengañémonos, el que se cría con música, bailes, regalos y deleites, forzosamente degenera en femeniles costumbres.³²

Si tenemos en cuenta que estas palabras le son asignadas a uno de nuestros primeros pensadores, constatamos cómo se está construyendo la masculinidad de una nación sobre la base de exclusiones de aquellos que no cumplan estos requisitos. En la décima con la cual cierra su texto, nos advierte el peligro que implica asumir rasgos de femineidad para los hombres :

*Infeliz Afeminado
que mereces este nombre
porque de carácter de Hombre
tú mismo te has degradado
Sigue tu camino errado,
y juzga como delicia
la más notoria estulticia
Pero no te has de montar,
Si te dicen al pasar
Angur mi Doña Dionisia³³*

Si la femineidad en los hombres implica rechazo, la masculinidad para las mujeres no deja de tener consecuencias lesbofóbicas. En opinión de la filóloga

italiana Analisa Mirizio, el vestido masculino constituye parte del rol sexual y, junto con otros factores, es el producto de un aprendizaje social;³⁴ que un hombre se vista de hombre es lo normal, mas que una mujer lo haga es un ataque a la virilidad masculina y a la moral establecida. Resulta probable que esta opinión prevaleciente determinara que el 17 de febrero de 1822 se abriera un expediente judicial con el título de «Criminales contra Enriqueta Fabez por haber andado disfrazada en traje de hombre», ubicado en la actualidad en un fondo del Archivo Nacional de Cuba. Más allá del caso en sí, que fue de los más escandalosos procesos judiciales sucedidos en Cuba, en la primera mitad del siglo XIX, cabe preguntarse: ¿qué violaba Enriqueta para ser juzgada? Primero que todo, el espacio público del poder masculino.

Enriqueta Fabez fue una médica suiza que, instalada en la villa de Baracoa para ejercer la medicina, se atreve a establecer una relación lésbica con una mujer de la zona llamada Juana de León. La lectura del expediente criminal nos habla de varias contradicciones en aquel vínculo inusual, pero lo que nos interesa es el análisis sobre la masculinidad y, sobre todo, cómo en las declaraciones todo el tiempo se juzgaban las características biológicas que definían su no masculinidad. La supuesta esposa engañada declaró que «empezó a espiar sus movimientos hasta que, una vez dormida se descuidó, pude descubrirle los pechos de una mujer, no como quiera abultados, si no por su configuración dan a conocer que ha alimentado algunas hijas». ³⁵

El hecho de que una mujer en esa época fuese médica constituía de por sí un delito. Pero además que se atreviera a violar los designios de la Iglesia y mantener una relación condenada como antinatural, hicieron del juicio de Enriqueta, representación fiel de un tribunal de la Santa Inquisición al llamarla monstruo, criatura infeliz, y descargar sobre ella todo tipo de improperios. En realidad, más que juzgar la situación de víctima-victimario afloraba todo el andamiaje seguido para demostrar la falsa masculinidad de Enriqueta Fabez, por lo que Juana pide lo siguiente:

que se prestase juramento sobre el sexo e impotencia física del que se nombra Enrique Fabez disponiendo con su mérito que se conduzca esa criatura a esta ciudad y a presencia del tribunal sea reconocida por dos facultativos que al efecto lo haga desapropiarse de los vestidos y que cuando se le

desvista para deducir lo demás se convenga previa la seguridad con que debe mantenerse en la cárcel pública, hasta que otra cosa se determine conforme a justicia que pido en costos jurando no proceder con malicia y cuando fuera necesario.³⁶

El caso no es el único dentro del mundo colonial español. Otros países, entre ellos Colombia, también celebraron juicios por esta causa como el seguido, en 1745, en Popayán, contra dos mujeres acusadas de sodomía femenina. En La Habana, noventa y tres años después del caso de Enriqueta Fabez, la escritora puertorriqueña Luisa Capetillo fue arrestada por usar «ropas que son solo para hombres».³⁷

En opinión del profesor Rodrigo Andrés, los historiadores posestructuralistas han apreciado el hecho de que en diferentes momentos históricos se obtienen diferentes tipos de valoraciones sobre los homosexuales y las lesbianas. Para estas opiniones han sido muy importantes las diferentes prácticas discursivas que no solo las nombran, sino que de hecho las crean. La medicina y su función «higienizadora» de la sociedad fue la causante de muchos de las polémicas hacia la diversidad sexual.³⁸

Por ejemplo, en 1875, en Alemania, un médico de apellido Marx fue uno de los primeros científicos en pedir que se suprimiera del Código criminal la orientación sexual. Para ello, creaba un nuevo término denominado *urnings*, el cual refiere a persona de una naturaleza muy particular de género hombre-mujer. De este modo, intentaba una justificación médica al fenómeno. Para este científico, el tercer género busca

desde la infancia [...] la sociedad y los juegos de las niñas; adultos, se distinguen por su timbre de voz femenina y una gran timidez de carácter. Cualquiera cosa los abochorna, los asusta y les hace subir la sangre al rostro; les repugnan todos los ejercicios violentos; por el contrario, tienen gusto pronunciado por los trabajos de aguja, marcada preferencia por las costumbres de señoritas, las sortijas, las cadenas, las flores y los perfumes. Además manifiestan persistente repugnancia hacia las mujeres, no queriendo tener jamás con ellas contacto sexual.³⁹

La obra fue objeto de la más severa crítica en Cuba por parte del doctor Luis Montané, quien la calificó como «depravación moral». Durante el Primer Congreso Regional Médico de Cuba, en enero de 1890, se mostró particularmente severo acerca de esta investigación:

¿Es esa obra, la de un loco? ¿No es esta, ciertamente, la opinión de Mr. Marx, que se considera un sabio, un filósofo humanitario? Pero poco importa después de todo, que sea sabio o loco; lo que es necesario conservar de su folleto, es que ha sido libremente vendido en Alemania y que en dicho país existe el vergonzoso vicio que nos ocupa.⁴⁰

Más adelante, Montané ofreció detalles sobre una investigación de la homosexualidad en Cuba a partir

del estudio de 21 casos —4 europeos y 17 cubanos. Los dividió en activos y pasivos, según su conducta en la actividad sexual con el fin de resaltar la feminidad de estos. Llegó a afirmar que «la prostitución masculina tiene la misma organización que la prostitución femenina [...] destacándose los nombres por los que se conocen la Princesa de Asturias, la Pasionaria, la Verónica, la Isleñita, la Reglana, la Camagüeyana, Manuelita, Albertina, etc.».⁴¹

Las descripciones médicas de algunos casos corroboran esta opinión:

La Camagüeyana tiene las nalgas completamente reunidas de modo a formar una masa global [...], en el caso de Manuelita hemos podido observar el prolapsus de la mucosa, formando dos pequeños labios regulares, reunidos en su parte inferior y recordando clásicamente la vulva de una perra [...] La Camagüeyana presentaba el ano cubierto con un paño de tela ordinaria, probablemente para socorrer la incontinencia de materia fecal —en su afán por lo femenino algunos emplean este sistema con el objeto de simular un periodo menstrual. En la tentativa que hicimos de suspender una punta del paño, el individuo dejó escapar un grito penetrante, desplomándose, y pudimos asistir a un ataque clónico de histerio epilepsia. ¡Nada más frecuente que los ataques de nervios en el mundo de los pederastas!⁴²

Sabemos que una de las teorías médicas más discriminatorias para las mujeres del siglo XIX, fue la referente al útero hístico. En su planteamiento básico, se argumentaba que sufrían de histeria porque no tenían pene. El mismo comportamiento se le asignaba al homosexual hombre como una forma discriminatoria que lo aleja de la posibilidad de ser masculino y varón.

La homofobia es una actitud vigente aún en la sociedad cubana, y al igual que el machismo está arraigada en patrones culturales. El camino para socializar el debate sobre estos temas encontró terreno fértil con el estreno de una de las cintas más célebres del cine cubano. La exhibición de *Fresa y Chocolate* (1993), de los directores Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío, visibilizó a un personaje homosexual hombre como nacionalista y valiente. Se abrió con ello una polémica a nivel nacional, y el público cubano aceptó con beneplácito el filme.

A partir de entonces, la difusión de otros productos comunicativos audiovisuales por la televisión cubana mostró unas veces de manera tangencial y otras de forma más directa a personajes homosexuales. Lo mismo ocurrió en el teatro, las artes plásticas y otras manifestaciones artísticas. Incluso, aunque no ha sido exhibida la reedición del serial inglés *Queer and Folk*, de la cadena Show Time, en los canales de la televisión cubana, muchos espectadores han disfrutado esas historias. Rentadores particulares de video han detectado el interés de sus clientes en la temática, y la serie ha contado con una gran demanda. *Tan raros como*

los demás, traducción al español del nombre del serial es un llamado a pensar en los nuevos modelos de la masculinidad.

De alguna manera queda claro, al menos en las manifestaciones del arte de los años 90, una mayor libertad a la hora de expresar la diversidad sexual. La nueva tendencia parece haber dejado atrás las contradicciones de los años 60 al 80, cuando una fuerte actitud homofóbica obligó a muchos homosexuales a marcharse del país.

Solo los cristales se rajan...

Las diferencias generacionales matizan los comportamientos de los cubanos de hoy. Quienes hicieron la Revolución de 1959, están dando paso a otras con nuevos modelos que van dejando prejuicios del pasado y superan las propias expectativas creadas alrededor de leyes tan renovadoras como la del Código de familia, de 1975, que intentó romper modelos androcéntricos de convivencia hacia el espacio privado de la familia.

Hoy el debate está enfocado a leyes como la de la paternidad, y la posibilidad de que los hombres se sientan responsables de todas las actividades que realizan en el espacio público y privado.

No obstante, a pesar de las leyes escritas es innegable que la vida de muchos cubanos ha estado marcada por la fragilidad del hecho de ser hombres. Desde niños nos enfrentamos a afiches y eslóganes revolucionarios al estilo de: «Solo los cristales se rajan, los hombres mueren de pie». La comparación de la condición de hombre y masculino con el cristal, es un llamado a estar en eterna vigilia para demostrar, representar o aparentar, según sea el caso, un paradigma de masculinidad.

La mítica revolucionaria ha luchado contra las expresiones del machismo relacionado con las mujeres, pero se ha mantenido intransigente respecto a los propios hombres: no se han cambiado los valores de la masculinidad hegemónica. No serán leyes ni disposiciones oficiales las que reorientarán los primeros pasos.

Contribuir a transformar los modelos de masculinidades dicotómicas, encerradas en soluciones sin salidas, podría ser uno de los más loables aportes de los estudios sobre masculinidades. Pero estos cambios —ahí está la historia del feminismo para demostrarlo— tardan años y hasta siglos para llegar a resultados. Ojalá las reflexiones y el debate, ayuden a impulsarlos.

Notas

1. Esta y otras valoraciones sobre la relación mujer-moral en la literatura de la época colonial forma parte de la investigación que le permitió obtener a la profesora Díaz Canals el «Premio Iberoamericano de Ética Elena Gil 2001». Véase Teresa Díaz Canals,

Moral y sociedad. Una intelección de la moral en la primera mitad del siglo XIX cubano, Publicaciones Acuario, La Habana, 2002, pp. 123-6.

2. Véase José Martí, *Obras completas*, t. 8, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1975, pp. 310-1.

3. En este mismo número de *El Figaro*, dedicado a las mujeres cubanas, escriben importantes figuras de la cultura como Juana Borrero, Lola Rodríguez de Tío, María Luisa Dolz, Martina Pierra Poo, entre otras. Véase Aurelia Castillo, «Esperemos», *El Figaro*, n. 6, La Habana, 24 de febrero de 1895, pp. 66-7.

4. *Ibidem*.

5. Miguel de Carrión fue uno de ellos, no solo desde la literatura con obras tan conocidas como *Las bonradas* y *Las impuras*, sino también desde la prensa. En el diario *Azul y Rojo*, del cual era director, aparecieron una serie de artículos de su autoría. Véase Miguel de Carrión, «La ley de divorcio I», *Azul y Rojo*, n. 15, La Habana, 12 de abril de 1903, p. 4.

6. La relación de esta y otras leyes, como la de la patria potestad (1917), con el movimiento feminista cubano formó parte de los objetivos de mi tesis doctoral. Una versión de esta, obtuvo el Premio de ensayo en ciencias sociales de la VII Edición del Concurso Pinos Nuevos, de 2002, que auspicia el Instituto Cubano del Libro. Véase Julio César González Pagés, *En busca de un espacio: Historia de las mujeres en Cuba*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 2003.

7. La abogada Ofelia Domínguez Navarro escribió en 1928 un importante documento de denuncia sobre la situación jurídica de las mujeres cubanas. En su ensayo se hacen una serie de valoraciones referentes al androcentrismo del sistema legal cubano y su relación con la vida familiar. Véase Ofelia Domínguez Navarro, *50 años de una vida*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971, pp. 121-6.

8. «La talla de las mujeres», *Fémima*, n. 3, La Habana, 5 de abril de 1910, p. 2.

9. Los artículos de Fernando Ortiz, Juan Marinello y Ramiro Guerra estuvieron presentes en varias ocasiones en las páginas de *La Mujer Moderna*, órgano de prensa del Club Femenino de Cuba, asociación organizadora de los Congresos Nacionales de Mujeres. Las obras de Arturo Montori y Raimundo Lazo sobre el feminismo tuvieron gran acogida entre las simpatizantes de estos ideales. Véase Arturo Montori, *El feminismo contemporáneo*, Impr. La Moderna Poesía, La Habana, 1922; Raimundo Lazo, *El feminismo y la realidad cubana*, Impr. La Propagandística, La Habana, 1931.

10. Mariablanca Sabas Alomá, *Masculinismo no. ¡Feminismo!*, Santiago de Cuba, 20 de noviembre de 1920 [inédito]. Biblioteca personal del autor. La Editorial Oriente, en la pasada edición de la Feria del Libro tuvo la feliz idea de reeditar el ensayo sobre feminismo de esta importante figura de la política republicana. Véase Mariablanca Sabas Alomá, *Feminismo: cuestiones sociales, crítica literaria*, Editorial Oriente, Santiago de Cuba, 2003.

11. Agradezco al profesor Arcadio Díaz-Quñones esta y otras valoraciones sobre el pensamiento hegemónico imperial. Juntos recorrimos el norte de los Estados Unidos y Puerto Rico, en la primavera de 1995, como parte de un ciclo de conferencias que impartió con el nombre de «Las guerras del alma». Véase Arcadio Díaz-Quñones, *La memoria rota*, Ediciones Huracán, San Juan de Puerto Rico, 1993.

12. Como hombre que estudia la historia de su país desde la perspectiva de la diversidad, donde se incluyen las relaciones de género, raza, clase y opción sexual, siempre me ha llamado la atención la reacción de otros investigadores cuando les comento que me

dedico a estudiar la historia del feminismo en Cuba y su relación con los nuevos estudios sobre masculinidades. Burlas, chistes antifeministas y hasta valoraciones sobre mi persona han estado presentes en muchos de los diálogos.

13. Un esfuerzo loable es el realizado por la Editora Paidós, y su colección Género y Sociedad, la cual ha permitido tener acceso, en nuestro idioma, a las más importantes obras de autores como Judith Butler y Víctor Seidler. Véase Judith Butler, *El género en disputa*, Editorial Paidós Mexicana, México DF, 2001; Víctor Seidler, *La sinrazón masculina*, Editorial Paidós Mexicana, México DF, 2000.

14. Uno de los chistes más utilizados tiene su origen en un encuentro entre intelectuales cubanos. Cuando se hablaba sobre el sexismo en el lenguaje, un funcionario del Ministerio de Cultura señaló que entonces las referencias hacia todo tendrían que cambiar y dichos muy conocidos como «el perro es el mejor amigo del hombre» sería sustituido por «el perro y la perra son el mejor amigo y amiga del hombre y la mujer».

15. Las compilaciones académicas más importantes han sido las de Susana Montero y Zaida Capote, comp., *Con el lente oblicuo. Aproximaciones cubanas a los estudios de género*, Editorial de la Mujer, La Habana, 1999; Celia Sarduy y Ada C. Alfonso, comp., *Género: salud y cotidianidad*, Editorial Científico Técnica, La Habana, 2000; *Teología y género. Selección de textos*, Editorial Caminos, La Habana, 2003. El trabajo de divulgación ha estado presente en revistas como *Mujeres, Bohemia y Sexología y Sociedad*.

16. En países como los Estados Unidos, Inglaterra, Australia y Canadá empieza con mayor fuerza, en las décadas de los 70 y 80, el desarrollo de los llamados *Men's studies*. En la actualidad entre los autores de estos países que tienen una actitud agresiva hacia el feminismo se encuentran algunos considerados como clásicos: Robert W. Connell, Michael S. Kimmel, Michael Kaufman, David D. Gilmore y Matthew C. Gutmann. Para una compilación de artículos de estos investigadores, véase Teresa Valdés y José Olavaría, eds., *Masculinidad(es). Poder y crisis*, Isis Internacional, Santiago de Chile, 1997.

17. Véase Patricia Arés, «Virilidad. ¿Conocemos el costo de ser hombres?», *Sexología y Sociedad*, CENESEX, La Habana, 1996; Ramón Rivero Pino, «El rol paterno. Su problemática en Cuba», *Revista Cubana de Ciencias Sociales*, Instituto de Filosofía, La Habana, 2000, pp. 89-106; María Teresa Díaz Álvarez, *El varón urbano antes y ahora*, Tesis de Maestría en Sexualidad, CENESEX, La Habana, 1999; y Mayda Álvarez Suárez, *Construcción socio-cultural de la masculinidad*, Editorial de la Mujer, La Habana, 2001. El autor de este texto también se incluye en este grupo, teniendo una visión sociohistórica de la masculinidad. Véase Julio César González Pagés, «Género y masculinidad en Cuba: ¿el otro lado de una historia?», *Nueva Antropología*, n. 61, México DF, septiembre de 2002, pp. 117-26, y «Homosexualidad, feminismo, travestismo y construcción de la masculinidad en Cuba», *Anla de Cultura Iberoamericana. Selección de conferencias, 2001-2002*, t. I, Cuadernos del Centro Cultural de España, La Habana, 2003, pp. 78-87.

18. La Comisión Género y Paz, surgida en 1996, promueve valores relacionados con la cultura de la no violencia y la alteridad cultural. El primero de los talleres fue impartido por la profesora Judith Astelarra (Universidad Autónoma de Barcelona) en 2001 sobre Sistema de género para los integrantes del Proyecto. Otros talleres realizados fueron «Masculinidades y violencia», con trabajadores sociales del municipio Plaza de la Revolución; «Masculinidades y cultura», para estudiantes de la Escuela de Música Amadeo Roldán de La Habana Vieja, ambos en 2002; «Masculinidades, variantes

para un cambio», para dirigentes de la Central de Trabajadores de Cuba (CTC), entre 2003 y 2004. En la actualidad se imparte un taller a los reclusos del penal Valle Grande sobre el tema «Masculinidades y cultura de paz».

19. Se destacan fundamentalmente tres tipos de publicaciones: las deportivas, eróticas y pornográficas, y «das de modas» y «estilo de vida». Dentro de estas últimas se pueden destacar *GQ*, *DT* y *Men's Health. La Revista de los Hombres*. Véase Marta Segarra, «Modelos de masculinidad y medios de comunicación», en Marta Segarra y Angels Carabí, eds., *Nuevas masculinidades*, Icaria, Barcelona, 2000, pp. 133-52.

20. Entre los espacios que ya tienen una presencia de los estudios de masculinidades, está el Diplomado de Género y Comunicación, coordinado por Isabel Moya desde la Cátedra Mirta Aguirre del Instituto Internacional de Periodismo José Martí. También han incorporado en su docencia esta perspectiva los programas de estudios de las maestrías de la Cátedra de la Mujer de la Universidad de La Habana, dirigida por Norma Vasallo, y el del Centro Nacional de Educación Sexual (CENESEX), que dirige Mariela Castro Espín.

21. Por eso es muy común oír que se denomine en Cuba como «palo», «tranca», «cabilla», «macana», «mandarria», «cohetes», clasificaciones que están infringiendo objetos de alta resistencia y protagonismo.

22. En la actualidad Aloyma Ravelo está escribiendo un libro sobre la sexualidad masculina. Le agradezco que me permitiera revisar algunos de sus trabajos no publicados. Véase Aloyma Ravelo, «Sexo tropical: el tamaño del pene en la imaginería de estudiantes universitarios de La Habana» [inédito].

23. Véase Marqués de Sade, *La Filosofía en el tocador*, Tusquets Editores, Barcelona, 1990, p. 8.

24. Véase Víctor Seidler, «La Ilustración y la teoría social», *La sinrazón masculina*, Editorial Paidós, México DF, 2000, pp. 23-30.

25. Véase Patricia Morrisroe, *Robert Mapplethorpe. Una biografía*, Circe Ediciones, Barcelona, 1996.

26. Véase Belén Ginart, «Las marionetas más impúdicas», *El País*, Barcelona, 3 de junio de 2003, p. 34.

27. Véase Vicente Verdú, «El pene y su sombra», *El País*, Barcelona, 16 de junio de 2003, p. 38.

28. Los desnudos en la danza y el teatro cubanos siempre han traído polémicas sobre si son necesarios o si son un efecto para lograr más público. *La Celestina* fue muy bien recibida por la crítica especializada y logró uno de los éxitos de taquilla más grandes de los últimos diez años.

29. Ver Demián Ruiz, «Las rarezas del pene», *Men's Health. La Revista de los Hombres*, abril de 2001, pp. 90-3.

30. Estas solo son dos de las muchas expresiones relacionadas con la masturbación masculina. Agradezco al antropólogo norteamericano Matthew C. Gutmann el haber compartido conmigo muchos de sus trabajos de masculinidad, entre los que se incluyen algunos relacionados con la iniciación de la masturbación de los adolescentes en México, y expresiones que utilizan como «chaquetear» y «de jala la cabeza al gallo». Al igual que los jóvenes cubanos, los mexicanos creen que los jóvenes se deben masturbar dos y tres veces al día «porque tienen la leche guardada». Véase Matthew C. Gutmann, *Ser hombres de verdad en la ciudad de México. Ni macho ni mandilón*, El Colegio de México, México DF, 2000.

Julio César González Pagés

31. Véanse los textos introductorios escritos por Cintio Vitier, Fina García Marruz y Roberto Friol, *La literatura en el Papel Periódico de la Havana 1790-1895*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 1990, p. 75.

32. *Ibidem*.

33. *Ibidem*, pp. 77-8.

34. Annalisa Mirizio, «Del carnaval al drag: la extraña relación entre masculinidad y travestismo», en Marta Segarra y Angels Carabí, eds., ob. cit.

35. Véase «Criminales contra Enriqueta Fabez por andar disfrazada de hombre (1822)», fondo Asuntos Políticos, Legajo 3483, Archivo Nacional de Cuba.

36. *Ibidem*.

37. La presencia de la líder feminista Luisa Capetillo vestida con ropa masculina fue recibida con escándalo por la prensa habanera. Véase Billiken Callejas, «Venus con pantalones», *La Prensa*, La Habana, 27 de julio de 1915, p. 8. Para indagar más sobre la vida de esta importante figura, véase la compilación de sus ensayos presentados por Julio Ramos, ed., *Amor y anarquía. Los escritos de Luisa Capetillo*, Ediciones Huracán, San Juan de Puerto Rico, 1992, p. 11.

38. Véase Rodrigo Andrés, «La homosexualidad masculina, el espacio cultural entre masculinidad y feminidad, y preguntas ante una crisis», en Marta Segarra y Angels Carabí, eds., ob. cit., pp. 121-32.

39. El profesor Luis Montané fue un prestigioso especialista en el siglo XIX cubano. El Museo de Antropología de la Universidad de La Habana lleva su nombre en la actualidad. Véase «La pederastia en Cuba (1)», *Primer Congreso Médico Regional de la Isla de Cuba en enero de 1890*, Imprenta de A. Álvarez y compañía, La Habana, 1891, pp. 581-2.

40. *Ibidem*.

41. *Ibidem*.

42. *Ibidem*.

© TEMAS, 2004.

La filosofía y los problemas de género en África

Albertine Tshibilondi Ngoyi

Profesora. Universidad Católica de África Central en Yaoundé, Camerún.

Una advertencia previa permite evitar la consideración de que África es un cuerpo único y unificado. No existe una filosofía negroafricana. Solo se puede hablar de filosofías negroafricanas, en plural. La pluralidad está aquí ligada a la historia, que no tiene unidad de lugar (se ha desarrollado en África, pero también en Europa y en el continente americano) ni de tiempo. Como advierte, con toda razón, J. G. Bidima, «estas filosofías reflejan una historia particular con sus prioridades, esperanzas, éxitos, fracasos, invenciones, intenciones y propensiones».¹ Dicha advertencia también es válida para el género. Se observa una diversidad de situaciones. Las mujeres de los países del norte y las del sur difieren; no conforman un grupo homogéneo. De la misma forma, en África subsahariana existen diferencias entre países, regiones y clases sociales.

Sin embargo, en todo el Tercer mundo se observan constantes en lo que respecta a la condición de la mujer. Nuestra propia experiencia y los contactos con las mujeres de Europa, Norteamérica, América Latina y

Asia nos autorizan a afirmar tajantemente que un destino común une a las mujeres africanas con todas sus hermanas del mundo y, en particular, las de Europa occidental, con las cuales la historia a menudo nos ha vinculado. Existe una comunidad de destino que se puede ilustrar con algunos hechos difundidos universalmente. Los problemas de las mujeres —o para mayor precisión, las discriminaciones contra ellas— son los mismos en todos los países y regiones. Solo se diferencian en cuanto a su intensidad. En otras palabras, en ningún país —desarrollado o en desarrollo— las mujeres reciben el mismo trato que los hombres.²

La diversidad y la especificidad de la situación de las mujeres africanas permiten evitar las generalizaciones apresuradas y los estereotipos extraídos del traslado a África de los problemas, soluciones e instituciones nacidos a lo largo de la historia de Occidente. Por supuesto, el movimiento feminista, así como las asociaciones culturales o los partidos metropolitanos, son proclives por naturaleza a prolongarse en África. Al ocurrir esto, tienden a asimilarnos a la psicología y la experiencia histórica europeas. Basta revisar los textos etnológicos sobre la mujer africana y no encontramos

Tomado de *Alternatives Sud*, v. X, n. 4, Lobaina la Nueva, Bélgica, 2003, pp. 17-136.

más que estereotipos donde se la presenta siempre como un ser inferior, sojuzgado. Rara vez hallamos su autonomía, la soberanía de sus iniciativas, reconocidas en relación con el hombre. La madurez de sus actos se revela en la fecundidad de los valores, obras e instituciones que la africana ha sabido crear con total independencia, sin sacrificar por ello los deberes de la maternidad y la vida familiar.

Entre los dos géneros que constituyen la naturaleza humana y, por consiguiente, la sociedad, se pone de manifiesto una relación fundada esencialmente en la alteridad. Pero en el transcurso de la historia, la condición femenina ha sufrido múltiples avatares bajo la cobertura de la noción de naturaleza. Por ello, en las sociedades africanas ciertos hechos y prácticas, que no favorecen el pleno desarrollo del género humano masculino/femenino, necesitan una adaptación. Es el caso del proyecto de una filosofía emancipadora y promotora del «género». Pero, ¿esta civilización negroafricana, o mejor aún, esta filosofía negroafricana posee su propio estatus o no es más que una sucursal de diversas filosofías occidentales?

Para responder a esta pregunta, es necesario precisar lo que es la filosofía en general y determinar sus exigencias.

La filosofía y sus exigencias

El drama de nuestra disciplina radica en el hecho de que no existe una definición de la filosofía, sino definiciones que pertenecen a historias particulares. Incluso, si retrotraemos la temática de toda filosofía a uno de los tres temas claves —hombre, mundo y absoluto—, los filósofos históricamente reconocidos divergen hasta tal punto en cuanto a intención, métodos y resultados obtenidos, que carece de fundamento todo intento de establecer un denominador común. Estamos pensando en las diferencias en cuanto a la intención, métodos y resultados de las filosofías hindú, antigua, presocrática, platónica, trascendental, existencial, analítica y de las ciencias.³ Además, cada filósofo tiene su propia definición de la filosofía que tiende a considerar, de forma excesiva, como *la definición* de la filosofía. Por nuestra parte, adoptamos los dos puntos de vista siguientes: por un lado, por filosofía entendemos el conjunto de las filosofías históricamente reconocidas, entre otras, las de Solón de Atenas, Tales de Mileto, los siete sabios, los himnos órficos, los pitagóricos, los jónicos, los eleatas, Platón, Immanuel Kant, Ludwig Wittgenstein. En otras palabras: la filosofía no existe en un estado de realización históricamente establecido. Solo existen filosofías divergentes en cuanto al contenido. Por otro lado, pueden elaborarse tantas definiciones

idealizadoras como se desee, pero ninguna se puede erigir en criterio absoluto para apreciar las filosofías reconocidas, ni las futuras. En realidad, la filosofía tradicional y la africana contemporánea no existen. Lo mismo puede decirse de todas las filosofías del resto de los continentes. Además, estas últimas no están condicionadas solo por sus contextos lingüístico-culturales, sino por el talento de cada filósofo o de cada colectividad de filósofos.

¿Qué es entonces «la filosofía africana»?

Una indagación acerca del destino y la situación de la filosofía nos permite emitir la hipótesis siguiente: si los historiadores de la filosofía consideran «filosofía» los fragmentos de los presocráticos, los *Pensamientos* de Marco Aurelio o las *Máximas* de La Rochefoucauld y otras referencias de ese tipo, entonces muchos textos de la tradición oral africana pueden ser aceptados como filosóficos en el sentido histórico antes expuesto. Afirmamos con Ignace-Marcel Tshiamalenga Ntumba que

el conjunto de los enunciados explicitados de los negroafricanos tradicionales relativos a lo que en fin de cuentas es (para ellos) el hombre, el mundo y lo absoluto, constituyen «la filosofía africana» tradicional, al igual que los fragmentos presocráticos constituyen «la filosofía» presocrática. Tal hipótesis debe ser refutada solo al nivel de los hechos. También debemos rechazar de plano toda discusión que se base en la especulación idealizante, absolutizante y utopista.⁴

Consideramos que las visiones africanas del hombre, el mundo y lo absoluto poseen un estatus epistemológico o corresponden al tipo de investigación y de conocimiento característicos de la filosofía. No reproduciremos el debate y la polémica referida al origen y el estado de la filosofía africana. Sin embargo, resulta conveniente restringir ese término a la «filosofía negroafricana subsahariana», porque es esta la que constituye el problema y no, por ejemplo, la arabigoafricana. Así, por filosofía africana tradicional entenderemos los bosquejos hechos por filósofos africanos y africanistas, que asumían el método científico, y cuyas preocupaciones eran «restituir» un pensamiento africano tradicional coherente y abierto en cuanto a su desarrollo posterior, *constituir* un pensamiento original guiado por la fidelidad a los valores ancestrales y por el imperativo de la liberación y el desarrollo, o por *criticar* de forma constructiva las investigaciones africanas en curso.

En ese sentido, ¿cuáles son los temas, en el África de ayer y en la de nuestros días, que podrían calificar a la vez como filosóficos y en específico —aunque no exclusivamente— africanos? ¿Cómo apreciar las

investigaciones africanas contemporáneas en lo que atañe a los problemas de género?

Principales temas de la filosofía africana

Las categorías lingüísticas africanas básicas condicionan ampliamente —pero no de manera exclusiva— sus filosofías. Como ha apreciado acertadamente Wittgenstein, los límites de mi lengua lo son también de mi mundo. En lugar de la filosofía del «ser en cuanto tal», los negroafricanos pensarán en términos de «el ser relacional» («ser aquí», «ser con»). Entre esos temas encontramos:

- La descripción de las experiencias existenciales sobre esta tierra, la primacía de «la vida entre los hombres» en simbiosis con los ancestros y Dios.⁵
- Las reflexiones sobre el conocimiento y las éticas, la liberación y el desarrollo integral, la elucidación del discurso de la *kindoki* y el *nkisi* (magia positiva y negativa, o ambas).⁶
- Los números y los colores.⁷
- Los imperativos de la colonización, la liberación y el desarrollo inspiraron la «constitución» de un pensamiento antropológico-político moderno y prometedor, contenido en los conceptos de «negritud» (Leopold S. Senghor), «concientismo» (Kwame Nkrumah), «ujamaa» o socialismo africano (Julius K. Nyerere), «revalorización» (Mabika Kalanda) y autenticidad (Mobutu Sese Seko).

Un breve recorrido por la historia de la filosofía africana demuestra que los investigadores africanos y los africanistas se han entregado a las tareas de restituir las bases del pensamiento tradicional y de su crítica.

Las tendencias de la filosofía africana

Alfons J. Smet extrae cinco temas de los trabajos de los historiadores de la filosofía africana y más tarde los ubica en cuatro tendencias: la ideológica, la que reconoce la existencia de una filosofía africana tradicional, la crítica y la sintética. Sin embargo, esta clasificación no resulta convincente. Para Tshiamalenga Ntumba existen tres tendencias principales en la filosofía africana escrita: la tendencia de la «restitución ontologizante», la «restitución hermenéutica» y la «filosofía crítica», relativa a las dos corrientes precedentes. Resulta conveniente señalar que esta estructuración ignora las concepciones ideológico-políticas. Las críticas pueden ubicarse bajo tres rúbricas: la evaluación histórico-empírica, el examen ideológico y el análisis metodológico.⁸

Desde el punto de vista cronológico, tenemos, en primer lugar, al grupo de los pensadores que practican lo que se denomina la «restitución ontologizante». Los partidarios de esta tendencia procuran restituir la idea que considera que los africanos tradicionales tienden a identificarse con el principio de «el ser en cuanto tal». Tienen el gran mérito de ser los pioneros de la filosofía africana.⁹ Se les consideró como los nostálgicos de un etnocentrismo filosófico con base platónico-aritotélico-tomista o scotista. Según ellos, restituir la filosofía africana consiste en hallar, a cualquier precio, el equivalente africano del «ser en cuanto tal», o incluso de las «cuatro causas». En ese sentido, practican, entre otras, lo que Tshiamalenga designa como la ecuación concordista «ser» = «fuerza». Para él, esta ecuación es gratuita y alienante. Hubo controversias y críticas al respecto, pero actualmente esa discusión está superada.

Luego vienen los seguidores de la «restitución hermenéutica». Parten de los textos explícitos de africanos tradicionales, seleccionados en función de su contenido antropológico, cosmológico, ético, metafísico o religioso.¹⁰ Solamente la restitución hermenéutica parece controlable, porque se lleva a cabo siguiendo dos presupuestos opuestos, según sean partidarios o adversarios de la teoría de Paul Ricoeur, de acuerdo con la cual «el símbolo mueve a pensar». Para Ricoeur el discurso especulativo es radicalmente distinto del llamado discurso «metafórico». En otras palabras, entre el pensamiento negroafricano tradicional, expresado mediante proverbios, enunciados que recurren a imágenes, mitos, etc., y el discurso especulativo que constituye la filosofía, esta brecha se supera al no reconocer en el «símbolo» más que simples promesas, simples posibilidades para una actualización filosófica autónoma y situada fuera de este, si bien parte de él.¹¹

Queremos llamar la atención sobre el hecho de que es «decir» a secas y no únicamente «decir» metafóricamente lo que «mueve a pensar». El usuario y aquel que está familiarizado con el símbolo siempre se hallan prestos a «desmitificarlo» por conocer los contextos de su empleo. Dicho de otra manera, el símbolo ya forma parte del pensamiento, no lo implica. No puede decirse que el discurso metafórico «implica» un discurso especulativo. En pocas palabras, puede decirse que no existe una «filosofía (simplemente) implícita», como ha afirmado V. Mulago, porque lo implícito solo existe a partir de un enunciado «explícito». Pero precisemos, contrariamente a lo que afirma F. Grahay, que el pensamiento africano tradicional, a pesar de las formas literarias, es «explícito» —al menos para quienes hacen uso de él—, una filosofía elaborada a partir de sentencias, apotegmas, mitos acerca del origen del mundo en sus diversos aspectos... a semejanza de la filosofía presocrática.

La idea de la mujer identificada como un ser impuro está profundamente arraigada por doquier en las mentalidades y especialmente en África. Es el resultado de una propaganda ideológica desarrollada en principio a partir de los mitos enseñados después de la iniciación y luego reforzada y transmitida a través del arte popular (proverbios, cuentos, fábulas, canciones, etc.).

Por último, hay pensadores que critican los bosquejos referentes a la restitución o a la constitución de las filosofías africanas.¹² Un somero recorrido por la historia de la filosofía africana muestra, por consiguiente, que los investigadores africanos y los africanistas se han consagrado tanto a las tareas de la restitución de los basamentos del pensamiento tradicional como a su crítica. Desafortunadamente, estos acercamientos constituyeron, en todos los aspectos de su emergencia y desarrollo, otras tantas «falosofías». Veamos por qué.

Una filosofía «dialogal»

La filosofía tiene que desarrollar una función eminente en la búsqueda y en la tarea de despliegue total de lo africano. En este sentido, convenimos, retomando a Kant, en que toda filosofía se ocupa del hombre, de su medio y posibilidades. El Hombre es, por consiguiente, metódicamente, el primer objeto de la filosofía. La reflexión acerca de la condición humana y su especificidad, así como sobre el destino de su accionar, permiten develar el estatus específico del ser humano tal como se manifiesta en la historia y a través de las diferentes culturas. Una filosofía crítica y promotora, por consiguiente, debe tomar en cuenta las diferentes preguntas que se plantea el género humano. Intentar, mediante una reflexión crítica, determinar una línea directriz, ética y pragmática, en el proceso de realización efectiva y de desarrollo integral de todos los africanos, tanto hombres como mujeres.

Para el bienestar de lo humano en general y del africano en particular, la filosofía africana tiene una palabra auténtica que proferir, una crítica efectiva que formular y una orientación práctica que ofrecer. Es esta la exigencia de «inflexionalidad» que sostiene Ngoma Binda:

Para el africano resulta inútil entregarse a filosofar (ser filósofo profesional) si su filosofía no sirve, de forma apreciable, para contribuir a ganar la lucha que cada uno está obligado a llevar a cabo, de manera eficaz, sobre las miserias que aquejan la vida humana. Esta convicción responde a la pregunta de qué es la filosofía, en cuanto al

aspecto de su vocación o su finalidad, particularmente en el contexto africano actual.¹³

Más adelante, el autor precisa:

En su contexto actual de subdesarrollo o de desintegración económica radical, de desatino político sin límites, de desintegración sin esperanzas y de enorme incultura intelectual, el África actual constituye una fecunda fuente de filosofía política o de filosofía «inflexionadora», es decir, susceptible de poder ejercer una inflexión de la realidad social. Esto quiere decir que el papel de la filosofía africana —como el de cualquier filosofía verdadera— consiste en contribuir, a partir de su enfoque particular, a la promoción del hombre, la disminución del sufrimiento y el retroceso de las fronteras de la muerte del hombre.¹⁴

De esta forma se puede entrever la función emancipadora de la filosofía africana bajo cuatro dimensiones: crítica, política, ética y pragmática. Esta función puede desarrollarse atendiendo a cuatro modalidades del discurso filosófico: a) discurso interpelador: señalamiento de los diversos errores y desviaciones de las fracturas y brechas históricas de las incoherencias culturales; b) discurso restaurador: refundación de las ilusiones, reorganización del espacio mental y social; c) discurso incitador: contribución a la acción, incitación a la actividad, llamado a la «aceptación» del pasado y la asunción del presente con vistas a la consumación del futuro; y d) discurso indicador: aproximación metódica y orientación metodológica, opciones éticas, esclarecimiento filosófico de la actividad.

Gaspard Okitadjonga retoma esta misma exigencia de «inflexionalidad» de la filosofía africana, que propone tenga un carácter «dialogal» (reflexiva, discursiva y crítica)— y la centra alrededor de tres ejes: reforma científico-técnica y cultural, acertada gestión política, desarrollo científico económico.¹⁵

Salir de la «falosofía»

Entre los diversos males que minan al continente, cuyas causas son múltiples y complejas, exógenas y endógenas, está el desconocimiento de los derechos fundamentales de más de la mitad de la población,

compuesta por mujeres. Jean-Marc Éla no se equivoca cuando se refiere a la relegación y el retraso de la mujer y el niño en África. ¿Cuál es el lugar (posición/ posicionamiento) de la mujer y de su discurso (dicción/ expresión) en el universo negroafricano? «Mujer de la resignación» —como muy bien dijo Camara Laye—, la africana es lanzada a un mundo en el que predominan el falocentrismo y la «falosofía». Esta doble determinación falocéntrica y falocrática está insertada hasta en el pensamiento científico y filosófico local.

La filosofía africana ha sido presentada a lo largo de su historia como una «falosofía». J. G. Bidima lo señala con toda razón:

En lo que concierne a las mujeres y los niños, la filosofía africana los ha excluido del discurso. Cuando se decide a hablar de la mujer, lo hace para encerrarla en el «familiarismo» donde esta es esposa, madre o hermana, lo masculino está aquí presente pero en elipsis [...] Se perfila, por consiguiente, un ardid falocrático que consiste en asociar feminidad y maternidad. Valentin Y. Mudimbe —añade Bidima—, quien hizo una crítica histórico-analítica de los discursos producidos sobre África, permanece mudo en cuanto a la tendencia falocéntrica de los discursos filosóficos africanos.¹⁶

El «género»: perspectiva africana

La palabra «género» se refiere a los aspectos sociológicamente atribuidos a las características fisiológicas que diferencian a los hombres de las mujeres. El género designa nuestra forma de pensar y de sentir, ligada a los conceptos socialmente definidos de masculinidad y feminidad. En otras palabras, hace referencia a la posición de los hombres y las mujeres en lo que respecta a los vínculos que se establecen entre unos y otros, los cuales se basan en relaciones de poder. El término género sirve para describir características sociales, mientras que la palabra «sexo» hace referencia a características biológicas. El individuo viene al mundo con un sexo, mientras que el género le es inculcado a través del proceso de socialización. El sexo no cambia. El género y los roles masculinos y femeninos sí varían de una cultura a otra.

A manera de ejemplo: el oficio de cargador es algo normal entre los hombres burundeses, mientras que en el este de la República Democrática del Congo a un hombre le resulta humillante transportar cargas pesadas. La repartición o la división de las tareas entre los hombres y las mujeres depende de las relaciones de género en una sociedad dada. En la sociedad tradicional africana se sabe cuáles son los trabajos específicamente femeninos y los exclusivamente masculinos. Pero con la evolución de la sociedad y las exigencias de la vida moderna, esta repartición ya no está prestablecida y los

roles pueden ser intercambiados. La mujer puede desempeñar un papel tan importante como el hombre en todos los sectores de la vida de su comunidad. No existe ninguno del que pueda excluirse, por su condición de tal. La mujer tiene su lugar en la tarea de la construcción nacional. Es tan capaz como el hombre de desempeñar digna y eficazmente las más elevadas funciones de la sociedad: puede ser ingeniera, política, profesora, médica, industrial o comerciante.

En efecto, el género concierne, de conjunto, al hombre y a la mujer. Se trata de un nuevo acercamiento que se concentra en la especificidad de los roles, responsabilidades, expectativas y oportunidades respectivas de las mujeres y de los hombres en los esfuerzos por alcanzar el desarrollo. El acento recae sobre los diferentes actores que lo promueven, tanto hombres como mujeres. Este acercamiento alienta un tipo de desarrollo más equitativo, el cual no privilegiaría únicamente la productividad, que pondría fin a las relaciones desiguales, especialmente entre el hombre y la mujer, y tomaría en cuenta las necesidades esenciales de unos y otras.

Esta forma de enfocar el problema permite analizar la situación de las mujeres africanas en la dinámica de su sociedad, porque los roles masculinos y femeninos están determinados, en fin de cuentas, por la naturaleza de las relaciones sociales en el seno del modo de producción dominante. Señalemos al respecto que la evolución de la sociedad afecta de manera diferente los roles respectivos de los hombres y las mujeres en cada clase social. Las relaciones entre los hombres y las mujeres, así como también las formas de aprehenderlas, varían según las sociedades y las culturas. Evolucionan junto con el tiempo. La perspectiva de género permite la negociación del ejercicio conjunto del poder, entre compañeros, hombres y mujeres, por el bien de todos. Esta perspectiva puede asegurar la igualdad en la diferencia.

Igualdad en la diferencia

La perspectiva de género no suprime las diferencias entre hombres y mujeres. Sin embargo, ya no constituyen desigualdades, sino oportunidades. En ningún caso pueden dar lugar a la superioridad o la inferioridad de un sexo frente a otro. El género humano no existe fuera de la dualidad masculino y femenino. Se trata de un rasgo diferenciador universal; se nace hembra o varón. Podemos referirnos a una diferencia esencial, porque desde el nacimiento, la especie humana está dividida. Pero al mismo tiempo es una. Sylviane Agacinski señala al respecto:

La división de la especie permite que se le reconozca en cada individuo, y cada uno, hombre o mujer, es también, afortunadamente, un poco mixto. Decir que el hombre está dividido, no es, por consiguiente, referirse a la división del género humano, sino también de cada individuo, que, aunque el término no lo indica, está él mismo dividido. La conciencia de esta división del género humano hace que cada uno sepa, o debiera saber, que él es, para el sexo contrario, el otro.¹⁷

Pero una mirada crítica sobre diferentes tradiciones, en especial africanas, revela que son esencialmente androcéntricas. El sujeto masculino está situado en la cima de las jerarquías. En la cultura occidental, el psicoanálisis y la antropología cultural contribuyeron considerablemente a la conceptualización de este sistema que no considera la posición inicial igualitaria entre el hombre y la mujer. Pensemos en Jacques Lacan, que se apoya en Claude Lévi-Strauss para afirmar que el orden simbólico en su funcionamiento inicial es androcéntrico. Lacan, como buen freudiano, justifica el androcentrismo por la legitimación de la primacía del falo. Se sabe que para Sigmund Freud únicamente existe una libido que cuenta como impulso. Esta es esencialmente masculina. A partir de ello, se le atribuye el papel activo al hombre y el pasivo a la mujer, porque, según Freud, la sexualidad femenina es «un impulso pasivo». También se sabe que para el pensamiento griego, especialmente en el caso de Aristóteles, las categorías de caliente y frío, de seco y húmedo son comparables a la masculinidad y la feminidad. En la lengua tshiluba, en Kasayi, República Democrática del Congo, a lo que está situado a la izquierda (extremo considerado débil) se le designa como femenino, mientras que lo ubicado a la derecha (lado fuerte) remite a lo masculino.

¿No sería el androcentrismo una manera de borrar la dualidad de los sexos y de disimularla bajo una «universalidad masculina»? ¿Obedece quizás a un temor metafísico a la división? Nos hallamos ante la problemática filosófica de lo uno y lo múltiple. Por lo tanto, el cuestionamiento metafísico no es solo el que planteaba G. W. Leibniz: «¿Por qué existe algo y no nada?», sino también: «¿Por qué la realidad es múltiple y no una?». Se trata de una interpelación y de una invitación a cada ser humano a asumir no solo su humanidad en su singularidad, sino también a considerar al otro en su especificidad. Se trata, además, de derribar los mitos y las concepciones, tanto intelectuales como culturales, construidas a partir de la diferencia sexual. Esta última está siempre y necesariamente inscrita en una cultura. El sentido que la diferencia sexual adopta también depende de las relaciones efectivas entre hombres y mujeres. La mujer debe proponerse su desarrollo personal, su dignidad y su vocación en función de los recursos de la

feminidad. Ser igual no significa ser idéntico. La noción de igualdad es una noción ética, una exigencia moral que nace del hecho de la existencia de las diferencias. De hecho, es la diferencia lo que fundamenta la noción misma de igualdad.

La dignidad de la mujer en los mitos africanos

El mito congo de la escisión: la complementariedad radical entre el hombre y la mujer

En la antropología negroafricana, el ser humano es un ser con dos dimensiones: hombre y mujer. En el mito congo de la escisión, el primer ser de la creación no era ni hombre ni mujer, sino ambos a la vez, poseía todos los atributos femeninos y masculinos. Era un ser total y vivía en un estado de armonía y plenitud. Después de una transgresión de lo prohibido, se escindió en dos: hombre y mujer. Este mito traduce de manera excepcional la idea de la complementariedad entre los géneros. Dada su belleza, lo reproducimos aquí literalmente.

Al comienzo de los tiempos, el Ser supremo había colocado en un recinto a un ente que era el primer ser creado y al que nombró *Mahungu* (que significa etimológicamente «aquel sobre el que se sopló»). Mahungu no era ni hombre ni mujer, sino que era hombre y mujer a la vez, es decir, poseía todos los atributos femeninos y masculinos. En ese recinto crecía una palmera. El Ser supremo autorizó a Mahungu a disfrutar de todo el jardín, pero le prohibió caminar alrededor de la palmera. Este hombre era un ser total, vivía en estado de armonía y plenitud. Un día, llevado por la curiosidad, se le ocurrió darle la vuelta a la palmera. Primero lo intentó, pero retrocedía sobre sus pasos, hasta que un día le dio toda la vuelta. A partir de ese momento se escindió en dos, es decir, en hombre y en mujer. El hombre se llamó *Lumbu* (que etimológicamente significa «lo que está metamorfoseado, transformado»). Y la mujer se llamó *Muzita* (es decir, «lo que une o anuda»). A partir de esta separación, el hombre y la mujer se sintieron incompletos, solitarios y experimentaron la necesidad de volver a su estado inicial de plenitud. Dieron numerosas vueltas en torno a la palmera sin poder recuperar ese estado y se sumieron en la tristeza.

Un día que se hallaban sentados uno lejos del otro, experimentaron la necesidad de acercarse. Al hacerlo, sintieron que estaban próximos al estado inicial de plenitud. Decidieron acercarse más y cuando entraron en contacto el uno con el otro experimentaron el sentimiento que habían conocido cuando constituían un mismo ser. Pero esto solo duró unos instantes. Es por ello que el hombre y la mujer, salidos de la separación en dos naturalezas diferentes del primer ser creado —Mahungu— siempre necesitan el uno del otro para ayudarse y se buscan para completarse. De ahí proviene, entre otras cosas, la necesidad de la unión de dos sexos y la idea del matrimonio.

El hombre solo no constituye realmente un ser humano. Es absolutamente necesaria su complementariedad en el ámbito de la procreación con vistas a la perpetuación de la especie y la organización de la sociedad. Las africanas, incluso si no se les permitía hablar en público, no eran excluidas de la organización social, económica y política. El estudio de la tradición africana revela el aporte particular de la mujer como agente de cultura y civilización en sus orígenes:

La mujer africana, al menos en la sociedad precolonial, no es ni un reflejo del hombre ni una esclava. No experimenta ninguna necesidad de imitar al hombre para expresar su personalidad. Es una civilización original de la que da muestras por su trabajo, su propio ingenio, sus preocupaciones, su lenguaje y sus costumbres. No se dejó colonizar por el hombre y el prestigio de la civilización masculina. Pero su civilización, por ser auténticamente femenina, felizmente se reveló complementaria de la auténtica civilización masculina para formar una sola civilización negroafricana.¹⁸

El mito dogón de la creación: la inferioridad de la mujer africana

En la tradición oral también existen otros mitos, proverbios, cuentos y canciones que transmiten una ideología arcaica y tiende a inferiorizar a la mujer al considerarla un ser originalmente impuro. Es el caso del mito dogón de la creación que resumimos a continuación:

Luego de haber concluido su obra de creación, Amma quiso acoplarse con la Tierra, su esposa. Pero en el momento en que se le acercó, la Comejenera, símbolo del clítoris de la Tierra, se levanta y esto molesta a Amma, quien la derriba y fecunda a su mujer. En lugar de los jimaguas previstos, nace un chacal, el chacal mítico de los dogones. Esta primera unión resultó un fracaso. De la segunda unión, esta vez lograda, salieron los Nommo. De la pareja constituida por los Nommo, la Madre Tierra recibe las fibras de la Palabra, inicialmente destinadas a ocultar su desnudez. Pero, movido por la codicia, el chacal acosa a su madre, la agrede y la despoja de las fibras con las que estaba vestida. Mediante este acto incestuoso, el chacal adquiere el dominio de la Palabra, lo que debía permitirle por toda la eternidad revelarle los designios de Dios a los futuros adivinos. Además, fue la causa de la aparición de la sangre menstrual que tiñó las fibras. Como la Tierra perdió su estado de pureza, esto la hizo incompatible con el reino de Dios.¹⁹

La idea de la mujer identificada como un ser impuro está profundamente arraigada por doquier en las mentalidades y especialmente en África. Es el resultado de una propaganda ideológica desarrollada en principio a partir de los mitos enseñados después de la iniciación y luego reforzada y transmitida a través del arte popular (proverbios, cuentos, fábulas, canciones, etc.). Numerosas actitudes y prácticas contra la mujer (tabúes,

prohibiciones) se justifican a partir de esta visión. La mujer misma cree en ellas. Toda la superestructura de la sociedad africana de ayer y de hoy muestra en diversos grados el testimonio de esta verdad. En ese sentido, toda mujer durante el período menstrual es casi sistemáticamente alejada del lecho de su esposo, y en ocasiones se le obliga a cocinarse aparte, sobre un «fuego especial». Pudieran multiplicarse los ejemplos, pero cualquiera que sea la prohibición considerada, una sola constante permanece: en su período de menstruación la mujer es sometida prácticamente al ostracismo. Incluso, hallándose en condiciones físicas normales, se le prohíbe el acceso a algunos objetos sagrados, siempre en nombre de esta pretendida impureza congénita. Esta condición no es específica del África subsahariana.

Rechazamos el mito de la inferioridad de la mujer africana en el cual esta aparece como inferior al hombre.²⁰ La mujer es considerada ideológicamente como una subpersona, llamada a sufrir todo el peso de la familia y de la sociedad sin «decir una palabra». Incluso, si ocupa un lugar importante en la vida familiar como dadora de vida y proveedora de alimento, está por debajo del hombre por su condición de ser inferior, débil, que necesita protección. Queremos contribuir a la elucidación de lo que esta visión o discurso acerca de las mujeres esconde y revela. Se trata de develar las realidades femeninas ocultas en todas partes tras sistemas siempre complejos en los diferentes sectores de la vida.

Dignidad humana y dignidad de la mujer africana

La dignidad del muntu

La tradición africana se considera respetuosa del ser humano, de su dignidad. Varios proverbios así lo expresan. En ese sentido, en swahili, se dirá: *mtu ni mtu* para significar que «el hombre, cualquiera que este sea, es ante todo un hombre». O también *mtu si nyama*, es decir, que «el hombre no es un animal». En la lengua shi, se dice *Ogay'owabo arhamujira muntu*, que se traduce por «aquél que odia a su semejante o al prójimo no lo considera como un hombre». Un proverbio luba dice *batu basambuka mutshi, babatu basambuka bantur*: «se trepa a los árboles pero no sobre los hombres». Los congos dicen: *Bantu, inbantu, bintu mbintu*. En otras palabras, «los humanos son muy diferentes a las cosas». Aquí la condición humana está por encima de la situación social, cualquiera que esta sea. En kiwoyo, se dirá de un niño que ha prestado un servicio: *mbwa mbwa, muntu muntu*. Lo que significa: «el perro es perro, el ser humano es

un ser humano. Cualquiera que sea su edad, este se diferencia de un animal».

En resumen, estos proverbios y expresiones muestran la importancia concedida al ser humano. El ser humano o *muntu* —como dicen los bantúes— vale más que el dinero, más que los objetos, más que los animales. En ese sentido, está prohibido someterlo a tratamientos degradantes. Sin embargo, conviene preguntarse acerca de la extensión de esta dignidad: ¿estaría reservada exclusivamente al *muntu*-masculino o también comprendía al *muntu*-mujer?

El muntu-mujer

La tradición africana, desafortunadamente, justifica la desigualdad en cuanto al muntu-mujer. La distinción entre los sexos es la primera de todas las reglas sociales en el universo sociocultural negroafricano. Desde sus primeros años, las niñas se preparan para cumplir dos funciones consideradas importantes en su vida: ser madre y esposa. Anne Guillou lo señala, con sobrada razón, a propósito de las estructuras sociales y familiares:

Con frecuencia en África la filosofía, los usos y el nivel de vida se combinan para atribuir a las mujeres una función generadora primordial. A todas se les exige el deber de la procreación y la edificación de la personalidad femenina pasa por el matrimonio y las maternidades. Es uno de los fundamentos de la estructura social.²¹

La mujer negroafricana desempeña, además del papel de madre y esposa, una función económica importante, especialmente en la producción agrícola y el sector de la economía popular, llamada informal. El lugar de la mujer rural se halla tanto en los campos, el granero, el establo, como en el hogar.

El matrimonio es la institución donde mejor se percibe el lugar que ocupa la mujer en la sociedad negroafricana. Está concebido sobre el modelo del intercambio y aspira a sellar una alianza entre grupos familiares. Pero esta operación conduce a un desequilibrio perjudicial para la familia de la mujer, ya que esta última abandona a los suyos para unirse al clan de su marido. La dote tiende a reparar ese desequilibrio. Aquí se observa claramente la pertenencia de la joven a todo el clan; con mayor precisión a los hombres del clan. Los derechos de la joven y su consentimiento no pueden ser siempre estrictamente respetados. Al igual, la poligamia, cualquiera que sea su forma y su justificación, es un fenómeno de decadencia y anarquía social, incluso en la sociedad tradicional. Por otra parte, según numerosos testimonios, la mayoría de las esposas de polígamos se oponen a ese sistema. Además, después del deceso de su esposo, la viuda es víctima de tratamientos degradantes e inhumanos. Y, a menudo,

son las cuñadas (¡también mujeres!) quienes rivalizan por hacer sufrir a la viuda.

Esta situación de inferioridad de la mujer no siempre es cuestionada, porque la sociedad la considera normal. Estima que las mujeres deben someterse naturalmente a todas las reglas tradicionales y asumir múltiples tareas destinadas al mantenimiento de la familia y al provecho del marido. Es cierto que la mujer tiene el derecho de ser respetada y considerada por su marido y sus hijos. Incluso, si tradicionalmente ella no está autorizada a expresarse en público, su influencia es considerable en las decisiones importantes del hombre. De la misma forma, a menudo se hace referencia «al poder silencioso» de las mujeres. Pero esto es más ilusorio que real, aún más cuanto que ese pretendido poder femenino solo se ejerce en el espacio privado de la familia. ¿No se trata de un mito que más bien sirve a la causa masculina y al que habría que enfrentarse con seriedad?

En resumen, las consideraciones acerca del mundo sociocultural africano muestran cómo la tradición no reconoce la dignidad de la mujer como persona libre de adoptar decisiones. Estas diversas costumbres vinculadas al matrimonio confieren a la mujer una condición inferior a la del hombre. Hacen de ella un ser dominado en lugar de una compañera igual y responsable lo mismo en la familia que en la sociedad. De esa forma, en el seno del hogar, esta desigualdad de condición distingue tanto su estatus personal como el patrimonial.

Por un nuevo orden filosófico

El campo de la filosofía africana es muy vasto. Necesita inscribir entre sus prioridades una verdadera transformación de las mentalidades y de las estructuras socioculturales. Los hombres y las mujeres están condicionados por la educación y la cultura. La filosofía, como instancia crítica, debería permitir la emergencia de un nuevo orden mental tanto para los hombres como para las mujeres. El interés suscitado por la Conferencia de Beijing, la mundialización y las asociaciones femeninas deben conducir a un nuevo orden mental, a una mirada diferente acerca de la mujer. Estas asociaciones favorecen la solidaridad entre las mujeres para un compromiso efectivo con vistas al cambio social. Su papel es esencial en las acciones a favor de la liberación de la mujer. ¿No está aquí la base de una sociedad civil femenina eficaz? ¿No pueden conducir a una nueva visión de la mujer? Pero algunas de ellas deben luchar contra la tentación de ser captadas por el poder político con fines de propaganda política.

En verdad, el proverbio que traduce la mentalidad conservadora tradicional está siempre presente: «La gallina no canta delante del gallo». Sin embargo, la Conferencia de Beijing, en la situación particular que vive África, principalmente el África central, permite a la mujer tomar cada vez más la palabra. La tarea de la filosofía africana reside en llevar a cabo un profundo estudio de las cuestiones particulares que son de interés para el África y los africanos de este siglo. Ahora bien, el género deberá formar parte en lo adelante de nuestros planes de estudio, si es cierto que la filosofía dispone del campo más vasto existente y que la reflexión filosófica se aplica por igual a los dominios político, social, estético, técnico, científico, etc. Para llevarlo a cabo, será necesario estimular a las mujeres a volcarse sobre aquellas cuestiones filosóficas y antropológicas que conciernen al género. De ahí la importancia de la educación de las jóvenes para que esta permita la emergencia, en África, de un nuevo orden filosófico que tenga en cuenta de manera prioritaria los problemas de género.

Traducción: Emilio Hernández Valdés.

Notas

1. Jean G. Bidima, *La philosophie négro-africaine*, P.U.F., París, 1995.
2. Unión Europea, *Fiche d'information*, n. 60, febrero de 1995.
3. Resumimos aquí y en los párrafos siguientes las ideas esenciales de los trabajos de Ignace-Marcel Tshiamalenga Ntumba, que constituyen una excelente síntesis de estos problemas. Véase Ignace-Marcel Tshiamalenga Ntumba, «Qu'est-ce que la philosophie africaine?», *La philosophie africaine*, Actes de la 1ère Semaine philosophique de Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa, 1977, pp. 33-46.
4. *Ibidem*, p. 37.
5. Ignace-Marcel Tshiamalenga Ntumba, «La vision ntu de l'homme», *Cahiers des Religions Africaines*, n. 14, Kinshasa, 1973, pp. 175-97.
6. G. Buakasa Tulu-Kia-Mpasu, *L'impensé du discours. «Kindoki» et «Nkisi» en pays Kongo du Zaïre*, Presses Universitaires du Zaïre, Kinshasa, 1972.
7. T. Fourche y H. Morlinghem, *Une bible noire*, Max Arnold, Bruselas, 1973.
8. Ngoma Binda, *La philosophie africaine contemporaine. Analyse historico-critique*, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa, 1994; Alfons J. Smet, *Notes d'Histoire de la Pensée Africaine*, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa, 1975-1977; Ignace-Marcel Tshiamalenga Ntumba, «Qu'est-ce que la philosophie africaine?», *ob. cit.*; «La philosophie dans la situation actuelle de l'Afrique», *Combats pour un christianisme africain*, Faculté de Théologie Catholique, Kinshasa, 1981, pp. 133-50; Pene E. Elungu, *L'éveil philosophique africain*, L'Harmattan, París, 1986.
9. Citaremos a P. Tempels, cuya obra fue criticada y continuada, entre otros, por A. Kagame o V. Mulago. Véase P. Tempels, *La philosophie Bantoue*, Présence Africaine, París, 1948; A. Kagame, *La philosophie baontu-rwandaise de l'être*, Académie Royale des Sciences Coloniales, Bruselas, 1956; F. M. Lufuluabo, *La notion Luba-Bantu de l'être*, Casterman, Tournai, 1964; V. Mulago, *Un visage africain du christianisme*, Présence Africaine, París, 1965.
10. Mulago gwa Cikal, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Presses Universitaires du Zaïre, Kinshasa, 1973; O. Bimwenyi, «Le Muntu à la lumière de ses croyances en l'au-delà», *Cahiers de Religions Africaines*, n. 2, Kinshasa, 1968, pp. 73-93; E. Muyinya, 1972; V. Kuzima, «L'homme selon la philosophie pende», *Cahiers des Religions Africaines*, n. 2, Kinshasa, 1968, pp. 65-72; T. Okere, «Can there Be an African Philosophy? A Hermeneutic Investigation with Special Reference to Igho Culture», Tesis de Doctorado, Universidad de Lovaina, 1971; Nkombe Oleko, «Métaphore et métonymie dans les symboles parémiologiques tetela. II Le proverbe donne à penser», Tesis de Doctorado, Universidad de Lovaina, 1975.
11. Véase Paul Ricoeur, *La métaphore vive*, Seuil, París, 1965; *Finitude et culpabilité, II: Le symbolique du mal*, Aubier Montaigne, París, 1980; Nkombe Oleko, *ob. cit.*
12. F. Grahay, «Le "décollage" conceptuel: conditions d'une philosophie bantoue», *Diogène*, n. 52, París, 1965, pp. 81-4; P. J. Hountondji, «Remarques sur la philosophie africaine», *Diogène*, n. 71, París, 1970, pp. 120-40; M. Towa, *Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle*, Clé, Yaoundé, 1971.
13. Ngoma Binda, «Du pouvoir politique de la philosophie africaine», *Revue Philosophique de Kinshasa*, v. XII, n. 21-22, Kinshasa, enero-diciembre de 1998, pp. 99-100.
14. *Ibidem*, p. 103.
15. G. Okitadionga, «La philosophie comme politique sociale. Quelques exigences», *Revue Philosophique de Kinshasa*, v. XII, n. 21-22, Kinshasa, enero-diciembre de 1998, pp. 137-46.
16. J. G. Bidima, *ob. cit.*, pp. 88-9.
17. S. Agacinski, *Politique des sexes*, Seuil, París, 1998, p. 16.
18. Société Africaine de Culture, *La civilisation de la femme dans la tradition africaine*, Présence Africaine, París, 1975, p. 14.
19. B. Zadi Zaourou y S. Ehouman, «Visages de la femme dans l'idéologie de la société africaine», en Société Africaine de Culture, *ob. cit.*, p. 109; Marcel Griaule, *Dieu d'eau*, Fayard, París, 1966.
20. Thelma Awori, «The Myth of the Inferiority of de African Women», en Societé Africaine de Culture, *ob. cit.*, pp. 30-50.
21. Anne Guillou, «Travail féminin au village. Tracas, pertes et profits», en J. Bisilliat, dir., *Relation de genre et développement. Femmes et sociétés*, ORSTOM, París, 1992.

Ideología de género entre profesionales cubanos

Marta Núñez Sarmiento

Investigadora. Centro de Estudios de las Migraciones Internacionales. Universidad de La Habana.

El presente artículo resume algunas reflexiones de lo que significa ser mujer u hombre en Cuba hoy, a partir de una investigación realizada entre profesionales residentes en la capital del país. Les solicité a los entrevistados que enfatizaran en la influencia ejercida por el empleo femenino y la toma de decisiones entre las mujeres cubanas sobre los cambios ocurridos en la ideología de género, porque estimo que estos han sido dos derechos ciudadanos fuertemente promovidos en Cuba en los últimos cuarenta años. Asimismo, les pedí que pensarán acerca de los procesos socializadores que han tenido lugar en Cuba y contribuido a esas transformaciones. Por tanto, he dividido este trabajo en dos partes. La primera tiene que ver con los cambios producidos en la ideología de género en mujeres y hombres profesionales bajo la influencia del empleo femenino, específicamente en las esferas de las ocupaciones, el hogar y las relaciones personales. La segunda está relacionada con los procesos sociológicos que han conducido a estos cambios.

Describiré brevemente quiénes fueron los entrevistados y cuáles los métodos que empleé en esta

investigación. Se trata de un estudio de caso que realicé en el año 2003 con 30 profesionales que viven en La Habana, seleccionados intencionalmente. De ellos, 15 mujeres y 15 hombres; 15 blancos y 15 mulatos y negros. Todos son egresados de la educación superior; 20 con una edad promedio de 32 años, y en el resto las edades fluctúan entre 50 y 62 años; 10 están casados, 10 se declararon solteros, 8 son divorciados y hay 2 viudos; 15 tienen hijos. Los métodos empleados fueron entrevistas a profundidad, análisis estadísticos y de documentos.

Cambios en la ideología de género bajo la influencia del empleo femenino

Les pedí a los profesionales de la muestra que opinaran acerca de cuatro temas relacionados con comportamientos de mujeres y hombres en sus vidas cotidianas: actitudes en el empleo, aspiraciones a ocupar cargos de dirección, cómo el empleo femenino ha ejercido influencia en sus hogares y en sus relaciones

íntimas y, por último, si los hombres culpan a las mujeres de los problemas que enfrentan en sus centros de trabajo y en sus relaciones personales.

Uno de los conceptos a los que me refiero en este trabajo es el de tomar decisiones, o sea, la habilidad que demuestran los individuos a la hora de comprender determinados escenarios, identificar los problemas principales, explicar sus causas y proponer soluciones. Incluye también la capacidad para evaluar los logros y las pérdidas que existen en cada situación y, de acuerdo con estos, poder determinar las acciones necesarias para alcanzar los propósitos. Me interesa descubrir cómo las mujeres de la muestra han desarrollado estas habilidades cotidianamente en sus empleos, sus hogares y con sus parejas. Excluyo de esta definición el concepto de liderazgo, que incluye tanto la toma de decisiones como otros aspectos institucionales. Sin embargo, el liderazgo y la toma de decisiones están relacionados con el llamado «empoderamiento», que es un rasgo relevante en la ideología de género.

En las investigaciones sobre mujer y empleo en Cuba que he desarrollado en los últimos dieciocho años, he intentado demostrar que los cambios en la ideología de género en nuestro país, básicamente entre las mujeres trabajadoras, han generado en ellas habilidades para tomar decisiones en todas las esferas de su bregar diario. Estos cambios han sido posibles porque forman parte del proyecto cubano para desarrollar una sociedad basada en la independencia, la justicia y la erradicación de todas las formas de discriminación.

Ideologías de mujeres y hombres en sus centros de trabajo

Todos los entrevistados dijeron que las mujeres y los hombres conocen por igual las complejidades que se les presentan en sus trabajos. Sin embargo, las mujeres mostraron menos temor que los hombres a la hora de reconocer aquellos aspectos de sus actividades que desconocen. Ellas confesaron las inseguridades en sus empleos, pero ningún hombre lo hizo. Tales declaraciones por parte de las mujeres podrían apoyar las imágenes que las presentan como seres incapaces de asumir decisiones y carentes de autoestima. Sin embargo, las percepciones que manifestaron las mujeres en el transcurso de las entrevistas, así como los datos sobre la situación de la mujer cubana desmitifican tales imágenes.

Las entrevistadas declararon estar dispuestas a elevar su nivel de conocimiento en asuntos relacionados con su trabajo. Su nivel de entrenamiento profesional es superior al de los hombres incluidos en la muestra. Por ejemplo, ellas tienen más grados científicos de doctorados y maestrías que los hombres, han aprobado

más cursos de posgrado y de idiomas que ellos y han participado en un mayor número de eventos científicos.

Las informaciones de la Oficina Nacional de Estadísticas de Cuba, donde se comparan los comportamientos de ambos sexos en índices relacionados con el conocimiento, también contribuyen a desarmar estos mitos. Veamos algunas:

- En el año 2000, las mujeres trabajadoras, consideradas en su conjunto, tenían un nivel educacional más elevado que los hombres trabajadores. Así, 18,4% de todas las trabajadoras tenían títulos universitarios, y solo lo tenían 10,7% de todos los hombres trabajadores. 47,5% de las mujeres trabajadoras se había graduado de preuniversitario, mientras que lo hacía 35,9% de los hombres trabajadores.¹ Esta tendencia ha existido desde 1978.
- De todos los profesionales y técnicos cubanos, 66% son mujeres y 34% hombres.² Este comportamiento estadístico ha ido en ascenso desde 1979, y no se detuvo en el Período especial.
- En la categoría de «profesionales y técnicos» se agrupa 37% de las mujeres que trabajan, y solo 12% de los hombres trabajadores.³
- En el año 2000, 60% de los profesores de la educación superior en Cuba eran mujeres, al igual que 51% de los científicos, 52% de los médicos y 50% de los abogados.
- En el curso académico 2001-2002 las mujeres matriculadas en la educación superior representaron 62%, y en ese curso constituyeron 64,7% de los graduados universitarios.⁴

Las mujeres y los hombres de la muestra consideran que la presencia de las mujeres en la fuerza de trabajo en Cuba (38% en el año 2000) ha alterado las actitudes de los hombres en sus puestos de trabajo. Sin embargo, en sus respuestas a las preguntas de la entrevista, las mujeres detallaron en qué consisten esas influencias con más argumentos que los ofrecidos por los hombres.

Los hombres describieron sus nuevos comportamientos sin detenerse a razonar sobre ellos, y respondieron con frases hechas socialmente aceptadas. Según ellos, los hombres aceptan la presencia de las mujeres profesionales como colegas de trabajo e incluso como sus jefas. Reconocen que las mujeres profesionales están sobrecargadas de trabajo: «ellas se sacrifican tremendamente, porque trabajan en sus empleos y en sus hogares». Mencionaron características femeninas tradicionales y no tradicionales, que han influido en las actitudes de los hombres en sus empleos. Manifestaron que «los hombres deben imitar a las mujeres», y que «deben tratarlas con delicadeza en el trabajo». Estiman que las mujeres demandan que se les

trate con sentido de igualdad en sus empleos, y que «defienden sus espacios profesionales». Por último, admiten que en los niveles institucionales e individuales prevalecen actitudes «machistas».

Las entrevistadas, por su parte, consideran que las mujeres profesionales han aportado maneras más claras para aproximarse a las tareas que enfrentan en sus trabajos, bien si son a corto o a largo plazos. Son capaces de vincular los objetivos generales con las acciones específicas necesarias para cumplirlas. Estiman que dedican más tiempo que los hombres a pensar los planes de acción para ejecutar su trabajo. Asimismo, consideran que rechazan las improvisaciones y las soluciones simples en cuestiones laborales más que sus compañeros de trabajo. Una de las entrevistadas expresó: «Por eso las mujeres son capaces de convertir las utopías en realidad».

Las mujeres se valen de rasgos femeninos «tradicionales» para convencer a sus colegas en cuestiones de trabajo. Son «delicadas», «afectuosas» y «encantadoras». Les gusta escuchar a los demás. Intentan acercarse a sus compañeros de trabajo, hombres y mujeres, para intercambiar experiencias personales. Otra característica femenina es simultanear tareas en sus puestos de trabajo. Las entrevistadas mayores de cincuenta años han tenido que demostrar sus habilidades profesionales por períodos más largos que los hombres, aunque este no ha sido el caso de las profesionales más jóvenes. Las trabajadoras en general, no solo las profesionales, pueden «pedir botella» (*autostop*) en los trayectos hacia y desde sus trabajos, cosa que no pueden hacer los hombres. Por último, las mujeres consideran que se han vuelto «indispensables» en sus puestos laborales.

Muchas de las entrevistadas estiman que los procesos de «reacomodo» de hombres y mujeres en los empleos han sido mayormente «negociados», y no el resultado de confrontaciones, y que son ellas quienes han dirigido estas negociaciones. También expresan que las trabajadoras han influido indirectamente en muchas de las actitudes de los hombres trabajadores. Cuando las esposas trabajan, los hombres desempeñan algunas de las tareas domésticas, lo que, a su vez, modifica ciertas conductas de estos en sus empleos. Por ejemplo, los padres que llevan a sus hijos, de edades preescolares, a los círculos infantiles, deben despertarse más temprano para llegar a tiempo a sus centros de trabajo. Algunos hombres compran alimentos y otros artículos para sus hogares en tiendas cercanas al lugar donde laboran.

El alto nivel profesional de las mujeres se manifiesta en nuevas formas de relacionarse en sus empleos, muy diferentes de las que tradicionalmente practicaban en sus hogares: relaciones entre dirigentes mujeres y hombres, entre dirigentes hombres y mujeres

subordinadas a ellos, y viceversa; las que fomentan mujeres y hombres cuando comparten funciones de trabajo, cómo se distribuyen los períodos vacacionales entre hombres y mujeres, las decisiones que se adoptan cuando es preciso sustituir a las mujeres que se ausentan durante las licencias de maternidad, la organización de paseos durante los recesos docentes para los niños que asisten a la enseñanza primaria, la distribución de responsabilidades en las organizaciones políticas y sindicales, y las que se producen cuando participan en las discusiones que se desarrollan en el seno de estas.

En resumen, las miradas de las mujeres entrevistadas acerca de cuánto ha influido el empleo femenino en las actitudes laborales de mujeres y hombres son más ricas que las de sus colegas hombres. Esta diferencia podría explicarse porque ellas irrumpieron en el mercado laboral cubano más recientemente que los hombres, y lo hicieron en medio de intensas transformaciones en sus actitudes, que trascendían la esfera laboral. Por ejemplo, en relación con sus madres, tienen menos hijos, contraen más vínculos matrimoniales que ellas y poseen niveles educacionales más elevados. Muchas encabezan sus hogares y todas toman decisiones constantemente en sus vidas cotidianas. Las experiencias tan ricas, nuevas e inacabadas que las mujeres han vivido a lo largo de estos procesos, en períodos relativamente cortos, podrían haber enriquecido sus capacidades de reflexionar sobre ellas mismas, con vistas a orientar sus comportamientos en espacios poco conocidos.

Disposición a ocupar cargos de dirección

Las respuestas fueron muy diferentes, según los géneros.

En el momento de la investigación, 8 de los 15 hombres entrevistados ocupaban cargos de dirección o lo habían hecho con anterioridad. De ellos, 11 estaban dispuestos a ocuparlos. Por su parte, solo 3 de las 15 mujeres se habían desempeñado como dirigentes, y 5 de ellas no deseaban ocupar esos puestos.

En Cuba, en el año 2000, solo 33,5% de todos los dirigentes en centros de trabajo eran mujeres. De todas las trabajadoras, 6,5% eran dirigentes.⁵ Esta ha sido la tendencia durante los últimos diez años, aunque la proporción de mujeres dirigentes se ha incrementado en dos puntos porcentuales. Es una proporción relativamente baja, si se considera que se ha incrementado la cantidad de mujeres entre los profesionales y técnicos, hasta representar las dos terceras partes, de ahí que deberían ser la cantera natural de dirigentes. En el año 2000, los hombres representaron 68,5% de los dirigentes administrativos, mientras que su porcentaje entre los profesionales y técnicos disminuyó.⁶

La habilidad de las mujeres para tomar decisiones es uno de los cambios más importantes en materia de ideología de género, ocurridos en Cuba en los últimos cuarenta y cinco años, y en ello ha influido notablemente la participación de la mujer en el empleo.

Los hombres de la muestra que han sido dirigentes o aspiran a serlo, consideran que están calificados para ocupar esos cargos o desean recibir el entrenamiento necesario. Ellos «buscan» estos puestos. Se sienten capaces de ejercer la responsabilidad de dirigentes, porque «tienen la competencia organizativa requerida», «están calificados para trazar metas y cumplirlas», les «gusta dirigir», son «capaces de expresar sus criterios y de hallar soluciones», son «buenos para establecer relaciones personales».

Las mujeres entrevistadas explicaron por qué no desean ser dirigentes. Casi todas admitieron que «no están preparadas». Otras respondieron que: les «robaría mucho tiempo y se paga muy poco», «sería una nueva carga para la segunda jornada», «prefiero continuar entrenándome en mi carrera como profesional y no comenzar a hacerlo como dirigente», «me quitaría tiempo para dedicarle a mi hijo», «he dirigido grupos pequeños y lo he disfrutado. Allí terminan mis aspiraciones de ser dirigente. Al nivel básico pude ver los resultados de mi trabajo, lo que sería imposible de constatar en niveles más altos», «ser dirigente no añadiría nada a mis aspiraciones personales», «ya yo tomo decisiones en mi trabajo, en mi campo profesional».

De las respuestas no se puede inferir que estas profesionales carecen de confianza en sí mismas. Lo que sucede es que conocen lo que quieren alcanzar en sus áreas de trabajo, y estiman que ser dirigentes obstaculizaría esos propósitos. Las pocas mujeres de la muestra que eran dirigentes o lo habían sido, declararon que no buscaron tales responsabilidades. Fueron designadas para ocuparlas. Algunas de ellas habían tenido experiencia como dirigentes sindicales en organizaciones de base. Reconocieron que sus colegas de trabajo respetaban su autoridad, que ellas eran capaces de resolver problemas y que, aunque no se sentían plenamente satisfechas cuando ejercían sus actividades como dirigentes, lo hicieron con responsabilidad.

Ser mujeres dirigentes en la esfera laboral y desear serlo, es parte de la ideología de género que no ha sido totalmente asumida por la mayoría de las cubanas que tienen cualidades para ello. Sin embargo, a nivel social existen todas las condiciones para llegar a esta meta.

He elaborado cinco hipótesis que explican por qué no se ha alcanzado la dirigencia femenina en los empleos en Cuba, y por qué este objetivo sí se logrará en el mediano plazo.

1. Las mujeres profesionales, quienes deberían ser la cantera natural de los dirigentes, aparecieron en el escenario laboral cubano como una figura social estable y pujante en los umbrales de la crisis de los 90. Durante esos años de crisis, las trabajadoras —no solo las profesionales— tuvieron que mantenerse ocupadas a fin de asegurar sus ingresos, y contribuir así a los presupuestos de sus familias, bien si estaban casadas o unidas consensualmente o si eran las principales aportadoras económicas de sus hogares (estudios de caso en Cuba calculan que en los 90 una tercera parte de las mujeres trabajadoras encabezaban sus hogares). A medida que el valor real de sus salarios en pesos descendía, tuvieron que asumir una segunda ocupación, que les proveía ingresos adicionales. Desempeñarse como dirigentes no les permitía ganar el dinero necesario, ni en aquellos años ni hoy. Cuando los cargos gerenciales provean motivaciones materiales a quienes los ocupen, entonces habrá más mujeres inclinadas a convertirse en dirigentes en sus empleos.
2. La cultura cubana de dirección ha sido diseñada por y para los hombres. Hay que transformar esta realidad. Una prueba de que las «tradiciones» de liderazgo masculino pueden cambiarse está en el hecho de que en estos momentos seis de los ministerios de mayor peso en el país están encabezados por mujeres: Ciencia, Tecnología y Medio Ambiente, Inversiones Extranjeras, Finanzas, Auditoría, Industria Ligera y Comercio Interior.
3. Las mujeres profesionales tienen los requisitos para ser dirigentes. Como parte de la fuerza de trabajo, están presentes en todos los sectores de la economía; constituyen dos tercios de todos los profesionales y han sido mayoría entre ellos durante los últimos veinte años; tienen niveles educacionales comparativamente más altos que los hombres; realizan tareas complejas y pueden simultanear actividades; toman decisiones cotidianamente en sus empleos y en sus hogares; tienen una historia laboral relativamente extensa, que

comienza en la base, lo cual les permite comprender sus entornos laborales; cuentan con todos los requisitos para ser entrenadas como dirigentes.

4. Cuando florezcan en Cuba las condiciones para promover mujeres a cargos de dirección, se producirá un proceso irreversible. Una de las principales razones para esta aseveración es que las futuras dirigentes, como es el caso de las actuales, han ascendido desde la base de las estructuras laborales, por tanto, conocen los diferentes niveles de complejidad de los empleos que dirigirán. Este ha sido y será una suerte de proceso «natural» de constante aprendizaje y retroalimentación.
5. El amplio acceso de las mujeres a los puestos de dirección no puede esperar a que se transformen radicalmente los patrones de la cultura patriarcal. Ellas tienen que contribuir poderosamente a estos cambios. Ese fue el caso de la incorporación y permanencia de las mujeres en la fuerza laboral en los años 60 y los 70 en Cuba, y ha sido ampliamente argumentado por el Partido Comunista, la Federación de Mujeres Cubanas y el gobierno. Es parte de lo que he llamado «modelo cubano de empleo femenino», que se ha producido con acciones y reacciones desde «abajo hacia arriba» y desde «arriba hacia abajo» durante más de cuarenta años. Ha incluido un conjunto integral de marcos legales, políticas sociales, medidas económicas, acciones ideológicas y, básicamente, una fuerte voluntad política y una amplia participación de toda la sociedad, no solo de las mujeres.

Influencia de las mujeres trabajadoras en el hogar y en las relaciones interpersonales

Una socióloga entrevistada dijo:

En el ámbito de las relaciones personales, los hombres asumen comportamientos patriarcales, y lo hacen sin ponerse máscaras, porque en este escenario no tienen que obedecer reglas sociales, que prohíben estas conductas y que sí prevalecen en las esferas laborales y públicas. En los espacios personales e íntimos, los hombres se conducen libremente como seres humanos superiores.

El resto de las mujeres en la muestra coincidió con esta apreciación. Explicaron que sus maridos las celan, porque se visten bien y se arreglan para ir al trabajo, donde se relacionan con otros hombres. Estos celos a veces aparecen velados; en otras ocasiones se manifiestan de forma agresiva. Pero las mujeres siempre los perciben. Se sienten permanentemente observadas y juzgadas por sus parejas. Una de ellas expresó: «La gente dice que las mujeres son celosas; pero, de hecho,

los hombres nos sobrepasan, aunque algunos manifiestan sus celos de manera sutil».

Las entrevistadas manifestaron que el hecho de ser trabajadoras obliga a los hombres —no solo a los maridos— a involucrarse en tareas domésticas. Además, estas mujeres se convierten en modelos de conducta para que sus hijas las imiten, en el sentido de que ellas también deseen trabajar cuando crezcan. Sus hijos varones crecen sabiendo que, en sus empleos, compartirán con colegas mujeres, y que probablemente se casarán con mujeres trabajadoras, a quienes tendrán que «respetar». Las entrevistadas reconocen que siguen educando a sus hijos varones con patrones machistas. En cuanto a sus hijas, les enseñan a usar sus «libertades» con cuidado, pues viven en una sociedad sumamente machista.

Las mujeres profesionales aceptan que serlo las ha hecho más independientes, no solo en términos económicos, sino también en cuanto a tomar decisiones; entre ellas, no tener que «cargar» con maridos indeseados. Algunas confesaron que no pueden encontrar parejas estables, sobre todo entre los profesionales. Argumentaron ciertas razones para ello. Compiten con sus parejas en conocimientos y habilidades. Esta competencia se torna peor si ambos tienen carreras similares. Hay otras dos razones para que afloren los conflictos: si las mujeres ganan salarios superiores a sus parejas y, lo que resulta peor, si son dirigentes y sus maridos no. A las menores de 35 años les cuesta trabajo encontrar pareja entre hombres profesionales, como realmente quisieran. Esto es particularmente cierto en Cuba, porque durante los últimos veinte años las mujeres profesionales han excedido a los hombres profesionales.

Muchas de las entrevistadas han tenido varias parejas, y algunas de las razones que expusieron para explicar las rupturas están enumeradas anteriormente. Las estadísticas cubanas confirman esas tendencias.

Las tasas de divorcio en Cuba son altas. En el año 2001, esta era de 3,3 por cada mil habitantes, mientras que la tasa de nupcialidad era de 4,8 por cada mil habitantes.⁷ Los científicos sociales cubanos han demostrado que esta tendencia ha persistido por varios años. Entre las razones para ello se encuentran: el empleo femenino, el hecho de que el divorcio es un proceso judicial relativamente fácil y, además, la tradición cubana de uniones consensuales, enraizada desde la colonia. En este último argumento se habla de que a los esclavos, generalmente, no se les casaba por la Iglesia católica, y que, una vez libres, no requerían de este requisito formal. Añádase la gran afluencia de inmigrantes españoles en las primeras décadas del siglo xx, quienes, en muchos casos, se unían a las cubanas sin formalizar sus nexos.

Las mujeres y los hombres de la muestra consideran que las trabajadoras paren menos. En Cuba, la tasa bruta de fecundidad (niños por mujer) en el año 2001 fue de 1,53.⁸ Esta tasa ha tenido una tendencia decreciente en las últimas dos décadas. Los científicos sociales cubanos señalan entre sus causas el empleo femenino y el amplio uso de políticas de planificación familiar gratuitas y extendidas a todo el país desde 1964. El sociólogo Juan Carlos Alfonso insiste en utilizar un enfoque de género cuando se estudia la fecundidad cubana, para examinar cómo influyen los comportamientos masculinos y no solo los femeninos. Esta aproximación relacional permitiría a los académicos comprender la fecundidad como algo que involucra a hombres y mujeres por igual, y no solo a concentrarse en estas últimas, como suelen hacer los demógrafos.

Los entrevistados, tanto hombres como mujeres, estiman que el empleo femenino ha afectado los comportamientos sexuales entre los cubanos. Apuntaron que las políticas de planificación familiar, establecidas como parte del sistema nacional de salud pública, permiten practicar la sexualidad sin el riesgo de embarazos indeseados. Agregaron que los programas de educación sexual en el sistema educacional cubano y aquellos dirigidos a los adultos desde fines de los 70, han otorgado a las mujeres la posibilidad de actuar sexualmente con mayor confianza y libertad. Consideran que el hecho de que los abortos sean legales y se practiquen sin costo alguno en los servicios de salud pública, provoca que muchas mujeres los usen como métodos anticonceptivos, lo cual resulta incorrecto, porque podrían dañar sus aparatos reproductivos.

Los hombres de la muestra hablaron poco de la influencia que han ejercido las mujeres trabajadoras en las relaciones de pareja. Una de las entrevistadas expresó que ellos temen reconocer que actúan de una manera más machista en sus círculos privados que en las esferas públicas, como son los centros de trabajo. Por tanto, los hombres respondieron con esquemas aceptados socialmente, igual que lo hicieron cuando reflexionaron sobre las influencias en el empleo. Así, dijeron que «dos hombres deben sentirse orgullosos de sus mujeres, capaces de trabajar en la calle y ocuparse de las tareas domésticas»; que «todos deberían compartir las tareas domésticas con las mujeres». Sin embargo, las encuestas desarrolladas en Cuba desde los 90 demuestran que los hombres trabajadores dedican semanalmente 12 horas a tareas en el hogar, mientras que las mujeres dedican 36 horas. De los 15 hombres entrevistados, solo 2 declararon que desempeñan todas las tareas de sus hogares, para permitir que sus mujeres se superen profesionalmente. Sin embargo, la tendencia social prevaleciente parece ser diferente. Ocurrió que un profesor universitario, quien recientemente había

defendido su doctorado, estaba ayudando a su mujer, también profesora, en las tareas de la casa, a fin de que ella escribiera su tesis de doctorado. Cuando salía a la azotea a tender la ropa, los vecinos se burlaban de él y lo llamaban «el Bacán» (personaje humorístico muy popular de la televisión cubana, que representa a un hombre explotado por su esposa trabajadora, que lo obliga a permanecer en el hogar para realizar las tareas domésticas).

Algunos de los hombres de la muestra confesaron que se sienten muy atraídos por mujeres profesionales, pero, a la vez, les temen en la esfera íntima. Estudios cubanos sobre sexualidad demuestran que los hombres se sienten amenazados en sus conductas sexuales por mujeres desinhibidas y que toman la iniciativa. Paradójicamente, estos retos los obligan a mostrar su virilidad.

Las mujeres entrevistadas expresaron que gracias a sus empleos han conocido a hombres interesantes (y a otros no tan interesantes), que ellas demandan «igual placer» en sus relaciones sexuales, que les piden a los hombres que usen condones para prevenir el SIDA y otras enfermedades de transmisión sexual, aunque muchos no quieren usarlos. Reconocen que les resulta difícil hallar pareja entre hombres profesionales, y que esto las ha traumatizado, porque se frustran en sus expectativas de buscar pareja, lo cual ha provocado que muchas se queden solas o sin parejas estables.

¿Los hombres responsabilizan a las mujeres de sus problemas en el trabajo, en sus hogares y en sus relaciones íntimas?

Casi todos los hombres entrevistados dijeron que no. Solo 2 consideraron que quienes coincidan con estas palabras son «atrasados» o «machistas enmascarados». Otros 2 dijeron que sentimientos de culpa como estos tienen que ver con la competencia profesional, y no con las diferencias de género. Los hombres tienden a enmascarar los temores reales que les provocan las mujeres trabajadoras, sobre todo las profesionales que compiten con ellos, porque serían criticados por las reglas antidiscriminatorias que prevalecen en los espacios sociales.

Las mujeres de la muestra repitieron las mismas ideas que manifestaron antes. Estiman que los hombres reaccionan paradójicamente hacia las profesionales, al menos en Cuba, porque se sienten atraídos y a la vez amenazados por ellas. Temen competir con ellas «diseñando los proyectos de trabajo y cumpliendo con sus responsabilidades en la cama». Piensan que a los hombres los atraen estos retos, porque promueven deseos de conquistar estas «presas difíciles», pues, si lo

logran, su ego masculino se elevaría. Las mujeres entrevistadas expresaron que este «proceso de conquista» ocurre también en los empleos. Allí, los hombres tienen que demostrar que están mejor preparados que sus colegas femeninas, y se ven obligados a imponer su estatus de liderazgo, a fin de asegurar su poder «oficial».

Casi las dos terceras partes de las mujeres entrevistadas confesaron que los hombres se sienten amenazados por las mujeres en sus empleos. Señalaron las siguientes razones:

- Las mujeres profesionales están mejor preparadas que los hombres en materia de nivel educacional.
- Las mujeres profesionales que no se desempeñan como dirigentes dedican más tiempo a desarrollar sus especialidades, con lo cual adquieren más conocimientos en su campo que los hombres que las dirigen.
- Lo expresado en la razón anterior podría conducir a que aparezcan conflictos entre las bien entrenadas mujeres profesionales subordinadas y los hombres que las dirigen, quienes dedican más tiempo a desempeñar tareas burocráticas.
- Las mujeres profesionales pueden organizar mejor sus horarios laborales, gracias a que tienen que simultanear actividades en el hogar y en sus empleos.
- Los hombres temen que las mujeres les arrebaten los cargos de dirección.
- En las evaluaciones laborales anuales, se refleja que las mujeres realizan más tareas que los hombres.
- Los hombres subestiman las habilidades intelectuales de las mujeres, aunque no lo manifiestan.
- Las mujeres dependen menos de los hombres.
- Los hombres se sienten amenazados por la independencia económica que las mujeres han adquirido, pero necesitan que ellas aporten al presupuesto familiar.

Las reflexiones expuestas demuestran cuán paradójicos son los patrones de género en esta esfera de la vida laboral.

Procesos socializadores

Para continuar profundizando en este tema, pedí a los entrevistados que comentaran sobre algunos de los patrones culturales imperantes en la sociedad cubana durante su niñez, adolescencia y en su etapa de estudios universitarios, que influyeron en ellos y ellas, y en la sociedad en general, respecto a lo que significa ser mujer o ser hombre. También les solicité que explicaran cómo se habían beneficiado de once medidas incluidas en el proyecto revolucionario para luchar contra la discriminación de las cubanas. Por último, las personas

de la muestra reflexionaron sobre seis frases populares marcadamente sexistas.

Patrones culturales sexistas en la niñez

Les pregunté qué opinaban sobre la costumbre de vestir a las niñas de rosado y a los niños de azul. Todos los hombres entrevistados dijeron que era correcto, porque el rosado es «delicado», «femenino», «dulce», y si los varones se visten de ese color, son considerados homosexuales. Las mujeres enjuiciaron con más flexibilidad. Todas dijeron que es una tradición, que hay quienes la aplican a sus hijos e hijas y otros no. De las 15 entrevistadas, 11 respondieron que las niñas tienen la ventaja de vestirse de azul y rosado, sobre todo desde que se usa la tela de «mezclilla». Pero a los varones no se les permite usar el rosado. Varias entrevistadas apuntaron como algo positivo que los uniformes de las escuelas primarias cubanas fueran rojos con camisas blancas para ambos sexos. (Por cierto, los estudiantes de primaria a inicios de los 70 decidieron, a través de una encuesta, que el color de su uniforme fuera el rojo. No hubo preferencias ni por el rosado ni por el azul).

En cuanto a los juegos diferentes para hembras y varones, hasta los entrevistados más jóvenes respondieron que sus padres los habían acostumbrado a que jugaran con personas de su sexo. Esta división por género en los juegos es muy evidente cuando están en sus casas. Los varones juegan a la pelota en la calle, o practican los deportes que más estén en boga en el momento. Las niñas juegan con sus amiguitas a las muñecas y a las casitas, a las escuelitas, a los yaquis dentro de las casas o en los portales. En las aceras juegan al pon, a las estatuas o saltan la suiza.

En los círculos infantiles (instituciones estatales para los infantes hasta los cinco años), a los que han asistido buena parte de los hijos e hijas de las mujeres trabajadoras, se insta a que niños y niñas intercambien roles de género en sus juegos; pero cuando juegan sin la orientación de sus maestras, se mantienen las divisiones genéricas. En la enseñanza primaria, a la que asiste 100% de los infantes cubanos de 5 a 11 años, los estudiantes de uno y otro sexo participan juntos en deportes, acampadas y actividades culturales. Pero cuando juegan en los recesos, se dividen por sexo, igual que lo hacían en el círculo infantil.

La psicóloga cubana Patricia Arés, quien ha estudiado cómo se construyen las identidades masculinas en Cuba, argumenta que a los hombres cubanos no se les entrena en la niñez y en la adolescencia para ajustarse a los cambios en la ideología de género, que emergen fundamentalmente de los procesos que acompañan al desarrollo de la mujer. De niños, se les prohíbe llorar y se les insta a no manifestar dolores, lo

cual conduce a que no sepan expresar sus sentimientos. Tienen que «fajarse» con los niños que los agreden, aunque sean mayores que ellos, lo que genera conductas violentas. No asumen tareas en sus hogares, y eso no los entrena para la «segunda jornada».⁹

Las niñas tienen más oportunidades de actuar con menos dogmatismo que los niños. Cuando logran que los varones, casi siempre más chiquitos que ellas, asuman los roles de alumnos en sus «escuelitas», ellas son las que mandan. Lloran todo lo que quieran, y se fajan si lo desean. En las aulas generan actitudes de competencia con los niños, para obtener mejores notas, cosa que logran. Además, son las dirigentes por excelencia de las organizaciones pioneriles.

Patrones culturales sexistas en la adolescencia

La fiesta de quince para la jovencita es una fortísima tradición cubana, hoy mucho más extendida que antes de 1959, cuando era privativa de las familias con recursos económicos para costearlas.

La mayoría de los hombres y mujeres entrevistados coinciden en que padres y madres deben esforzarse para celebrar esta fiesta a sus hijas, porque significa entrar en la adolescencia. Dijeron que «es algo bello», «único en la vida», y «lo mejor que le puede suceder a una muchacha». Solo 3 hombres y 3 mujeres expresaron que esta fiesta es un gasto innecesario, que significa un afán de demostrar una opulencia que no tienen en realidad.

En las fiestas de quince actuales se subrayan los rasgos más sexistas de ser mujer: por lo general, el vestido es rosado, largo y con encajes; llevan flores en la cabeza; los padres las «entregan» al galán de esa noche para que bailen el vals con otras 14 parejas, y se cambian de vestido varias veces para que las fotografíen. Lo paradójico es que las mismas jovencitas que escenifican estos roles, desde que a los 12 años comenzaron a asistir a la secundaria básica, van cada año quince días al campo a realizar labores agrícolas, y conviven en esas dos semanas lejos de sus familias con varones y hembras; continúan bajo un régimen de enseñanza para ambos sexos; siguen siendo mejores estudiantes que los varones; salen en grupos mixtos a fiestas, cines, o simplemente a pasear; practican los deportes que desarrollan los muchachos: softbol, voleibol, baloncesto, campo y pista, artes marciales, etc.; suelen tener novios abiertamente desde que entran en la secundaria, y pueden quedar embarazadas. Por lo tanto, las fiestas de quince son una suerte de «congelamiento» temporal de las interacciones de roles de jóvenes de ambos sexos en su adolescencia temprana. Pero se ha convertido en un «congelamiento» socialmente imprescindible.

Los entrevistados se refirieron a varias conductas contradictorias en la adolescencia. Las jóvenes son mejores estudiantes que los jóvenes, pero estos últimos dirigen las organizaciones juveniles (FEEM y UJC). Estudiantes cubanas consideran que esto se debe a que a las muchachas les interesa más prepararse para entrar en la universidad.¹⁰ Ambos géneros destapan su sexualidad, guiados por patrones en los que los varones tienen que demostrar su virilidad teniendo muchas novias, «siempre dispuestos a hacer el acto sexual» y hacerlo con eficacia, sin decir que no a ninguna muchacha que se les insinúe. Se insta a desarrollar una sexualidad responsable y que utilicen los recursos destinados a la planificación familiar, pero surge el embarazo entre las adolescentes. Quieren imitar los patrones de vida y vestuario de los personajes de las películas y videoclips extranjeros, pero se enfrentan a los escasos recursos de sus vidas en Cuba.

Patrones culturales sexistas en la universidad

En los centros de educación superior cubanos estudian más mujeres que hombres, como se explicó anteriormente. Esto se debe, entre otros factores, a que el acceso depende del promedio de notas en los tres años del preuniversitario y a las calificaciones del examen de ingreso. Hay que recordar que, como parte de las tradiciones sexistas cubanas, las jóvenes son mejores estudiantes en la secundaria y en el preuniversitario. Desde hace varios años egresan más muchachas que muchachos de la enseñanza media superior. Por tanto, es lógico que ingresen más muchachas a la universidad.

Además, está el Servicio Militar General (SMG), que deben cumplir los jóvenes que abandonan los estudios al graduarse de noveno grado; los que terminan el grado 12 y no matriculan en la universidad, y los que sí matriculan, pero deben cumplir un año en el Servicio antes de entrar a las aulas. De estos tres grupos que ingresan al SMG, los dos primeros generalmente no continúan los estudios universitarios, sino que comienzan a trabajar. Dos de las razones que, según algunos entrevistados hombres, explican esta conducta es que «quieren independizarse de sus padres» y «empezar a ganar dinero para formar su familia en un futuro», ya que se consideran los aportadores económicos fundamentales de sus nuevas familias.

Los entrevistados de uno y otro sexo opinan que las estudiantes de la enseñanza superior continúan los patrones de conducta según las cuales tienen mejores rendimientos académicos que los muchachos, y, al igual que sucedía en la secundaria y en el preuniversitario, las jovencitas no aspiran a ocupar cargos de dirección en las organizaciones estudiantiles. Consideran que todos

los estudiantes incrementan su independencia respecto a sus familias, sobre todo si están becados. Hombres y mujeres entrevistados estiman que los patrones de sexualidad son de «total independencia» para jóvenes de uno y otro sexo. Sin embargo, los muchachos no pueden rechazar «los asedios» de las muchachas, mientras que estas sí pueden hacerlo. Los jóvenes de uno y otro sexo empiezan a aceptar a gays y lesbianas, y comienzan a vivir en parejas relativamente estables, sin formalizar matrimonios, viviendo en las casas de los padres o en las residencias estudiantiles.

Todos los entrevistados manifiestan que en este período los y las estudiantes están preparando las condiciones para incorporarse a la vida laboral. Comienzan a elaborar estrategias para ubicarse en puestos de trabajo, en los dos años de servicio social, que convengan a sus expectativas como profesionales, y les aseguren los mejores salarios y/o les permitan realizar otras actividades que les reporten ingresos adicionales. En este aspecto hubo diferencias entre las experiencias de los entrevistados del grupo de más de 50 años y el de los que tenían 35 años como promedio. No hubo diferencias por sexo.

Los mayores expresaron que las expectativas profesionales que tenían al graduarse se cumplieron: todos se sienten satisfechos con sus carreras como profesionales, incluso después de los descensos en las capacidades de compra de sus salarios reales, tras la crisis de los 90. Este no es el caso de los más jóvenes. Estiman que tenían expectativas muy altas sobre su futuro laboral, que casi no han podido cumplir, por la crisis de los 90 en Cuba. Sus salarios no alcanzan. Fueron ubicados para cumplir el servicio social en ocupaciones que no se correspondían con sus aspiraciones. No existen mecanismos en la sociedad para obtener derecho a una vivienda o a un medio de transporte particular. No pudieron estudiar posgrados o carreras en el exterior, como sí lo hicieron sus padres. Estas altas aspiraciones para su desempeño profesional y personal han sido generadas, entre otras razones, por la movilidad social ascendente que la Revolución promovió en las décadas de los 60, los 70 y los 80, y por sus propios padres.

De estas reflexiones y realidades infiero que los hombres de la muestra están menos preparados que las mujeres para ser flexibles ante los retos de lo que significa ser mujer o ser hombre en la vida cubana actual. Su ideología de género parece ser más inflexible que la de las mujeres, porque han estado sometido a más dogmas que estas en su niñez y adolescencia. Quizás sean tan reprimidos como las mujeres o más que ellas. Lo mismo podría ocurrir con el mito de la inseguridad femenina. Estas son solo hipótesis para seguir investigando.

Beneficios de algunas medidas para promover a la mujer cubana

Escogí un grupo de medidas, instituidas desde inicios de los 60 y dirigidas a promover a la mujer cubana, para que los entrevistados comentaran cómo se habían beneficiado personalmente de ellas (en el caso de las mujeres) y para que dijeran cuánto habían beneficiado a las mujeres (en el caso de los hombres). Las medidas son: círculos infantiles (1961); vacunación para la población y, en especial, para los niños (1961); medios para aplicar la planificación familiar (1964); salud pública gratuita (desde 1961); educación gratuita (1961); un mes de vacaciones pagadas al año; becas para estudiantes de secundaria básica y preuniversitarios (desde 1961, pero con mayor cobertura desde 1972); comedores escolares y obreros; pruebas citológicas; licencia de maternidad (1974); Código de Familia (1975).

Dividí las respuestas de los entrevistados de acuerdo con los dos grupos de edades de la muestra: mayores de 50 y alrededor de 35 años.

Los miembros del primer grupo tenían al menos 6 años al triunfo de la Revolución en 1959. Ellos se beneficiaron de la movilidad social ascendente que experimentaron las personas de menores ingresos en Cuba entre 1960 y finales de los 80. Conocieron estas medidas cuando se implementaron, y se beneficiaron, ellos o sus padres, en dependencia de sus edades. Sus respuestas demuestran que estas medidas los ayudaron a culminar sus estudios preuniversitarios y universitarios (algunos estudiaron en los ex países socialistas), y a incorporarse y permanecer en la vida laboral. Comprobaron cuánto se elevaron los niveles de vida en la sociedad, así como los logros y dificultades de la promoción de la mujer. Pongo dos ejemplos: un abogado dijo:

El Código de la Familia es un documento de avanzada en el mundo. Sin embargo, a pesar de los muchos divorcios que hay en Cuba, ninguno de los demandantes ha utilizado, como causas los dos artículos que legalizan las responsabilidades compartidas de la pareja.

Una profesional expresó:

De la salud y la educación gratuita te puedo decir que han creado «culturas de educación y salud» entre los cubanos. Como sabes que no te cuestan, y que hay obligaciones en ellas (educación obligatoria hasta el noveno grado, vacunaciones, asistencia a las consultas de embarazadas y de puericultura, entre otras), la gente las usa sin darse cuenta, como algo «que te toca». No interiorizamos cuántas preocupaciones te quitas de encima, sobre todo en la crianza de tus hijos.

Las mujeres y los hombres del grupo de alrededor de 35 años casi no comentaron estas medidas. Más bien respondieron con frases cortas como «sí, me

beneficiaron». Las personas mayores de este grupo nacieron alrededor de 1968, por lo cual infiero que «experimentaron» los beneficios de estas medidas como algo que ya estaba instituido, las utilizaron con la naturalidad de cosas a las que tenían derecho. Añado a esto que sus padres, que aspiraban a que sus hijos ascendieran socialmente más que ellos, y deseaban que no sufrieran las penurias por las que ellos pasaron, les crearon las condiciones para que padecieran menos que ellos. Por su edad, este grupo se parece a la edad promedio de la población cubana en el año 2001, que era de 36 años.¹¹

Es en el preámbulo a la crisis, a fines de los 80, que las mujeres profesionales irrumpieron en el escenario laboral cubano para quedarse y acrecentar su presencia. Estas mujeres no pueden cumplir sus expectativas en cuanto al empleo, el salario, las infraestructuras para mejorar su calidad de vida, como había ocurrido hasta entonces con los profesionales hombres. Es más, tuvieron que ingeniar estrategias para sobrevivir en sus empleos y en sus familias. Las políticas estatales para sacar al país de la crisis sirvieron de marco para que estas estrategias individuales no fracasaran. Las mujeres salieron con un reconocimiento social elevado, mucho más que el que merecieron los hombres.

Estos hombres y mujeres profesionales son el resultado de los procesos socializadores de la ideología de género, contradictoria y perennemente cambiante, que hoy existe en el país, a los que ellos y ellas se refirieron en esta parte del trabajo.

Frases populares sobre lo que significa ser mujer y ser hombre

Les solicité a los entrevistados que comentaran sobre seis frases populares que tienen un alto contenido sexista, y que manifiestan tendencias en la ideología de género.

«La mujer necesita tener a su lado a un hombre que la represente»

Las dos terceras partes de los hombres dijeron que eso es falso, pero algunos agregaron «aclaraciones» que demuestran dudas sobre la total independencia de la mujer. Reproduzco algunos ejemplos: «Ellas son bellas física y espiritualmente, y no necesitan a nadie que las represente. Pero como los hombres tienen más energía, si la mujer y el hombre están en pareja, el hombre debe decidir porque es más enérgico, y responde con más prontitud». «Ese refrán subvalora a la mujer, aunque ella necesita siempre a un hombre bueno a su lado».

Los hombres que estiman que la frase es cierta, persisten en la idea de que el hombre es el aportador económico fundamental del hogar, y quien toma las

decisiones. Lo expresan así: «La mayoría de las mujeres cubanas aspira a unirse a un hombre que tenga lo que ella desea: que la asegure económicamente». «Toda mujer que se respete necesita un hombre fuerte a su lado que la represente».

Las mujeres fueron más tajantes en no aceptar el contenido sexista de la frase. De las 15 entrevistadas, solo 1 dijo que esto sucede «a veces». Reproduzco lo que expresó la mayoría. «Eso ridiculiza a la mujer como dependiente del hombre». «Es discriminatorio hacia la mujer». «Los hombres aparecen como si fueran más capaces, mejores, sostenedores del hogar, y todo eso es mentira en Cuba». «El hombre es una compañía para compartir las necesidades materiales y espirituales; pero no lo necesito para que me represente». «Yo me represento sola». «Las mujeres que piensan así han perdido su independencia económica, y han quedado rezagadas en la sociedad».

«La mujer tiene que parirle al hombre para amarrarlo»

Todos los entrevistados hombres se manifestaron en contra de esta frase: «Es erróneo, porque los hijos no son lazos para el matrimonio». «Lo que importa es el amor en la pareja». «Los hijos no atan al hombre cuando se enamora de otra». «El hombre termina adaptándose a no vivir con sus hijos, y la vida sigue igual». «Eso es cosa de mujeres que se subvaloran, y no saben agarrar de verdad al hombre». Estas reacciones masculinas podrían reflejar que muchos cubanos, cuando se divorcian de sus esposas, se «divorcian» también de sus hijos, a pesar de las leyes que los obligan a cumplir con sus obligaciones de padres. Afianzan la creencia de que las mujeres son las responsables de criar a sus hijos. Y refuerzan la supremacía de los hombres en las relaciones amorosas; se consideran como las «piezas codiciadas» que «hay que cazar y mantener».

Todas las mujeres respondieron que esta afirmación es incierta. La calificaron de «estúpida», «mentirosa», «inmadura». Ellas, al igual que los hombres, subrayan que los hijos son de las madres; esto es, que de por vida son responsables de ellos, aunque estén separadas de los padres o se mantengan casadas. Resaltan, asimismo, la relevancia del papel de ser madre en la identidad femenina en Cuba. Manifestaron: «Los hijos son siempre de las madres». «Las madres tienen siempre que cuidarlos, porque ese es su papel». «Eso es un cuento de que los hijos atan al hombre». «Cuando los hombres se divorcian, se divorcian de sus hijos». «Los hombres están al lado de las mujeres mientras los atraen». «Solo cuando los hombres ven que los hijos han crecido, y están preparados para la vida, entonces regresan a buscarlos».

Las investigaciones sobre la masculinidad en Cuba, así como los estudios relacionales de mujeres y hombres, brindan nuevos acercamientos y saberes a la problemática de los estudios de género.

«Hay que ser primero madre y después mujer y trabajadora»

De los 15 hombres, 13 respondieron que esto es cierto, porque ser madre es la primera función de la mujer. Solo 2 de los hombres consideraron que las tres funciones son igualmente importantes. Expongo varias de las reflexiones de los entrevistados: «Es cierto, porque a muchas mujeres les ha importado más el trabajo que sus hijos». «Lo más importante para la mujer es atender a sus hijos». «En Cuba todos dicen que “lo primero es mi madre”». «Esas mujeres que cambian constantemente de pareja, llegan a dejar de lado ser madres y trabajadoras».

Por su parte, las entrevistadas dijeron que las tres funciones hay que realizarlas simultáneamente, aunque ser madre es la más importante. Manifestaron que ser madre no implica abandonar la sexualidad ni dejar de ser trabajadora. Escogí las siguientes expresiones: «Las tres situaciones van parejas, aunque lo primero son los hijos». «Ser madre es la categoría condicionante de la mujer, pero las tres cosas deben ir unidas». «Hay que saber combinar las tres cosas». «Madre ante todo, pero hay que trabajar para mantener a los hijos».

«Nadie se me mete en la cocina»

De los 15 hombres, 10 dijeron que esto no se corresponde con las mujeres actuales que trabajan, y menos con las profesionales. Reconocen, al menos verbalmente, que los hombres deben «ayudar», «colaborar» en la cocina, aunque ello implique más trabajo para el hombre. Uno manifestó: «Si el hombre no sabe cocinar, puede fregar, limpiar el piso, pelar las viandas». Los hombres que consideraron que la frase es cierta comentaron que «las mujeres que dicen eso, es porque no creen en la labor colectiva»; o «Yo no cuestiono esto, ¡felicidades!».

Todas las mujeres entrevistadas estiman que esta afirmación es falsa. Insisten en que todos en la casa deben «ayudar» a la mujer, y de manera inconsciente refuerzan que la mujer sigue siendo la responsable «natural» de la cocina; que ellas deben enseñar a los hombres; que la ayuda debe ser dirigida por las mujeres, porque los hombres malgastan los alimentos y los productos para fregar. Y como ocurrió en la

investigación de las mujeres profesionales que realicé en el año 2000, tres de las entrevistadas expresaron que «regalaban» la cocina al que la quisiera.

«La situación está tan mala, que si mi mujer se va con otro, yo me voy con los dos»

Los entrevistados de uno y otro sexo rechazaron la frase. Los hombres se sintieron más criticados, porque se los presenta como «descarados» que pierden a sus mujeres por ser incapaces de mantenerlas, y se van detrás de ellas y de su nueva pareja, para que los mantengan. También surgió la idea que el hombre «no comparte lo que es suyo con nadie, aunque la situación esté malísima». Varios reconocieron que es cierto que hombres y mujeres se casan hoy con personas que tengan más dinero que sus parejas, como una salida personal de las malas condiciones económicas que vive el país. Dijeron que es verdad que hay hombres y mujeres supuestamente «abandonados», que aceptan ser mantenidos; pero califican estas actitudes de «bochorrosas». Ningún hombre estimó que esta frase fuera una broma.

Las mujeres entrevistadas opinaron que la frase expresa discriminaciones hacia las mujeres, porque los hombres las consideran sus propiedades privadas: tanto el nuevo que la mantiene, como el anterior que exige ser mantenido. Consideran que esto se produce en la realidad solo si el hombre es un «chulo», comportamiento que existe, «pero que no refleja a la generalidad de los cubanos». Varias mujeres sí consideraron la afirmación como una broma.

«El hombre es quien lleva los pantalones en la casa»

Mujeres y hombres de la muestra expresaron que es un dicho muy viejo, que nada tiene que ver con la vida de hoy.

Las mujeres dijeron que es discriminatorio hacia la mujer, porque indica que ella no sabe dirigir ni tomar decisiones, y que no trae dinero a la casa. Asimismo, que es superficial, porque una prenda de vestir que solía describir la virilidad, se identifica con la toma de decisiones; que ahora los pantalones los llevan las mujeres y los hombres, y las que se deciden por las sayas «no son tan bobas, sino que son “bien

mandadas”». «El poder no está en el vestuario». «Si ellos deciden tomar las decisiones en la casa, porque llevan los pantalones, que lo hagan. Se la regalamos».

De las reflexiones sobre las frases populares, extraje las siguientes ideas de cuánto ha cambiado la ideología de género entre los hombres y las mujeres profesionales, a partir de la muestra.

- El mito de la mujer como madre impera en ambos sexos, con ciertas diferencias. Los hombres se valen de él para desentenderse de sus hijos, mientras que las mujeres aceptan esta función, con fuertes críticas a los hombres que abandonan sus responsabilidades paternas.
- Las mujeres reconocen que son capaces de asumir simultáneamente los roles de madres, trabajadoras y mujeres, aunque el primero es el más importante.
- Los hombres critican a las mujeres que han tenido varias parejas, argumentando que relegan sus responsabilidades como madres y trabajadoras. Las mujeres critican a los hombres con sucesivas parejas, porque se desentienden de sus hijos.
- Las mujeres explican más extensamente sus puntos de vista que los hombres, quizás porque han vivido las experiencias que suponen esas frases sobre sus condiciones de subordinación, y sobre lo experimentado al haberse rebelado contra esas condiciones. Los hombres son menos reflexivos, porque han desempeñado sus papeles más pasivamente, por ser los que la sociedad patriarcal les ha conferido tradicionalmente. Las mujeres han tenido que construir nuevas actitudes en la sociedad cubana, mientras que los hombres han debido desmontarlas y no lo han hecho totalmente. Aún no han construido las nuevas ideas y los comportamientos que les exige la cambiante sociedad cubana.
- Las mujeres, por el hecho de haber tenido que simultanear comportamientos como madres, esposas y trabajadoras, han generado más habilidades en la vida, incluyendo la muy importante de tomar decisiones en la cotidianidad.
- La función preponderante de la mujer en la doble jornada persiste. Es el ejemplo de la cocina y del cuidado de los hijos en las frases analizadas. Cuando los entrevistados emplean el verbo «ayudar» para referirse a la participación de los hombres en estas tareas, están utilizando un lenguaje sexista, porque «ayudar» a la mujer significa que ella es la responsable «de facto» del hogar.

Comentarios finales

La habilidad de las mujeres para tomar decisiones es uno de los cambios más importantes en materia de

ideología de género, ocurridos en Cuba en los últimos cuarenta y cinco años, y en ello ha influido notablemente la participación de la mujer en el empleo. Las profesionales se han visto obligadas a distribuir conscientemente su escaso tiempo entre la jornada laboral y la doméstica, desarrollando habilidades para simultanear tareas constantemente. Han elaborado esas «destrezas» a partir de su nivel educacional alto, orientándose en una sociedad que ha sido transformada desde sus cimientos, y donde ellas han experimentado estos cambios quizás más fuertemente que los hombres. Ejercer la toma de decisiones no solo conforma en ellas el sentido del poder como seres humanos, sino que les asegura su derecho a actuar independientemente. Este es un derecho ciudadano básico, que le había sido negado, en toda su plenitud, a la mujer cubana. Sin embargo, falta por construir la figura social de la mujer dirigente —tanto en la práctica de las designaciones de mujeres en cargos de dirección como en el imaginario social— que favorezca que ellas aspiren a desempeñar estas posiciones.

Las mujeres cubanas han generado más cambios en las relaciones de género que los hombres, incluidas las nuevas actitudes que ellos han asumido. Esta influencia, que venía produciéndose durante los años de la Revolución se evidenció durante la crisis y los reajustes de los 90, porque ellas tuvieron un papel protagónico en la elaboración e implementación de las estrategias de sobrevivencias de las familias. Paradójicamente, también reproducen los patrones machistas de la ideología de género que aún prevalecen en Cuba.

Los hombres de la muestra manifestaron comportamientos más dogmáticos que las mujeres en materia de ideología de género. Ello se explica porque han sido sometidos, desde la infancia, a patrones más rígidos que los impuestos por la sociedad a las mujeres en sus procesos socializadores para llegar a integrar sus identidades genéricas. Por su parte, las mujeres profesionales entrevistadas se manifestaron más flexibles en sus actitudes con respecto al género, porque su proceso socializador fue igualmente más flexible que el de los hombres; han vivido en una sociedad que critica constantemente que las mujeres dependan de los hombres; han debido reaccionar en sus cotidianidades a estas posiciones y, al hacerlo, han tenido que idear y poner en práctica comportamientos muy personales para «zafarse» de esas dependencias. Esto podría convertirse en una hipótesis para futuras indagaciones.

Los académicos deberían continuar estudiando el modelo cubano para promover el desarrollo de la mujer, haciendo énfasis en cuanto a su incorporación al empleo y los cambios en la ideología de género que este fenómeno ha provocado. Dichos estudios deben

Marta Núñez Sarmiento

analizar las rupturas y las continuidades que ocurrieron en estos campos durante la crisis de los 90, para comprender los desarrollos que continúan produciéndose en los inicios del siglo XXI. Asimismo, deben incorporar una mirada a la historia del desarrollo de la mujer cubana desde el siglo XIX, para comprender los orígenes de las enormes transformaciones en lo que significa ser mujer y ser hombre, que se han producido desde 1959.

Las investigaciones sobre la masculinidad en Cuba, así como los estudios relacionales de mujeres y hombres, brindan nuevos acercamientos y saberes a la problemática de los estudios de género. En la medida en que los científicos sociales cubanos incorporen esta problemática a sus estudios, y apliquen en ellos otras perspectivas del enfoque de género, enriquecerán los conocimientos sobre nuestra realidad.

Notas

1. Véase el cuadro V.10, en Oficina Nacional de Estadísticas, *Annuario Estadístico de Cuba 2000*, ONE, La Habana, 2001.
2. *Ibidem*, cuadro V.12.
3. *Ibidem*.

4. Dolores Corona, «Language Education, Globalization and Citizenship. A View from Cuba». Ponencia presentada en el evento Language Teaching and Citizenship in International Contexts, Loughborough, Gran Bretaña, 2003.

5. Véase el cuadro V.12 citado.

6. *Ibidem*.

7. Datos obtenidos en www.cubagob.cu.

8. *Ibidem*.

9. Patricia Arés, Intervención en la Comisión de Género, XII Encuentro de filósofos y científicos sociales de Cuba y los Estados Unidos, Universidad de La Habana, junio de 2002.

10. Ana Isabel Peñate Leiva, «Enfoques teóricos en torno al género», *Estudio*, Centro de Estudios sobre la Juventud, La Habana, julio-diciembre de 2001.

11. Oficina Nacional de Estadísticas, *Cuba en cifras 2002*, ONE, La Habana, julio de 2003.

© TEMAS, 2004.

La identidad equivocada

Sharon Smith

Periodista y escritora. Estados Unidos.

En la actualidad, amplios sectores de la izquierda menosprecian el énfasis marxista en la centralidad de las clases y la lucha de clases como clave para entender y transformar la sociedad. Muchos de los que en algún momento consideraron a los movimientos obreros como factor central de los cambios sociales, concentran ahora su interés en los «nuevos movimientos sociales». Este concepto abarca una amplia gama de ellos originados en los años 60 y los 70 e incluyen desde los movimientos contra la opresión de la mujer, los negros, las lesbianas, los gays, hasta los relacionados con la ecología, el desarme y otros. La idea de que solo quienes sufren una forma específica de opresión son capaces de definirla o de luchar contra ella, es medular en esta estrategia para el cambio social, que recientemente ha sido llevada a sus últimas consecuencias mediante el desarrollo del concepto de «política de identidad».

Para los recién incorporados a la izquierda, esta forma de organización puede parecer una cuestión de sentido común: la idea de que los oprimidos deben luchar contra la opresión resulta obvia. Por otra parte, el predominio de ideas sexistas, racistas y homofóbicas

en la sociedad en su conjunto, hace suponer, a veces, que nunca podrá superarse la intolerancia que divide a las personas. Este planteo pesimista constituye la base teórica de la política de identidad. Se parte de que cada movimiento debe incluir solo a las personas que sufren una forma específica de opresión. El resto de la sociedad, en mayor o menor grado, se considera parte del problema; de algún modo, se beneficia de la opresión y tiene interés en mantenerla. Según este razonamiento, se deduce que cada grupo de oprimidos debería poseer un movimiento propio, inequívoco y separado que, por tanto, tiende a organizarse sobre bases de «autonomía» e independencia, entre ellos mismos y respecto al movimiento socialista. También manifiestan la tendencia a organizarse con independencia de las diferencias de clase.

Pero esta lógica es errónea. Sería desastroso, por ejemplo, si hoy la lucha contra el fascismo en Europa se limitara a los miembros de los grupos raciales, blancos inmediatos del fascismo. El avance del movimiento fascista no es solo una amenaza para los trabajadores «nacidos en el extranjero», sino para todos los trabajadores. Para contrarrestar con más fuerza el auge

reciente del fascismo en Europa, se debe estimular a todos los que se oponen a la extrema derecha, sin distinción de razas, a unirse a los movimientos antifascistas. Para triunfar, cualquier lucha contra la opresión se debe basar en la construcción de un movimiento lo más fuerte posible. Y esto solo se puede lograr cuando este reúne distintos grupos de activistas en torno a una lucha común. No es necesario, como se asume generalmente en este medio político, padecer un tipo específico de opresión para luchar en su contra, como no es necesario ser un mendigo para luchar contra la pobreza. Muchas personas que no experimentan una forma específica de opresión pueden identificarse con quienes la sufren, y pueden enrolarse como aliados en una lucha común.

La política de la identidad no puede ser la guía para la construcción de un movimiento capaz de acabar con la opresión. De hecho, la regla entre las organizaciones fundadas sobre la base de esa política ha sido la fragmentación y la desintegración, y no el crecimiento. Con frecuencia, para los movimientos organizados sobre la base de la política de identidad, el enemigo es «el resto del mundo», entendido como una burbuja amorfa que engloba al resto de la sociedad. Consideran a la clase obrera como una barrera en el proceso de destrucción de la opresión, en lugar de percibir la lucha de clases como una vía para lograrlo. El núcleo de la política de identidad niega que la clase obrera pueda ser el vehículo para el cambio social, y es pesimista respecto a la posibilidad de transformaciones sociales significativas, sean revolucionarias o no. Como expresó Stanley Aronowitz en *The Politics of Identity: Class, Culture, Social Movements*:

el enfoque históricamente restringido de los movimientos constituidos sobre una base clasista en los temas de la justicia económica —estrechamente definidos— ha excluido con frecuencia los temas de género y raza, así como los aspectos cualitativos, las cuestiones del control de los obreros sobre la producción y otros problemas similares. El énfasis casi exclusivo en temas cuantitativos estrechos ha reducido la base política de los movimientos obreros y socialistas e hizo prácticamente inevitable la aparición de movimientos sociales que, las más de las veces, consideraron la política de clases como perjudicial para sus fines.¹

Como consecuencia de esta lógica de pensamiento, existe una desconexión entre las luchas contra la explotación y la opresión. La mayor parte de las veces, las ideas de radicalismo y política de clase son mutuamente excluyentes en el seno de la política de identidad. En la práctica, esto ha significado el remplazo de la política de clases por una de alianzas interclasistas, y una estrategia basada en tácticas «de acción directa»; o sea, acciones destinadas a atraer la atención pública, llevadas a cabo por unos pocos iluminados, con el

objetivo de conmocionar y estremecer a las masas ignorantes. En los Estados Unidos, los nombres mismos de algunas organizaciones reflejan este propósito: Queer Nation [País homosexual], Lesbian Avengers [Lesbianas vengadoras], YELL [Grito] y Random Pissed Off Women [Mujeres corrientes encabronadas]. Algunos de estos grupos, junto a organizaciones de nombres más convencionales, como la Women's Action Coalition (WAC), utilizan una variedad de tácticas de acción directa. A menudo estas acciones se asemejan a un teatro de guerrilla. Queer Nation es famoso por sus *kiss-ins* (besos en público) de gays y lesbianas, y los miembros de WAC a veces se quitan sus pulóveres para atraer la atención.

En ocasiones, estas acciones pueden parecer muy radicales, incluso un poco por encima del límite. Por ejemplo, como una de sus primeras actividades, la sección de WAC de Nueva York llevó a cabo una manifestación contra la apertura del nuevo Museo Guggenheim para protestar contra su «racismo, sexismo, discriminación de clases, de edades, eurocentrismo, nepotismo, elitismo, falocentrismo y homofobia».² Pero bajo la apariencia de valentía, el contenido del programa es, con frecuencia, un liberalismo común. Por ejemplo, en un mitin de la WAC en Chicago, las participantes juraron, en tono desafiante, luchar en pro de la «demolición patriarcal»; sin embargo, la mayoría apoyó tácitamente al candidato demócrata a la presidencia, Bill Clinton. En este medio está en boga actualmente devaluar, tachándolo de determinismo económico mecanicista, o de «reduccionismo», cualquier intento de encontrar una relación causal entre la economía y la política, o entre la sociedad de clases y la opresión. Y aunque indudablemente muchos, si no la mayoría, de los activistas de la política de identidad desconocen sus bases teóricas, ella está fuertemente influida por la variante del posmodernismo³ que se autodenomina «posmarxista», para la cual constituye una obsesión el rechazo explícito a la centralidad de la división en clases de la sociedad.

En la última década floreció una gran diversidad de teorías posmodernistas. Resulta imposible definir de manera precisa el posmodernismo, dado que muchos de sus líderes ideológicos están en desacuerdo en cuanto a su significado. Sus elementos claves, sin embargo, enfatizan

el carácter heterogéneo, fragmentado y plural de la realidad, le niegan al pensamiento humano la posibilidad de llegar a una representación objetiva de esa realidad y reducen al portador de ese pensamiento, el sujeto, a una confusión incoherente de deseos y motivaciones sub y transindividuales.⁴

El posmodernismo sostiene que una realidad social transformada —una sociedad posindustrial o posfordista— demanda una política nueva y diferente.

En este artículo pretendo mostrar: a) de qué manera las ideas de «autonomía» ganaron aceptación en el seno de la izquierda como consecuencia de la declinación de la lucha de clases en las principales sociedades industriales desde mediados de los años 70 hasta los 80; b) los aspectos erróneos de los fundamentos teóricos de la política de identidad; y c) por qué la política de identidad no es una estrategia efectiva para luchar contra la opresión, no conseguirá la liberación y no puede proporcionar una estrategia para transformar la sociedad.

La evolución del «movimientismo»

Durante los años 80 todo un segmento de los socialistas perdió la fe en la posibilidad de que los trabajadores pudieran transformar la sociedad de modo radical y se unió a las filas del reformismo. El título del libro de André Gorz, *Farewell to the Working Class* [Adiós a la clase obrera],⁵ publicado en 1982, es un ejemplo de este estado de ánimo. En los Estados Unidos, estos socialistas abandonaron la política revolucionaria para engrosar las filas del Partido Demócrata que, en ausencia de un partido socialdemócrata, ha absorbido tradicionalmente a los reformistas. En Gran Bretaña, *Marxism Today* [El marxismo hoy] proporcionó un foro para los ataques de los posmarxistas y los posmodernistas a la política de clase. Por ejemplo, la introducción al número especial sobre los «nuevos tiempos», en 1988, explicaba:

El mundo se está recomponiendo. La producción masiva, el consumidor masivo, la gran ciudad, el Estado del Gran Hermano, los proyectos estatales de vivienda y el Estado nacional están en decadencia: la flexibilidad, la diversidad, la diferenciación, la movilidad, la comunicación, la descentralización y la internacionalización están en ascenso. En este proceso nuestras propias identidades, nuestro propio sentido de autodefinición, nuestras propias subjetividades se transforman. Vivimos la transición hacia una nueva era.⁶

Mientras dentro del Partido Laborista se llevaba a cabo una cacería de brujas contra los socialistas, los debates sobre la decadencia de la clase obrera brindaron argumentos para apoyar a los líderes laboristas encargados de la purga.

Pero existe otra razón para explicar la amplia acogida que ha encontrado la política de identidad, particularmente entre las secciones radicales de los movimientos feministas, de gays y de lesbianas. Tiene que ver con la naturaleza y la política de las organizaciones sociales de los años 60, en especial el movimiento de liberación femenina, que floreció primero en los Estados Unidos, y, por tanto, ejerció su influencia sobre otros que se desarrollaron

posteriormente allí y en otros países.⁷ En los Estados Unidos, el ala radical del movimiento feminista se desarrolló a partir de una serie de desprendimientos del Students for a Democratic Society (SDS), que se había convertido en la principal organización de la Nueva izquierda en el seno del movimiento antibélico. Después de su ruptura, el movimiento de liberación femenina retuvo algunos elementos de la política de la Nueva izquierda, y renunció a otros. Por tanto, para entender la evolución subsiguiente de las ideas del feminismo radical, es necesario entender la política de la Nueva izquierda.

En más de un sentido, la izquierda estudiantil de los Estados Unidos fue un resultado de su tiempo. Este país había emergido de la Segunda guerra mundial como la potencia más poderosa del mundo, al tiempo que el crecimiento económico acelerado de la posguerra, entre los años 50 y los 60, había convertido su economía, con mucho, en la más rica del mundo. Durante ese período, marcado por el ascenso progresivo del nivel de vida de los trabajadores, el nivel de la lucha de clases en los Estados Unidos se mantuvo relativamente bajo, y esto hizo que disminuyera la conciencia de clase, especialmente entre los trabajadores blancos calificados.⁸

El papel del imperialismo norteamericano en Viet Nam, el bajo nivel de la lucha de clases y la composición del movimiento estudiantil, donde predominaban los elementos de la clase media, contribuyeron a darle forma a la conciencia política de la Nueva izquierda, que maduró en los años 60. La mayoría de los elementos radicales entre los estudiantes no tomó en consideración a la clase obrera, que muchos creían sobornada y, por tanto, sin posibilidades de convertirse en un aliado. En su lugar, buscaron alternativas a la lucha de clases para conseguir el cambio social. De hecho, muchos dejaron de atender al escenario norteamericano y pusieron todas sus esperanzas de cambio en los movimientos antimperialistas. La declaración fundacional del SDS en Port Huron decía:

En una época de supuesta prosperidad, acomodamiento moral y manipulación política, una Nueva izquierda no puede confiar en los estómagos hambrientos como único motor de la reforma social. Se debe defender la necesidad de cambio, de alternativas que involucren incómodos esfuerzos personales. La universidad es un lugar importante para todas estas actividades.⁹

En este contexto, las ideas estalinistas y su variante maoísta sedujeron a un gran número de elementos radicales en el ámbito estudiantil. Y, en más de un sentido, como sostiene Sara Evans en su historia del desarrollo del movimiento feminista de los años 60, *Personal Politics* [Política personal], «el separatismo resultaba lógicamente posible, porque la Nueva

izquierda enfatizaba la necesidad de todos los grupos oprimidos de organizarse por sí mismos». Esto era obvio. Desde el comienzo, las activistas de la liberación femenina se consideraron «colonizadas» en su relación con los hombres, y no oprimidas por el capitalismo. El predominio de este tipo de política en el SDS se hizo evidente en una declaración sobre la opresión femenina presentada por un taller de mujeres en la Convención del SDS de 1967, que trazó un paralelo entre la opresión que sufrían las mujeres y la de los pueblos del Tercer mundo, explotados por el imperialismo. La declaración sostenía:

A medida que analizamos la posición de la mujer en la sociedad capitalista, y especialmente en los Estados Unidos, nos percatamos de que las mujeres están en una relación colonial con los hombres y nos autoproclamamos parte del Tercer mundo [...] Las mujeres, debido a su relación colonial con los hombres, tienen que luchar por su propia independencia.¹⁰

Aunque esta formulación era confusa, representaba un paso hacia el reconocimiento de la existencia de la opresión de las mujeres en la sociedad. Más aún, era un intento válido de las mujeres para llamar la atención sobre su opresión y formular demandas en el seno de un movimiento mayor. Como tal, merecía el apoyo de la izquierda. Pero la debilidad inherente a la ideología de la Nueva izquierda, y la influencia del estalinismo, con todas sus distorsiones de las ideas marxistas, implicaron que la mayoría de los hombres de la Nueva izquierda, al menos al inicio, no apoyaran las demandas de la liberación femenina. Y lo que es peor, muchos se mostraron extremadamente hostiles. En muchas ocasiones, las mujeres que planteaban demandas en pro de la liberación femenina fueron interrumpidas y ridiculizadas tanto en el SDS como en el resto de las organizaciones de la Nueva izquierda. En fecha tan temprana como 1964, cuando las mujeres que participaban en el Student Non-violent Coordinating Committee (SNCC) escribieron un artículo que reflejaba su posición, titulado «La posición de las mujeres en el SNCC», Stokely Carmichael replicó con una frase que se volvió famosa en la izquierda: «la única posición de las mujeres en el SNCC es la yacente».¹¹ En una conferencia del SDS en 1965, un debate sobre «asuntos femeninos» provocó «una rechifla, una burla generalizada e insultos».¹² Informes de experiencias similares—incluido un incidente en el que les arrojaron tomates a mujeres que trataban de leer en voz alta sus demandas— indican que las primeras reivindicaciones sobre asuntos femeninos despertaron las burlas y el ridículo entre un amplio estrato de los hombres de la Nueva izquierda.

Sin embargo, esto no fue así en todos ellos. Algunos llegaron a entender y a apoyar las demandas de liberación

femenina.¹³ Y en 1968, la propia SDS adoptó una posición sobre ella (de la cual, curiosamente, un hombre había sido coautor, según el relato cronológico de Kirkpatrick Sales). El SDS convino en que «la opresión de la mujer por parte de la supremacía masculina» era cualitativa y cuantitativamente mayor que la opresión de la clase trabajadora en general. Pero las viejas costumbres son difíciles de extirpar. Incluso después de la declaración, una sección de la organización publicó un folleto que decía: «El sistema es como una mujer; hay que templárselo para hacerlo cambiar». Y dos años después de que el SDS adoptara el apoyo a la liberación femenina, un grupo de mujeres denunció que ellas hacían «el trabajo sucio» en el movimiento, mientras los hombres ocupaban la mayoría de las posiciones de liderazgo. Por tanto, la situación en el SDS era desigual. Pero incluso el limitado progreso que se logró demostró que era erróneo concluir que resultaba imposible cambiar las actitudes de los hombres de la Nueva izquierda.¹⁴

El movimiento de liberación femenina emergió en 1967, en un pequeño grupo de activistas, inicialmente como parte de la Nueva izquierda. Pero poco después las feministas empezaron a separarse, aduciendo la ausencia de igualdad de las mujeres en regímenes como los de China, Cuba y Rusia, lo cual era una «evidencia» de que el socialismo no es una garantía de liberación femenina. De ese modo, para la mayoría de las mujeres que se separaron del SDS, la ruptura era más que un rechazo al estalinismo. Suponía una ruptura teórica con la política de clases y una hostilidad hacia todos los socialistas. A diferencia de lo sucedido en Gran Bretaña, donde la aparición del movimiento de liberación femenina a principios de los años 70 coincidió con un aumento de la lucha de clases, en los Estados Unidos la clase obrera permaneció relativamente tranquila, y se experimentó un aumento mucho menor de la lucha comenzada en 1970. A muchas feministas—que venían fundamentalmente de la clase media— la política que tenía como base a la clase obrera les resultaba poco atractiva, y esto era cierto incluso entre las radicales. Poco después de su separación de la Nueva izquierda, el movimiento de liberación femenina comenzó a escindirse también. Las que se iban lo hacían para separarse de las llamadas «políticas»: quienes querían mantener relaciones con el movimiento socialista.

El feminismo separatista

Los recién surgidos movimientos de liberación femenina abrazaron rápidamente las ideas de separatismo y de creación de conciencia como sus principios organizadores. Así, por ejemplo, *New York*

Radical Feminists publicó en 1969 lo siguiente, a manera de declaración fundacional:

Creemos que el propósito del chovinismo masculino es, en primer lugar, obtener una satisfacción psicológica del ego, y solo de manera secundaria se manifiesta en las relaciones económicas. Por ello, no creemos que el capitalismo, o cualquier otro sistema económico, sea la causa de la opresión de la mujer, ni creemos que esta desaparecerá como resultado de una revolución puramente económica.¹⁵

Las ideas subyacentes en este manifiesto fueron desarrolladas con posterioridad en una teoría de la opresión femenina que, a la larga, fue adoptada de una u otra forma por radicales y por feministas socialistas: la teoría del patriarcado. Aunque en los años 70 surgieron distintas versiones de esta teoría, todas tenían una cosa en común: separaban la causa última de la opresión femenina de las necesidades de la sociedad dividida en clases, y la ubicaban, en su lugar, en los hombres. Julie Mitchell resumió la esencia de la teoría del patriarcado cuando sostuvo: «Estamos tratando con dos esferas autónomas, el modo económico del capitalismo y el modo ideológico del patriarcado». Aunque las feministas socialistas intentaron integrar la política de clases con la teoría del patriarcado, ello resultó extremadamente difícil, tanto en la teoría como en la práctica. Como dijera en 1981 la feminista socialista Heidi Hartman, a propósito del «matrimonio entre el marxismo y el feminismo», «necesitamos un matrimonio más sano, o un divorcio».¹⁶

Pero la idea de que «lo personal es político» tenía muchos defensores, incluso antes de la división que dio origen al feminismo separatista o «radical». Este era otro hábito adquirido por el estilo maoísta de la Nueva izquierda, que ponía el énfasis en la experiencia personal y emulaba la práctica china de «las verdades amargas».¹⁷ Al principio se consideró que la creación de conciencia era una manera de impulsar a las mujeres a la acción. En ese sentido, un grupo que se denominó «Redstockings» lanzó un manifiesto en julio de 1969, en el que declaraba:

Nuestra meta principal en estos momentos es desarrollar la conciencia femenina a través del intercambio de experiencias y la exposición pública del fundamento sexista de todas nuestras instituciones. La creación de conciencia no es una «terapia» [...] por el contrario, es el único método mediante el cual podemos garantizar que nuestro programa de liberación tenga como base las realidades concretas de nuestras vidas.¹⁸

Sin embargo, en lugar de conducir a las mujeres a una mayor participación en la política, la creación de conciencia tendió a alejarlas de ella. El típico grupo de creación de conciencia duró nueve meses, y la mayoría de las mujeres abandonó el movimiento feminista. Para muchas de las que permanecieron, la creación de conciencia se convirtió en un fin en sí mismo. Ello

condujo a un alejamiento de la política, e incluso a una mayor atmósfera de personalismo. Hasta Redstockings, ya mencionado, se autodisolvió dos años después de publicar su «manifiesto». Como dijera una feminista, «cuando dejas de mirar hacia afuera, y te vuelves exclusivamente hacia adentro, en algún momento comienzan las peleas internas. Si la ira no se dirige al exterior —políticamente— se vuelve hacia uno mismo».¹⁹

La política del separatismo exacerbó esta tendencia en organizaciones de feministas radicales. Aunque se proclamaban «no jerárquicas», distaban bastante del «apoyo mutuo». Por el contrario, la atmósfera tendía a ser intensamente moralista y se juzgaba con severidad el estilo de vida de las participantes. Una mujer que perteneció a un grupo de liberación femenina, dijo más tarde: «Si [la creación de conciencia] es todo lo que hacen, entonces el enemigo se convierte en el enemigo de adentro. Primero atacan a los líderes, después al estilo de vida, después al racismo». Otra afirmó: «En nombre del antielitismo, trataban de implantar un asunto sumamente elitista».²⁰ El encuentro terminó con acusaciones y contracusaciones y una marcada ausencia de espíritu de hermandad entre las mujeres. Algunos de los grupos de liberación femenina llevaron hasta el extremo la idea de la política del estilo de vida a través de la creación de comunas y otros colectivos con orientaciones estrictamente femeninas. Un ejemplo límite de esa vida en colectividad fue la «Cell 16», de Boston, que exigía a todas las mujeres que vivían en ella que practicaran el celibato; se admitía un tercio de casadas, pero las mujeres con hijos varones tenían que renunciar.²¹

En el curso de unos pocos años a partir de su fundación, el ala radical del movimiento feminista de los Estados Unidos se había fragmentado en un conjunto de grupos cerrados que se dedicaban a la creación de conciencia entre sus miembros y de comunas muy personalistas. El lema «lo personal es político», se había llevado hasta su conclusión lógica: lo que importa es cambiar el estilo de vida de las personas, no cambiar el mundo. El feminismo radical rechazó la explicación socialista de que la fuente de la opresión a las mujeres era la división de la sociedad en clases, y la reemplazó por una teoría que no podía hacer avanzar al movimiento. La razón era sencilla. La teoría del patriarcado divorciaba la causa de la opresión de las mujeres de la división en clases de la sociedad, un sistema que oprime y explota a la mayoría en beneficio de una reducida minoría. En su lugar, identificaba a los hombres —y su necesidad de dominar a las mujeres— como la raíz del problema. Esto reducía la cuestión de la opresión de la mujer a una lucha que debía desarrollarse en el nivel de las relaciones personales. Y excluía la participación de los hombres, fuera cual fuese su

procedencia social, en la lucha por la liberación femenina. Además, dado que el separatismo considera que la división entre hombres y mujeres tiene raíces biológicas, la ruptura debe ser permanente.

A despecho de cuán radical pueda haber parecido en la teoría el concepto de patriarcado, en la práctica fue una receta para la pasividad y el divisionismo. Sobre todo, al combinarse con el elevado grado de personalismo existente, la lógica del separatismo promovió la fragmentación en lugar de la unidad sobre la base de la opresión. Al mismo tiempo, contribuyó a restar importancia a las inmensas diferencias que existen entre mujeres de clases distintas. La política del separatismo condujo directamente a la fragmentación incluso *en el seno* de las organizaciones feministas radicales. Aunque la teoría separatista considera que la principal división de la sociedad es la existente entre hombres y mujeres, reduce la opresión femenina a un problema de relaciones interpersonales. Si se utiliza ese mismo razonamiento para comprender otras formas de opresión, resulta que los hombres no son los únicos opresores: los blancos y los heterosexuales también son opresores, y así sucesivamente. Y muchas mujeres sufren múltiples formas de opresión, como víctimas de discriminación nacional o racial, o como lesbianas. Durante los años 70, a medida que declinaba el activismo, los grupos feministas radicales se fragmentaron y desmoralizaron cada vez más; organizaciones enteras se fracturaron a lo largo de esas fallas.

El cisma más profundo fue el que se produjo entre las mujeres heterosexuales y las lesbianas. Hubo otras escisiones, incluidas las motivadas por el racismo y el «clasismo» —usado en este contexto como sinónimo de esnobismo— dentro del movimiento. Pero el movimiento feminista radical nunca atrajo un elevado número de mujeres de la clase obrera ni negras o latinas, por la sencilla razón de que la necesidad que las impulsaba a participar *codo a codo* con los hombres en la lucha contra el racismo o en la lucha de clases hacía que las ideas separatistas les resultaran poco atractivas. En 1984, la feminista negra bell hooks explicó por qué. Según ella, las separatistas «no se cuestionaban si las masas femeninas compartían su necesidad de vida en comunidad». Más adelante apuntó que, dado que «muchas mujeres negras, al igual que las mujeres de otros grupos étnicos, no experimentan en sus vidas una ausencia de comunidad entre las mujeres a pesar de la explotación y la opresión», el énfasis en «el feminismo como vía para desarrollar identidades compartidas y sentimientos de comunidad» no las ayuda a luchar contra la explotación y opresión de que son víctimas.²²

Mientras que el movimiento radical feminista se desintegraba con el paso de los años, la premisa que

sostenía al separatismo tomaba fuerza: solo quienes sufren un cierto tipo de opresión pueden luchar contra ella. Se reemplazó, por tanto, la concepción de un movimiento revolucionario unificado por la idea de que cada grupo formara su movimiento «autónomo». Esta concepción del «movimientismo» fue la precursora de la política de identidad.²³

El movimiento gay de los años 70

Al igual que el movimiento femenino, el movimiento gay se desarrolló primero en los Estados Unidos y luego exportó sus ideas al resto del mundo, principalmente a Europa. Hizo irrupción con la rebelión de Stonewall, ocurrida en Nueva York en 1969, cuando la policía intentó allanar un bar gay y provocó el estallido de un motín de tres días. Poco después, en varias ciudades a lo largo de los Estados Unidos se creó el Gay Liberation Front (GLF), que tomó su nombre de la lucha de liberación vietnamita contra el imperialismo norteamericano, para expresar su identificación con ella. Los primeros activistas de la liberación gay se consideraban parte de un movimiento revolucionario mucho más amplio y se inspiraron en los participantes en los movimientos de liberación de las mujeres y del *black power* [poder negro]. Debatieron con los Panteras Negras y los convencieron de que respaldaran formalmente los derechos de los gays. En 1970, Huey Newton, líder de los Panteras Negras, expresó públicamente su solidaridad con el movimiento gay; dijo que «nadie en esta sociedad reconoce los derechos y libertades de los homosexuales. Quizás sean las personas más oprimidas de la sociedad».²⁴

Por tanto, en sus orígenes, el movimiento de liberación gay fue genuinamente radical en sus objetivos y prácticas, y se identificó con una acción social más amplia. Pero, aunque la atmósfera era anticapitalista en él, la presencia socialista era débil, y su influencia prácticamente nula. También en este caso, el estalinismo tuvo mucha responsabilidad. En lugar de acoger al nuevo estrato de gays revolucionarios que emergía, los estalinistas condenaron la sexualidad gay como una «desviación burguesa», y algunos grupos maoístas la calificaron de «decadencia pequeñoburguesa». Y ambos estuvieron de acuerdo en que desaparecería después de la revolución. Aunque algunos socialistas independientes y trotskistas participaron en el movimiento de liberación gay, este siempre mostró desconfianza hacia el socialismo, y una tendencia a desechar el marxismo como herramienta para comprender las formas de opresión sexual y luchar contra ellas. En un artículo del *British Gay Left Collective*,

titulado «Homosexuality: Power and Politics», Simon Watney, al analizar lo que había sido el GLF, opinaba:

Porque como los análisis marxistas tradicionales habían dejado a un lado a los gays —al igual que a la mayoría de los aspectos de la sexualidad, considerados meramente superestructurales y un simple reflejo de la «base» económica de la sociedad—, había muchas probabilidades de que el propio análisis de clase quedara relegado en medio del entusiasmo general que caracterizó el desarrollo de la política sexual a fines de los 60 y del replanteamiento gradual del modelo base/superestructura de la sociedad.²⁵

En el desarrollo de la teoría, el movimiento de liberación gay, particularmente en los Estados Unidos, no hizo el mismo énfasis que el radical feminista. No obstante, ambos compartieron el rechazo a la políticas de clase, lo cual los condujo a subrayar desde el inicio la política de estilos de vida. Por tanto, en ese mismo artículo, Watney concluía:

La división más importante en el GLF en sus primeros tiempos se produjo entre los seguidores de los partidos leninistas [sic] organizados, y las fuerzas difusas de la sociedad alternativa. Esta división entre los «activistas» y los «interesados en los estilos de vida» es muy evidente en la historia y la teoría del GLF y en su Manifiesto [de 1971].²⁶

Sin embargo, no pasó mucho tiempo antes de que el separatismo también aumentara su influencia en el movimiento gay y condujera a su fractura. Las lesbianas comenzaron a separarse aduciendo muchas de las razones que utilizaron las feministas para hacerlo de la Nueva izquierda. Como dice Shane Phelan en *Identity Politics: Lesbian Feminism and the Limits of Community*, «las lesbianas de los movimientos pro derechos y de liberación gays se encontraron en la misma posición que las mujeres en los movimientos por los derechos civiles, el antibélico y el de la Nueva izquierda: eran apéndices conceptuales y amas de casa organizadoras/secretarías/parejas sexuales». Las lesbianas sostenían que cuando trataban de promover demandas específicamente lesbianas, los líderes masculinos negaban que ellas enfrentaran problemas específicos por el hecho de ser mujeres. Un líder masculino respondió públicamente que «la lesbiana ES, a fin de cuentas, una homosexual sujeta, ante todo, a todos —sí, todos— los problemas de los homosexuales masculinos y *sin* problemas específicos por su condición de lesbiana».²⁷

Por tanto, es claro que en el movimiento gay existieron actitudes sexistas. Como demostró la historia de las relaciones entre el GLF y los Panteras Negras, es posible convencer a otro movimiento a que rompa con ideas retrógradas en el contexto de la solidaridad y la lucha. Sin embargo, los grupos de lesbianas se separaron sin haber insistido el tiempo suficiente para determinar si era posible combatir con éxito las ideas sexistas del movimiento. Por el contrario, la siguiente conclusión, expresada por una lesbiana canadiense, es

representativa de esa época: «la liberación gay, cuando llegamos al fondo del asunto, es la lucha de los hombres gay por lograr la aprobación social para la única característica que los separa de los “hombres”: su preferencia sexual».²⁸ Pero muchas lesbianas feministas también se sintieron defraudadas por la atmósfera reinante en los grupos feministas radicales; acuñaron el término «heterosexistas» para describir ese ambiente que muchas sentían que era exclusivista y ponía mucho énfasis en los problemas entre hombres y mujeres, o evitaba tomar en serio el problema de la liberación de las lesbianas con el argumento de que la orientación sexual no debía tener importancia. Bien pronto las diferencias salieron a la luz. En 1970, la feminista lesbiana Martha Shelley publicó un comunicado donde sostenía:

Personalmente, estoy harta de las liberales que dicen que no les importa quién se acuesta con quién, que lo que cuenta es lo que se hace fuera de la cama. Eso es precisamente lo que las homosexuales llevamos años tratando de hacer entender a las heterosexuales. Es muy tarde para el liberalismo. Porque lo que yo hago fuera de la cama puede no tener nada que ver con lo que hago en ella, pero mi conciencia está marcada, está permeada por la homosexualidad. Durante años me ha marcado el estigma que ustedes me impusieron.²⁹

Un grupo de lesbianas del movimiento feminista radical comenzó a desarrollar la tesis de que las mujeres debían rechazar la heterosexualidad para convertirse en seres humanos completos. Esta idea fue hecha pública por primera vez en el Congreso para Unir a las Mujeres, celebrado en 1970, por un grupo de lesbianas que se hacía llamar Radicalesbianas, en un manifiesto titulado «The Woman-Identified Woman». Se llevó hasta sus últimas consecuencias en los años subsiguientes, a medida que comenzó a diseminarse la idea de que las lesbianas eran las únicas que hacían una verdadera resistencia al patriarcado. La escritora lesbiana Rita Mae Brown preguntaba en un artículo publicado en 1975: «Si no pueden encontrar en ustedes amor suficiente para amar a otra mujer, y eso incluye el amor físico, ¿cómo pueden afirmar que les importa verdaderamente la liberación de las mujeres?» Más adelante, concluía: «Los hombres confunden a las mujeres heterosexuales, quienes no ponen a las mujeres en primer lugar, traicionan a las lesbianas y, en lo más profundo, se traicionan a sí mismas. No se puede construir un movimiento sólido si tus hermanas andan por ahí templando con el opresor».³⁰

El separatismo de las lesbianas encarnaba las políticas del feminismo radical llevadas al límite, y en los Estados Unidos condujo a una serie de rupturas de grupos de lesbianas con el movimiento de liberación de las mujeres entre 1972 y 1974. Por tanto, el separatismo estaba mucho mejor articulado entre las

lesbianas que entre las organizaciones de los gay. No obstante, las políticas del movimientismo tuvieron su eco en él. Entre muchos activistas políticos de los movimientos gay, la tendencia fundamental fue aceptar la necesidad de la existencia de movimientos separados y de «autonomía». Así, por ejemplo, el Gay Left Collective se fundó en 1974 en Gran Bretaña como un colectivo exclusivamente gay, porque aceptaba la «división de intereses y actividades» entre los gay y las lesbianas, que había provocado la ruptura de las lesbianas con el GLF.³¹ El llamado a la «autonomía» condujo a los gay al mismo tipo de conclusiones a que habían llegado antes las feministas radicales, como ilustra esta explicación de la autonomía hecha por un miembro del Gay Left Collective:

La teoría de la autonomía afirmó nuestro derecho a ejercer el control sobre nuestro movimiento y a formular nuestras propias actividades, independientes de las organizaciones existentes que, durante tanto tiempo, han mantenido actitudes de opresión hacia la homosexualidad y no han tomado en cuenta, en general, la importancia de las relaciones sexuales [...] Hubo un rechazo a la autoridad, la jerarquía y la estructura formal, tanto en pequeños grupos como en encuentros amplios [...] El proceso llevado a cabo en los grupos de creación de conciencia y la participación en las actividades del movimiento fueron pasos importantes en la construcción de la confianza y el apoyo mutuos.³²

La autonomía no es solo un reconocimiento de que la separación es inevitable. Es, además, una afirmación decidida de la diferencia. De la misma manera que algunas feministas lesbianas concluyeron que su orientación sexual las hacía auténticamente feministas, el manifiesto del GLF británico, publicado en 1971, defendía que, dado que los gays existen «incluso fuera de la familia», eran «*incluso* más avanzados que los heterosexuales». Ese mismo año produjeron un folleto donde se decía:

Estamos luchando contra toda una cultura [...] La conversión personal es fundamental para nuestra existencia [...] Debemos ser «maricones perdidos» para el mundo heterosexual y para ese mundo debemos apelar al camp, a la mariconería, etc., de la manera más «ofensiva» posible. Debemos ser «engendros», para el mundo, del *ghetto* gay. Nuestra existencia misma debe ser una provocación que cuestione la sociedad.³³

La decadencia del movimiento femenino y del movimiento gay de los años 70

A medida que el movimiento gay y de lesbianas entraba en decadencia, el énfasis en el elemento personal y en el concepto de la autonomía condujo a nuevas divisiones entre diversos grupos. Entre los gay se produjeron fracturas entre las «locas» y los «machos»,

mientras que entre las lesbianas, las grietas se abrieron entre las políticas y las no políticas, que fueron acusadas de estar «identificadas con los hombres» porque seguían yendo a los bares que estos frecuentaban. Divisiones como estas habían plagado el movimiento desde sus comienzos, pero se hicieron cada vez más frecuentes con el transcurso del tiempo.

El énfasis en la autonomía también condujo a una focalización creciente en la liberación personal o individual. El acto de declararse abiertamente homosexual fue un rasgo importante del movimiento de liberación gay, y se mantuvo como una condición previa para el desarrollo de un sentido de orgullo en una sociedad homofóbica. No obstante, a medida que el activismo declinaba, la declaración pública de homosexualidad se convirtió en un fin en sí misma, y no en una vía para construir un movimiento de lucha amplio. Por otra parte, es importante comprender que, mientras exista el capitalismo, la declaración pública de su homosexualidad les resultará imposible a muchos gay y lesbianas. La mayoría se ve forzada a ocultarla para mantener el empleo, o están casados y les resulta impracticable romper con sus familias o comunidades. Vista como un fin en sí misma, la declaración pública solo será posible para un reducido número de lesbianas y gay, casi todos de clase media.

Incluso, la idea de «poder», una vez sustraída de la esfera de acción de la sociedad de clases y situada en el plano de las relaciones personales, pierde todo su significado. Uno se puede sentir «poderoso» sin incluir absolutamente a nadie más. De aquí que el término «empoderamiento» se convirtiera en el mantra del movimientismo en los años 80. Como afirma una lesbiana feminista, «el sujeto de la revolución somos nosotras».³⁴ Una vez disociada la fuente de la opresión de la sociedad de clases, y elevada la noción de autonomía a un principio, faltaba solo un pequeño paso para saltar de la política de movimientismo a la política de identidad.

El movimiento feminista y el gay se redujeron y se corrieron hacia la derecha junto con toda la izquierda durante los años 70 y a lo largo de los 80. A medida que declinaban, las discusiones de las ideas de su ala izquierda fueron apartadas de todo papel en la lucha. En este contexto, floreció el posmodernismo, particularmente en los Estados Unidos, a medida que los ex marxistas descubrían que podían construirse sólidas carreras académicas buscando nuevas vías para probar que la política clasista estaba equivocada. Se amontonaron los volúmenes teóricos, cada vez más abstractos. Fue en esas circunstancias que las ideas del posmodernismo, con su énfasis en el lenguaje y la ideología, encontraron una amplia acogida, en primer término entre los veteranos de los movimientos sociales de los años 60. Por ejemplo, en 1972 el socialista gay

Jeffrey Weeks, autor de *Coming Out* había opinado: «es en el contexto específico de la familia capitalista que se han desarrollado los conceptos modernos de homosexualidad».³⁵ En 1980, al referirse a la influencia de Foucault, Weeks había cambiado su opinión sobre este asunto central:

Debemos comenzar a pensar en términos de las variadas formas de definición social de la sexualidad y las condiciones sociales de su existencia en lugar de hablar del «capitalismo» que oprime a la «sexualidad» como si se pudiera establecer una relación tan NsiMmple entre esos dos elementos [...] El rechazo de una visión «esencialista» de la sexualidad, a su vez, constituye un reto para el modelo ortodoxo de la familia nuclear como único lugar de opresión de la sexualidad en general y la homosexualidad en particular.³⁶

La política de la diferencia

El teórico homosexual Jeffrey Escoffier, en un artículo publicado en 1985, resumió la política de identidad en los siguientes términos: «la política de identidad debe ser también una política de la diferencia [...] La política de la diferencia afirma seres limitados, parciales».³⁷ Para él, llegar a esta conclusión implicó el rechazo consciente del protagonismo de la clase obrera y, al mismo tiempo, un sentimiento de desmoralización ante la «visión imperfecta» del socialismo:

Atravesamos un período de decadencia y desaliento. No tenemos ninguna garantía objetiva de que la clase obrera reconoce al capitalismo como la causa de la injusticia y las desigualdades de la vida norteamericana. La historia reciente de la clase obrera norteamericana muestra claramente que carece de organización y capacidad política para luchar de modo efectivo por la transformación fundamental de la sociedad.³⁸

La esencia del «nacionalismo gay» es la creencia de que los gay deben vivir en una cultura aparte del resto de la sociedad. Este enfoque engendra, necesariamente, una atmósfera de nacionalismo extremo y hace énfasis en el estilo de vida. El director y escritor Todd Haynes, resumió esta política al sostener recientemente en *The Nation*: «Preferiría que esa subjetividad homosexual *no* fuese ceremoniosamente confirmada por Hollywood. Porque lo máximo que podemos esperar es que se nos presente como “ordinarios” o sea, *lo mismo que todo heterosexual*».³⁹

Tal vez las experiencias de la organización estadounidense Queer Nation son las que mejor ejemplifiquen los problemas inherentes a la política de identidad. En su mejor momento, los activistas de Queer Nation fueron capaces de expresar la ira absolutamente real de millones de lesbianas y gay en la sociedad norteamericana actual. Por ejemplo, en septiembre de 1991, desempeñaron el papel de

agitadores en los motines desatados por lesbianas y gay en el centro de San Francisco, cuando fueron humillados por el gobernador de California, Peter Wilson, quien se plegó a las presiones de los empleadores y vetó una proposición para ilegalizar la discriminación de los gay en el acceso al empleo. En 1991, también tomaron parte en la organización de manifestaciones y piquetes contra la cadena de restaurantes Cracker Barrel, con casa matriz en el Sur, como represalia por el despido de sus empleados gay y lesbianas acusados de violar «los valores de la familia norteamericana». Esta clase de actividades, que en algunos momentos había atraído a cientos de activistas gay, había mostrado el potencial para construir un movimiento amplio y militante entre las lesbianas y los gays de los Estados Unidos.

Además, durante los últimos años los activistas de Queer Nation se han involucrado de manera consistente en el movimiento pro derecho al aborto, y han organizado marchas contra la represión anti-gay en todas las grandes ciudades de los Estados Unidos. Y Queer Nation usualmente no apoya a los candidatos presidenciales de los Partidos Demócrata y Republicano, con lo cual refuerza su apariencia radicalista. Estos factores convencieron a muchos en la izquierda de que Queer Nation representaba el futuro de la liberación gay. La siguiente opinión, expresada por Andrew Kopkinden, colaborador de *The Nation*, es una visión común en toda la izquierda:

Lo que ha cambiado el clima de los Estados Unidos es la larga experiencia de lucha de los gay, para la cual los medios necesarios fueron, en primer lugar, la declaración pública de homosexualidad y, en segundo término, perturbar el orden. A veces se trata de actuar como testigos presenciales; otras, de acción política y, sobre todo, de la creación de una comunidad cultural cuya base es la identidad sexual.⁴⁰

Pero el predominio de la política de identidad impide la creación de un movimiento duradero. La tendencia entre los grupos organizados en torno a la política de identidad ha sido crecer —a veces de manera sustancial— por un corto período de tiempo y luego, de modo bastante rápido, replegarse a una membresía «nuclear» mucho más reducida. Por ejemplo, la sección neoyorquina de la Women's Action Coalition declaraba, a los pocos meses de su fundación, a comienzos de 1992, una membresía de 1 500 mujeres. En un año se había reducido a una pequeña fracción de esa cifra. La corta vida de Queer Nation ha seguido un patrón similar. Todos los problemas que condujeron a la fragmentación de los movimientos de liberación feminista y gay en los años 70 se han amplificado en Queer Nation: énfasis en la autonomía, en lugar de la unidad con otras luchas; atmósfera de moralismo; y énfasis impresionante en los aspectos de estilos de vida

En el curso de unos pocos años a partir de su fundación, el ala radical del movimiento feminista de los Estados Unidos se había fragmentado en un conjunto de grupos cerrados que se dedicaban a la creación de conciencia entre sus miembros y de comunas muy personalistas. El lema «lo personal es político», se había llevado hasta su conclusión lógica: lo que importa es cambiar el estilo de vida de las personas, no cambiar el mundo.

personales. En lugar de crecer, las secciones de Queer Nation tienden a disminuir y desaparecer con el transcurso del tiempo.

Queer Nation fue fundada en marzo de 1990 por un grupo de activistas antiSIDA neoyorquinos, lesbianas y gay interesados en aplicar tácticas «de acción directa» a los movimientos por los derechos de los gays. Decidieron que las secciones de Queer Nation se organizaran en una estructura «no jerárquica y no patriarcal», para garantizar la democracia y evitar que alguien dominara o intimidara al resto del grupo. Ese año, en una entrevista, a dos fundadores de Queer Nation se les preguntó por qué habían decidido denominarse «queer» [maricones], término despectivo para caracterizar a los gay. Uno de ellos explicó: «Se trata de reapropiarse de las palabras de nuestros opresores y realmente recontextualizar el término “maricón” y utilizarlo de modo positivo para empoderarnos [...] Ahora esa palabra nos une y eso confunde a nuestros opresores. Nos hace sentirnos más fuertes». El otro agregó: «Los hemos desempoderado con el uso de este término».⁴¹

Esas declaraciones reflejan la creencia de que el uso de cierto lenguaje «políticamente incorrecto» puede influir en la condición real que enfrentan las masas de gay y lesbianas en la sociedad. No es así. Se sientan o no individualmente «empoderados» los activistas de Queer Nation por usar el término «maricón», la gran mayoría de las personas continuará considerándolo un término despectivo. De hecho, muchos pensarán —y con cierta razón— que el uso de ese término constituye la aceptación de la opresión, y no un intento de enfrentarla de modo resuelto. A pesar de todo lo que digan los activistas de Queer Nation, las palabras no pueden «reapropiarse» en su total significado sin una lucha de masas. En los años 60, los activistas del Black Power reclamaron —y ganaron— el uso generalizado del término «negro» en lugar del término «de color». Los activistas pro derechos de la mujer exigieron que el término «mujer» reemplazara al de «muchacha» para describir a las féminas adultas. Y el eslogan del Gay

Liberation Front era «orgullo gay», como expresión del optimismo de un movimiento que esperaba alcanzar dignidad y respeto para los gay en el seno del conjunto de la sociedad. En todos estos movimientos sociales, los activistas luchaban por la igualdad social, y su propósito se reflejaba en sus demandas.

Lo que muestra hoy en día, en todo caso, el uso peyorativo del término «maricón» es cuán grande es la distancia política que separa a los actuales activistas gay de aquellos que fundaron el Gay Liberation Front después de la rebelión de Stonewall. El equivalente sería el uso del término *bitch* [puta] por parte de las activistas pro derechos de la mujer o de la palabra *nigger* [niche] por los negros. Pocos sostendrían que esto representa un paso hacia delante, incluso entre aquellos que han adoptado el término «maricón». Declaraciones como las citadas de los fundadores de Queer Nation son un síntoma de derrota y desmoralización, y hacen pensar que el movimiento gay seguirá siendo un pequeño grupo de «unos pocos iluminados», al margen del resto de la sociedad. Pero la «identidad *queer*» probó rápidamente ser más que una simple redefinición del lenguaje de la opresión. La declaración fundacional de Queer Nation tenía como subtítulo: «Odio a los heterosexuales». Expresaba: «Vayan a decirles [a los heterosexuales] que desaparezcan hasta que se hayan pasado un mes andando en público de la mano de otra persona de su mismo sexo. Cuando sean capaces de sobrevivir a eso, escuchen sus opiniones sobre la violencia de los maricones. Si no lo son, díganles que se callen y escuchen». De esta forma, desde sus comienzos, Queer Nation eliminaba la posibilidad de construir un movimiento que pudiera actuar en solidaridad con los heterosexuales que apoyaban los derechos gay. La feminista lesbiana negra Barbara Smith, veterana del movimiento de los años 70, comenta por qué ese enfoque está condenado al fracaso:

Los activistas maricones se limitan a los asuntos «maricones», al tiempo que ignoran el racismo, la opresión sexual y la explotación económica, a pesar del hecho de que la mayoría de los «maricones» son negros, mujeres o miembros de la clase obrera [...] Los activistas «maricones» sencillamente no consideran la posibilidad de construir

coaliciones unificadas y duraderas que se enfrenten al sistema y, en última instancia, preparen el camino para un cambio revolucionario [...] En 1990, leí en *Outweek* la Declaración de Queer Nation: «Odio a los heterosexuales», y escribí una carta al editor en la cual le decía que si los maricones negros seguían su orientación política, muy pronto estaríamos lanzando una declaración titulada «Odio a los blanquitos», incluidos los maricones blancos de origen europeo.⁴²

Además, el llamado a la «acción directa» no ha significado, normalmente, la organización de manifestaciones amplias, agresivas. La mayoría de las actividades de Queer Nation se ha limitado a pequeños grupos de activistas que organizan eventos, generalmente diseñados para atemorizar a los circunstantes o buscar publicidad. Por ejemplo, una de las primeras actividades, llamada «Queer Shopping Network» reunió a grupos de activistas en centros comerciales, donde hombres en tutú y mujeres vestidas con chaquetas de cuero de estilo muy macho se besaban en público. En los años 90, Queer Nation cumplió al pie de la letra la consigna que lanzara en 1971 el GLF, en el sentido de que los activistas gay actuaran como «maricones perdidos» de la forma más «ofensiva» posible.

La polémica táctica de «salir del closet» es quizás la que mejor refleja el énfasis en el testimonio moral, que creció junto con la política de identidad. Empezó en 1989, cuando la revista *Outweek*, con sede en Nueva York, reveló la homosexualidad de muchas celebridades, con el pretexto de que permanecían en silencio mientras miles de hombres gay morían de SIDA. En febrero de 1990, Robert Bray, portavoz del National Gay and Lesbian Task Force, amenazó con revelar la identidad de todos los gay que trabajaban en el Congreso:

Tenemos una lista en la que aparecen muchos de los más de cincuenta gay que alberga el Congreso de los Estados Unidos. Muchos son verdaderos gay y votan pro-gay. Dos son públicos. Los otros... nos duele, pero se benefician del progreso logrado por los homosexuales, como asistir a nuestros bares y comprar literatura gay, y se benefician de la protección que ofrecemos al respetar la privacidad. Sabemos quiénes son.⁴³

Este razonamiento tiene un grave defecto. Nunca se debería forzar a las lesbianas y los gay a revelar su identidad, con independencia de quiénes son o qué puestos ocupan. La idea de que los que permanecen en la sombra «se benefician» de las acciones de los que se han revelado públicamente es peligrosa, sobre todo cuando se aplica a los homosexuales de la clase obrera. Además, en lugar de comprender que el elemento que impide a un elevado número de homosexuales mostrar abiertamente su sexualidad es la naturaleza del sistema, este razonamiento asume lo contrario: revelar la homosexualidad propia es la vía para cambiar las ideas políticas prevalecientes en la sociedad.

El supuesto subyacente bajo la política de identidad de que solo quienes sufren una determinada forma de opresión son capaces de definirla o expresar una opinión acerca de cómo luchar contra ella, en lugar de conducir a la colaboración, con frecuencia ha provocado divisiones más ásperas entre lesbianas y gay, a veces, incluso, pertenecientes a una misma organización. Por ejemplo, algunos gay y lesbianas han expresado que los bisexuales en realidad no están oprimidos, dado que disfrutan del «privilegio heterosexual». Por su parte, algunos bisexuales sostienen que son oprimidos «por la comunidad gay y por los heterosexuales». Esta atmósfera dañó la vida interna de Queer Nation desde sus orígenes. El compromiso con estructuras «no jerárquicas» significaba que los grupos generalmente funcionaban mediante el «consenso», de ahí que una sola opinión disidente podía sumir al grupo en horas de discusión. No era raro que las reuniones degeneraran en torneos de gritos y, finalmente, en cismas internos.

La breve historia de la problemática sección de Queer Nation en San Francisco no es para nada atípica. La asistencia a las reuniones alcanzó un máximo de 350 personas en el momento de la creación de Queer Nation, en el verano de 1990. El grupo puso en marcha organizaciones «foco» autónomas de lesbianas y bisexuales, así como de los que eran oprimidos por motivos de raza. En todas las reuniones dos miembros hacían el papel de «vigilantes de vibraciones» para garantizar que nadie se sintiera intimidado. Al comienzo, la atmósfera era muy positiva y cooperativa. Los miembros se vestían con ropa que denotaba su homosexualidad y se reunían en los centros comerciales suburbanos. Se besaban en público en el centro del Fisherman's Wharf, la mayor atracción turística de San Francisco. Cuando comenzó el rodaje de la película *Basic Instinct* —en la cual la asesina es un personaje bisexual— entorpecieron la producción.

Pero en diciembre de 1991, Queer Nation se había fragmentado como consecuencia de una encarnizada discusión sobre la fraseología de unas orientaciones que prohibían los comentarios racistas, sexistas, antisemitas y homofóbicos en el grupo. Después de la reunión, descrita por uno de los miembros como un «increíble todos contra todos», el puñado de miembros que siguió militando en Queer Nation en San Francisco decidió disolver la organización. Con posterioridad a la escisión, un miembro sentenció: «doce personas pueden ponerse de acuerdo con más facilidad que quinientas. Si esas doce necesitan ayuda, trabajan con otro grupo de doce. No sé si alguna vez llegaremos a tener una organización gay que resulte aglutinante a nivel nacional».⁴⁴

La marcha por los derechos gay realizada en abril de 1993 en Washington DC atrajo a un millón de manifestantes. Puso en evidencia, nuevamente, el enorme

potencial existente para construir un movimiento amplio entre lesbianas y gays. Después de la manifestación, sin embargo, un grupo anónimo, denominado QUASH (Queers United Against Straight-Acting Homosexuals), publicó una carta abierta titulada: «Why I Hated the March on Washington» [Por qué odié la marcha sobre Washington], donde se exponían argumentos contrarios a la «asimilación» de los gay al resto de la sociedad: «el racismo, el sexismo, la discriminación de clase en nuestras propias comunidades nos hacen más daño que los ataques rabiosos de [derechistas como] Anita Bryant, Jesse Helms, George Bush y Sam Nunn». Y concluía: «¿Asistió un millón de personas? Quizás. ¡Pero a quién le importa un carajo!». Delirios como este no son de izquierda. Como dice Barbara Smith, «en las contadas ocasiones en que se emplea la palabra radical, significa tácticas de confrontación directa, no organización estratégica dirigida contra las raíces de la opresión».⁴⁵ Más bien, este tipo de política puede clasificarse como «radicalismo de clase media» que, como señala Smith, no es especialmente radical.

La opresión y la sociedad de clases

El criterio que predomina en los círculos de la política de identidad es que la explotación y la opresión son cosas totalmente diferentes. De hecho, esta visión sostiene que todos los trabajadores blancos, varones y heterosexuales, «se benefician» de al menos algunas formas de opresión. El punto de vista marxista es muy diferente. La clase obrera no tiene interés en mantener un sistema que se nutre de la desigualdad y la opresión. De hecho, es oprimida como un todo, además de explotada. Y la opresión específica de que son víctimas las mujeres, los homosexuales, los negros y otras minorías racialmente oprimidas sirve para hacer descender los niveles de vida de toda la clase obrera y para debilitar su capacidad de lucha. Por tanto, ni siquiera a corto plazo, esta clase tiene nada que ganar de la opresión.

En la época de Marx y Engels, no había dudas de que la clase obrera era oprimida. El libro de Engels, *La condición de la clase obrera en Inglaterra*, publicado en 1845, describía la miseria en que se encontraba sumida como consecuencia de la revolución industrial.

En este siglo, el nivel de vida en las sociedades industriales avanzadas ha mejorado espectacularmente. Sin embargo, aun en las sociedades más ricas del mundo, incluidos los Estados Unidos, la clase obrera todavía es víctima de la opresión. Esta opresión adopta muchas formas: políticas impositivas desfavorables; escuelas de mala calidad; poco acceso a la atención médica o servicios médicos inadecuados; ideologías predominantes que

enseñan a los obreros que son menos inteligentes o menos capaces que los representantes de la clase media y alta, mejor educados; incluso la localización de los vertederos de desechos tóxicos, que nunca se instalan sino en las zonas de residencia de la clase obrera. La lista es infinita. La opresión es necesaria para (y como resultado de) un sistema cuya base es la dominación de una gran mayoría por una ínfima minoría. En otras palabras, la opresión es endémica del capitalismo.

Las formas específicas de opresión de que son víctimas las mujeres, los homosexuales, los negros y otras minorías raciales de la sociedad, también son endémicas del sistema. La opresión de la mujer creció aparejada con la familia, junto al desarrollo de la sociedad de clases. El racismo y la ideología antigay se desarrollaron más recientemente con el capitalismo. En la actualidad, estas diversas formas de opresión le sirven de sostén al sistema capitalista de varias formas. Pero también cumplen una función más general a favor del capital: enfrentan a los trabajadores mediante la creación de divisiones en el seno de su clase. La clase dominante fomenta deliberadamente el antagonismo entre los diferentes grupos de obreros, al promover la desigualdad y discriminar a ciertos sectores de la población. Utilizando todos los recursos a su alcance—incluido el sistema legal, los medios de comunicación, las escuelas y, de nuevo, las ideologías imperantes—, crea chivos expiatorios que carguen con la culpa de los males de la sociedad, o queden relegados a una ciudadanía de segunda clase. Se hace que peligrosos estereotipos parezcan tener «sentido común».

Cuando la clase dominante tiene éxito, los grupos más discriminados son también los más despreciados de la sociedad. Ellos, y no el sistema, cargan con la culpa de los problemas sociales. Marx analizó de modo similar el papel del racismo y la esclavitud en los Estados Unidos. Según él, «la esclavitud velada de los trabajadores asalariados de Europa necesitaba el pedestal de la esclavitud descarnada del Nuevo mundo». El abolicionista negro Frederick Douglass resumió el propósito del racismo en esta sencilla frase: «Los dividieron para conquistarlos».⁴⁶

El período posterior a la aprobación de las leyes segregacionistas en el Sur de los Estados Unidos, a finales del siglo XIX, ilustra perfectamente esta dinámica. Lejos de beneficiarse del nivel extremo de racismo, los trabajadores blancos del Sur percibían salarios inferiores a los de los trabajadores negros del Norte.⁴⁷ Siempre que los capitalistas pueden amenazar con remplazar a un grupo de trabajadores por otro mal pagado, ninguno de los dos grupos se beneficia. Los únicos beneficiarios de esta desigualdad se encuentran en el seno de la clase dominante, que de esta manera paga salarios más bajos. La misma relación se establece entre los salarios de los

trabajadores y los de las trabajadoras, que por lo general son más bajos. En los Estados Unidos, el salario de las mujeres tiende a ser entre 60 y 70% del de los hombres. Pero este hecho tiene el efecto neto de deprimir los salarios masculinos, porque los hombres están siempre conscientes de que si sus demandas de aumento salarial son muy elevadas, pueden ser remplazados por trabajadoras, que resultan más baratas. Por ejemplo, los puestos de oficina, antaño ocupados por hombres, en la actualidad los ocupan mayoritariamente mujeres, peor remuneradas. El efecto de la opresión específica es incrementar el nivel de opresión de la clase obrera en general.

Aparte de este aspecto, sin embargo, la opresión de las mujeres y los gays está relacionada con otra característica esencial del sistema capitalista: el papel de la familia nuclear, que, en su origen, creció a la par del desarrollo capitalista. A inicios del florecimiento del capitalismo industrial, los bajos salarios obligaron a las familias de la clase obrera a trabajar en las fábricas para poder subsistir. Ello minó tan severamente a la familia obrera que llegó a amenazar su existencia. De hecho, Marx y Engels creyeron, erróneamente, que la familia obrera tendía a desaparecer en el capitalismo. Pero a partir de la segunda mitad del siglo XIX, la tendencia ha sido hacia la consolidación de la familia. Los ingresos se incrementaron hasta el punto que más mujeres de la clase obrera pudieron permanecer en sus hogares y hacer de la crianza de los hijos una prioridad.

La familia obrera moderna se desarrolló como parte de la superestructura, sobre todo para proporcionar al sistema un abundante suministro de mano de obra. Además, se desarrolló como un medio barato de reproducirla en el capitalismo, tanto en términos del restablecimiento diario de la fuerza de trabajo, como de garantizar la crianza de futuras generaciones de trabajadores. Los capitalistas han llegado a depender de la «reproducción privatizada», como la llamó Marx. Es dudoso, a estas alturas, que el capitalismo pueda sobrevivir sin la familia.

Engels sostenía que el papel de la «esposa proletaria» implicaba que «la mujer se convirtió en la criada principal [...] si cumple con sus deberes en el servicio privado de la familia, queda excluida del trabajo social y no puede ganar nada; y si quiere tomar parte en la industria social y ganar por su cuenta, le es imposible cumplir con sus deberes de familia».⁴⁸ Para apoyar a la familia, la ideología de la clase dominante obliga tanto a la mujer como al hombre a asumir papeles sexuales rígidamente establecidos —el ideal de ama de casa para la mujer, subordinada al sostén económico masculino de la familia— sin importar cuán poco estas ideas reflejan de manera fiel la vida de las familias obreras.

Un componente esencial de la ideología burguesa sobre la familia es la representación de la sexualidad humana como heterosexual y monógama «por naturaleza». Este aspecto de la ideología de la familia, es, en realidad, tan esencial, que la mera existencia de gay y lesbianas que eligen una vida distinta a la de la familia nuclear tradicional representa una amenaza. En consecuencia, desde fines del siglo XIX comenzaron a aparecer leyes reguladoras de la conducta sexual que definían la homosexualidad explícitamente como una conducta «desviada».

Si no se comprende el papel que desempeña la familia para el capitalismo en la reproducción privatizada, puede parecer que son las propias relaciones interpersonales en el seno de la familia las que producen la opresión, particularmente de las mujeres. La desigualdad entre los sexos sí existe en el seno de la familia, en el hecho de que la mujer asume mucha más responsabilidad que el hombre en el cuidado del hogar y de los hijos; pero el trabajo no remunerado que ella realiza en el seno de la familia solo beneficia a la clase explotadora. Los obreros no tienen ningún interés objetivo en el mantenimiento del papel de la familia nuclear de la forma que existe bajo el capitalismo, porque se hace descansar todo el fardo de la reproducción sobre los hombros de los trabajadores. Los obreros sí tienen interés en un sistema en el que el trabajo en el hogar sea socializado y se pueda disponer de guarderías infantiles de calidad cuando sea necesario.

Algunas feministas rechazan, sobre todo, la idea marxista de que la familia es parte de la superestructura, con el argumento de que esto reduce la importancia de los aspectos personales de la opresión sufrida por las mujeres. Pero esta idea marxista no hace sino plantear que el origen de todos los aspectos de la opresión de la mujer se derivan de las necesidades de la sociedad de clases. Esto no significa que los marxistas no tomen en cuenta los aspectos personales de la opresión de la mujer, o de cualquier otra forma de opresión. Desde la época de Marx y Engels, los marxistas han comprendido que la reproducción privatizada mediante la familia nuclear debe terminar para acabar con la opresión sexual y crear las condiciones materiales en las cuales mujeres y hombres puedan ser verdaderamente iguales en sus vidas personales. El propio Engels expresó en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*:

Lo que podemos conjeturar hoy acerca de la regularización de las relaciones sexuales después de la inminente supresión de la producción capitalista es, más que nada, de un orden negativo, y queda limitado, principalmente, a lo que debe desaparecer. Pero, ¿qué sobrevendrá? Eso se verá cuando haya crecido una nueva generación: una generación de hombres que nunca se haya encontrado en

el caso de comprar a costa de dinero, ni con ayuda de ninguna otra fuerza social, el abandono de una mujer; y una generación de mujeres que nunca se haya visto en el caso de entregarse a un hombre en virtud de otras consideraciones que las de un amor real, ni de rehusar entregarse a su amante por miedo a las consecuencias económicas que ello pueda traerle. Y cuando esas generaciones aparezcan, enviarán al cuerno todo lo que nosotros pensamos que deberían hacer. Se dictarán a sí mismas su propia conducta, y, en consonancia, crearán una opinión pública para juzgar la conducta de cada uno. ¡Y todo quedará hecho!⁴⁹

Tampoco los marxistas han subestimado el grado de desigualdad que existe entre mujeres y hombres en la familia. León Trotsky escribió en una ocasión: «Para cambiar las condiciones de vida debemos aprender a verlas a través de los ojos de las mujeres». Además, decía que

conseguir la igualdad verdadera de hombres y mujeres en el seno de la familia es un [...] problema difícil. Hay que revolucionar todos nuestros hábitos domésticos para que esto ocurra. Y, sin embargo, es bastante obvio que a menos que exista una igualdad verdadera entre marido y mujer en el seno de la familia, tanto en sentido normal como en las condiciones de vida, no podemos hablar seriamente de su igualdad en el trabajo social o siquiera en la política.⁵⁰

O sea, el énfasis de los marxistas en la naturaleza clasista de la opresión no reduce la importancia de esta opresión, sino conduce a la conclusión de que es necesario derrocar al capitalismo para acabar con ella. Además, situar la causa de la opresión en la sociedad de clases explica por qué la clase obrera tiene interés en poner fin a todas sus formas.

El socialismo y la lucha contra la opresión

En este contexto de opresión, la demanda de «autonomía» supone un profundo pesimismo acerca de las posibilidades de que el movimiento obrero luche a favor de los intereses de todos los trabajadores, y de todos los oprimidos de la sociedad. En cuanto a la política de identidad, supone pesimismo acerca de la posibilidad de construir nexos de solidaridad *incluso entre los oprimidos*. Sin embargo, como ha demostrado la práctica, la magnificación de la idea de autonomía a la categoría de principio, como en la política de identidad, hace prácticamente imposible construir el tipo de movimiento que pueda poner fin a la opresión. La clasista es la única fuerza aglutinadora para luchar contra la opresión. Solo un movimiento organizado sobre la base de una solidaridad genuina entre todos los oprimidos y explotados por el capitalismo, bajo la conducción de la clase obrera, puede barrer con la opresión. Los marxistas sostienen que la clase obrera

no puede aspirar a conquistar la sociedad socialista *a menos* que el movimiento obrero se consolide sobre la base de barrer todas las formas de opresión y explotación. Por tanto, los obreros están objetivamente interesados en luchar contra ella en todas sus formas.

La concepción leninista del partido revolucionario implica que este representa los intereses objetivos de la clase obrera; en tal sentido sostiene, en cuanto al movimiento de la clase obrera, que el socialista debe ser la «tribuna del pueblo».⁵¹ Pero para que un partido revolucionario actúe como «tribuna del pueblo», debe unir a todos los oprimidos dentro de sus filas y no permitir fracturas de la organización por motivos de raza o género. Lenin sostuvo esta idea enérgicamente en respuesta a los miembros del Bund judío, que buscaban una organización revolucionaria aparte para los trabajadores judíos.

Lenin escribió: «No debemos formar organizaciones que marchen separadas, donde cada una marche por su propio camino». Esto no solo debilitaría a la clase obrera como un todo, sino que restaría vigor a la lucha de los trabajadores judíos contra el antisemitismo. Sostuvo que el Bund «se había deslizado por el plano inclinado del nacionalismo», lo cual solo podía conducir al aislamiento y el entorpecimiento de su capacidad de lucha. Expresó también que el resultado, llevado a su conclusión organizacional, sería la compartimentación total de la lucha:

Alguien que haya adoptado el punto de vista del nacionalismo desemboca de manera natural en el deseo de erigir una Muralla China en torno a su nacionalidad, su movimiento obrero nacional; no le arredra el hecho de que eso significaría construir murallas en torno a cada ciudad, en torno a cada pequeño pueblo, y a cada aldea, no le arredra ni siquiera el hecho de que su táctica de división y desmembramiento *reduzca a la nada* el gran llamado a la movilización y la unidad de los proletarios de todas las naciones, de todas las razas, y de todas las lenguas.⁵²

Las palabras de Lenin no representan los principios de un movimiento que ignora la opresión, sino de uno que intenta unir la mayor fuerza posible para combatirla: la clase obrera. Y la Revolución bolchevique probó, en la práctica, que Lenin tenía razón. En 1917, los mismos trabajadores rusos —que según el Bund, en 1903 estaban demasiado atrasados como para defender los derechos de los trabajadores judíos—, eligieron a Trotsky, judío, presidente del Soviet de Petrogrado; a Kámenev, judío, presidente del Soviet de Moscú; y a Sverdlov, también judío, presidente de la República Soviética.

Lenin sostenía que el movimiento socialista debía ser la tribuna de todos aquellos que, sin distinción de clases, sufren de opresión bajo el capitalismo. Pero los bolcheviques también comprendían claramente que la naturaleza clasista de la opresión excluía la posibilidad

de formar alianzas interclasistas entre los oprimidos. Y las clases son, no obstante, la división fundamental en el seno de la sociedad. Esto significa que los intereses de clases dividen a los oprimidos. Los bolcheviques aclararon esta posición en relación con la opresión de la mujer. Como expuso Alexandra Kollontai, en *The Social Basis of the Woman Question*:

El mundo de las mujeres está dividido, de la misma manera que el mundo de los hombres, en dos campos: los intereses y aspiraciones de un grupo lo sitúan cerca de la clase burguesa, mientras que el otro grupo tiene vínculos fuertes con el proletariado, y sus reclamos de liberación comprenden una solución completa para la cuestión femenina. Por tanto, aunque ambos campos siguen el lema general de «liberación de la mujer», sus objetivos e intereses son diferentes.⁵³

Pero la posición contraria a los intereses interclasistas entre las mujeres no era el fin de la cuestión. Los bolcheviques también discutieron con los hombres trabajadores por qué era parte de sus intereses de clase luchar por demandas tales como pago equitativo para las mujeres trabajadoras. En el primer Congreso de Sindicatos Pan-Ruso en 1917, Alexandra Kollontai expresó durante su intervención:

El obrero con conciencia de clase debe comprender que el valor del trabajo masculino depende del valor del femenino y que mediante la amenaza de remplazar trabajadores hombres por mujeres peor pagadas, los capitalistas pueden hacer presión sobre los salarios de los hombres. Solo la falta de comprensión puede conducir a enfocar este problema como una cuestión puramente femenina.⁵⁴

Los bolcheviques habían escogido a sus aliados de manera correcta. Cuando triunfó la Revolución de Octubre, las mujeres de la clase dominante lucharon contra los intereses de los hombres y mujeres de la clase obrera.⁵⁵ Pero el movimiento de la clase obrera desarrolló un programa completo para la liberación de la mujer. La Revolución de Octubre fue, de hecho, un «festival de los oprimidos», como lo describió Trotsky. Todos aquellos grupos que habían estado oprimidos bajo el régimen zarista fueron liberados por el gobierno de los trabajadores.

En los meses que siguieron a la Revolución de Octubre se les concedió a las mujeres una completa igualdad social y política, incluyendo el derecho al voto y a ser elegidas para cargos públicos, en una época en que ninguna otra sociedad les había concedido aún totales derechos de sufragio. Se aprobó una legislación que concedía a las mujeres trabajadoras salario igual por trabajo equivalente al de los hombres. Se legalizó y se hizo gratis el aborto. Se concedió el divorcio a petición y se revocaron las leyes de mayoría de edad. Y, a pesar de las tremendas privaciones que acarreó la guerra civil que siguió a la Revolución, los bolcheviques formaron un buró femenino, *Zhenotdel*, que dio los

primeros pasos para aliviar a las mujeres de las cargas impuestas por la familia, mediante la fundación de cocinas comunales, círculos infantiles y lavanderías públicas.

Se derogaron todas las leyes que penalizaban la homosexualidad, en un intento de liberar a la sociedad de las distinciones entre la heterosexualidad y la homosexualidad. El bolchevique Grigori B. Takis describió el impacto de la Revolución de Octubre en la sexualidad en 1923:

[La legislación soviética] declara la no interferencia absoluta del Estado y la sociedad en los asuntos sexuales, mientras nadie salga herido o sus intereses sean lesionados —en lo concerniente a la homosexualidad, sodomía y otras variantes de la conducta sexual que constituyen ofensas contra la moralidad en la legislación europea— la legislación soviética las trata exactamente como a las llamadas relaciones sexuales «naturales».⁵⁶

Pero todos los progresos hechos para terminar con la opresión durante los años de la Revolución se detuvieron abruptamente con la consolidación de Stalin en el poder, en 1928.

El ascenso del estalinismo marcó el comienzo de un nuevo período de industrialización masiva en Rusia y la consolidación brutal de un régimen burocrático. Millones de personas fueron asesinadas en este proceso: campesinos, trabajadores y muchos bolcheviques que habían participado en la Revolución de Octubre. El estalinismo, en otras palabras, aniquiló el gobierno de los trabajadores y todo aquello por lo cual los bolcheviques habían luchado. Es importante comprenderlo, porque muchas personas basan sus argumentos en contra del marxismo en el hecho de que bajo la dirección de Stalin continuaron varias formas de opresión en la Unión Soviética y en otras sociedades socialistas.⁵⁷ Pero el estalinismo marcó la derrota de la Revolución Rusa de 1917 y enterró la tradición marxista real durante seis décadas.

Conclusiones

La política de identidad no ofrece una vía verdadera para las personas genuinamente interesadas en transformar la sociedad. En su peor forma, la lógica de la política de identidad puede utilizarse para reforzar los medios primarios de represión de la clase dominante, el Estado capitalista. Tal es la interpretación de Catharine McKinnon. A pesar de que las organizaciones construidas en torno a la política de identidad ignoran al Estado, sus estrategias no toman en cuenta la división en clases de la sociedad. La cubierta es radical, pero la sustancia no.

La división en clases es el principal antagonismo presente en la sociedad. Esto es tan verdadero en nuestros

días como lo era en la época de Marx. Para la clase trabajadora, la idea de un empoderamiento individual será imposible mientras exista el capitalismo. El énfasis en el modo de vida, tan importante para la política de identidad, es la garantía de que tales movimientos quedarán circunscritos a los integrantes de la clase media. Además, el papel *objetivo* de los trabajadores dentro del proceso productivo los coloca en una *relación objetivamente antagónica* respecto al capital. Las lecciones de la lucha de clases entrenan a los trabajadores para actuar de manera solidaria con aquellos que son oprimidos y explotados por el capitalismo. La batalla por la conciencia de clase es una batalla de las ideas, pero debe desarrollarse en el contexto de la lucha de clases, no en el del pensamiento de los académicos ex marxistas.

Traducción: Abel David González Pérez.

Notas

1. Stanley Aronowitz, *The Politics of Identity: Class, Culture, Social Movements*, Routledge, Nueva York, 1992, p. 67.
2. *The Chicago Maroon*, Chicago, 3 de diciembre de 1993.
3. Para una crítica del posmodernismo, véase Alex Callinicos, *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, St. Martin's Press, Cambridge, 1989.
4. *Ibidem*, p. 2.
5. André Gorz, *Farewell to the Working Class: An Essay of Post-Industrial Socialism*, Pluto Press, Boston, 1982.
6. *Marxism Today*, «Introducción al número especial sobre "New Times"», Londres, octubre de 1998, citado en Alex Callinicos, *ob. cit.*, p. 4.
7. Para una interpretación marxista del movimiento femenino de los 70 en los Estados Unidos y Gran Bretaña, véase L. German, *Sex, Class and Socialism*, Bookmarks, Londres, 1989.
8. Por ejemplo, la mayoría de los trabajadores blancos mantuvo su apoyo a la participación de los Estados Unidos en la guerra de Viet Nam mucho después de que se desarrollara el movimiento antibélico estudiantil.
9. Kirkpatrick Sale, *JDS*, Vintage Books, Nueva York, 1974, p. 53.
10. Sara Evans, *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left*, Vintage Books, Nueva York, 1979, p. 190.
11. Judith Hole, *The Rebirth of Feminism*, Times Books, Nueva York, 1971, p. 110.
12. *Ibidem*, p. 112.
13. Véase, por ejemplo, Maren L. Carden, *The New Feminist Movement*, Russell Sage Foundation Publications, Nueva York, 1974, pp. 62-3.
14. Kirkpatrick Sale, *ob. cit.*, pp. 508 y 526.
15. Véase «Organizing Principles of the New York Radical Feminists», citados en Judith Hole, *ob. cit.*, pp. 153-4.
16. Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism*, Basic Books, Londres, 2000; L. Sargent, ed., *Women and Revolution: A Discussion of the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Londres, 1981, p. 2. Las feministas socialistas intentaron combinar la teoría del patriarcado con un análisis marxista, la mayoría mediante un «sistema dual» de análisis, en el que el capitalismo explota a los obreros y el patriarcado a las mujeres. Las dos teorías son, sin embargo, incompatibles. Para una crítica excelente de la teoría del patriarcado, véase L. German, «Theories of Patriarchy», en *International Socialism*, n. 12, Londres, 1981.
17. Sara Evans, *ob. cit.*, p. 124.
18. Citado en Judith Hole, *ob. cit.*, p. 138.
19. Maren L. Carden, *ob. cit.*, p. 71; Judith Hole, *ob. cit.*, pp. 140-1.
20. Judith Hole, *ob. cit.*, pp. 160-1.
21. Véase Alice Echols, *Daring to be Bad: Redical Feminism in America, 1967-1975*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.
22. bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press, Boston, 1984, p. 28.
23. Para una explicación más completa del movimientismo, véase C. Harman, «Women's Liberation and Revolutionary Socialism», *International Socialism*, n. 23, Londres, primavera de 1984.
24. Citado en Barry D. Adam, *The Rise of Gay and Lesbian Movement*, Boston, 1987, p. 80.
25. Gay Left Collective, ed., *Homosexuality: Power and Politics*, Random House, Londres, 1980, p. 66.
26. *Ibidem*, p. 67.
27. Shane Phelan, *Identity Politics: Lesbian Feminism and the Limits of Community*, Temple University Press, Filadelfia, 1989, p. 37.
28. M. Robertson, «We Need Our Own Banner», *Flaunting It!*, Vancouver, 1982, p. 177.
29. «Gay Flames Pamphlet», citado en Shane Phelan, *ob. cit.*, p. 44.
30. R. M. Brown, «The Shape of Things to Come» en N. Myron y C. Bunch, eds., *Lesbianism and the Women's Movement*, Baltimore, 1975, pp. 70 y 74.
31. Gay Left Collective, *ob. cit.*, pp. 8-9.
32. *Ibidem*, pp. 87-8.
33. *Ibidem*, pp. 68 y 72.
34. Sara Phelan, *ob. cit.*, p. 105. La fuente citada es Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery*, New York University Press, Nueva York, 1979.
35. J. Weeks, *Coming Out*, Londres, 1972, p. 5.
36. Gay Left Collective, *ob. cit.*, pp. 13-4.
37. J. Escoffier, «Sexual Revolution and the Politics of Gay Identity», *Socialist Review*, Londres, Estados Unidos, 1985, p. 149.
38. J. Escoffier, «Socialism as Ethics», en *Socialist Reviews Collectives*, eds., *Unfinished Business: 20 Years of Socialist Review*, Londres, 1991, p. 319.
39. «A Queer Nation», *The Nation*, Boston, 5 de julio de 1993. [El subrayado es suyo].

40. A. Kopkind, «The Gay Moment», *The Nation*, Boston, 3 de mayo de 1993.
41. Entrevista en *Outlines*, febrero de 1990.
42. *Ibidem*.
43. Citado en *Outlines*, febrero de 1990.
44. M. Cunningham, «If you're queer and you're not angry in 1992, you're not paying attention», *Mother Jones*, mayo-junio de 1992; *San Francisco Examiner*, San Francisco, 26 de diciembre de 1991.
45. «A Queer Nation», ob. cit.
46. Carlos Marx, *El Capital*, t. 1; Philip Foner, *The Life and Writings of Frederick Douglass*. Ambos citados en A. Shawki, «Black Liberation and Socialism in the United States», *International Socialism*, n. 47, verano de 1990, pp. 8-9.
47. Para una historia completa del período, véase A. Shawki, «Black Liberation and Socialism in the United States», *Internacional Socialism*, n. 47, verano de 1990.
48. Federico Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Nueva York, 1972, p. 137. La cita en español es de Carlos Marx y Federico Engels, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1955, pp. 243-4. (N. del T.)
49. *Ibidem*, p. 253.
50. León Trostky, *Women and the Family*, Nueva York, 1970, pp. 8 y 21.
51. Vladimir I. Lenin, *Collected Works*, t. 5, p. 423.
52. Vladimir I. Lenin, «The Latest Word in Bundist Nationalism», ob. cit., pp. 517-9. [El subrayado es suyo].
53. A. Holt, ed., *Selected Writings of Alexandra Kollontai*, Londres, 1977, p. 79.
54. *Ibidem*, p. 126.
55. Véase R. Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Nihilism and Bolchevism, 1860-1930*, Nueva Jersey, 1978.
56. J. Lauritson y D. Thorsad, *The Early Homosexual Rights Movement 1864-1935*, citado en N. Halifax, *Out, Proud and Fighting*, Londres, 1988, p. 17.
57. El comentario de Laclau y Mouffe es clásico: «Desde Budapest hasta Praga... desde Kabul a las secuelas de la victoria comunista en Viet Nam y Cambodia, ha aparecido cada vez una interrogante acerca del modo en que se concibe el socialismo y los caminos que llevan a él». (E. Laclau y C. Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, p. 1). Véase T. Cliff, *State Capitalism in Russia*, Londres, 1988, para el original y aún mejor, la explicación de la teoría del capitalismo de Estado.

© TEMAS, 2004.

Exclusión de las mujeres del sacerdocio en la Iglesia Católica

María del Mar Marcos

Profesora. Universidad de Cantabria, España.

Estudiamos Historia para intervenir en el curso de la historia y tenemos el derecho y el deber de hacerlo [...] Intervenir en la historia significa que debemos rechazar el pasado cuando este alcanza al presente solo para bloquearlo.

Adolf von Hackman

Uno de los temas de debate más vivos en el cristianismo en las últimas décadas es la cuestión de la ordenación de las mujeres.¹ Tradicionalmente, el sacerdocio cristiano ha estado reservado a los hombres, pero algunas iglesias han cambiado la costumbre, se han adaptado a los tiempos (tiempos en los que la igualdad entre hombres y mujeres se ha convertido en uno de los derechos humanos)² y han admitido a las mujeres en el sacerdocio. El movimiento de reforma en este campo comenzó a obtener resultados en la década de los 50 del siglo xx en las iglesias metodistas africanas de población blanca y entre los presbiterianos; en la década de los 70, en la Iglesia Episcopal de los Estados Unidos y entre los luteranos; y a principios de los 90, en la Iglesia Anglicana de Sudáfrica.³ El proceso de ordenación de las mujeres ha sido muy discutido y ha dado lugar a grandes fricciones, como se advierte

bien en el caso de Inglaterra. En 1992, la Iglesia de Inglaterra, tras dos décadas de debate, aceptó la ordenación de las mujeres, que ya ocupaban cargos eclesiásticos menores, como el de diaconisas, lo que les permitía bautizar y officiar bodas y funerales. La decisión del Sínodo de Inglaterra fue muy disputada (se ganó por un margen de solo dos votos tras cinco horas y media de debate)⁴ y levantó gran oposición. Sacerdotes y laicos de la línea más tradicional amenazaron con desertar y pasarse al catolicismo si no se reconsideraba esta decisión, entre ellos el obispo de Londres, y se temía entonces que unos mil lo hicieran.⁵ En 1993, una ministra del gobierno, Ann Widdecombe, abandonó la Iglesia de Inglaterra por «promocionar la corrección política por encima de las clarísimas enseñanzas de la Escritura» y un año más tarde lo hizo el secretario de Medio Ambiente, John Gummer, en protesta por la ordenación de las mujeres. Pero la amenaza de un gran cisma no llegó a materializarse. A finales de 2001, solo 20% de los sacerdotes eran mujeres (unas dos mil) y un informe del año 2000 revela que muchas sufrían hostigamiento, estaban discriminadas, y casi la mitad de los clérigos se negaban a tomar la comunión de

- orientales, que difieren de la Católica en otros aspectos de su disciplina (*Inter insigniores*, 6-9).
- 2) La *actitud de Cristo*. Jesucristo no llamó a ninguna mujer a constituir el grupo de los Doce. Y lo hizo libremente, y no para adaptarse a las costumbres de su época, pues en su actitud respecto a las mujeres rompió valientemente con las convenciones de la sociedad judía. También prueba que excluyó a las mujeres del apostolado el hecho de que no invistiera a su madre con el ministerio apostólico (*Inter insigniores*, 10-13).
 - 3) La *práctica de los apóstoles*. Los apóstoles fueron fieles a Jesús y no eligieron a mujeres, ni siquiera a su madre, María, para formar parte del colegio de los Doce. En la misión apostólica en los ambientes greco-romanos, a pesar de que las mujeres desempeñaban en estos diversos cultos y algunas colaboraron en la labor apostólica, en ningún momento se les confirió la ordenación. Aunque en el momento de la resurrección las mujeres tuvieron un notable protagonismo, su papel queda fuera de la misión apostólica (*Inter insigniores*, 14-17).
 - 4) La *fidelidad a la actitud de Cristo y de los apóstoles*. La Iglesia no puede apartarse de esta actitud de Cristo y los apóstoles, constituida en norma y conservada por la tradición. En esta cuestión no está autorizada a innovar (*Inter insigniores*, 18-24).
 - 5) El *sacramento de la ordenación sacerdotal*. El sacerdote, en el ejercicio de su ministerio, no actúa en nombre propio sino en representación de Cristo, lo que es característico de su función apostólica. En particular en la celebración de la Eucaristía, el sacerdote actúa *in persona Christi*. No habría esa «semejanza natural» que debe existir entre Cristo y su ministro si el papel de Cristo no fuera asumido por un hombre. Porque Cristo fue y sigue siendo hombre, ya que la encarnación del Verbo se hizo según el sexo masculino y la distinción entre hombre y mujer no se borra en la glorificación. La mujer no puede ser «símbolo de Cristo». En los seres humanos la diferencia sexual desempeña una función importante, mayor que las diferencias étnicas, y es el efecto de una voluntad primordial de Dios: «los creó macho y hembra». ¹⁶ (*Inter insigniores*, 25-33).
 - 6) Las *ciencias humanas no son suficientes* para resolver cuestiones de eclesiología y de teología sacramental, sobre todo cuando afectan al tema del sacerdocio, pues ellas no pueden captar las realidades de la fe, que solo pueden ser resueltas a la luz de la Revelación. La Iglesia constituye una sociedad diferente a otras, original en su naturaleza y estructuras y se gobierna conforme a criterios de autoridad distintos al de otros Estados. La autoridad, aun cuando es otorgada por la vía de la elección, depende del Espíritu Santo,

quien hace participar en el gobierno del Supremo Pastor, Cristo. Por ello, no se ve cómo es posible proponer el acceso de las mujeres al sacerdocio en virtud de la igualdad de los derechos de la persona humana, igualdad que vale también para los cristianos. El sacerdocio no es conferido como un derecho o como un honor, sino como un servicio a Dios y a la Iglesia, y es objeto de una vocación específica. La vocación sacerdotal, por muy noble y comprensible que esta sea, que dicen sentir las mujeres, constituye más bien un atractivo meramente subjetivo. El sacerdocio no forma parte de los derechos de la persona ni puede convertirse en el objeto de una promoción social. Igualdad no significa identidad dentro de la Iglesia, en cuyo seno cada uno tiene una función. Los papeles son diferentes, no deben ser confundidos y no dan pie a la superioridad de unos sobre otros (*Inter insigniores*, 34-39).

El texto concluye con una invitación a las mujeres cristianas a que tomen plena conciencia de la grandeza de su misión: «su papel es capital hoy en día, tanto para la renovación y humanización de la sociedad como para descubrir de nuevo, por parte de los creyentes, el verdadero rostro de la Iglesia» (*Inter insigniores*, 40).

La publicación de la declaración *Inter insigniores*, en la que se combinan argumentos de naturaleza histórica con otros de naturaleza eclesial y, en menor medida, teológica, dio origen a un caudal de respuestas, y animó un vivo debate dentro del catolicismo, que ha continuado hasta hoy. Múltiples encuentros¹⁷ y una amplísima bibliografía¹⁸ dan muestra del alcance de este debate dentro de la Iglesia Católica, que sigue abierto y se ha reavivado en respuesta a la política conservadora del Vaticano tras la muerte de Pablo VI. El pontificado de Juan Pablo II (desde 1978) ha supuesto un estancamiento, o incluso un retroceso, en temas de sexualidad y de moral (como el aborto, los anticonceptivos, la homosexualidad, la investigación con células madre de embriones humanos) y también en lo referente a la cuestión de la ordenación de las mujeres.¹⁹ Durante el pontificado de Juan Pablo II, múltiples documentos reiteran la postura de la Iglesia al respecto. En 1983, la exclusión de las mujeres del sacerdocio se incluye en el nuevo Código de Derecho Canónico.²⁰ Entre 1984 y 1986, se mantiene un nuevo intercambio epistolar entre el arzobispo de Canterbury, Robert Runcie, el cardenal Jan Willebrands, presidente del secretariado para la Unidad de los Cristianos, y Juan Pablo II, a propósito de la ordenación de las mujeres en la Iglesia Anglicana, en el que el papa de Roma afirma que este asunto sigue siendo un gravísimo obstáculo, un obstáculo insalvable, para la reconciliación entre ambas iglesias. La Encíclica *Mulieris dignitatem* (15 de agosto de 1988)²¹ sobre la «Vocación y dignidad de

En las últimas décadas se han llevado a cabo centenares de estudios (sobre todo entre los años 70 y 90), promovidos por la teología feminista, tratando de demostrar el importante papel que las mujeres desempeñaron en el primer cristianismo con el objeto de invalidar el argumento de la tradición esgrimido por el Vaticano y de legitimar el liderazgo de las mujeres en la Iglesia contemporánea.

crítica con la estrategia neoconservadora de la Iglesia Católica y defiende el reconocimiento de las mujeres «como sujetos en el terreno sacramental». ²⁷ Pero la Iglesia utiliza también argumentos históricos para fundamentar su doctrina de la exclusión de las mujeres en el sacerdocio, y en este punto los historiadores tenemos voz, y más autorizada que la de los teólogos, porque hacer historia es nuestro oficio.

Tanto quienes defienden como quienes rechazan la admisión de las mujeres en el sacerdocio recurren al mundo antiguo para hallar argumentos históricos que sustenten sus puntos de vista. Esto incluye al propio Vaticano, que en 1976, durante el pontificado de Pablo VI, encargó a la Comisión Bíblica Pontificia estudiar el papel de las mujeres en la Biblia con vistas a determinar el lugar que les correspondía en la Iglesia actual. ²⁸ El informe, aprobado por 17 votos contra 5, otorga un estatus muy favorable a las mujeres en la Biblia y concluye que el Nuevo Testamento, por sí mismo, no permite establecer con claridad y de forma definitiva el problema del posible acceso de las mujeres al sacerdocio. El documento se cierra cautamente constatando que, mientras para algunos hay suficientes datos en las Escrituras para excluir esa posibilidad, otros se preguntan si la Iglesia jerárquica no debería otorgar el ministerio de la eucaristía a las mujeres atendiendo a las circunstancias, sin para ello ir contra las intenciones originales de Cristo.

Por otro lado, en las últimas décadas se han llevado a cabo centenares de estudios —sobre todo entre los años 70 y 90—, promovidos por la teología feminista, tratando de demostrar el importante papel que las mujeres desempeñaron en el primer cristianismo con el objeto de invalidar el argumento de la tradición esgrimido por el Vaticano y de legitimar el liderazgo de las mujeres en la Iglesia contemporánea. ²⁹ Se ha puesto de relieve la importante presencia de las mujeres del entorno de Jesús. En primer lugar, el papel de María, su madre (madre y virgen a la vez y hoy el modelo de femineidad por excelencia en la Iglesia Católica), y el ejemplo de tantas otras mujeres que lo siguieron desde Galilea y lo acompañaron hasta la cruz (María Magdalena, la más querida del Señor; Juana, la mujer

de Cusa, el intendente de Herodes; Susana; y otras que lo habían asistido con sus bienes) ³⁰ con una fidelidad y una valentía que choca con la actitud de los discípulos, que se alejaron del lugar de la crucifixión. Se ha llamado la atención acerca de la actitud cercana de Jesús hacia las mujeres, su amistad con Marta y María, la curación de la hemorroisa de la hija, que supone la superación de la impureza ritual, y su conversación con la samaritana junto al pozo de Jacob, que causó el estupor de sus discípulos: «En esto llegaron sus discípulos y se admiraron de que estuviera hablando con una mujer. Pero ninguno se atrevió a decirle qué le estaba preguntando o por qué estaba hablando con ella». ³¹ Una libertad excepcional, si se tiene en cuenta el rigor de las costumbres sociales en la sociedad judía de Palestina, pero cuya significación pierde peso si se considera que los Evangelios ponen el acento en la predilección de Jesús por los más desfavorecidos (enfermos, mujeres y niños). Fueron las mujeres (María Magdalena y las otras Marías) las primeras en ver a Jesús resucitado y las encargadas por Él de comunicar la noticia a los otros discípulos, quienes, según Mateo y Marcos, no las creyeron. ³² Los Hechos de los Apóstoles y las Cartas de San Pablo revelan el importante papel que las mujeres desempeñaron en las primeras comunidades cristianas fuera de Palestina. Ellas prestaron oídos a la predicación, ofrecieron sus casas para la asamblea (*ekklesia*) y la oración, ³³ un papel crucial en la época apostólica, y acogieron y protegieron a los apóstoles. ³⁴ En las cartas de San Pablo llama la atención la gran cantidad de mujeres mencionadas en los saludos. En las recomendaciones finales de la Carta a los Romanos, se cita a unos treinta personajes, de los cuales una decena son mujeres. La primera persona de la lista es Febe, «nuestra hermana, que es diaconisa (*diakònos*) de la iglesia de Cencreas (el puerto de Corinto), para que la recibáis bien en nombre del Señor, porque también ella ha ayudado a muchos, y en particular a mí». ³⁵ En el caso de Febe, a quien San Pablo llama *diàkonos*, se ha querido ver el ejemplo de una mujer desempeñando un ministerio eclesiástico, aunque en este momento no se pueda determinar el contenido de esta función y el estatus a ella aparejado. Se ha llamado

quieren aprender algo, pregunten en casa a sus maridos, pues no es decoroso que la mujer hable en la asamblea». Una sentencia que une la sumisión religiosa a la sumisión doméstica,⁴⁴ trasladando al plano eclesiológico las prácticas familiares y sociales. Ya en la Antigüedad se reconocía que esta prohibición entraba en contradicción con I Cor 11, 2-16, donde se admite que las mujeres oren y profeticen en las asambleas en alta voz. Muchos estudiosos modernos piensan que este es un texto interpolado con el objeto de silenciar, no a las mujeres en general, sino a las profetisas en particular, como reacción a la autoridad que el carisma profético confería a las mujeres en algunos grupos, como los montanistas. Pero poco importa eso ahora. En su mayoría, los cristianos de la Antigüedad lo consideraban auténtico de San Pablo y, por tanto, no solo digno de todo crédito, sino palabras reveladas. Lo mismo ocurría con las llamadas cartas pastorales a Timoteo y a Tito, dándoles instrucciones para el gobierno de las iglesias a su cargo, que desde el siglo II son universalmente atribuidas a San Pablo. En I Tim 11-15, se dice: «No tolero que la mujer enseñe, ni que dicte ley sobre el marido, sino que se mantenga en silencio. Pues Adán fue creado el primero y luego Eva. Y no fue Adán quien se dejó engañar, sino Eva, quien, seducida, incurrió en la trasgresión. Se salvará, sin embargo, por la maternidad, si persevera con sabiduría en la fe, la caridad y la santidad». Los padres de la Iglesia se hicieron eco de esta sentencia, que esgrimen una y otra vez para negar a todas las mujeres el magisterio: «Porque enseñó a Adán una vez para siempre, y le enseñó mal [...] ejerció su autoridad una vez y la ejerció mal [...] así pues, que se baje de la cátedra del profesor. Los que no saben enseñar, que aprendan. Y si no quieren aprender, sino que quieren enseñar, se destruirán a sí mismos y a los que aprenden de ellos».⁴⁵

El orden de la creación (primero el hombre, a semejanza de Dios, y luego la mujer, a semejanza del hombre) y el pecado de Eva se convertirán no solo en una base para prohibir enseñar a las mujeres, sino en uno de los mayores argumentos condenatorios contra todo el género femenino. Cada mujer es una nueva Eva, responsable de la introducción del mal en el mundo, como no se cansan de repetir los Padres de la Iglesia desde principios del siglo II hasta el final de la Antigüedad.⁴⁶ Algunas voces dentro del cristianismo heterodoxo (como el gnosticismo) y también, aunque de forma menos frecuente, dentro del cristianismo ortodoxo mantenían que Eva había sido más sabia y más fuerte que Adán: más sabia porque fue la primera que comió del árbol de la Sabiduría, despertando a Adán a la conciencia de su naturaleza espiritual,⁴⁷ más fuerte porque se resistió a la invitación de la serpiente, mientras que Adán no mostró rechazo alguno al fruto

que se le ofreció.⁴⁸ Pero la opinión dominante era aquella otra que consideraba a la mujer un ser culpable y seductor, haciendo pesar sobre el género femenino un estigma del que no ha podido liberarse ni aun en las sociedades modernas. El cristianismo heredó una visión muy negativa del género femenino, compartida con pocas excepciones por judíos, griegos y romanos, y le dio una sanción teológica: «La naturaleza y la ley —sentencia Ireneo de Lyon en el siglo II— sitúan a la mujer en un lugar subordinado respecto al hombre».⁴⁹ Los testimonios que hablan de la mujer tentadora, destructora de las mejores cualidades del hombre, son tan numerosos que merecería escribirse una tesis doctoral solo sobre este tema.

Aunque el cristianismo reconocía la igual dignidad de hombres y mujeres en el terreno espiritual (conforme a la sentencia de San Pablo en Gálatas 3, 28), esta idea no tuvo consecuencias sociales. A pesar de lo que muchas veces se dice, el cristianismo, con su nuevo código ético que dignifica a la mujer en el seno del matrimonio, no cambió el orden social ni elevó el estatus de las mujeres. La distinción entre los roles masculino y femenino permanece bien anclada en la mentalidad cristiana, del mismo modo que, si bien el cristianismo aboga por la igual dignidad del esclavo y el hombre libre, la Iglesia antigua nunca pretendió abolir la esclavitud. Al contrario, condenó a aquellos grupos que animaban a los esclavos a abandonar a sus dueños, así como veía un signo claro de heterodoxia en quienes rompían el orden establecido en la creación y daban a las mujeres la misma autonomía y autoridad que los hombres.⁵⁰

La exclusión de las mujeres del sacerdocio

Las instrucciones contenidas en las Cartas de San Pablo acerca del silencio de las mujeres y la interpretación literal de los relatos de la creación y la expulsión del paraíso en el Génesis sirvieron a la corriente mayoritaria de opinión en la Iglesia antigua (la que se conoce como Gran Iglesia) para dar una justificación autorizada a la prohibición de que las mujeres desempeñaran funciones ministeriales. Ello se manifiesta a partir del siglo II, cuando decaen las expectativas escatológicas y el cristianismo comienza a constituirse como una Iglesia ecuménica, enraizada en la sociedad greco-romana. La libre profecía, la fuente de autoridad más valorada en los primeros tiempos, debía ser sometida a control en beneficio de una Iglesia institucional, gobernada con criterios jerárquicos, a cuya cabeza se sitúa el obispo, una Iglesia que debe presentarse como una institución socialmente respetable

archidiaconisa. Aunque en la mayoría de los casos estos títulos corresponden a la «esposa de» el obispo, el presbítero, etc., Otranto sostiene que en algunos de ellos se trata de verdaderas y auténticas sacerdotisas femeninas. Sea esto así o no, lo que permanece es que en algunas comunidades las mujeres eran todavía ordenadas, a pesar de las reiteradas prohibiciones, para escándalo de la Iglesia jerárquica.

Conclusión

El debate de los últimos treinta años en la Iglesia católica acerca de si es lícito, o incluso si es posible, que las mujeres sean ordenadas sacerdotes hunde sus raíces en un pasado que es tan antiguo como la Iglesia misma. El Vaticano, en los dos documentos claves en los que expone las razones de su negativa a admitir a las mujeres en el sacerdocio (*Inter insigniores* y *Ordinatio sacerdotalis*), apela en primer lugar a argumentos de naturaleza histórica. A lo largo de estas páginas he ofrecido testimonios que invalidan el argumento del carácter exclusivamente masculino del apostolado en el primer cristianismo y otros que prueban que en algunas comunidades, sobre todo durante los siglos I-II, la autoridad de las mujeres era reconocida y, junto a ella, un amplio margen de participación en las funciones litúrgicas y sacramentales. Pero la Iglesia reaccionó pronto ante esta situación. El fin de las expectativas escatológicas a partir del siglo II y, paralelamente, el proceso de institucionalización del cristianismo hacia una Iglesia jerarquizada en torno a la autoridad monárquica del obispo supusieron un duro revés para las mujeres. La Iglesia pretende constituirse en una sociedad «respetable» y aceptable entre la élite de la sociedad greco-romana ¿Quién creería «respetable» a una comunidad religiosa en la que las mujeres gozaran de la misma autoridad que los hombres? La conversión de Constantino supuso un nuevo paso en el proceso de exclusión. El cristianismo era ahora una religión más del Imperio y en unas pocas décadas los privilegios concedidos a la Iglesia permitieron que esta suplantara a las otras instituciones religiosas y anulara en su favor el compromiso entre el Estado y el paganismo. La exclusión de las mujeres alcanza entonces su plena articulación y madurez doctrinal, basándose en una tradición (que solo supuestamente es homogénea), en las enseñanzas de San Pablo y en el orden de la creación y el pecado del Paraíso. En el fondo, tras la exclusión subyacen criterios de excelencia cultural y social y una profunda misoginia, que no es en absoluto original del cristianismo sino común a todas las culturas y religiones antiguas, pero a la que el cristianismo dio una sanción divina. La mujer es inferior porque fue creada después

que el hombre, a partir de él y como una ayuda para el hombre; es una criatura malvada porque ella introdujo el mal en el mundo y condenó a la humanidad a una vida terrenal de perenne insatisfacción.

El conocimiento de la gestación del proceso de exclusión de las mujeres en la Antigüedad y el análisis de los argumentos expuestos entonces para justificar esa exclusión ayudan a comprender la actitud del sector más conservador de la Iglesia católica hoy, una actitud que no ha variado sustancialmente en sus veinte siglos de historia. Pero, ¿sirven los argumentos históricos para justificar la exclusión de las mujeres del sacerdocio en el siglo XXI? Si la Iglesia no es una sociedad como las civiles y si sus criterios de organización y promoción, instituidos por voluntad divina, sin tener en cuenta lo que ocurre en el entorno social, son ajenos a las sociedades civiles ¿por qué buscar razones históricas para justificar una cuestión de fe? La historia es útil para comprender el debate sobre el lugar de las mujeres en la Iglesia pero no debería ser un instrumento que ayude a zanjarlo.⁵⁹

Notas

1. Este trabajo ha sido financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología de España (Proyecto de Investigación BHA2003-05559).
2. La Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada por Naciones Unidas en diciembre de 1948, establece en el Preámbulo «la igualdad de derechos de hombres y mujeres» y en el artículo 2.1 la igualdad de derechos y libertades sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, etc. En junio de 1993, la II Conferencia Mundial de Derechos Humanos de Viena se declara «profundamente preocupada por las varias formas de discriminación y violencia a las que las mujeres siguen siendo sometidas en todo el mundo», y establece en el artículo 18, entre otros aspectos, que «los derechos humanos de las mujeres y las niñas son parte inalienable, integral e indivisible de los derechos humanos universales. La total e igualitaria participación de las mujeres en la vida política, civil, económica, social y cultural, tanto a nivel nacional como regional e internacional, y la erradicación de todas las formas de discriminación en razón de sexo son objetivos prioritarios de la comunidad internacional».
3. Véase Karen J. Torjesen, *When Women Were Priests. Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination in the Rise of Christianity*, Harper, San Francisco, 1993, pp. 1-2.
4. *The Ordination of Women to the Priesthood: the Synod Debate, November 11, 1992*, Londres, 1993.
5. La Iglesia Anglicana contempló entonces la fijación de indemnizaciones para los clérigos disidentes, en compensación por las pérdidas económicas que supondría el abandono de las funciones eclesiásticas.
6. La página web de la Iglesia de Inglaterra (www.cofe.anglican.org) no ofrece en sus estadísticas datos acerca del número de sacerdocios u otros cargos ministeriales ejercidos por mujeres. Susan Dowell y Jane Welch Williams, *Bread, Wine & Women. The Ordination Debate in the Church of England*, Virago Press, Londres, 1994

María del Mar Marcos

Centurias, Londres, 1996; Ross S. Kraemer y Mary R. D'Angelo, *Women and Christian Origins. A Reader*, Oxford, 1998.

30. Lc 8, 1-3.

31. Jn 4, 27.

32. Mt 28, 17; Mc 16, 11.

33. Así Hch 12, 12-16: Pedro acude a la casa de María, la madre de Juan Marcos, donde había muchos reunidos y orando, I Cor. 16, 9. En la casa de Priscila y Aquila en Efeso se reúne una asamblea, I Vor 16, 19.

34. Como Lidia, una vendedora de púrpura, en Filipos, Hch. 16, 13-15; Priscila y Aquila acogieron a Pablo en Corinto y le dieron un empleo, Hch 18, 2-3.

35. Rom 16, 1.

36. Véase Monique Alexandre, ob. cit., p. 481.

37. Fil. 4, 2-3.

38. Un estudio del ambiente en que fueron compuestos estos textos y su finalidad al exaltar el papel de las mujeres en Stevan Davies, *The Revolt of the Widows. The Social Work of the Apocryphal Acts*, Southern Illinois University Press, Chicago, 1980; Virginia Burrus, *Chastity as Autonomy: Women in the Stories of the Apocryphal Acts*, Lewiston and Queenstone, 1987.

39. Clemente de Alejandría, *Stromata*, 3, 6.

40. Véase Elisabeth Schüssler-Fiorenza, «The Apostolship of Women in Early Christianity», en Leonard Swidler y A. Swidler, ob. cit., pp. 135-40.

41. Mt 28, 1-8; Mc 16, 1-8; Lc 24, 1-11; Jn 20, 1-18.

42. Jn 20, 17-18.

43. I Cor 15, 6-8.

44. La sumisión de la mujer al marido se establece también en I Cor 11; Efe 5, 22; Col 3, 18.

45. Juan Crisóstomo, *Homilía 4 sobre el Génesis*, p. 1.

46. Véase Elizabeth A. Clark, «Heresy, Asceticism, Adam and Eve: Interpretations of Genesis 1-3 in the Later Latin Fathers», en *Ascetic Piety and Women's Faith: Essays on Late Ancient Christianity*, Edwin Mellen Press, Lewiston/Queenston, 1986, pp. 353-385.

47. Los cristianos de la secta gnóstica de los «ofitas» veneraban a la serpiente como una divinidad, Epifanio de Salamina, *Panarion*, p. 37. Véase, en general, Elaine Pagels, «Exegesis and Expositio of the Genesis Creation Accounts in Selected Texts from Nag Hammadi», en Charles W. Hedrick y Robert Hodgson, eds., *Nag Hammadi Gnosticism and Early Christianity*, Hendrickson Publisher, Peabody, MA, 1986, pp. 257 y ss.

48. Ireneo de Lyon, *Contra los herejes*, 3, 16.

49. *Contra los herejes*, frag. 32 (III, 32).

50. Véase M. Marcos, «Ortodossia ed eresia nel cristianesimo ispano del IV secolo: il caso delle donne», *Studia Ephemeridis Augustinianum*, n. 46, 1994, pp. 417-435.

51. Orígenes, *Contra Celso* 3, 44.

52. I, 6 y 13, a propósito del grupo gnóstico liderado por Marcos.

53. *Sobre el velo de las vírgenes*, 9, 2.

54. Epifanio de Salamina, *Panarion*, 79, 1.

55. Véase Bonnie B. Thurston, *Widows: A Women's Ministry in the Early Church*, Fortress Press, Minneapolis, 1989; R. Grison, *Le ministère des Femmes dans l'Église ancienne*, Gembloux, 1972; Aimé G. Martimort, *Les Diaconesses. Essai Historique*, Rome, 1982.

56. *Constituciones Apostólicas*, 2, 26 (que las diaconisas sean supervisadas por el obispo), 3, 3-5 (sobre el comportamiento de las viudas), 3, 9 (prohibición de bautizar). La cita es de 3, 5.

57. *Constituciones Apostólicas*, 3, 6.

58. Giorgio Otranto, «Note sul sacerdozio femminile nell'antichità in margine a una testimonianza di Gelasio I», *Vetera Christianorum*, n. 19, Vaticano, 1982, pp. 341-60.

59. Véase Mary Hayter, *The New Eve in Christ the Use and Abuse of the Bible in the Debate About Women in the Church*, Eardmans Publishing Co., Grand Rapids, Mich., 1987.

© TEMAS, 2004.

Cómo se cocina la democracia: las mujeres presidentas municipales

Margarita Dalton

Investigadora. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Nuestra labor en la política actual no ha sido un favor que los políticos nos han hecho ni algo que naturalmente se dé en los sistemas democráticos. La democracia, como la conocemos, ha sido muy restringida. Si para los griegos —de donde surge el concepto— existía solo entre los ciudadanos varones, con la exclusión de los extranjeros, los esclavos y las mujeres, en la época actual la resistencia a la participación política de las mujeres en los gobiernos es muy grande. En *La Política*, Aristóteles establecía varios tipos de democracia y expresaba:

la democracia que más parece merecer ese nombre y el pueblo que verdaderamente lo es, son los que deducen el concepto democrático de la *justicia* admitido por todos, según el cual la *justicia* consiste en que todos tengan numéricamente lo mismo, y lo mismo es que no gobiernen más los pobres que los ricos, ni tengan solo los primeros la soberanía, sino todos por igual numéricamente, pues de esta manera podría juzgarse que se dan en el régimen la igualdad y la libertad.¹

Y sobre la igualdad en la democracia, señalaba:

Pero cuando se trata de la *igualdad* y la *justicia*, por difícil que sea hallar la verdad respecto de ellas es sin embargo más

fácil alcanzarla que persuadir a los que pueden abusar, porque los más débiles buscan siempre la igualdad y la justicia, pero los fuertes no se preocupan de ellas lo más mínimo.²

Estas dos citas, de un hombre que vivió hace más de 2 500 años, las traigo a colación no porque Aristóteles estuviera a favor de la participación política de la mujer, sino porque las ideas en abstracto parecen justas y relevantes y la lucha de las mujeres por alcanzar la igualdad y la justicia no ha terminado. En abstracto, los rasgos generales de la democracia siguen siendo los mismos que durante la época de Aristóteles, y en la práctica existen las mismas dificultades. Durante muchos años, las mujeres, salvo raras excepciones, no hemos participado en el poder político. Esto ha cambiado gracias al movimiento feminista y, en general, los movimientos de mujeres.

Desde hace muchos años, mi preocupación ha sido la participación política de la mujer en la toma de decisiones. Afortunadamente, muchas otras mujeres han estudiado el tema y participado en la transformación de las mentalidades. ¿Cómo se cambian las mentalidades?

Hay muchas metáforas por medio de las cuales nos comunicamos. De hecho, vivimos y hablamos en lenguaje metafórico todo el tiempo. Recuerdo el libro de George Lakoff y Mark Jonson «Metaphors we live by».³ Pensando que las metáforas nos ayudan a imaginar los cambios, he seleccionado una receta que puede usarse para los cambios de mentalidades. La idea es que la democracia es un platillo, que tiene su historia. Si se acepta, se tiene que pensar cómo se cocina. Me he atrevido a utilizar esta metáfora porque la cocina es un arte considerado casi exclusivamente trabajo de mujeres.⁴ Y quiero describir lo que percibo de la participación política como si fuera un guiso, no un desaguisado, sino un exquisito guiso en el que participamos muchas personas.

Para cocinar la democracia hay que hacerlo a fuego lento, porque, como hemos visto, muchas revoluciones se han quemado. No es que las descalifique: han tenido su punto exacto de cocción, pero mantenerse mucho tiempo en el fuego les ha dado un saborcito de quemadas y han perdido la frescura del sabor original. El guiso de la democracia, sin embargo, puede ser muy nutritivo, siempre y cuando estén balanceados los condimentos. Haciendo un análisis del desarrollo humano, Levi Strauss analizaba los alimentos y consideraba, a grandes rasgos, que entre lo crudo y lo cocido se encontraba el punto de partida del desarrollo humano.

Para cocinar la democracia tenemos, como en cualquier platillo, que conocer los ingredientes que debemos utilizar:

- Educación
- Reflexión, (una pizca)
- Equidad
- Justicia
- Derecho
- Igualdad
- Humanismo
- Tolerancia o respeto (se puede utilizar una u otro, al gusto)

La base es la educación, a partir de la cual surge el aprendizaje de la reflexión o cómo pensar. En la educación se consolidan los valores relacionados con la equidad, la justicia, la igualdad, el Derecho, el humanismo y el respeto a los demás. Es importante enseñar a pensar a hombres y mujeres el mundo en el que se quiere vivir, de acuerdo con los valores que se expresan en la teoría y en la práctica.

Lo anterior es el ideal; sin embargo la realidad es otra. Algunos testimonios de mujeres que han participado en Oaxaca, México, en cargos de representación ofrecen una perspectiva distinta de cómo se cocina la democracia en ese Estado, y apuntan hacia la idea de que se están utilizando otros ingredientes para cocinar otra democracia, que no incluye totalmente a las mujeres.

El caso de Oaxaca

En Oaxaca, las mujeres han empezado a fungir como presidentas municipales. Hasta las elecciones de 1999, sumaban 25 las presidentas y ex presidentas⁵ municipales (contando los interinatos) de las que se tiene información. En la última elección, de 2001, 10 mujeres fueron electas para presidentas municipales;⁶ en la anterior, 12. De cualquier forma, 10 de 570 municipios es apenas 1,7% de municipios gobernados por mujeres.⁷

En los municipios de Oaxaca, que se rigen por Usos y Costumbres, a partir de 1992 empiezan a aparecer mujeres en los cargos de síndico municipal, regidor de hacienda, tesorera municipal, regidora de ecología, regidora de educación, presidenta municipal y tesorera municipal. La participación política de las mujeres en los ayuntamientos de Oaxaca se da a la vez que se inicia una serie de transformaciones en las leyes del Estado, que tienen que ver con el reconocimiento de la pluralidad étnica, lingüística y cultural de la entidad. Resulta importante hacer una breve revisión de la historia reciente.

Formas y normas de gobierno en Oaxaca: municipios regidos por Usos y Costumbres

En Oaxaca, la práctica de Usos y Costumbres ha existido de forma paralela al Derecho mexicano reconocido en la Constitución. Se lleva a cabo de acuerdo con ciertos cánones y principios. Como escribe una estudiosa del tema, hablando de los zapotecos de los valles centrales:

Las autoridades de estas poblaciones todavía pueden aplicar su derecho tradicional en cierto número limitado de casos y, según la costumbre actual, sus habitantes pueden escoger, ya sea acudir a estas autoridades y arreglar el asunto siguiendo la costumbre y entonces se vuelve un asunto que para el indígena es legal y oficial y, para el mexicano, un arreglo interno, o acudir al Tribunal del Distrito, y entonces es un asunto legal y oficial. Las autoridades locales tienen las posibilidades de aplicar lo que sus habitantes les proponen. Esta fórmula no constituye una decisión de justicia, sino más bien un acuerdo entre las partes.⁸

Las prácticas de este derecho tienen su propia lógica. Debido a la situación geográfica del Estado, muchas comunidades se encuentran alejadas de los ministerios públicos, juzgados o tribunales. En los delitos cotidianos y extraordinarios, son las autoridades locales las que se ven obligadas a actuar. Hay académicos que al estudiar las prácticas judiciales legales y políticas, han desarrollado análisis teóricos al respecto, como Laura Nader,⁹ quien trabajó en la Sierra Norte de Oaxaca. Las comunidades mantenían sus usos y costumbres, aun cuando la forma

en la que se ejercían no estuviera reconocida legalmente. El derecho consuetudinario, la impartición de justicia en los pueblos, la elección de autoridades, el sistema de cargos¹⁰ y los rituales que se siguen en la trasmisión de poderes entre autoridades salientes y entrantes, eran conocidos por todos los funcionarios de los ministerios públicos, las autoridades gubernamentales y los diputados locales. Escribe Carmen Cordero Avendaño:

El derecho consuetudinario se puede definir, en una forma más amplia, como el conjunto de normas que rigen la vida y las relaciones en los pueblos y que la autoridad hacía o hace respetar u observar basándose en las costumbres jurídicas del pueblo, para evitar que alguien perturbe el orden público o la vida pacífica de la comunidad o cause perjuicio material, ritual o moral a otro. El derecho consuetudinario o «la ley del pueblo» al analizarla la definió como una costumbre jurídica, oral, evolutiva y flexible y en su forma de impartir justicia es preventiva, expedita y conciliatoria.¹¹

El trabajo que realizó esta autora en las comunidades triquis, tacuates, chatinas y zapotecas, recopilando normas y formas del derecho consuetudinario, a través de entrevistas, testimonios y observación directa, constituyó un aporte al conocimiento de esta justicia paralela no escrita, que existe en el estado de Oaxaca. Si no se conocen las circunstancias previas a los cambios en la Constitución de Oaxaca y a las leyes específicas elaboradas para los pueblos indios, es difícil entenderlas. Se puede pensar que fueron solo situaciones políticas, circunstanciales, externas, las que permitieron los cambios. Pero, en realidad, existen razones históricas internas basadas en la resistencia de los pueblos indígenas de Oaxaca y en las negociaciones que han realizado con el gobierno, durante muchas décadas y, con mayor intensidad, durante los últimos quince años.

Muchas razones sensibilizaron a los gobernantes de Oaxaca sobre la realidad de las comunidades indígenas y sus «usos y costumbres». La propia historia de vida de sus gobernantes, sus orígenes indígenas, es una de ellas, como el caso del mixteco Heladio Ramírez López, quien a partir de su campaña para gobernador busca un acercamiento con los líderes de los distintos grupos étnicos y presenta una serie de posibilidades para los intelectuales indígenas y nuevas perspectivas para la negociación de asuntos políticos, económicos y sociales para sus comunidades.¹² Inicia su campaña con un Foro de Pueblos Indios, en Guelatao, al que son invitados antropólogos, historiadores, líderes comunitarios indígenas y un nutrido grupo de intelectuales de todo el país, así como estudiosos de los problemas étnicos, expertos en derechos humanos y responsables de las políticas nacionales hacia los pueblos indios. En ese foro, el candidato se comprometió a reconocer la diversidad cultural y lingüística del Estado.¹³ Durante su gobierno, en 1989,

Cómo se cocina la democracia: las mujeres presidentas municipales

formuló una serie de iniciativas de leyes, que presentó al legislativo, para llevar a cabo cambios en la Constitución que tienen que ver directamente con la población indígena del territorio oaxaqueño. En su propuesta de iniciativa para cambiar la Constitución, en 1990, se reconoce la composición plural de la población y los 16 grupos indígenas que habitan en el Estado y se reconocen sus lenguas y cultura. Por supuesto, las adiciones a la Constitución tuvieron que derogar todas las disposiciones que se les oponían. Por esta razón, se transformaron muchos artículos.¹⁴

Cuando Diódoro Carrasco Altamirano¹⁵ inicia su gobierno, se llevan a cabo otros cambios y adiciones a la Constitución; además, se presenta ante el Congreso del Estado una propuesta de iniciativa de Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del estado de Oaxaca. En el artículo 16 de la Constitución del Estado, ahora se establece:

Se reconocen los sistemas normativos internos de los pueblos y comunidades indígenas, así como jurisdicción a las autoridades comunitarias de los mismos. La ley reglamentaria establecerá los casos y formalidades en que proceda la jurisdicción mencionada y las formas de homologación y convalidación de los procedimientos, juicios, decisiones y resoluciones de las autoridades comunitarias.¹⁶

En el Título Segundo del Orden Público, artículo 25, se dice: «La ley protegerá las tradiciones y prácticas democráticas de las comunidades indígenas que hasta ahora han utilizado para la elección de sus Ayuntamientos». Estas leyes y normas se convierten en el reconocimiento legal del sistema de Usos y Costumbres de los pueblos indios de Oaxaca. Las reformas y adiciones a la Constitución se iniciaron en 1990 y continuaron hasta el año 2001. Antes de esas fechas —desde la expedición de la Constitución en 1922— no había habido cambios que afectaran la impartición de justicia en los pueblos indígenas, porque existía una ley general para todos los habitantes de Oaxaca y una aceptación no formal de las prácticas y usos de los pueblos indios.¹⁷

Dentro de los derechos humanos reconocidos por las Naciones Unidas, los cambios institucionales que defienden el derecho de todo ser humano a estar bajo la protección de leyes justas y a la no discriminación por motivos de raza, religión o sexo, son positivos. La Ley de Derechos de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Oaxaca, es positiva al pretender evitar la discriminación a la que han sido sometidos los pueblos indios por motivos culturales, lingüísticos, económicos y raciales. Sin embargo, valdría la pena reflexionar sobre algunas prácticas consuetudinarias de los pueblos indios, sobre todo ahora que sus derechos han sido reconocidos.

Paradójicamente, en los pueblos indios que se rigen por Usos y Costumbres, se encuentra una mayor resistencia a la participación política de las mujeres. En muchas comunidades, las mujeres no asisten a las asambleas, y mucho menos se les permite votar o ser elegidas. Sin embargo, en otros pueblos (aunque son minoría), donde también se rigen por Usos y Costumbres, han elegido a mujeres para presidentas municipales. No se puede juzgar a los 418 municipios que en las elecciones de 2001 se acogieron al régimen de Usos y Costumbres con la misma regla. Hay grandes diferencias, no solo de forma, sino también de fondo respecto a la participación de la mujer. Pero es un hecho que quienes han sufrido discriminación por muchos siglos y sentido el peso de la opresión autoritaria, siguen discriminando a las mujeres en sus comunidades y ejerciendo sobre ellas la opresión.

Los municipios que han sido gobernados por mujeres tienen algunas características comunes: son pobres, de mucha migración y marginados. Exceptuando a Huajuapán de León (2002-2004) y el interinato de Santo Domingo Tehuantepec (1995), los municipios que han sido o son gobernados por mujeres tienen una población menor a los 20 000 habitantes.¹⁸

Valores contra miedos. Agresiones físicas y mentales

Una constante que apareció en las entrevistas que hice a las presidentas municipales en Oaxaca, son las agresiones físicas y psicológicas que han sufrido por ser mujeres, y cuáles son las soluciones que vislumbran:

Creo que las nuevas generaciones tienen que ser diferentes. De eso debemos encargarnos nosotras como madres, como adultas. Inculcarles otras ideas a las nuevas generaciones. Yo soy de la idea de que en la reforma de la educación debiera haber una materia que se llamara *educación política*. Es importante ser mujer y estar en un gobierno. Yo siento que la mujer está en la actualidad muy capacitada y bastante consciente. A mí nunca me dio miedo estar frente a un gobierno. No me iba a poner a llorar por cualquier cosita. Porque muchos pensaban que al hacerme algo, inmediatamente iba a llorar y decirle al gobernador: «No puedo más». No, yo traté de ayudar en un puntito más al gobierno del Estado para que florezca un pueblo y para que el gobierno de la mujer, el quehacer de la mujer, tenga credibilidad.¹⁹

Analizar el discurso de una presidenta municipal para descubrir cómo está organizada su manera de pensar, su mentalidad, es interesante, porque encontramos una serie de clichés, estereotipos, descripciones y prescripciones con las cuales han educado a las mujeres y que estas repiten, aun cuando quieran cambiar. Este testimonio de la ex presidenta de Ixtaltepec contiene muchos temas de análisis. Lo que piensa que esperan de ella por ser mujer, el

miedo que puede significar lo desconocido —es decir, gobernar y resistir el miedo—, el valor que debió desarrollar para enfrentarse a esta situación.

Sin embargo, el miedo deja de ser una entelequia cuando hay agresiones físicas. Es interesante constatar que muchas veces cuando un municipio es conflictivo, existe un conflicto político o la oposición es fuerte y ha habido mucha violencia, se presentan mujeres como candidatas a las presidencias municipales. Analizando varios casos, he encontrado que llegaron a situaciones de poder en ayuntamientos de este tipo, después de enfrentamientos e, incluso, muertes.

Adelina Rasgado, quien fuera presidenta de Ixtaltepec, comentó lo siguiente:

Había un problema muy fuerte entre los priistas y los perredistas como consecuencia de la elección anterior. Hubo una muerte aquí en Ixtaltepec, del hermano del ex candidato del PRD y quierase o no había resentimiento de la autoridad. A lo mejor no era tanto lo de Adelina, pero desafortunadamente hubo personas que se aprovecharon de esto y buscaron la forma, fuera por el alcohol, o por lo que fuera... , llegaron a agredir. A lo mejor hubo dinero de por medio, no sé realmente que pasó.

Refiriéndose a la agresión física, dice:

Fue el día en que constituimos el Consejo de Desarrollo Municipal, pues esa noche de repente llegó un grupo de gentes del PRD, con armas de alto poder, se encontraban mis hijas aquí en la casa, mi esposo estaba fuera, estaba en la tienda... , estábamos distraídos, incluso yo ese día había mandado a llamar al delegado para hacerle entrega de una copia del acta del Consejo...

[...]

Acababa de llegar él cuando de repente llegaron esas gentes y sin decir ahí voy, nada más de repente llegaron y empezaron a golpearme, a patearme, con el arma a pegarme. En ese momento yo solo pensé en mis hijos, me olvidé un poquito de que a lo mejor venían por el hecho de que yo era autoridad municipal. Lo primero que se reflejó en mí fueron mis hijos, la protección a mis hijos, les grité a mis hijas: ¡corran, métanse adentro y cierren la puerta!, porque estaban todos afuera. En ese momento, uno de esos chavos se aprovechó y se metió con ellas y ya fue cuando me jalaban, me arrastraron [...] Se metieron en la recámara de las niñas, tiraron lo que había, rompieron ventanas, a mí me arrastraron, me hincaron, me golpearon todo el cuerpo.

Después perdí la noción del tiempo, ya no sabía qué estaba pasando, escuchaba el ruido allá en el cuarto de las niñas y pensé lo peor. Les dije que si el problema era conmigo, era conmigo, pero que respetaran a mis hijas. Creo que uno de los muchachos hasta venía drogado. Salió mi hija la mayor, Isela, se enfrentó con él, le dijo: «No tengo por qué tenerles miedo, y a mi mamá ¿qué le van hacer?, no tienen porque hacerle nada, mi mamá no les ha hecho ningún mal, y si quieren matarme, mátenme». Ella se para y el muchacho intenta volver a golpearla y ella se sale fuera de la casa y empieza a pedir auxilio. En ese momento llegaron mis hermanos y los regidores. Porque te digo que pasó un buen tiempo, pero los policías no podían actuar porque

uno de ellos traía el arma y me apuntaba acá [señala la cabeza], entonces no podían actuar. En ese momento llegaron mis hermanos, mi papá, mi esposo, se abalanzaron, se metieron y los sacaron.

[...]

Después de la campaña, para ser ya presidenta electa hubo problemas [...] El hecho es que después de la agresión yo no sabía qué había pasado. Perdí de vista a Fabiola²⁰ y pregunté: ¿Isela? Isela estaba afuera, ya me di cuenta que mi hija Fabiola estaba encerrada en el baño. Esto resultó un poquito traumático, porque como ellos gritaban que venían a matarme, cuando ella escuchó los ruidos del cristal, pensó que era un balazo y que me habían matado, y empezó a gritar histéricamente. Cuando vi que ella estaba bien, pregunté por todos y nos fuimos a Juchitán a poner la denuncia, pero como era por cuestiones políticas, y a mí tampoco me convenía que las cosas se fueran muy allá, mantuvimos las cosas por la paz y vinieron los papás de los muchachos. Hubo una denuncia.²¹

La educación recibida por las mujeres tiene que ver, primordialmente, con sus atribuciones como madres y protectoras de la familia, lo cual no deja de estar presente cuando las mujeres ocupan cargos de autoridad. En momentos críticos, responden como madres; esa es la primera reacción, aunque después se analice el asunto y se pueda cambiar de opinión.

Pero creo que precisamente uno de los problemas que atraviesan las autoridades municipales es el que yo atravesé. Aunque en el momento reaccioné como madre protegiendo a mis hijas, después me di cuenta de que, realmente, la agresión no fue de manera particular sino precisamente por el coraje de la resultante política que había en Ixtaltepec, y entendí. Fue parte de la cuestión política, porque en Ixtaltepec siempre había problemas. Digo había porque ahorita, afortunadamente, fue una de las cosas que yo quise inculcar: que se fuera olvidando esa cultura de agresión... Antes las campañas eran campañas de balaceras, de pedradas, de todo, por eso empezó a perder el PRI, ganó el PRD, pero tenemos que respetar la voluntad, por lo que sea, que se vendieron los votos, por despensas, por lo que haya sido, porque sí. Hubo de todo, ¿no?, pero al fin y al cabo nadie obligó a nadie, ni los detuvo, porque se cree que el voto es secreto. Si la persona fue a votar y al final votó y así lo decidió, teníamos que respetar eso, lo que el pueblo emitió. Después de esta agresión nos tomaron el palacio municipal.²²

Hay mucho que analizar en este discurso: la cultura de la agresión, pero también la de la corrupción, se habla de la venta de votos. Lo que nos lleva a un problema de educación, de ética y del valor que se le confiere a la política. Las prácticas políticas de cambiar votos por despensas, etc... no son exclusivas de los hombres.

Las agresiones físicas que sufrió Adelina, se han repetido con varias mujeres presidentas municipales. A Macrina Ocampo, ex presidenta municipal de San Juan Lalana—quien después de la presidencia fue secuestrada y encarcelada—, la acusaban de abigeato, pero en

Cómo se cocina la democracia: las mujeres presidentas municipales

realidad nunca tuvieron pruebas y, como ella misma dice, lo hicieron para asustarla.²³ La perseguían por defender las tierras comunales. Gloria Altamirano, ex presidenta municipal de Tlacoloula, recientemente fue baleada y estuvo al borde de la muerte. Heminia Celia López Juárez, presidenta de San Pedro Molinos, sufrió agresiones físicas, pero están también las agresiones morales, los chismes, los «periodicazos».²⁴

La violencia contra las mujeres en cargos de poder en los pequeños municipios suele ser diferente a la que se puede ejercer contra los hombres; los valores son otros, y la relación de la mujer con el miedo es otra también. Y si bien los presidentes municipales pueden sufrir agresiones, la respuesta a la violencia por parte de hombres y mujeres es diferente. En el caso de ellas, entran en juego actitudes culturales y valores que se relacionan con los roles sexuales y cómo se expresan en los pueblos. A las mujeres se las ha educado para responder por su honor, y en el miedo a la violación de ellas o sus hijas—como en el caso de Adelina. El miedo a un embarazo causado por la violación también está presente en las presidentas municipales. Unido a esto, la importancia del «qué dirán». La educación de la mujer como protectora de la familia, de los hijos e hijas y el papel que desempeñan en el hogar y en la comunidad, la conciencia del honor, el prestigio y la responsabilidad de la familia.

Las presidentas municipales viven momentos de transición que se reflejan en los discursos. Su discurso tiene que ver con los roles sexuales y la culpa de ser mujer política. Por eso todas dicen que no han dejado «de ser mujeres y de cumplir con sus obligaciones». Es decir, en sus vidas se articulan dos espacios que, al parecer, deben estar separados: lo privado y lo público. La mujer que tradicionalmente se encarga de lo privado, de pronto tiene que hacerlo de lo público. Y entre estos dos espacios se le crea un conflicto. Al respecto, Rosario Villalta me contó:

Siempre uso mi atuendo tehuano. Me gusta llegar con ese distintivo de las mujeres istmeñas y siempre me decían que me consideraban de otra manera; la gente que no me conocía decía que a lo mejor no tenía hijos, que a lo mejor nunca tuve marido..., porque sentía que me miraban como algo raro. Entonces me preocupé porque me conocieran un poquito más, porque supieran que también tengo hijos, que sé lavar la ropa, hacer la comida, pero que también estoy preparada, que no nació nada más para estar ahí metida en cuatro paredes. Eso era algo que a mí me preocupaba mucho y me sigue preocupando.²⁵

La condición femenina no es solamente la biológica, el atuendo es parte de ella. También la receptividad sobre lo que piensan los demás. Para las mujeres en las comunidades de Oaxaca esa preocupación por el «qué dirán» es una constante relacionada con su «honra», su «honor» y el de su familia. En el discurso de Rosario se

lee que la gente podía pensar mal de ella. Rosario es viuda y en su discurso se establece que una mujer que no tiene hijos y no ha tenido marido es algo raro. En otras palabras, defiende su calidad de mujer porque tiene hijos y tuvo marido. Aquí lo interesante está entre el «qué dirán» y lo que ella piensa.

Cada vez más se vota por la persona y no por el partido. Los opositores internos de un partido, si sus demandas no son aceptadas, se pasan al otro partido. Otro caso interesante es el que presenta María Luisa Matus, presidenta de Ixhuatán. Analiza cómo operan las alianzas y las razones de la violencia. La presidenta municipal de San Francisco Ixhuatán,²⁶ entrevistada el día de las elecciones, comentó por qué la democracia tiene sus riesgos:

La democracia tiene sus riesgos y aun así los compañeros que contendieron platicaron y se fueron a la interna. Pero cuando sale un vencedor, los otros dos se incomodan y se van a registrar o a hacer una alianza con otro partido y lo mismo sucede en el PRD: el candidato que saca no convence a una parte y también se junta con la fracción del PRI y se van a reforzar al PAN. Anduvieron buscando candidato y no encontraban y por fin toman a una persona que tiene aproximadamente unos tres meses de vivir aquí en Ixhuatán, no en Ixhuatán precisamente, en una agencia, dicen que es un mayor retirado, yo en lo personal no lo conozco, nunca lo he visto, sabía de su existencia, no lo conozco. Entonces a este mayor lo ponen como primer concejal, y hacen una planilla con las diversas fuerzas que contendieron; priístas, perredistas y panistas, entonces a eso ellos le llaman una alianza, pero se registran como PAN.²⁷

Los ánimos para las elecciones están muy caldeados y la presidenta dice:

Los señores que se fueron al PAN han estado muy agresivos. Por tres noches consecutivas estuvieron poniendo retenes a la entrada y salida del pueblo. Pasé una noche, porque hubo un velorio en una agencia y me fui para allá, y quisieron detenerme. Yo iba con la policía. De regreso nos estaban esperando, nos dejaron un tramo como para que pasara el carro. Tal vez los tomamos por sorpresa, les dijimos compañeros a los señores que estaban bloqueando y pasamos, pero pudimos ver que era la gente del Partido Acción Nacional. Vimos que tenían palos, armas y hasta vendadas las caras. Decíamos: «Bueno, qué está pasando aquí», siempre hemos dicho que nuestra arma es la credencial para votar, pero no otra cosa. Lo bueno de todo eso, es que les hablamos y pasamos, o sea, no caímos en la provocación.

El caso de María Luisa es interesante. Se enfrentó con quienes pudieron ser sus agresores y los desarmó con su valor:

Entonces llegué y le pedí a la policía ministerial que, por favor, se fuera a dar una vuelta. Pero cuando regresaron ya no estaban, por eso creo que me estaban esperando, pero que algo ocurrió. Lo que se ha dado en esta elección es que no están atacando o cuestionando al candidato, sino a mi persona. Cuando me siento y platico con ellos, les digo: «¿Bueno, qué pasa? ¿Por qué esa actitud? Si fue porque no se trabajó», y entonces dicen:

«No, mis respetos para usted, pero queremos ser nosotros, que no sea simplemente PRI, sino queremos ser». Bueno, les digo, esa es otra cosa, pero no los ataques personales. Se dio una cuestión de calumnia, de ataque personal directo, señalamiento y todo, y así fue toda la campaña.

María Luisa ha sido maestra normalista y ha demostrado su calidad como dirigente. Encabezó una lucha por la restitución de las tierras que, según los habitantes de San Francisco Ixhuatán, les pertenecen. Fue una lucha contra San Francisco del Mar. Nunca estuvo en el PRI hasta que la invitaron a presentarse como candidata a la presidencia municipal.

En los pequeños municipios de Oaxaca, las alianzas entre partidos en realidad son entre individuos, tienen otra naturaleza. Los grupos y las fuerzas que los mueven muchas veces no tienen que ver con los principios u objetivos de cada partido

¿Las presidentas municipales son una vacuna para el patriarcado?

Aun cuando por primera vez en la historia de muchos municipios una mujer llega a la presidencia, ello no garantiza una brecha para la participación política de las mujeres. Son casos excepcionales, y la fuerza de las mujeres también. Donde ha habido una presidenta municipal no vuelve a haber otra. Hasta hoy solo ha habido un caso donde en dos ocasiones ha habido presidenta municipal en un mismo pueblo. Más bien parece que fueran como una vacuna para sus pueblos, un antídoto contra la participación de las mujeres en política.

Si bien la revolución invisible de las mujeres es un hecho en el mundo, no es la única situación de cambio y transformación que se está planteando en el planeta. El reconocimiento en América Latina de la composición de sus Estados-naciones como pluriculturales y plurilingüísticos se inicia en los años 70 y significa el cambio de muchas constituciones. Se está dando un fenómeno de recomposición a nivel de legislación. En los cambios y transiciones que se están manifestando en el mundo se encuentran dos movimientos paralelos: los de las mujeres y los indígenas. Tienen mucho en común, pero también constituyen las dos puntas de una línea de acuerdos sobre la democracia, y sus contradicciones son muchas.

Ante la realidad de las presidentas municipales, y lo expresado en sus discursos, muchas dudas entran en juego. ¿Será el momento para que las mujeres pasen a ser presidentas municipales? ¿Son condiciones propicias las que existen ahora? ¿Qué necesitan las mujeres para llegar a serlo? ¿De qué tipo de liderazgo podemos hablar? ¿Las mujeres necesitan una educación especial para ser presidentas?

Aun cuando por primera vez en la historia de muchos municipios una mujer llega a la presidencia, ello no garantiza una brecha para la participación política de las mujeres. Son casos excepcionales, y la fuerza de las mujeres también.

Las contradicciones se presentan entre la lucha global por la equidad de género y la participación local en la política. En general, los acuerdos de las Naciones Unidas sobre la no discriminación de la mujer resultan congruentes con una necesidad de todos y todas por una mayor y mejor democracia; pero en lo local, las condiciones no siempre están dadas para que ello se presente y respete.

Supongamos que las mujeres que llegan a ser presidentas municipales han tenido ejemplos de mujeres en el poder. A través de la televisión, el cine y los medios de comunicación, pueden haber visto a mujeres en posiciones de liderazgo importantes. Pero tal vez no ha sido así en sus comunidades, donde lo que se ha visto es que el ejercicio de una democracia plena no depende solo de ellas. Depende también del papel que pueden desempeñar las fuerzas opuestas a que las mujeres lleguen al poder político.

Si se considera que para ejercer el cargo los únicos ejemplos que tienen las presidentas son los presidentes que las antecedieron y, además, las limitaciones impuestas por una educación sexuada, que significa no dejar de ser mujeres para ser presidentas, y que al asumir el cargo no van a dejar de ser madres y esposas —lo que conlleva una serie de tareas familiares y sociales que no pueden dejar de ejercer—, son necesarios una capacitación y un cambio de mentalidad colectiva para que una mujer llegue a la presidencia de un pequeño municipio.

La transición dentro de la participación de las mujeres en la política

La participación de las mujeres en la política, y específicamente en las presidencias municipales, es relativamente nueva para Oaxaca. Estamos en un período de transición. En sus discursos, las primeras mujeres presidentas municipales proyectan una inseguridad continua por estar ocupando un puesto que, de acuerdo con la tradición, no les corresponde, porque han sido educadas en una sociedad donde los roles sexuales están muy bien definidos y se articulan con las fronteras claras entre lo público y lo privado: lo primero es de los varones y lo segundo, de las hembras. Sin embargo, pese a su educación y al sentir

y pensar de la mayoría de su pueblo, han llegado a una coyuntura política que las conduce a la presidencia municipal. Empiezan a ejercer un rol público que supuestamente no les correspondía. Este período de transición no se ha dado por un desarrollo interno de la comunidad, sino como parte de la globalización.

La mujer entra en el ámbito de lo público como parte de la globalización, por leyes y normas de avanzada que han sido aprobadas gracias a las luchas de las vanguardias feministas y otros movimientos de mujeres. Pero en el campo, en las zonas rurales e indígenas, donde se parte todavía de los usos y costumbres y las tradiciones, las que aceptan el reto de la política no se sienten cómodas en el cargo sin justificar su capacidad femenina, sin tratar de convencer a las/los demás de que no han dejado de ser mujeres y de cumplir con sus roles sexuales a pesar de haber aceptado la presidencia municipal. Y no solo lo dicen, sino que además lo hacen. Esta contradicción las pone en situaciones de incertidumbre. Su autoestima se ve menguada; muchas veces renuncian a la política después de una primera experiencia porque no pueden con la carga emocional que significan las contradicciones familiares y las políticas. Es decir, que quede claro que la presidenta municipal conoce el oficio de las mujeres.

En el caso de un presidente municipal, el discurso semejante consistiría en aclarar que atiende a su familia, que trabaja y cumple con sus obligaciones de padre. Y es posible que lo haga, pero no necesita justificarse ante el poder, por la simple razón de que este le pertenece por el solo hecho de ser hombre. La diferencia es que las mujeres sienten la necesidad de expresarlo, porque creen que están haciendo algo que no les corresponde. Piensan que las critican porque la mayoría considera que no tienen capacidad para ejercer la autoridad. Temen a las habladurías porque, en las comunidades, estas son más fuertes que las armas letales.

Rosario Villalta proyecta su forma de pensar y, sobre todo, lo que piensa que debe ser una mujer, con estas palabras:

Realmente anduve muy deprimida cuando murió mi esposo y ser presidenta municipal me inyectó ánimos, me inyectó valor, me inyectó un gran deseo por seguir siendo esa mujer de empuje, de cariño... porque realmente yo me

siento una mujer muy fuerte, como dijéramos en el Istmo, también soy ahora una mujer que me sé defender, pero que nunca olvido mi condición de dama y mi sensibilidad de madre. Lo más grande que me pudo haber sucedido fue ser gobierno, en un gran pueblo noble, como es mi pueblo de Ixtepec.²⁸

Un doble discurso, un doble vínculo que puede llevar a la esquizofrenia, pero que, en última instancia, sería solo una de las proyecciones sociales que se presentan en un mundo en transición entre lo local y lo global. Para que se logre integrar los principios de igualdad, equidad de género y democracia en los municipios de Oaxaca es necesario una estrategia de educación cívica que busque elevar la autoestima de las mujeres, lograr que desde pequeños los seres humanos reflexionen acerca de las condiciones biológicas y los aprendizajes sociales. Desarmar las prácticas sociales que lleven a la discriminación, propiciando una enseñanza de lo que pueden ser la justicia y la equidad, más allá de las diferencias. Estimular el aprecio por la diversidad y fortalecer su reconocimiento como una riqueza humana.

Notas

1. Aristóteles, *La política*, edición bilingüe traducida por Julián Marías y María Araujo, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983, p. 251.
2. *Ibidem*, p. 253.
3. George Lakoff y Mark Jonson, *Metaphors We Live By*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres, 1980.
4. Las excepciones son los chefs y esto tiene una connotación importante. Si una mujer es la encargada de la cocina, es una cocinera; si un hombre se encarga, es un chef, chief o jefe.
5. En el Diccionario de la Real Academia (1984) se dice «Presidenta f. La que preside/ Mujer del presidente». Y, por supuesto, la acepción de «Presidente» es más larga que la de «Presidenta», y en ningún momento dice «Hombre de la presidenta».
6. Una nota del periódico *Noticias* dice que son 10 las presidentas municipales que, junto al Instituto de la Mujer Oaxaqueña, «incluirán la perspectiva de género en los planes municipales de desarrollo», sábado 18 de mayo de 2002.
7. El sistema de cargos en Oaxaca ha sido estudiado por varios antropólogos, entre otros, Anya Royce, Hans Ruedi Frey y Etsuko Kuroda.
8. Carmen Cordero Avendaño de Durand, *Supervivencia de un derecho consuetudinario en el Valle de Tlacolula*, Fondo Nacional para Actividades Sociales, Oaxaca, 1982.
9. Laura Nader, *Ideología armónica, justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México DF, 1998.
10. Sistema de cargos es la organización por la cual se rige una población, por medio de este los ciudadanos se comprometen a realizar distintas funciones dentro del cabildo, casi siempre de modo voluntario, sin remuneración. Estas funciones se consideran un servicio a la comunidad y son escalonadas, empiezan por los mensajeros o *topiles* de las autoridades y poco a poco van accediendo a cargos de mayor responsabilidad hasta llegar a la presidencia municipal. El sistema de cargos es de prestigio y reconocimiento social también.
11. Carmen Cordero Avendaño de Durand, *El derecho consuetudinario indígena en Oaxaca*, Instituto Estatal Electoral, Oaxaca, 2001.
12. Heladio Ramírez López fue candidato a gobernador del Partido Revolucionario Institucional en 1986. Ganó las elecciones y gobernó de 1986 a 1992.
13. Heladio Ramírez López, *Memoria: Campaña política, consulta al pueblo de México*, PRI, México, DF, 1987.
14. Decreto n. 86 publicado en el periódico oficial *Extra*. Transitorios, artículo segundo, las adiciones y reformas en los artículos del 29 de octubre de 1990: 1, 2, 8, 12, 16, 18, 20, 23, 28, 59, 62, 67, 75, 79, 80, 94, 108, 113, 151, 152 y 164. Los artículos 25, 39, 90bis y 150 quedaban pendientes de cambiarse cuando la Legislatura aprobase las reglamentaciones correspondientes.
15. Diódoro Carrasco Altamirano, gobernador del Estado de Oaxaca, 1992-1998.
16. *Compendio de Legislación Electoral*, Instituto Estatal Electoral, Oaxaca, 2001.
17. *Ibidem*.
18. Datos del Censo General de Población y Vivienda, INEGI, 2000.
19. Rosario Villalta, presidenta municipal de Ixtepec, 1996-1998.
20. Una de sus hijas.
21. Entrevista a Adelina Rasgado, 19 de diciembre de 2001.
22. *Ibidem*.
23. Entrevista a Macrina Ocampo, 27 de junio de 2001.
24. Durante los meses de octubre, noviembre y diciembre de 2002 la prensa local (*Noticias*, *Imparcial* y *Extra*) ha dado cuenta con detalle de cómo se ha presentado la lucha de dos grupos, en San Pedro Molinos, donde se forzó a la presidenta a pedir una licencia al Congreso.
25. Entrevista con Rosario Villalta, presidenta municipal de Ixtepec en el período 1996-1998.
26. La población de San Francisco Ixhuatán es de 9 318 habitantes, según el censo del año 2000.
27. Entrevista a María Luisa Matus, San Francisco Ixhuatán, 7 de octubre de 2001, día de las elecciones.
28. Rosario Villalta, ex presidenta de Ixtepec.

El aborto: un tema candente en la Argentina

Lea Fletcher

Ensayista. Revista Feminaria, Argentina.

En los santuarios Nuestra Señora de Luján y Nuestra Señora de Rosario de San Nicolás, las homilias estuvieron dedicadas al niño no nacido el 25 de marzo de 2001. Lo mismo ocurrió en la misa celebrada por Monseñor Bonet, del Colegio San Pablo y en la Parroquia San Nicolás de Bari.

Miles de mujeres marcharon por las calles de las principales ciudades argentinas el 26 de septiembre de 2003 para reivindicar la legalización del aborto. Unas 8 mil personas marcharon en Buenos Aires. Miles más se manifestaron en Mendoza, Córdoba, La Plata, Neuquén, San Salvador de Jujuy y Rosario.

En la primera cita, las primeras dos misas fueron organizadas por el Movimiento Provida de Argentina; la tercera mencionada la convocó Profamilia, una institución que representa a Vida Humana Internacional en la Argentina. La segunda cita refiere la manifestación en Buenos Aires, auspiciada por 140 organizaciones. Entre ellas hubo organizaciones por los derechos de la mujer, como en anteriores actividades por el derecho al aborto, pero también de desempleados y jubilados, que en los últimos dos años

han protagonizado protestas de trabajadores contra los efectos de la crisis económica. Una mujer de una villa miseria expresó que estaban contra la penalización del aborto y contra la práctica de las clínicas de barrio, que venden las pastillas anticonceptivas a dos pesos. «La gente tiene hambre. Decime cómo las van a poder comprar».

Si hay al menos una verdad en cuanto al tema del aborto, es que nadie es indiferente. Despierta pasiones hasta en quienes no creen, por una variedad de razones, que les afectará su vida. Pero toca a todo el mundo, al margen de su edad o sexo. Hasta la juventud más tierna sabe del tema y con razón teme que algún día tenga que enfrentarlo. De hecho, hay chicas de 10 años que ya han abortado. Según una encuesta realizada por el Estudio Graciela Romer y Asociados,

el aborto como práctica general es rechazado por el 53% de la población, aceptado por un 30%, mientras un 17% no tiene una posición definida. Sin embargo, el nivel de aceptación crece cuando se plantean situaciones especiales en las que podría haber la posibilidad de realizar un aborto. Así, un 47% de personas que, en principio, se oponen al aborto o no tienen tomada una posición, tienden a aceptarlo cuando está de por medio la vida de la madre,

cuando el embarazo es el resultado de una violación o cuando existen malformaciones en el feto. Con respecto a la legitimidad del aborto, puede afirmarse que un sector de la opinión pública equivalente a un 30% lo aprueba sin condiciones; otro de un 23% que lo rechaza totalmente; y un tercero del 47% que lo acepta en condiciones especiales. Las opiniones extremas muestran perfiles poblacionales diversos. La aceptación del aborto sin condiciones se profundiza en población de nivel económico social medio y medio alto/alto (52%), entre varones (56%), entre los más educados (60%) y entre los que no profesan una religión o se consideran ateos (15%). El rechazo es mayor en la población de nivel bajo y medio bajo (53%), entre los que tienen menor nivel educativo (50%), y entre los que profesan la religión católica (88%). Sin embargo, opinar a favor o en contra del aborto no se asocia con la opinión respecto a una ley que informe y promueva en los hospitales públicos la utilización de métodos anticonceptivos para el control de la natalidad. Una ley de este tipo cuenta con el apoyo del 88% de la población y un 8% de rechazo, que se profundiza entre las mujeres llegando al 13% [...] Tener acceso a un profesional médico se asocia con la posibilidad económica, de forma tal que mientras más alto es el nivel económico social, mayores son las posibilidades de atenderse con un médico: 20% en el nivel bajo, 60% en el nivel medio, 83% en el nivel medio alto/alto. Mientras tanto, un 40% de las mujeres de nivel bajo se atendió con una partera y otro 40% no informa sobre el lugar en el que le fue practicado el aborto.¹

Por lo general, en la Argentina el aborto es un delito tratado en el Código Penal, en el Libro Segundo «De los delitos», Título I «Delitos contra las personas», Capítulo I de «Delitos contra la vida». El texto fue escrito en 1921, con excepción del artículo 86, que tiene que ver con los abortos realizados por profesionales y las figuras impunes de aborto terapéutico, eugenésico y sentimental. Este artículo sufrió cuatro modificaciones y ha sido uno de los que más discusiones ha provocado.²

Desde 1983 se han presentado doce proyectos de ley: dos derogaban las figuras de aborto no punible; cinco mejoraban su redacción; tres legalizaban el aborto; uno lo despenalizaba y otro incorporaba al Código Penal la protección de la persona por nacer.

No obstante su ilegalidad —como en la mayor parte de América Latina—, es una práctica ampliamente extendida en todas las clases sociales. Desde luego, no bajo las mismas situaciones de adecuada atención médica —muchísimas veces en las clases más pobres se hace sin ningún control sanitario. Las mujeres con acceso a dinero e información —en su país o en otro— interrumpen su embarazo sin mayores riesgos de salud, mediante médicos que aceptan realizarlo. Esta desigualdad de oportunidades se debe, entre otras razones, a las leyes no solo en contra del aborto, sino también contra la enseñanza de los métodos anticonceptivos y a su libre dispensación en los hospitales públicos.

Antes de continuar con este tema específico, debemos entrar en un área colindante: la inducción del parto de una mujer con, al menos, 24 semanas de embarazo, cuando la vida extrauterina del feto sea improbable por deformaciones genéticas —en especial, la anencefalía. En 2001, la Corte Suprema de Justicia de la Argentina autorizó este procedimiento sin precedente, sentando así una jurisprudencia aprobada por cinco votos a favor, tres en contra y un ausente. El vicepresidente de la Corte y Eduardo Moliné O'Connor, uno de los ministros que aprobaron la medida, consideraron el fallo una reivindicación del derecho a la vida desde la concepción, como lo establece la ley argentina, al negar que este caso se refiera a un aborto, ni siquiera eugenésico, porque se inducirá el parto para que el bebé nazca vivo. El fallo recomienda a los médicos que intervengan en la práctica procurar, por todos los medios al alcance de la ciencia, la preservación de la vida del bebé. «El bebé nacerá; la muerte —de ocurrir— sobrevendrá por la patología del pequeño, pero no será una decisión tomada previamente», dice el fallo de la Corte Suprema.

Aunque se puede saber con certeza, antes del sexto mes, que un feto tiene deformaciones genéticas que impedirán su vida una vez nacido, la ley no permite la inducción del parto antes de las 24 semanas; o sea, cuando en un parto no inducido un feto tiene altas probabilidades de sobrevivir. No se habla de abortar ni a las 24 semanas, ni un día antes. La corte ha sido más que explícita en cuanto a que no se trata de eso. Esta situación no tiene ningún final feliz, aun con el aborto; pero, por lo menos, con la posibilidad de abortar antes de las 24 semanas —si ella lo desea—, no tiene que experimentar tanta desesperanza y congoja por un feto sin ninguna posibilidad de vivir al nacer.

Hay un consenso general de no considerar persona el cigoto, ni la mórula, ni la blástula o blastocisto, ni el embrión, ni el feto —así se llama a partir de la octava semana de gestación— antes de las 24 semanas. A partir de entonces, el feto sí lo es. No obstante, ¿cuándo comienza a existir la persona? Esta pregunta parece inevitable cuando se piensa acerca de la moralidad del aborto. La gestación es un proceso continuo, sin momentos de gran cambio que determinan cuando se es o no es una persona:

Varios filósofos/as interesados/as en la moralidad del aborto han creído que el peligro de caer en esos razonamientos «resbaladizos» es una buena razón para abandonar la estrategia que consiste en preguntarse cuándo se convierte el embrión o el feto en una persona. La manera adecuada de aproximarse al tema, según estas personas, es olvidarse de la categoría ontológica del feto y plantearse la cuestión de qué derechos tiene la mujer y cuáles supuestamente tiene el feto, y tratar el aborto como un caso de conflicto de derechos en donde nada está decidido

de antemano. [El artículo de] Judith Jarvis Thomson, «Una defensa del aborto», fue pionero en este tipo de estrategia y abrió, al introducir en la discusión el derecho de la mujer a disponer de su cuerpo, una línea de discusión que ha resultado enormemente importante y fructífera. El tipo de acercamiento al problema del aborto que basa sus conclusiones en la defensa de los derechos de las mujeres fue el preferido por las pensadoras feministas de las últimas décadas, que vieron en la ilegalidad del aborto un ejemplo de injusticia y un signo de la opresión que sufren las mujeres.³

Son muchos los aspectos que el tema del aborto acarrea, tales como los derechos humanos, los socio-políticos; los bioéticos, médicos, morales, filosóficos, legales, las perspectivas feministas y las «pro-vida». Aunque este artículo no pretende entrar en el debate de si el aborto es o no moralmente justificable o si es o no justo en ciertos casos, sí desea tratar estos temas desde la perspectiva que vivimos en la Argentina. No obstante el hecho de que su autora es feminista y apoya el derecho al aborto para toda mujer que lo decide, por la razón que sea, la información aquí presentada proviene de varios estudios llevados a cabo con absoluto rigor. Por consiguiente, no será una perorata a favor del aborto, sino un cuadro de la realidad que viven las mujeres argentinas. Por ejemplo:

A pesar de la manifiesta voluntad política —al menos en las declaraciones públicas— del Poder Ejecutivo Nacional para que el acceso a la salud sexual y reproductiva sea un derecho efectivo para todas y todos, esto no ha dejado de ser una utopía. La intervención judicial en algunas provincias y las extrañas penalidades propuestas por el poder central —cuando se retienen los dispositivos intrauterinos (DIU), por ejemplo, no se envían más— convierte en necesidad que sea la misma sociedad la que exija que se cumplan sus derechos.⁴

Hay casos en que por más que el Código Penal establezca claramente cuándo se puede abortar, muchas mujeres que han sido violadas deben ir al circuito clandestino porque no encuentran ningún lugar donde hacerlo en forma legal.⁵

El Derecho argentino no define el aborto: se limita a denunciar los casos de los punibles y no punibles. El artículo 86, incisos 1 y 2 del Código Penal, establece los supuestos del aborto no punible y especifica sus características: los dos casos en que se permite el aborto en la Argentina son para evitar un peligro de vida o la salud de la madre —o si ese peligro no puede ser evitado por otros medios— y si el embarazo proviene de una violación cometida sobre una débil mental. Durante un reciente encuentro, se dio a conocer el resultado de una encuesta realizada a 2 000 mujeres por el Instituto Social y Político de la Mujer: 65% opina que el aborto no debería ser un delito en casos de violaciones sufridas por cualquier mujer, no solo las débiles mentales.

Para evitar posibles consecuencias penales, los médicos fabrican una barrera en el acceso a la salud de

las mujeres mediante la exigencia de una solicitud de autorización judicial para llevar a cabo el aborto no punible a cargo del médico. La negativa a realizar un aborto no punible por parte de establecimientos asistenciales de la ciudad *constituye una violación de los derechos humanos*, protegidos en los tratados internacionales y documentos de conferencias mundiales que el Estado argentino ratificó e incorporó a la Constitución Nacional. Los jueces tienden a rechazar este pedido considerando que es responsabilidad del médico determinar si corresponde o no la intervención quirúrgica. Esta situación crea una suerte de círculo vicioso donde, una vez más, la mujer es víctima y sus derechos son denegados. A pesar de que se podía haber fundamentado en la primera razón,

un juez de Bahía Blanca negó la posibilidad de interrumpir el embarazo a una chica de catorce años, que había sido violada por su padrastro. Consideró que la gestación no representaba un riesgo para la salud mental de la futura madre, quien había manifestado su intención de suicidarse.⁶

Otro ejemplo es el caso de Rawson, en 1998, que se fundamentó en la segunda razón, pero los médicos rechazaron el dictamen de la ley: una joven discapacitada mental quedó embarazada por una violación, pero cuando sus padres pidieron autorización para el aborto y a pesar de la decisión favorable de los jueces, los médicos del establecimiento se negaron a practicarlo.⁷

Entendiéndolo como un atropello a los derechos humanos de las mujeres, la Defensora del Pueblo de la Ciudad suscribió una Resolución por la que recomendó al Secretario de Salud que instruyera *a todos los hospitales públicos con servicios de ginecología y obstetricia para que proporcionen los medios materiales y humanos que requiera el practicar los abortos no punibles que pudieren demandar las mujeres o los representantes legales de las víctimas de violaciones o abusos deshonrosos contra mujeres incapaces, que deseen poner fin a los embarazos fruto de dichos abusos.*⁸

No instrumentar el aborto no punible vulnera el derecho a la vida —vivir una vida plena y saludable— y el derecho a la integridad personal —no ser sometido/a a la tortura, trato cruel, inhumano o degradante—, derechos que constituyen lo que los/as expertos/as denominan el «núcleo duro» de los derechos humanos. Tanto el derecho a la vida como el derecho a la preservación y atención de la salud gozan no solo de la protección constitucional sino también de la emergente de las convenciones y demás instrumentos regionales e internacionales en materia de derechos humanos, hoy con jerarquía constitucional a partir de la reforma de 1994 de la Constitución Nacional y de normas expresas en la Constitución de la Ciudad de Buenos Aires [...] Han pasado más de ochenta años desde que fueron introducidas en el Código Penal las dos excepciones en las que el aborto no es punible. El art. 86 de dicho Código dispone que no son punibles el aborto que un médico diplomado *ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre* y cuando *el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente*, como hemos señalado más arriba. El aborto no punible se inscribe en el marco de la salud reproductiva y de los derechos reproductivos en tanto derechos humanos.

Si hay al menos una verdad en cuanto al tema del aborto, es que nadie es indiferente. Despierta pasiones hasta en quienes no creen, por una variedad de razones, que les afectará su vida. Pero toca a todo el mundo, al margen de su edad o sexo. Hasta la juventud más tierna sabe del tema y con razón teme que algún día tenga que enfrentarlo.

Correlativamente al reconocimiento de estos derechos, se instala el deber del Estado de proveer los mecanismos necesarios para su ejercicio por parte de la ciudadanía.⁹

Artículos propuestos para este Proyecto de ley

Peligro para la vida o para la salud. Comprobación. Información

El peligro para la vida o para la salud física o psíquica de una mujer grávida, causado o agravado por el embarazo, debe ser fehacientemente comprobado por el/la médico/a o psicólogo/a tratante mediante los estudios complementarios pertinentes. Inmediatamente después de haberse producido esa comprobación, el/la médico/a o psicólogo/a tratante está obligado/a a informar a la mujer embarazada, explicándole de manera clara y de acuerdo con su capacidad de comprensión, el diagnóstico y pronóstico del cuadro que la afecta, la posibilidad de continuar o interrumpir el embarazo, así como los alcances y consecuencias de la decisión que adopte. Debe dejarse constancia en la historia clínica de haber proporcionado dicha información, debidamente conformada por la gestante. Si la gestante, informada en los términos del artículo anterior, decide interrumpir su embarazo, se procederá a la realización de dicha práctica médica en un plazo no mayor de seis (6) días. Se debe cumplir con los siguientes requisitos indispensables:

a) Certificación de la existencia de peligro para la vida o la salud de la mujer embarazada registrada en su historia clínica rubricada por el/la profesional tratante y otros/as dos (2) médicos/as o psicólogos/as integrantes del plantel profesional del establecimiento asistencial de que se trate. Cuando el embarazo se hubiere producido como consecuencia de una violación, no se requiere la certificación de la existencia de peligro para la salud psíquica. En este caso, debe adjuntarse a la historia clínica la constancia de la revisión efectuada por el médico forense.

b) Consentimiento informado de la mujer embarazada prestado en la forma prescripta por el decreto 208/01. En caso de tratarse de una mujer menor de edad, son de aplicación las reglas generales que establece la normativa vigente respecto a la capacidad de las personas.

Violación o atentado al pudor sobre mujer idiota o demente

Si una mujer idiota o demente hubiere quedado embarazada como consecuencia de una violación o un

atentado al pudor, y su representante legal solicitare la interrupción de la gestación, se debe proceder a realizar dicha práctica médica dentro de los seis (6) días de haber sido solicitada, debiéndose cumplir con los siguientes requisitos indispensables: constancia de la denuncia o trámite judicial; constancia de la revisión efectuada por el médico forense, consentimiento informado prestado por el representante legal conforme lo prescripto por el decreto 208/01.

Atención psicoterapéutica

El establecimiento asistencial del Sistema de Salud debe brindar tratamiento psicoterapéutico a la gestante desde el momento en que solicita la práctica del aborto no punible y hasta su rehabilitación, gozando de prioridad en la asignación de turnos.¹⁰

Hasta el día de hoy el sistema de salud de Buenos Aires no lleva a cabo no solo estas prácticas médicas, sino tampoco las que la ley, ya existente, les da el derecho de realizar. Las causas que originan este divorcio entre las normas y su aplicación se relacionan con factores ambientales, ideológicos, sociales y atinentes a la gestión pública. Las consecuencias son harto conocidas y se plasman en índices estadísticos de mortalidad femenina.

Las complicaciones del aborto realizado en condiciones de alto riesgo son la primera causa de muerte entre las mujeres en edad fértil. Según un estudio del Centro de Estudios de Estado y Sociedad (CEDES), publicado en abril de 2003, el porcentaje de muertes maternas en el país alcanza 53%.

Existen tres grandes causas de mortalidad materna en la Argentina —expresa el doctor Bernardo Maskin, jefe de la Unidad de Terapia Intensiva de adultos del hospital Alejandro Posadas, de Haedo—, las hemorragias, las infecciones (donde al aborto es séptico) y la hipertensión vinculada con el embarazo.¹¹

El aborto clandestino es inseguro porque no se realiza en condiciones que puedan garantizar una intervención óptima, se recurre a personal no especializado y se pone en riesgo la vida de la mujer. Además, atenta contra el libre ejercicio de la profesión médica.

Casi treinta y dos mil mujeres llegan cada año a los hospitales públicos por complicaciones de abortos practicados en estas circunstancias; de ellas, muere una cada trece días. Si bien no hay datos oficiales, se estima

que entre 335 y 500 000 abortos anuales se realizan en todo el país. También se ha mencionado que actualmente esta cifra asciende a un millón. De todas maneras, el único registro surge de las internaciones en hospitales públicos por complicaciones posabortivas que corresponden mayoritariamente a mujeres de los sectores más carenciados.¹²

El hecho de que las sociedades más modernas y democráticas, donde en general Estado e Iglesia están separados, tengan leyes mucho más progresistas en cuanto al aborto que las vigentes en Latinoamérica (con la excepción de Cuba, Puerto Rico y Uruguay, donde el aborto es legal), señala que la necesidad de discusión de los códigos penales latinoamericanos en lo referente al aborto es innegable.

Antes de entrar en el tema, esta situación obliga a considerar las tres posiciones al respecto, dos de ellas «absolutistas» —por negar cada una los argumentos de la otra—; la tercera, «moderada», busca encontrar un camino medio entre los dos bandos. Por lo general, cuando una persona se pregunta si moralmente se puede justificar abortar, se enfrenta a dos interrogantes básicas: ¿hasta qué momento se puede interrumpir la gestación y sobre qué razones se puede llevar a cabo dentro del plazo establecido como moralmente aceptable? La respuesta a estas dos cuestiones define el cisma entre la postura conservadora y la progresista. La primera responde: «en ningún momento» a las dos preguntas; mientras la segunda responde: «en cualquier momento». La posición moderada suele aceptar el aborto durante el primer trimestre o en ciertas situaciones como, por ejemplo, la violación y la no viabilidad del feto fuera del útero.

La Constitución Nacional de la Argentina (capítulo IV, artículo 75, inciso 23), estipula la protección del niño en situación de desamparo, desde el embarazo hasta la finalización del período de enseñanza elemental, durante el embarazo y el tiempo de lactancia. Como bien afirmó el ex presidente Raúl Alfonsín, «esta cláusula no tiene nada que ver con el aborto. El tema surgió porque el señor constituyente Rodolfo Barra, principalmente, pretendió que se estableciera la protección desde la concepción, posición que sostuvo insistentemente»,¹³ y que fue derrotada al reemplazar *desde la concepción* con *desde el embarazo*, una significativa diferencia que deja lugar a la posibilidad del aborto legal en las circunstancias ya mencionadas, a las que se intenta llegar a promulgar este Proyecto de ley.

El simple hecho de que cada vez más los adolescentes entre 14 y 20 años buscan información sobre métodos anticonceptivos, indica que el tema de la salud reproductiva es una de sus preocupaciones. Ello se debe al mayor acceso a la información por parte de la juventud y a la sanción de leyes que, desde

mediados de la década de los 90, permitieron impulsar en todo el país —aunque con resultados todavía llamativamente dispares— programas de salud reproductiva. Pero hay datos más alarmantes en cuanto a las adolescentes. Según la doctora Mabel Bianco, médica en Salud Pública, autora de *La adolescencia en Argentina: sexualidad y pobreza* y presidenta de la Fundación para el Estudio e Investigación de la Mujer (FEIM), 35,3% de las muertes maternas en adolescentes es resultado de abortos. Y lo más grave es que en el año 2000 por primera vez en el país hubo muerte materna en menores de 15 años.

Otras cifras tienen que ver con las internaciones en hospitales públicos debidas a complicaciones en el aborto. Hubo un aumento: de 48 000 en 1995, a 78 000 en el año 2000. El trabajo de la socióloga Susana Checa, «Seguimiento y monitoreo de la calidad de atención de las complicaciones por aborto en hospitales públicos de la ciudad de Buenos Aires», informa que de estas internaciones, 40% corresponde a adolescentes menores de 20 años. Las estadísticas vitales del Ministerio de Salud muestran que en todo el país la edad promedio de las mujeres que llegan a los hospitales públicos bajó de 25 años en 1995 a entre 15 y 19 —con casos hasta de 10 años—, en 2001.

En el Servicio de Adolescencia del Hospital Argerich, a cargo de Enrique Berner, comenzó a verse que un número creciente de chicas que llegaban con terorrugas (hemorragias uterinas) reconocían haber comprado en las farmacias un antiinflamatorio y analgésico de administración oral que, usado en forma no convencional, produce contracciones que pueden ocasionar el aborto. Según explicó a *Clarín* Sandra Vázquez, médica del Servicio a cargo de la investigación que finalizará a mediados de año, si bien este método produce menos complicaciones infecciosas y no ocasiona daños uterinos, el mayor problema es que muchas adolescentes —que se enteran de la existencia del medicamento por las amigas— no piensan que la pérdida que tuvieron fue un aborto sino una menstruación y se confían en que «el problema ya pasó» y, por lo tanto, no consultan, y meses después se dan cuenta de que el embarazo continúa. A veces puede proseguir normalmente, pero ha habido casos de fetos muertos y, en un pequeño porcentaje, hasta malformaciones en los chicos.¹⁴

De acuerdo con los resultados de una encuesta diseñada por el CEDES, el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS) y la FEIM, 99% de la población de la capital federal de Buenos Aires y del Gran Buenos Aires está de acuerdo con proveer anticonceptivos en hospitales y centros de salud en forma gratuita; cree que hay que prevenir los embarazos adolescentes. Y 89% piensa que la educación sexual debería extenderse a las escuelas primarias.¹⁵

Según el informe del Foro por los Derechos Reproductivos, en la Argentina

el movimiento por el derecho al aborto es débil, pero los grupos que abogan por el acceso al aborto legal y seguro son cada vez más numerosos. A partir del proceso de movilización social de los últimos años, nuevos actores se agregan hoy al movimiento feminista, al movimiento de mujeres y a los partidos de izquierda. Con diferentes grados de fuerza y coherencia se pronuncian sindicatos alternativos. [...] El discurso sobre el aborto sufre inflexiones históricas: en los primeros lemas, el eje es la libertad: «Aborto libre y gratuito», «La libertad de la mujer comienza por el vientre». Luego, el feminismo de izquierda demanda la legalización, haciendo hincapié en la provisión en los servicios públicos, que resuelve la desigualdad económica. Posteriormente, desde el feminismo liberal y la institución de los derechos reproductivos como derechos humanos, en el proceso pre-Cáiro, el discurso se desliza hacia la despenalización (en 1994, la RSMLAC cambia el nombre del Día de Lucha por la Legalización del Aborto —decidido en San Bernardo por el V Encuentro Feminista, en 1990— por el de Día por la Despenalización del Aborto. Actualmente (Informe Sombra para la CEDAW y Encuesta a los candidatos, por ej.) se está utilizando desincriminación. Estos cambios discursivos no son producto de un debate del movimiento. Siguen ciertas modas impuestas por las cambiantes y complejas relaciones de fuerza entre movimiento y los diferentes establecimientos (agencias internacionales de financiación, agencias tecnológicas, circuitos académicos, movimiento feminista internacional, etc.).¹⁶

Desde siempre el debate público y político ha seguido dos vertientes fundamentales: separar los derechos humanos de los derechos al aborto, aunque no de los derechos sexuales, y el desdén por el respeto de la libertad de los individuos, demostrado una y otra vez por los grupos mal llamados «pro-vida». Desde la democracia, con Alfonsín, Menem, De la Rúa y el presente gobierno de Kirchner, todos han estado en contra del aborto. A fines de febrero, el jefe de Gabinete se apresuró a aclarar que «el aborto está penado por la legislación y no existe ningún proyecto de ley, promovido por el Gobierno nacional, que lo despenalice».¹⁷

No obstante, el gobierno ha nombrado a la jueza Argibay, quien se ha declarado abiertamente feminista y a favor del aborto en la Corte Suprema del país. Si es aprobada por el Congreso, no sería la primera de esta naturaleza en una posición de poder desde la cual la rigidez de la relación Estado-Iglesia católica puede comenzar a verse fracturada en ciertos temas laicos, como por ejemplo, el aborto.

Hasta aquí he presentado, principalmente, el punto de vista de las personas que creen que el aborto debe ser accesible para todas las mujeres. Puesto que ya se ha visto que, salvo en las situaciones excepcionales antes señaladas, la mayoría de los argentinos no cree que el aborto debe ser ni legalizado ni accesible, voy a exponer sus razones y creencias. No voy a debatirlos; simplemente, los presentaré para tener una idea cabal

de lo que está pasando en el país entre las personas, especialmente, los católicos pro-vida. Recuerdo a quien lea esto, que no hay separación entre el Estado y la Iglesia católica en la Argentina.

Comenzaré desde el punto de vista de una mujer que se considera feminista porque, según ella, el verdadero feminismo condena a aquellas personas que apoyan la opresión, sea contra las mujeres, los varones, las minorías o los no nacidos. De acuerdo con ella, el feminismo moderno ha perdido de vista el verdadero sentido del concepto: no reconoce el valor de las mujeres que eligen quedarse en casa en vez de trabajar en el mundo exterior, o el valor de un niño si está en el útero de la madre. Las feministas pro-vida respetan *toda* vida humana —incluso la de los no nacidos— y no ubican su moral en decidir quién debería vivir y quién no. Según su punto de vista, las otras feministas, las que apoyan el aborto, consideran que las que piensan como ella son antielección... y lo son, pero también cuando se trata de la violación o el abuso de mujeres. Nadie debería tener la posibilidad de elegir violar o golpear a una mujer. Las feministas pro-vida condenan el aborto porque rechazan el uso de la violencia para resolver un problema; quieren más que la igualdad de oportunidades: quieren transformar la sociedad para crear un mundo que refeje los verdaderos ideales feministas. Finalizan diciendo que el aborto convierte en enemigos a la futura madre y su hijo o hija no nacido/a, para que aquella pueda intentar lograr la igualdad social. Hoy en día, las mujeres muchas veces tienen que abortar para obtener la igualdad a nivel político y social, y en el mundo del trabajo.

En la Argentina existen muchas organizaciones pro-vida, como por ejemplo el Movimiento Provida, Profamilia, la Fundación 25 de Marzo, la Liga de Amas de Casa, Médicos Argentinos que Defienden la Vida, la Iglesia católica y una variedad de organizaciones que dependen de ella. De hecho, en 1999, la Iglesia argentina hizo suya la sugerencia de celebrar el 25 de marzo —día de la anunciación y encarnación de María— como el Día del Niño por Nacer, con lo que se convirtió en el país que lideró este movimiento. Se basa en el supuesto «indiscutible hecho» de que el cuerpo se inicia en el momento de la fusión de los gametos, uno del padre y otro de la madre, lo que da como resultado un nuevo ser, un hijo. Según los médicos argentinos defensores de la vida, la inseguridad que hoy vive el nascituro, el no nacido, en su hábitat natural, que es el útero de la madre, es consecuencia del sentir de una sociedad liberal, democrática y pluralista donde el consenso domina las conductas morales o, en su defecto, de una sociedad autocrática, que soporta las conductas de sus conciudadanos en una moral hedonista que opera dentro de la ley positiva, la cual, en oportunidades, va más allá de

lo que ordena la ley moral. Celebrar el 25 de marzo como el Día del Niño por Nacer encierra una propuesta concreta en defensa de una vida que se inicia, en la necesidad de contar con un estatuto del embrión humano. Este lo protegería de la indefensión, del silencio natural que lo acompañará en toda su vida intrauterina. Para aquellos que todavía dudan acerca de cuándo comienza la vida humana, hecho indiscutible desde el punto de vista científico —según el doctor Hugo O. M. Obiglio, director del Instituto de Ética Biomédica— quisiéramos recordarles las siguientes palabras: «En caso de duda, debe optarse por lo que sea más favorable al por nacer».

«El primer derecho humano es el derecho a la vida (aunque ello afecte algunas corporaciones)». Este es el subtítulo de un artículo de la ONG argentina Provida, que se publicó en su sitio en Internet, el 21 de junio de 2003, con el título «La Ley de Salud Reproductiva es inconstitucional».¹⁸ La Liga de Amas de Casa, la ONG Profamilia y numerosos abogados presentaron una demanda al Superior Tribunal de Justicia, de la ciudad de Buenos Aires, para tratar la inconstitucionalidad de la Ley 418 de Salud Reproductiva, declarada como tal por la Justicia Nacional en lo Civil de la Capital Federal, en el fallo que dictó la jueza Graciela González Echeverría. El doctor Roberto Castellanos, presidente de Provida, escribió lo siguiente:

El centro del reclamo de los solicitantes radica en que [dicha ley] es violatoria de la patria potestad al alentar que los niños —toda persona en edad fértil, dice el texto— puedan ser esterilizados por intermedio de un agente llamado «efector» sin conocimiento y autorización de sus padres. [...] Esta conducta se contradice con los objetivos de la ley, ya que, al promover la sexualidad sin que se asuma responsabilidad alguna, puede aumentar inexorablemente la conducta promiscua de los menores de edad incrementando los contactos ocasionales y las enfermedades de transmisión sexual y el SIDA. Asimismo, se avanza sobre la familia despojando a los padres de la formación moral de sus hijos, usurpando tal cometido el Estado y la industria farmacéutica anticonceptiva, que ha sido y es una de sus principales impulsoras. De tal modo, se dota a niños de once o doce años de una autonomía que la legislación de fondo no autoriza, para que puedan ser un nuevo mercado, hasta ahora inaccesible, de las distintas líneas de fármacos que se han introducido, resultando muchos de ellos abortivos, como el dispositivo intrauterino (DIU) o la llamada «anticoncepción de emergencia», que ilegalmente ha autorizado el Ministerio de Salud [...] De tal modo, la ley viola la protección constitucional que tiene la familia y la reserva que oportunamente efectuará la Argentina al suscribir la Convención de los Derechos del Niño (Art. 75, inciso 22 de la Constitución Nacional) en el sentido de que «Todo lo atinente a la planificación familiar corresponde a los padres de manera indelegable».¹⁹

En otro artículo, esta vez en el sitio de la Liga de Amas de Casa, Lita Lazzari, presidenta de esta agrupación, detalla por qué Salud Reproductiva intenta

engañar a las mujeres. Da comienzo a su texto con la siguiente afirmación:

Se está extendiendo el mito de que la tierra está superpoblada, que nos estamos quedando sin recursos y que por lo tanto hay que poner freno a la fecundidad humana. Nosotras, las Amas de Casa, decimos que el verdadero peligro reside en los planes descaradamente racistas y totalitarios de los controladores de la población, llámese Salud Reproductiva, que pretenden imponer restricciones sobre la familia y la vida.

La señora Lazzari continúa su texto proclamando que las personas que están de acuerdo con el aborto recurren al engaño:

La Salud Reproductiva es un invento para engañar a las mujeres sobre los daños que incluye siempre el aborto por medios quirúrgicos o medios químicos, atentando contra la libertad, los derechos de las familias y de las jóvenes al promover la educación sexual en las escuelas. Estas amenazas a la vida humana son sistemáticas y científicamente programadas, siendo esta la gran diferencia con crímenes cometidos en la historia de la humanidad, como las guerras mundiales y los genocidios raciales. Una ley de salud reproductiva o procreación responsable debe explicar que los daños de la píldora son demasiado numerosos. Hay muchos efectos secundarios, incluso hasta pueden ocasionar la muerte. Las mujeres sometidas a anticonceptivos se enferman de cáncer de hígado, útero e intestino. Estas prácticas (que no son cubiertas por los medios de comunicación) pueden dificultar embarazos futuros. Además, la píldora está vinculada al cáncer de mama y también es abortiva.

Después de alertar que se trata de un llamado de atención, enumera los efectos del proyecto de la Ley de Salud Reproductiva:

Vulnera el derecho de los padres de educar a sus hijos. Esto es así porque el proyecto en una de sus partes establece que «son destinatarios de la presente Ley la población en general, especialmente las personas de edad fértil» y otorga «prioridad a la atención de la salud reproductiva de los adolescentes». El texto ignora, por lo tanto, el derecho de los padres a elegir libremente la educación de sus hijos de acuerdo con sus convicciones morales y religiosas y, lo más grave aún, avasalla la autonomía de los establecimientos educativos de gestión estatal y privada. Vulnera la libertad de las conciencias. Este proyecto de Ley no respeta la libertad de los profesionales de la salud porque se les indica lo que deben aconsejar y recetar a sus pacientes.²⁰

En el sitio web de Provida en Mendoza, Argentina, hay una página que da una lista de las organizaciones de esta naturaleza, una de las cuales provee información sobre el aborto parcial, las razones para abortar, los métodos abortivos y las consecuencias del aborto. Aunque escribí que no iba a hacer ningún comentario sobre las opiniones de las personas «pro-vida» —como si las que apoyan el derecho al aborto y la educación sexual no lo fueran—, me veo obligada a informar que estas páginas incluyen fotos que no corresponden

a la realidad, para decirlo de una manera suave, y otras que directamente son inventadas.

Por último, el Vaticano no pierde oportunidad de opinar sobre el aborto y la salud reproductiva con respecto a la Argentina. Al recibir las cartas credenciales del embajador argentino Carlos Custer ante la Santa Sede, el Papa exhortó al gobierno del presidente Kirchner a frenar los intentos por despenalizar el aborto en el país y reclamó que la Argentina continúe en la defensa del valor del matrimonio y la familia, que el ex presidente Menem apoyó en los foros internacionales durante su gestión de diez años, y que hasta ahora los sucesivos presidentes también han apoyado. Juan Pablo II expresó: «Es preciso que el valor de la vida humana sea custodiado con esmero, atajando prontamente los múltiples intentos de degradar, más o menos veladamente, el bien primordial de la vida convirtiéndolo en mero instrumento para otros fines». Además, advirtió que los legisladores —particularmente los católicos— «no pueden contribuir a formular o aprobar leyes contrarias a las normas primarias y esenciales que regulan la vida moral, expresión de los más altos valores de la persona humana». El canciller Rafael Bielsa, el primer integrante del gobierno de Kirchner en responder, dijo que «el tema no es que el Papa diga lo que dijo, sino la actitud que tome al respecto la Argentina, y para ello está el proyecto de salud reproductiva».²¹

El tema del aborto y la salud reproductiva divide el país y hasta las parejas. Están en polos opuestos y hay pocas posibilidades de un diálogo sincero y abierto. Las oportunidades de debatir estos temas se dan, principalmente, en la legislatura de las diferentes ciudades del país y en el Congreso nacional. Pero debido al hecho de que el Estado y la Iglesia católica están unidos, las dificultades para tener un diálogo real son casi insuperables. Sin embargo, contra todas estas aparentes imposibilidades, la lucha para lograr que el aborto sea una decisión individual y legal sigue, amén de la educación sexual en las escuelas.

Notas

1. Estudio Graciela Romer y Asociados, «Encuesta sobre el aborto», http://www.rimaweb.com.ar/aborto/encuesta_romer.html.

2. Foro por los Derechos Reproductivos, *Informe*, Buenos Aires, abril de 2003.

3. Margarita M. Valdés, comp., *Controversias sobre el aborto*, FCE, México, DF, 2001, pp. 13-4.

4. Sandra Chaher, «La voluntad no alcanza», *Suplemento Las/12, Página 12*, Buenos Aires, 28 de noviembre de 2003.

5. Véase periódico *Clarín*, Buenos Aires, 18 de junio de 2003.

6. «No podrá abortar una chica violada por su padrastro», *Clarín*, Buenos Aires, 23 de diciembre de 2003, <http://old.clarin.com/diario/2003/12/23/s-04602.htm>.

7. Patricia Carini, «Un proyecto para facilitar el aborto en la Capital», *Clarín*, Buenos Aires, 18 de junio de 2002, p. 29, <http://old.clarin.com/diario/2002/06/18/s-02903.htm>.

8. Dra. Alicia Oliveira, Resolución 1665, 1998.

9. «Proyecto de Ley para la reglamentación del aborto no punible», presentado por el Bloque Izquierda Unida, a fines de 2003, para ser discutido por la legislatura de Buenos Aires. Todavía no se ha discutido. Véase Vilma Ripoll (viripoll@legislatura.gov.ar) o Flavio Rapisardi (letrasqueer@rec.uba.ar).

10. *Ibidem*.

11. *La Nación*, Buenos Aires, 17 de octubre de 2002, p. 15.

12. Foro por los Derechos Reproductivos, *ob. cit.*

13. Raúl Alfonsín, «Aborto y Cuba: dos temas sobre los que hay que fijar posición», *Clarín*, Buenos Aires, 26 de febrero de 2004, p. 29, <http://old.clarin.com/diario/2004/02/26/o-02901.htm>.

14. «Radiografía del aborto», *Clarín*, Buenos Aires, 8 de marzo de 2004.

15. Claudia Selser, «Cada vez más chicas consultan por métodos anticonceptivos», *Clarín*, Buenos Aires, 30 de enero de 2004, <http://old.clarin.com/diario/2004/01/30/s-03401.htm>.

16. Foro por los Derechos Reproductivos, *ob. cit.*

17. Sergio Rubín, «Aborto: los obispos locales se suman a la polémica», *Clarín*, Buenos Aires, 1 de marzo de 2004, <http://old.clarin.com/diario/2004/03/01/p-00501.htm>.

18. «La Ley de Salud Reproductiva es inconstitucional», Sitio web Provida Argentina, 21 de junio de 2003, www.nonato.org/provida1argentina.htm.

19. Roberto Castellanos, sitio web Provida, *ob. cit.*

20. www.ligadeamasdecasa.com.ar, sitio web de Liga de Amas de Casa.

21. «El Papa pidió a Argentina que no despenalice el aborto», Sitio web Terra, www.terra.com, 28 de febrero de 2004.

Los espejos de la violencia. La narración de la dinámica intrafamiliar cubana

Susana A. Montero Sánchez

Investigadora. Instituto de Literatura y Lingüística.

El contar historias, la narratividad, va a ser situada en igualdad de condiciones con la argumentación.

Solo si sabemos algo de las experiencias de los otros estaremos habilitados para comprender en parte sus argumentos.

Las narrativas sirven para exponer necesidades y derechos que se deban a condiciones concretas.

Además todos podemos contar alguna historia, pero pergeñar un argumento requiere más entrenamiento. El recurso de la narratividad parece más igualitario que la *destreza argumentativa*.¹

María José Guerra Palmero

A menudo, cuando se habla del sistema sexo-género patriarcal y de su distribución inequitativa del poder, existe cierta tendencia a identificar este macrofenómeno transhistórico de la cultura occidental con la cuestión —simple y grave a la vez— del par opositivo genérico masculino *versus* femenino² o, dicho esto en otras palabras, con el tradicional estatus de subalternidad de la mujer —entendida como entidad homogénea—, y el estatus de dominación del sujeto masculino —asimismo concebido como ente indiviso—, al cual le correspondería siempre, de acuerdo con tal idea, el

tristemente célebre papel del «malo» de la película; figura anatematizada por la concepción más banal y común del feminismo.

Sin embargo, el poder patriarcal —al que prefiero enunciar aquí como poder logofalocéntrico, dada la transparencia conceptual que este término tiene en tanto marca el falo como eje ordenador de la racionalidad— ha tenido una estructura y, por consiguiente, una manifestación social y simbólica mucho más compleja, la que si bien está atravesada por el cordón umbilical de dicha oposición de lo masculino/femenino, al mismo tiempo funciona a partir de otras coordenadas de notable incidencia en lo que se refiere a la adjudicación de los lugares de dominio y de subalternidad. Coordenadas entre las que me interesa destacar en esta oportunidad, por la profunda relación que guardan con la dinámica de familia,³ las relativas al grupo cronológico, al aspecto étnico-cultural y a la identidad de género de los sujetos que integran aquella.

En este sentido puede afirmarse que, dentro de la unidad familia,⁴ el poder ha aparecido secularmente centrado en el varón heterosexual en edad productiva, quien vendría a ser, dentro de un mismo grupo étnico

y social, la figura suprema de la escala y, por ende, el referente paradigmático para la determinación de valores, tabúes, u ordenamientos de cualquier índole, incluido en ello, claro está, el de las normativas sexuales.

No puede soslayarse el profundo significado socioeconómico de tal primacía, por el claro vínculo existente, por un lado, entre esta figura paradigmática, las necesidades del consumo y la producción de bienes, y, por otro, entre aquella y los imperativos de la reproducción biológica y social; de ahí que los atributos orgánicos de la masculinidad hayan sido en tal caso a lo largo de los siglos, condiciones necesarias, pero no suficientes para que el sujeto marcado sea identificado como ente de poder; condición a la que habría que agregar, por tanto, las ya citadas, es decir, la de la heterosexualidad —devenida semia moral de máximo rango—, la de la pertenencia al grupo étnico-cultural dominante, y la del grupo cronológico en edad productiva, indicativo más sujeto a variaciones que los anteriores, pero no por ello menos arbitrario en cuanto a sus razones y formas de exclusión.

Por tal motivo, al abordar el tema del poder logofalocéntrico y su praxis de violencia dentro del ámbito familiar, no puede pensarse la condición del sujeto dominador en términos absolutamente excluyentes de lo femenino e incluyentes de lo masculino en su totalidad (a pesar de que las escasas estadísticas registradas para el caso de Cuba indican una casi absoluta presencia de varones entre las personas que cometen violencia extrema, que es la que se registra más comúnmente);⁵ sino que debe hacerse a partir de una escala de valores centrada no en el macho biológico, sino en el sujeto portador del falo en su calidad de referente simbólico supremo; escala asociada, al mismo tiempo e indisolublemente, a los ordenamientos jerárquicos restantes, entre los que sobresalen los de raza, etnia, preferencia sexual, credo, grupo cronológico, poder económico y ubicación geográfica, sin que el orden de enunciación sea en este caso indicativo de interés.

De esta manera, en el seno de la familia pueden concurrir, y de hecho concurren, aparentes invalidaciones de la jerarquía genérica androcéntrica, las que en verdad resultan ser confirmaciones de ella, por cuanto dicho portador simbólico del falo —atributo en última instancia desligable, insisto, de sus características biológicas reales— es quien detenta en cualquier caso el poder y la autoridad sobre el resto de los miembros de la familia, los que a su vez ocupan diferentes escaños de subalternidad, de mayores o menores implicaciones psicosociales, en dependencia de su grado de distanciamiento o de diferenciación respecto al paradigma dominante.

Asimismo, algunos de esos escaños constituyen a su vez centros de poder respecto a otros inferiores, y el caso más representativo de ello es el de la figura que desempeña el rol materno en relación con las personas que dependen de su atención o control: infantes, senescentes y sujetos incapacitados, básicamente.

El ordenamiento jerárquico de tales escaños en los hogares no ha presentado en nuestro país un modelo único, porque esto interactúa con la composición y dinámica particulares de cada familia. Mas ello no niega la presencia de ciertas constantes, entre las que valdría subrayar la de la sólida correspondencia existente entre masculinidad y poder, entre identidad heterosexual y poder, entre sujeto proveedor de bienes y poder, y entre grupo étnico-cultural dominante y poder; todo lo cual explica la existencia, dentro del ámbito familiar cubano, de una sostenida aunque no generalizada praxis de violencia, ejercida con diferentes grados de explicitación sobre las mujeres fundamentalmente, infantes, personas ancianas o discapacitadas, pero también y con notable frecuencia, contra el sujeto transgresor de los paradigmas de sexo-género establecidos (prostitutas, homosexuales, entes transgénicos de todo tipo), así como (en medida menor que los casos anteriores) contra las personas inmigrantes, figuras de violencia que en nuestro país han sido registradas básicamente por la narrativa. De ahí el interés de recurrir a este tipo de fuente documental recientemente calificada desde la sociología como «recurso insustituible de aproximación»⁶ para completar un registro de datos a partir del testimonio —real o ficticio— de sus protagonistas, sujetos discursivos colocados mayoritariamente en el espacio de las víctimas.

Por otra parte, es importante señalar que dichas figuras de violencia han tenido que esperar hasta nuestros días para ser científicamente analizadas, debido a que su admisión lleva implícita una desmitificación de la familia, conceptualizada por la cultura como «la más protectora de las instituciones sociales»,⁷ cuando, en verdad, como apunta Jean Claude Chesnais,⁸ resulta un espacio de conflicto y paradoja, al ser a la vez el refugio por excelencia para el individuo y el ámbito privilegiado para la ejecución de actos violentos, ya que es «casi impermeable a los derechos humanos, civiles, ciudadanos, constitucionales [donde] se recrudecen las contradicciones».⁹ Ámbito que únicamente se devela en toda la magnitud de su potencialidad lesiva cuando es requerida la intervención estatal por algunos de sus miembros, casi siempre debido al surgimiento de situaciones límite. Ahí entonces «aparece en toda su dimensión el espacio enclaustrado de poder absoluto que es la familia».¹⁰

En tal sentido, y sin perder de vista la distancia entre el sujeto escritor real y la voz que él mismo construye como sujeto narrativo, voy a referirme a un grupo de textos de la literatura nacional, no necesariamente —aunque sí, por razones obvias, con preferencia— de autoría femenina. Textos en los que han quedado documentadas figuras características de la violencia intrafamiliar cubana a lo largo de nuestra historia desde el siglo XIX hasta hoy, trazando así de manera sistemática la trayectoria de este fenómeno referido al modo de relaciones interpersonales que predomina en nuestra región, sin ser privativo de esta,¹¹ y que ha dado lugar, en la bibliografía latinoamericana especializada en el tema, al concepto de «subcultura de la violencia», de signo preponderantemente masculino.

Vale aclarar de inicio, por las tangencias terminológicas que pudiera suscitar, que ninguno de los textos seleccionados como muestra formó parte de la propiamente llamada «narrativa cubana de la violencia», ubicada por la crítica literaria entre los años 60 y 70 del pasado siglo, ya que esta se nutrió de los sucesos referidos al espacio singular de lo público heroico, en efervescencia durante los primeros tiempos de la Revolución, y no, como ocurre en el caso que nos ocupa, al ámbito tradicional y cotidiano de lo privado o intradoméstico, cuya importancia documental viene dada en proporción directa a la de su frecuencia y representatividad social.

Para el caso del siglo XIX, época en que la estética romántica abrió paso impudicamente en la narrativa a todo género de truculencias de carácter individual o colectivo, es imprescindible partir de la obra novelesca de Gertrudis Gómez de Avellaneda, quien fuera la narradora cubana mayor hasta bien entrada la centuria siguiente, considerándola, a la vez, como pórtico y nuncio del tema. Digo esto porque la mayor parte de sus novelas y tradiciones reflejaron de modo directo y crítico, con clara conciencia de género, la violencia ejercida secularmente sobre las mujeres en el seno familiar, bien por diferencias étnicas, o por transgresiones de la normativa sexual —según aparece reflejada en su novela *Dos mujeres*, de 1843, donde recrea la figura de la coqueta, despreciada además por su condición de extranjera— o bien por causas económicas, así como por el estatus generalizado de subalternidad de la mujer frente al hombre, erigido este, por las leyes y por la fuerza, en rector absoluto del destino de aquella, como aparece centralmente expresado en sus obras *Espatolino* (1844), *La baronesa de Joux* (1844) y de manera fundamental en *Dolores* (1851).

Precisamente en este último relato, que ha quedado inadvertido por la crítica, incluso por la feminista, la autora presentó, con claro propósito subvertidor del orden patriarcal, un suceso criminal supuestamente

cometido entre sus lejanos ascendientes de la Metrópoli: la familia noble de Diego Gómez de Sandoval y Beatriz de Avellaneda, contra la hija de ambos, Dolores, a quien la madre encierra en una torre de por vida, haciéndola pasar por muerta incluso ante su propio padre, con el fin de impedir su casamiento con un joven bastardo.

De tal modo, el relato de este suceso le permitió abordar con enfoque crítico dos tópicos recurrentes de su obra: el desprecio hacia los llamados hijos ilegítimos, y la secular falta de derecho de las mujeres educadas en la cultura española a elegir libremente su pareja; aspectos sobre los cuales pudo nutrirse de su propia experiencia, habida cuenta de las dolorosas vivencias que tuvo como madre soltera, así como las terribles presiones que recibiera, en lo relativo a sus elecciones amorosas, sucesivamente por parte de su abuelo materno y de su padrastro Escalada, quienes pretendieron imponerle sus decisiones en franco abuso de su autoridad.

No obstante, en ninguna de estas páginas citadas la autora situó el conflicto dentro de un contexto cubano, sino en familias españolas, o bien europeas, mientras que en sus escasas acciones narrativas ubicadas en Cuba —*Sab* (1841) y la leyenda «El aura blanca» (1859)—, no abordó explícitamente ninguna causal de violencia intrafamiliar.

Caso aparte es su novela *Guatimozín* (1846), donde la autora cuenta, desde la óptica del sujeto femenino colonial, la terrible empresa que fue la conquista de México. Sin embargo, a pesar de ser este el asunto central de la novela y la causa primaria absoluta de los hechos de violencia que narra, no falta lugar para algunas consideraciones críticas referentes a la ética patriarcal vigente dentro de la familia y común, por el entronque cultural hispánico, a todas las sociedades latinoamericanas. Así se observa, por ejemplo, en la descripción del conflicto de Tecuixpa, personaje femenino que encarna, en el contexto de la conquista, la alianza de poderes políticos, resuelta mediante la mujer devenida valor de cambio; o bien se aprecia a través del caso de la adolescente indígena estrangulada por su padre para librarla de la humillante servidumbre sexual a manos del conquistador Alvarado.

Por otra parte, la condición cubana de la Avellaneda, así como los referentes autobiográficos, que sabemos nutrieron profundamente su universo literario y su visión del mundo y de la familia, nos permiten entrever en el personaje español de la transgresora y extranjera Catalina, protagonista de *Dos Mujeres*, muchas de las amargas vivencias de la propia narradora —mal mirada por los tradicionalistas parientes de su madre, menospreciada por la conservadora familia del padrastro Escalada, madre soltera, mujer de vida independiente sin representación masculina, y criolla

A través de los personajes de Teresa y Victoria, protagonistas, respectivamente, de *Las impuras* y *Las honradas*, Carrión expuso con pasmoso verismo los aspectos más escabrosos de las relaciones intrafamiliares, tradicionalmente organizadas sobre la base de una estructura vertical represiva; convergente en sus novelas, de manera casi absoluta, en los miembros femeninos.

radicada permanentemente en el ámbito difícil de la Metrópoli— y adivinamos en esa reiterada denuncia suya de la opresión femenina por parte de las diversas figuras masculinas de autoridad familiar —verdadero *leitmotiv* de su obra—, las violentas presiones afectivas y económicas a las que ella misma, huérfana de padre desde edad temprana, se vio sometida por parte de su abuelo materno, quien llegó incluso a desheredarla por su falta de obediencia, y más tarde por parte de su padrastro, con el propósito de obligarla a aceptar a determinado pretendiente que, por razones de diversa índole, le habían destinado ellos como pareja. Es este conjunto de factores el que explica el rango de pórtico y nuncio que le señalo a la obra avellanedina dentro de la temática que nos ocupa.

En cuanto al resto de los más notables novelistas cubanos del XIX, todos masculinos, liderados por el gran Cirilo Villaverde, y que, de un modo u otro, reflejaron la realidad social y familiar de entonces con innegable realismo, valdría destacar muy especialmente el tratamiento que dieron al tema de la violencia racial, referido al espacio familiar o doméstico, documentado por ellos como parte de la temática antiesclavista a través de la relación económico-sexual amo/esclava doméstica.

En dicha relación de dominio se concatenaban las coordenadas jerárquicas opresivas de raza, clase y género en contra de la esclava doméstica y, por consiguiente, de toda su red familiar, y a favor del señorito blanco, quien ejercía la violencia desde un lugar de poder prácticamente invulnerable por su misma multivalencia, es decir, por su legitimación desde todos los órdenes mencionados.

Sirva de ejemplo la conocida novela de Anselmo Suárez y Romero, *Francisco. Novela cubana* (1880), que en versión como réplica, fuera llevada a la cinematografía cubana hace unas décadas con sensible acogida del público, y a través de la cual se puso a la luz uno de los testimonios más descarnados en contra de esa relación ignominiosa que marcó con frecuencia el contexto familiar cubano decimonónico a lo largo de la escala social, alineando a sus miembros junto a la élite de los

victimarios o en las nutridas y oscuras filas de las víctimas.¹²

El siglo XX

La narrativa del siglo XX, por su parte, mostró desde sus inicios el interés de los creadores(as) en caracterizar la vida pública y privada habanera y a los sujetos capitalinos a través de sus diversos sectores, incluidos, por supuesto, los de los espacios ciudadanos marginados, que habían ganado su lugar en la literatura fundamentalmente a partir de la herencia naturalista.

Las conocidas novelas de Miguel de Carrión, *Las honradas* (1917) y *Las impuras* (1919), con su énfasis puesto en la subjetividad femenina y en la pintura de las circunstancias relativas a las mujeres de entonces, abrieron una puerta a la dinámica doméstica y dejaron ver, a menudo descarnadamente, las múltiples causales de la violencia ejercida en el recinto aparentemente sagrado del hogar y la familia; violencia de la más variada naturaleza y grado: física, verbal, emocional, moral, económica...

Las escenas íntimas develadas por Carrión resultaron ser un claro desmentido de las pulcras imágenes insistentemente ofrecidas por la prensa periódica hegemónica de las primeras décadas republicanas, acerca de la nueva liberación femenina y la independencia de la cubana moderna; imágenes que —no está de más subrayar— no tomaban en cuenta la realidad de los sectores femeninos más desposeídos y mayoritarios de la sociedad, para los cuales los espacios públicos de trabajo no habían constituido en modo alguno una ganancia del nuevo siglo, sino obligación de sobrevivencia desde fines de la centuria anterior.

A través de los personajes de Teresa y Victoria, protagonistas, respectivamente, de *Las impuras* y *Las honradas*, Carrión expuso con pasmoso verismo los aspectos más escabrosos de las relaciones intrafamiliares, tradicionalmente organizadas sobre la base de una estructura vertical represiva; convergente en sus novelas, de manera casi absoluta, en los miembros femeninos,

quienes estaban sujetos dentro del ámbito hogareño a la doble y contradictoria expectativa de castidad y seducción, de subalternidad y responsabilidad como guardianes permanentes del hogar y de la prole, de desvalimiento emocional y físico, junto a una sobreabundancia afectiva supuestamente garante de la estable dinámica familiar.

Visto así, el conflicto de Victoria —doblemente acosada por su marido y por su amante—, y la alineación de Teresa —sometida a una verdadera tortura moral, afectiva y económica, despreciada por su hermano y separada de sus hijos, quienes constituían todo su universo familiar—, se revelaron como contingencias-tipos de los sectores femeninos habaneros de clase media, abocados por su propio estatus de sometimiento a un permanente desequilibrio socioeconómico, y a una proyección extra e intrafamiliar victimista, incidente incluso a nivel simbólico.

Por otro lado, junto a estos convincentes textos de Carrión, escritos al parecer sobre la base de la información que él pudo acopiar en su ejercicio profesional como médico, encontramos numerosas novelas escritas por un grupo de narradoras que, en esa primera mitad del siglo xx, lograron mayor o menor reconocimiento, grupo al que pertenece, por ejemplo, Dora Alonso, quien no alcanzó auténtica fama hasta después de 1959, así como Graziella Garbalosa, Ofelia Rodríguez-Acosta y Lesbia Soravilla, escritoras prácticamente desconocidas hoy, salvo en ciertos círculos especializados y feministas, pero cuyas novelas ofrecen una detallada caracterización de la situación opresiva de la mujer, víctima de todo género de limitaciones y violencias, semejante a la que hiciera Carrión, pero validada, en un nivel superior, como discurso de denuncia por su consciente e informada perspectiva intragenérica. De ahí el impacto que alcanzaron sus obras en las décadas de mayor efervescencia feminista. Los propios títulos de sus obras a menudo así lo reflejaron: *El dolor de vivir* (s.a.), de Soravilla; *La gozadora del dolor* (1922), de Garbalosa; y *El triunfo de la débil presa* (1926), de Rodríguez-Acosta. Textos que ahondaron, sin falsos pudores, en las vergonzantes situaciones socio-familiares en las que se veía envuelta la mujer cubana de aquellos años.

En cuanto a la obra narrativa de Dora Alonso, vale recordar —por lo fresca que está en la memoria de la población cubana— la versión televisiva que realizara hace pocos años Xiomara Blanco de su novela radial *Media Lana* con el título de *Tierra brava*, en la cual se observa una fuerte presencia del caciquismo rural, excelentemente caracterizado por la escritora través del personaje de Lucio Contreras, con toda la carga de violencia intra y extradoméstica inherente a este fenómeno sociopolítico latinoamericano, cuyo peso a

nivel de familia recaía fundamentalmente sobre las mujeres, con independencia de su rango social o su vínculo parental (recordemos en tal sentido los personajes de Rosaura, Isabel, Justa, Alicia, Verena), así como sobre los infantes (encarnados aquí por el personaje de la niña Lala) y sobre los varones jóvenes carentes de poder (representados, en este caso, por Julio Bravo). Y aunque se observa en esta novela cierta idealización moral de los sectores más desposeídos, visible en la pintura de las relaciones hogareñas de Nacho Capitán y de Domitila, no puede perderse de vista entre las figuras secundarias de la trama, el núcleo Magdalena-Cristelo, representativo del más arbitrario y grosero ejercicio de la autoridad del padre de familia en el humilde sector campesino cubano.

Al grupo de textos de la primera mitad del siglo xx aquí citados, diversos en su asunto, pero convergentes en términos generales en la caracterización del poder patriarcal a través del par opositivo básico de lo masculino y lo femenino, habría que sumar, por la singularidad de su asunto, una noveleta de 1921: *El drama de la señorita Occidente*, de Alfonso Hernández Catá, relato que desde su propio título puso de relieve la naturaleza étnico-cultural del conflicto de sus personajes, provocado por una relación de pareja interracial: mujer cubana/hombre chino; conflicto desplazado a lo largo del relato de uno a otro personaje como evidencia de su alcance supragenérico, si bien ahondado por la condición subalterna de la mujer al ser confinada a su espacio familiar en la posición de migrante.

Quiero llamar la atención sobre este excelente texto de Hernández-Catá, prácticamente borrado de nuestra memoria literaria, porque una escritora cubana de la última promoción del siglo xx, Adelaida Fernández de Juan, ha actualizado en nuestros días ese tema tan infrecuente en nuestro discurso narrativo: la violencia intrafamiliar cubana contra el sujeto inmigrante, al llevar a algunos de los cuentos suyos —al estilo del intitulado «Clemencia bajo el sol», de su libro *Oh Vida* (1999), esa figura común y desconflictivizada en nuestro imaginario colectivo, la de la rusa casada con cubano; pero en quien la autora, generacionalmente muy cercana a ese tipo de relación de pareja, ha descubierto con agudeza la experiencia difícil que se deriva de esa doble condición de otredad propiciada por el reforzamiento de la subalternidad inherente a la condición femenina de sus protagonistas, con su radicación permanente en el país que las lleva a perder la atractiva aureola del estatus de extranjeras.

Ya cerrando el siglo xx, apareció en nuestro panorama literario una figura de la violencia intrafamiliar cubana entroncada, de origen, con las causales de los desafueros por transgresión sexual: la que se ha ejercido sobre los sujetos portadores del VIH, narrada por lo

común desde el lugar de las víctimas. Conflictos que han sido recogidos fundamentalmente en los volúmenes *Toda esa gente solitaria. Dieciocho cuentos cubanos sobre el sida* (1997), compilado por José Ramón Fajardo y Lourdes Zayón, y *La noche comienza ahora* (1998), breve serie de cuentos de Miguel Ángel Fraga, que su autor completaría tres años después, al dar a la luz su tomo *No dejes escapar la ira*.

Como apunté antes, dichos relatos han sido escritos hasta ahora, por línea general, desde un sujeto participante directo de los hechos narrados, lo cual permea a aquellos de un significativo carácter testimonial y de un íntimo y multiaspectual referente de violencia no siempre transparentado por el tono del discurso. En el caso de estos textos cubanos, ese tono ha estado menos relacionado con la circunstancia social propiciatoria de los grupos de riesgo que con la dinámica del contexto inmediato de cada persona o personaje, es decir, la del sanatorio de Santiago de las Vegas y las relaciones afectivas; contextos ambos identificados como hostiles, en tanto segregacionistas, por la mayoría de los/las autores/as. Es sobre todo en lo relativo al contexto afectivo familiar que esta reciente temática de nuestra narrativa incide de manera más directa en el tópico que nos ocupa, según nos muestra Fraga, por ejemplo, en sus cuentos «De nalgas al fondo» y «¡Ay, Virgilio!».¹³ No obstante, frente a las descarnadas escenas eróticas incluidas y a las claras protestas que se exponen en contra de la severa política de control sanitario seguida en los primeros años por el Estado cubano en relación con los seropositivos, resulta un contraste revelador el modo casi tangencial, moderado, incluso cauteloso, en que se refleja la incompreensión y el trato violento que, por lo común, han hallado los pacientes de SIDA entre sus seres más allegados, cuando se ve resquebrajada la fachada de la moralidad familiar por la urgencia de la enfermedad que requiere de la intervención estatal; quiebra que —en última instancia— resulta social y simbólicamente más importante que la obediencia de los paradigmas patriarcales dentro del hogar, por muy importante que esto sea. De ahí que el sujeto narrador de «¡Ay, Virgilio!» se exprese en estos términos:

En estos momentos hay un gran embarazo en la familia. ¿Adónde tengo que ir? ¿Qué van a hacer conmigo? La madre no comprende, el padrastro solo conocía por referencia el hecho de una existencia. ¿A quién le puede importar el infortunio de los pederastas? ¿Cómo fue, con quién lo cogiste? ¿Madre, importa eso ahora? [...] ¿Realmente son lágrimas las que ruedan por sus ojeras? ¿Dónde quedó la autosatisfacción del yo? [...] Debo restablecer mi orden. ¿Orden? ¿Quién pregunta sandeces?¹⁴

Hay aquí, sin dudas, protesta, dolor ante la violenta ruptura del regazo materno, ante la penosa sensación del nido perdido, aunque todo quede dicho como en

sordina, poniendo de relieve así, gracias a este mismo efecto de implicación, la gravedad de lo que ni siquiera nos atrevemos a enunciar abiertamente. Este aspecto, por ende, actúa por defecto en favor de un incremento de la atmósfera de violencia.

Los últimos años

Para concluir este sucinto recorrido por la narrativa cubana en busca de las diversas causales de violencia que han incidido e inciden aún hoy en nuestras relaciones intrafamiliares, voy a referirme a tres textos del presente siglo que han hallado una amplia recepción entre el público lector del país, y en los que a su vez aparecen recreadas, mediante diversos recursos de estilo, tres figuras básicas de la violencia intrafamiliar, sin dudas generadas en la sociedad cubana y en cualquier otra por la propia (ir)racionalidad del poder logofalocéntrico:

1. La violencia contra el sujeto discapacitado, presentada con marcada ironía en la novela de Jorge Ángel Pérez, *El paseante Cándido* (2001).
2. La violencia contra el sujeto homosexual, expresada en su variante gay, por ejemplo, en la citada novela de Pérez, y en su modalidad lésbica por Mercedes Santos Moray en *El Monte de Venus* (2001).
3. La violencia motivada por lo que en términos legales se conoce como «conflicto habitacional», es decir, los derivados del hecho mismo de la cohabitación, habida cuenta de la conversión del área hogareña, según su extensión y valor de uso, en representación espacial simbólica de la jerarquía familiar y el poder de cada miembro. Conflicto recreado de mano maestra por una de nuestras más jóvenes narradoras: Johanna Depestre Corcho, quien en su relato «Abikú» expuso una de las problemáticas domésticas más agudas de esa importante zona residencial cubana de nuevo tipo que es la barriada de Alamar, a la cual pertenece la propia autora: la problemática de la distribución de espacios, por lo general insuficientes, en los apartamentos.

Independientemente del tono irónico, lírico o impersonal empleado por cada uno de estos escritores/as, los sujetos narrativos de sus obras —a despecho de la supuesta legitimación posmoderna de las diferencias y las marginalidades, y de la ética humanista que ha regido y rige profundamente la conducta individual y colectiva en nuestra sociedad— en el nuevo siglo marcan la continuidad de la violencia intrafamiliar cubana.

Así nos lo muestra el personaje secundario de la novela de Pérez, Carmen Rodríguez Castellanos, ex bailarina famosa, sujeta permanentemente, tras un accidente, a un sillón de ruedas, y víctima impotente de

la frustrada vanidad de su esposo, quien la hacía rodar día a día escaleras abajo impulsada por sus dos perros. Y lo demuestran también Cándido, el paseante, que da título a esta propia obra, cuya homosexualidad evidente no halla cabida en la «decente» familia de su padre, y ello propicia su frecuentación en espacios y grupos marginales que lo inducen al delito; al igual que Elisa, la joven coprotagonista de la novela de Santos Moray, que vive humillada, reprendida y coercionada por su madre a causa de su espontánea inclinación hacia el lesbianismo, al punto de condicionarle la continuidad de sus estudios universitarios a la obediencia de la normativa heterosexual, según deja ver la narradora en este ilustrativo fragmento:

Ella mata tus sentimientos, castra tu ternura. La escuchas en silencio, con los ojos sobre las baldosas. Quisieras rebelarte, pero no puedes gritarle que me amas, que fuiste tú quien me robó el sueño [...] Vives en el pecado, en la vergüenza. Entrás a escena con la deshonra como en una comedia de capa y espada. Tu madre decide. Te limitas a obedecer. Asientes sin réplica. Careces de recursos. Eres un pájaro que no puede vivir sin la jaula [...] Tu familia, sobre todo tu madre, te ha salvado de mí. Pero ¿podrás salvarte de ti?¹⁵

Finalmente, quiero concluir este apretado y rápido registro de las figuras de violencia que han marcado la dinámica intrafamiliar en Cuba, documentado a través de testimonios de ficción, transcribiendo un fragmento del citado cuento de Johanna Depestre, tomando en cuenta la intensa brevedad de sus páginas escritas con la escalofriante frialdad de un libro de saldos y, sobre todo, porque en este relato confluyen, catalizadas por conflictos de espacio, diversos y frecuentes tipos de la violencia intradoméstica: física, verbal, sexual, afectiva, económica, simbólica; así como diferentes estamentos de la estructura jerárquica opresiva propia del modelo patriarcal de familia: la autoridad del «cabeza de familia», representado en este caso por la áspera figura de la madre, la suprema portadora del falo, de ahí su modo masculino de ejercer la dominación; la autoridad del macho proveedor y semental, encarnada en el personaje del cuñado, así como, por relación metonímica, la de su pareja, identificable aquí por la hermana de la protagonista. Cada uno de estos poderes simbolizado en el relato mediante la desigual asignación del espacio habitacional.

De tal modo, la protagonista de «Abikú», situada en el último escaño de la subalternidad hogareña y a quien le corresponde, por tanto, el área más pequeña y promiscua de la casa, resulta ser la víctima de la sistemática violencia de sus familiares hasta devenir finalmente la victimaria de ellos, testimoniado en el texto desde una convincente primera persona de la narración:

Yo soy la asesina. Lo hice por unas cuantas losas más, exactamente por 845,1 cm de losas, no por las 7 pobres que cubriría mi cama. Y eso que 7 es el número de la suerte.

Todos, aunque desigual, se llevaban la tajada más grande. Mis 7 miserables losas no decían ni opinaban nada. Mi madre era la máxima acreedora. Su territorio iba desde el cuarto más grande hasta el baño, cocina, balcón y justo ahí, en la puntica de mi cama, eran exactamente 372,5 cm de losas.

372,5 cm de losas dan derecho a:

1° Pasar, cuando el 7 está haciendo el amor, con el pretexto de ir al baño y verle la cosa al esposo.

2° Decir: «Ponte el gorro o te embarcas».

3° Meterse en todas las discusiones, porque el 7 es una inútil.

4° Preguntar todo el tiempo dónde estaban.

La maté, no me dejaba pensar.

El segundo, mi cuñado. Su territorio iba desde el cuarto más pequeño hasta el sofá, que aunque no era su territorio, lo usurpaba en los días de calor, pues, siendo un arrendatario, se creía el máximo [...] Eran exactamente 225,6 cm de losas.

225,6 cm de losas dan derecho a:

1° Mirar atravesado al que tiene 7.

2° Traer amigos indeseables y hacerse el chistoso.

3° Pregonar que compra más que el de 7.

4° Oír cuando el 7 hace el amor.

Lo maté, no me dejaba pensar.

La tercera, mi hermana. Su territorio era el mismo cuarto; mas, como esposa y ama de casa, sus losas abarcaban apenas unos 191,0 cm, aunque suficientes.

191,0 cm de losas dan derecho a:

1° Tener autoridad sobre la TV, el radio y gritar por todo y para todos.

2° Tender en el mejor lugar del balcón.

3° Exigir que se tienda la cama del 7 a las 5 de la mañana, porque viene gente del cuñado y se ve desde la sala.

4° Jugar parchís hasta la una de la madrugada.

La maté y a su hija le saqué la lengua, porque gritaba mucho a la hora del baño. ¿Quién puede pensar?

Esta última e incisiva pregunta del sujeto narrador de Depestre, que remata su escalofriante sumario de los desmanes que caracterizan ciertos modos de la interrelación parental cubana, rebasa, sin dudas, el alcance de la dimensión fabular, y siembra, con la fuerza de su expresión desnuda, una punta de lanza contra esa violencia doméstica rastreable a ambos lados del túnel habanero y más allá. De nuestra parte queda, la intención de que la cosecha resulte fructífera. Sirvan estas páginas entonces como un primer intento de validar la dimensión sociohistórica de estos testimonios, supuestamente constreñidos al ámbito irreal de la literatura de ficción.

Notas

1. Cita de su libro *Teoría feminista contemporánea. Una aproximación desde la ética*, Editorial Complutense, Madrid, 2001.
2. Incluso actualmente entre grupos feministas hallamos una notable tendencia a remarcar la especificidad de la política patriarcal, la heterosexista, la etnocentrista y demás, así como la diferencia existente entre ellas, a pesar de su innegable convergencia; argumento que se sustenta en el criterio de que la eliminación de cada uno de estos tipos de opresión no pone fin al otro. No obstante, por su permanente imbricación dentro de la dinámica sociopolítica, así como por el tipo de racionalidad unitaria, jerárquica y excluyente que las rige, entiendo que deben ser analizadas como partes de un mismo sistema de desigualdad y opresión, si bien complejo y multiaspectual.
3. Como concepto operativo de familia tomo en esta oportunidad el del «grupo de parentesco —por lazo consanguíneo o por afinidad— que convive bajo un mismo techo».
4. Es importante tener en cuenta que los vectores de dominación/opresión que funcionan dentro de las familias funcionan asimismo en el nivel social, solo que la cobertura jurídica los hace aquí más limitados o velados, en tanto en el ámbito privado, en cuyo umbral se detiene muchas veces el brazo de la ley, las víctimas viven en un mayor desamparo.
5. Véase al respecto, por ejemplo, el libro de una de las principales especialistas cubanas en el tema: Juana Iliana Artilles de León, *Violencia y sexualidad*, Editorial Científico-técnica, La Habana, 2001, cuyos datos resultan diametralmente diferentes de los que ha expuesto, por ejemplo, la antropóloga mexicana Elena Azaola en *El delito de ser mujer. Hombres y mujeres homicidas en la ciudad de México: historias de vida*, Plaza y Valdés, S.A. de C.V., México, DF, 2001, donde si bien se constata para el caso de México la primacía de los actos masculinos de violencia sobre los femeninos, en proporción de 9 a 1, no obstante, sobresale el hecho de que sean las

mujeres quienes cometan más homicidios en el seno de la familia, y fundamentalmente contra sus hijos, en proporción de 76% frente a 8% para el homicidio intrafamiliar ejecutado por hombres.

6. María Eugenia Espronceda Amor, *El viaje histórico de la sociedad cubana por los senderos del parentesco*, Ediciones Santiago, Santiago de Cuba, 2002, p. 48.
7. *Ibidem*, p. 7.
8. Jean Claude Chesnais, «The History of Violence: Homicide and Suicide Through the Ages», *International Social Science Journal*, n. 44, Blackwell Publishing, UNESCO, 1992, pp. 217-45.
9. Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, UNAM, México, DF, 1993, p. 752.
10. *Ibidem*.
11. Elena Azaola ha expuesto estadísticas elocuentes al respecto, que demuestran como el delito de homicidio abunda mucho más en los países subdesarrollados que en los desarrollados, donde sin embargo es más alta la tasa de suicidios; esto con la notable excepción de los Estados Unidos de Norteamérica, donde ambas tasas son elevadas.
12. Se trata de *El otro Francisco*, dirigida por Sergio Giral, en 1975.
13. Ambos relatos están recogidos en *No dejes escapar la ira*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2001.
14. Miguel Ángel Fraga, «¡Ay, Virgilio!», en *No dejes escapar la ira*, p. 129.
15. Mercedes Santos Moray, *El Monte de Venus*, Ediciones Extramuros, La Habana, 2001, pp. 68-70.

© TEMAS, 2004.

Estado y políticas de género

Judith Astelarra

Profesora. Universidad Autónoma de Barcelona..

En los años 80 y los 90 se han implementado políticas públicas con el objetivo de eliminar la discriminación de que son objeto las mujeres. Si bien muchos países europeos ya habían desarrollado políticas de este tipo a partir de los años 50, fue 1975, Año Internacional de la Mujer, el que puso en la agenda pública la necesidad de que los Estados asumieran una línea al respecto. Las organizaciones internacionales, los Estados y la sociedad en general se interesaron por la desigualdad de las mujeres como un problema que debía ser resuelto, a partir de la existencia de un potente movimiento feminista que, a través de una gran movilización, hizo escuchar su voz.

Desde la década de los 60 del siglo xx, se produjo en los países occidentales un nuevo auge del feminismo como movimiento social de lucha por la liberación de la mujer. El punto de partida de este renacer (pues este no es un fenómeno nuevo ni exclusivo de las sociedades contemporáneas) fue la constatación de que en todos los países del mundo existe desigualdad entre los hombres y las mujeres. Su origen es social y se manifiesta en distinta forma según sea el sistema sociopolítico, el grado de desarrollo económico o la

tradicción cultural de cada país. Sin embargo, a diferencia de lo que sucedía en tiempos anteriores, ya nadie cree, excepto aquellos que sustentan ideologías muy retrógradas, que deben existir diferencias sociales basadas en el sexo. Este clima de opinión pública, iniciado en los países centrales, se extendió también a los del Tercer mundo. El problema de la situación de la mujer se añadió a la larga lista de otros que aquejan a las sociedades dependientes. En la medida en que el feminismo moderno adquirió legitimidad, la desigualdad de las mujeres se convirtió en parte importante de la agenda internacional y de los programas de cooperación.

La lucha por la igualdad social de la mujer se ha puesto de manifiesto a lo largo de los siglos en diversas ocasiones y bajo formas diferentes. Históricamente han aparecido grupos defensores, tanto ideológica como políticamente, de la necesidad de luchar por la igualdad social entre hombres y mujeres, reconocidos, en sentido general, como movimientos feministas. El feminismo no solo se expresó en movilizaciones sociales y políticas sino que también elaboró teorías para explicar por qué las mujeres estaban discriminadas. En la actualidad estas

reflexiones son las que han originado las propuestas acerca de qué se debe cambiar y cuál debe ser el papel del Estado para impulsar estos cambios a través de sus políticas públicas.

El Estado-nación del siglo XIX había excluido a las mujeres de la ciudadanía; es decir, se les habían negado los derechos por los que había luchado la Revolución francesa y que formaron las bases del desarrollo del Estado democrático. El Código civil napoleónico, que sirvió de modelo en muchos países, restringió a las mujeres al ámbito de la familia y convirtió a los hombres en sus jefes, con poder casi completo sobre ellas. La ley, por lo tanto, sancionaba la inferioridad jurídica y política femenina. Muchas mujeres se rebelaron contra esta situación; el movimiento sufragista fue su expresión organizada. El sufragismo sintetizó en la petición del voto para las mujeres todas las demandas femeninas, considerando que el acceso a la política y la ciudadanía permitirían corregir las otras desigualdades en cuanto a acceder a la educación, y participar en la vida económica, cultural y social.

El aporte de las mujeres al mundo público, en la Primera guerra mundial, hizo que en muchos países, una vez finalizada la guerra, se les concediera el derecho al voto. Al final de la Segunda guerra mundial, este derecho se extendió a la mayoría de los países europeos y americanos. Sin embargo, la igualdad ante la ley no se convirtió en una realidad. En los años 70, las mujeres de la mayoría de los países seguían siendo amas de casa y las que se incorporaban al mercado de trabajo lo hacían en condiciones de notoria desigualdad, con carreras limitadas por la dificultad de compatibilizar el hogar con el trabajo asalariado. En parte, esto fue lo que movilizó al feminismo moderno de los 70 y los 80. Las demandas de las mujeres, que exigían una participación en los poderes públicos, aparecieron en el escenario político. Al mismo tiempo, la consolidación de los sistemas democráticos y liberales ponía en evidencia que la desigualdad de las mujeres frente a la igualdad ante la ley era una realidad que debía ser corregida.

En 1975, la Organización de Naciones Unidas decidió llamar la atención de los países miembros sobre la existencia de la discriminación de la mujer, decisión que fue consecuencia del resurgimiento del movimiento contestatario de mujeres —el feminismo moderno— que entre otras demandas cuestionaba la desigualdad entre mujeres y hombres. Para ello se organizó el Año Internacional de la Mujer y una primera conferencia celebrada en México. Se decidió, además, dedicar una década, 1975/85, a la lucha contra la discriminación femenina. No era la primera vez que se impulsaban medidas de este tipo. Muchos países europeos ya las habían implementado en varias áreas, especialmente en

el trabajo asalariado. La Organización Internacional del Trabajo (OIT), desde los 50, había presentado resoluciones para conseguir la igualdad salarial entre ambos sexos. A este tipo de políticas contra la discriminación en el ámbito público se le ha denominado *política de igualdad de oportunidades*. En este contexto hay que entender la legitimidad de las políticas que los gobiernos comienzan a impulsar para trasladar los derechos de las mujeres a la realidad social.

El desarrollo de las políticas de género

Para analizar las políticas públicas de género, más en concreto aquellas contra la discriminación por razones de sexo, es preciso comenzar por señalar algunas características de esas políticas respecto a las mujeres.

Toda política pública afecta a las mujeres —aunque no de la misma manera— pues ellas representan la mitad de la población. Hasta hace pocas décadas, la intervención pública tendía a reforzar, o a producir directamente, los mecanismos que generaban la discriminación de la mujer. En fechas recientes, por el contrario, los gobiernos de muchos países han comenzado a implementar medidas tendientes a disminuir, o eliminar, a mediano o largo plazos, la discriminación por razón de sexo. A nivel internacional, la ONU estableció una «Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer», aprobada por su Asamblea General en 1979 y ratificada por la mayoría de los países miembros. Estas políticas han contado también con el apoyo decidido de la Unión Europea.

El Estado moderno, en cualquiera de sus versiones (puesto que ha tenido cambios desde su aparición hasta hoy), no ha permanecido al margen de esta discriminación. A lo largo del siglo XIX y parte del XX eliminó legalmente la participación de las mujeres cuando prohibió su derecho al sufragio y el acceso personal a sus instituciones. Esto cambió desde mediados del siglo pasado, por la presión del movimiento sufragista internacional, que motivó la eliminación de las barreras legales. Sin embargo, se continuó la discriminación de la mujer a través de mecanismos indirectos. No se la consideró en el mismo estatus ciudadano que a los hombres: se la catalogó como la responsable principal de la familia y de las tareas del hogar. Esta responsabilidad ni siquiera se acompañó de un estatus familiar privilegiado: la autoridad familiar era desempeñada por el padre o por el varón principal. El Estado legitimó así la división entre mundo público y privado. Al primero lo consideró masculino y al segundo, femenino. También le atribuyó

un valor diferente a ambos: superioridad de estatus, de atribución de recursos materiales y de cuotas de poder al mundo público en detrimento del privado. La legislación y las políticas públicas implementadas consolidaron esta situación y la justicia se encargó de velar porque se mantuviera el orden así establecido.

El Estado de Bienestar cambió —si no en principio, sí en la práctica— esta separación entre lo público y lo privado, porque la mayoría de los servicios que ofrece se comparten entre el Estado y la familia y porque sus destinatarios finales son, precisamente, las familias. Los derechos sociales, base del Estado de Bienestar, en la mayor parte de los casos tienen que ver con circunstancias vinculadas a la vida personal y cotidiana: la salud, la atención a los débiles (niños, ancianos y enfermos), la garantía de protección mínima contra la pobreza, etc. Las mujeres suelen prestar estos servicios, gratuitamente si se realizan en el hogar o en organizaciones sociales de voluntarios, o a cambio de un salario cuando se convierten en trabajadoras públicas (la mayor parte de la mano de obra femenina se encuentra en este sector).

La existencia de derechos sociales incorpora la vida privada al ámbito de la política y, por tanto, de la vida pública. Sin embargo, estas transformaciones no supusieron un cambio en el estatus que el Estado les atribuía a las mujeres ni en la concepción de lo público y lo privado. En primer lugar, se siguió suponiendo que el papel esencial de las mujeres es la atención a la familia y que, por esta razón, es una ciudadana diferente. En segundo lugar, las destinatarias de gran parte de las nuevas políticas sociales fueron las familias y no los individuos. Los derechos sociales no se asociaron con los ciudadanos como sucede con los derechos políticos, es decir, no fueron individuales. En gran medida, esto se debió a que se vincularon a aquellos que tienen un puesto asalariado en el mercado de trabajo, haciéndolos responsables de los miembros de la familia insolventes económicamente. Esta situación ha perjudicado a las mujeres.

La discriminación de la mujer, por tanto, se producía y aún se produce por la existencia de fenómenos que provienen de la organización social y por la implementación de políticas públicas que tienden a mantener, y en algunos casos a producir, dicha discriminación. Sin embargo, nuevamente debido a la presión del movimiento feminista, nacido en los 60 y consolidado en los 70 y los 80, se obligó al Estado a modificar sus actitudes discriminatorias. Al mismo tiempo, se le presionó para que interviniera en la organización social, con el objetivo de eliminar los factores discriminadores y levantar las barreras que impiden la participación de las mujeres en la vida económica, social, política y cultural.

La igualdad de oportunidades y la acción positiva

Han sido varios los tipos de políticas antidiscriminatorias implementadas, y se han adaptado a las distintas concepciones políticas y a las diferencias entre los sistemas políticos y sus tradiciones en cada país. Las políticas antidiscriminatorias generalizadas en los países occidentales responden a la estrategia de la *igualdad de oportunidades*, lo cual implica que todos los individuos tengan las mismas oportunidades y que las desigualdades que se produzcan sean resultado de los distintos méritos de las personas. Lo importante es que el Estado garantice a todos las mismas oportunidades. Si esto es así, entonces las diferencias que aparezcan no pueden ser consideradas desigualdades, porque todos han podido contar con las mismas oportunidades. La igualdad de oportunidades ha constituido un tipo de intervención política central en las políticas para eliminar la discriminación de las mujeres. Por ejemplo, la Comunidad Económica Europea (CEE) primero, y la Unión Europea (UE), después, han desarrollado sus propios planes de igualdad de oportunidades para las mujeres. ¿En qué actuaciones se expresa esta estrategia? Lo primero que se hace es revisar los marcos legales y toda la legislación existente: en efecto, persisten muchas desigualdades en la propia ley. A continuación se impulsan políticas educacionales para que las mujeres tengan las mismas oportunidades de acceso al mundo público. Estas políticas se acompañan de otras medidas tendientes a favorecer la incorporación de las mujeres a las actividades que tradicionalmente han sido masculinas.

Si bien esta estrategia ha tenido mucho éxito, también se ha encontrado con problemas para cumplir sus objetivos. El principal ha sido no tomar en cuenta la organización social que sustenta la discriminación de las mujeres, en especial su papel en la familia. La igualdad de oportunidades se había aplicado tradicionalmente a la igualdad ciudadana en las actividades del mundo público. Cuando este concepto se extendió a las mujeres, se pudo constatar que, debido a la carga extra que estas tienen en la familia, el punto de partida no es igual ni en el trabajo, ni en la política ni en la vida social. Por ello los nuevos derechos otorgados a las mujeres tienden a ser formales y no sustantivos. Las primeras políticas de igualdad de oportunidades en el empleo muestran la existencia de una segregación por sexo en el mercado de trabajo y que las mujeres no tienen las mismas posibilidades de participación. Existen trabas en los puestos a los que se les intenta hacer acceder, como consecuencia de prejuicios culturales o de otro tipo. Los empleadores no quieren contratar mujeres porque piensan que no son buenas trabajadoras.

La igualdad ante la ley no se convirtió en una realidad. En los años 70, las mujeres de la mayoría de los países seguían siendo amas de casa y las que se incorporaban al mercado de trabajo lo hacían en condiciones de notoria desigualdad, con carreras limitadas por la dificultad de compatibilizar el hogar con el trabajo asalariado.

Frente a esta limitación de las políticas de igualdad de oportunidades, aparece una primera respuesta: si las mujeres no son iguales en el punto de partida, hay que corregir el punto de partida. Eso implica hacer un paquete de políticas relativamente diferentes para corregirlo. El primer tipo de modificación de la estrategia de igualdad de oportunidades es la *acción positiva*, que consiste en un mecanismo para corregir la desventaja inicial de las mujeres. Esto implica que, en igualdad de condiciones, se le dé prioridad a una mujer por encima de un hombre.

Hay muchos tipos de políticas que emplean formas de acción positiva. Se pueden citar algunos ejemplos: sistema de cuotas, en el que se equilibra numéricamente la proporción de cada uno de los dos sexos que participan en ciertas actividades; otros factores de apoyo a las organizaciones de cualquier tipo que favorezcan la igualdad de oportunidades, por ejemplo: líneas de crédito especial para los empresarios que contratan mujeres, iniciativas judiciales por parte de la Administración para garantizar que no se discrimine a las mujeres, etcétera.

La acción positiva ha ido acompañada de estrategias para lo que se ha definido como el «empoderamiento de las mujeres». Parte también de la noción de que para revertir la discriminación, no basta con dar oportunidades a las mujeres. Es necesario, por un lado, una mayor autoestima y confianza en sus capacidades y, por otro, que asuman más cuotas de poder en su vida personal y pública. De esta manera, es posible que logren una participación calificada en el ámbito público, que asuman con fuerza el ejercicio de sus derechos. Mediante capacitación y otros estímulos se busca fortalecerles su capacidad de organización, elevarles la conciencia respecto a sus derechos ciudadanos y brindarles herramientas para ejercer liderazgos.

Si bien la acción positiva es un primer mecanismo para superar la limitación de las políticas de igualdad de oportunidades, siguen subsistiendo problemas que demuestran la necesidad de intentar abordar el fondo del problema. La discriminación no desaparece porque, como indican los estudios sistemáticamente, la incorporación de las mujeres al mundo público no transforma su papel de ama de casa. Ellas siguen siendo

las responsables, en forma total o parcial, del ámbito familiar y doméstico, independientemente de cualquier otra actividad que desempeñen. Es lo que se define como la «doble jornada», es decir, la aplicación de las políticas de igualdad de oportunidades para que las mujeres accedan al mundo público, cuando comienzan a producir resultados, inmediatamente hacen visible el ámbito privado y su incidencia en las actividades de las mujeres.

Presencia y ausencia social de las mujeres

Se podría considerar que las políticas de igualdad de oportunidades son, en realidad, la respuesta a las demandas provenientes del sufragismo. Este había pedido el acceso de las mujeres al mundo público. Cuando a lo largo del siglo xx esas demandas aún seguían vigentes, se decidió implementar políticas públicas cuyo objetivo fuera corregir la ausencia de las mujeres en aquellos lugares públicos donde están presentes los hombres. El punto de partida fue analizar en qué consiste esta ausencia de las mujeres. Para ello se realizaron muchos estudios y se modificaron las estadísticas, de modo que se pudiera disponer información cuantitativa.

Las estadísticas permiten constatar esta realidad: el porcentaje de mujeres económicamente activas es bajo; su cantidad en los partidos políticos es muy baja; hay muy pocas en los sindicatos, en los puestos de poder de cualquier tipo. De hecho, es aquí donde se produce la mayor ausencia femenina. A partir de este diagnóstico, se pueden implementar políticas para corregir la situación. Lo que hay que hacer es conseguir incrementar la presencia de las mujeres en todas estas actividades donde los datos muestran una notable ausencia. La comparación sobre la baja participación de las mujeres se hace tomando como modelo la masculina. La discriminación se produce, por tanto, cuando los valores femeninos son inferiores a los masculinos.

Esta lógica parecía partir del supuesto de que las mujeres no hacían nada. Constituían un colectivo que estaba por allí, no se sabe muy bien dónde, discriminadas porque no estaban en los lugares donde

había que estar. Por lo tanto, simplemente se imponía eliminar las barreras legales, económicas, sociales, culturales y de poder, para que pudieran acceder a estos puestos sociales. Cuando se comienza a intentar conseguir este objetivo, a través de las diferentes políticas de igualdad de oportunidades, se descubre que la contrapartida de esta *ausencia* es la presencia social de las mujeres. Ellas no estaban donde había que estar no porque no hicieran nada, sino porque estaban ocupadas en otros ámbitos de actividad social. Se trata del ámbito privado, cuya institución principal es la familia, una unidad de producción de bienes y servicios vinculada a la reproducción humana y al mantenimiento cotidiano de las personas. Lo que sucede es que ese otro ámbito, el privado, no tiene el mismo valor y prestigio que el público. Sin embargo, es tan importante en sí mismo que si se le quita de en medio, la sociedad no funciona.

Imaginemos que las mujeres decidieran no realizar ninguna de las actividades domésticas de las cuales son las responsables principales, trabajando individualmente o con ayuda del resto de los miembros de la familia o de personal externo. Se produciría una parálisis social importante. En esta línea, el descenso de las tasas de natalidad es un buen ejemplo: cuando las mujeres deciden no tener hijos por la dificultad de combinar la maternidad con la actividad laboral —cosa que ha sucedido en sociedades con un incremento importante de la actividad laboral femenina—, por todos los problemas que ha comportado el descenso de la natalidad, se descubre la importancia del ámbito privado, de lo doméstico, y el trabajo de las mujeres en él.

El análisis de la presencia de las mujeres muestra, en primer lugar, por qué el punto de partida de hombres y mujeres no es igual y por eso no pueden utilizar de la misma manera las oportunidades en el mundo público. Las mujeres tienen una presencia social en otro ámbito de actividades y esto siempre será una condicionante. Ello indica que, si bien la acción positiva es un primer paso importante para ampliar la estrategia de igualdad de oportunidades, la solución es más compleja. Lo que deberían hacer las políticas en contra de la discriminación de las mujeres es también abordar la presencia social de las mujeres.

Lo primero que se hace en esta línea es analizar la ausencia de los hombres en los lugares donde hay presencia de las mujeres —esto es, en las actividades domésticas. No se puede actuar solo en un sentido, es decir, ubicar a las mujeres donde estaban ausentes. Mientras se presumía que no hacían nada, no había problemas; pero cuando se descubre que en realidad hacen muchas cosas, se constata que hay que tomar en cuenta también su presencia en la actividad social y preguntarse quién debe realizarla. Hay que plantearse el

problema de la ausencia de los hombres en determinadas actividades. Este análisis conduce a nuevas propuestas de políticas antidiscriminatorias, impulsadoras de que los hombres también participen en las actividades del hogar, tales como los permisos de paternidad.

El *mainstreaming* y la paridad como estrategias

Una muestra del avance hacia nuevas formas de intervención, impulsadas en los 90, que buscan profundizar en esta más allá de la igualdad de oportunidades, ha sido la propuesta del *mainstreaming*¹ de la actuación y de la paridad. En ambos casos, se trata de propuestas que pueden definirse y aplicarse en la lógica de la igualdad de oportunidades y la acción positiva, o que pueden comenzar a abordar la necesidad de reformas estructurales del sistema de género. Las primeras definiciones de esta estrategia se hicieron en las Conferencias Mundiales de Naciones Unidas: la tercera, en 1985, en Nairobi, y la cuarta, en 1990, en Beijing. La Unión Europea la incorporó en su Tercer Programa de Acción Comunitaria (1991-1995) y la consolidó en el Cuarto Programa de Acción Comunitaria (1996-2000).

En su primera versión, el *mainstreaming*, propuso ampliar el campo de actuación institucional del Estado en materia de políticas de igualdad de oportunidades. Se exigía que no solo las instancias cuya finalidad específica fuera la implementación de estas políticas se sintieran responsables de ellas, sino que el Estado en su conjunto debía promoverlas. Concebida así, la estrategia es importante porque aumenta la capacidad de impulsar las políticas contra la discriminación en la medida en que exige más compromiso político y aumenta los recursos y las instituciones actuantes. Sin embargo, el *mainstreaming* también se ha definido como la aplicación de la dimensión de género a la actuación pública. En este caso, se convierte en una herramienta para ir más allá en la implementación de políticas que la mera transversalidad institucional. En su aplicación, se parte del principio de que todas las relaciones entre hombres y mujeres y su participación social están condicionadas por el sistema de género antes descrito, de modo que hay decisiones políticas aparentemente no sexistas, pero que pueden tener un diferente impacto en las mujeres y en los hombres, aun cuando esta consecuencia ni estuviera prevista ni se deseara. Esto hace necesario, por tanto, que cada actuación pública deba ser analizada en términos del impacto diferencial que tendrá en el colectivo femenino y en el masculino. La aplicación de la

dimensión de género a las políticas públicas tiene como objetivo evitar consecuencias negativas no intencionales y mejorar la calidad y eficacia de todas las políticas.

En un informe realizado por un grupo de expertos del Consejo de Europa, en 1995, se destacaba que existe poco consenso sobre una definición del *mainstreaming* mismo, aunque la mayoría habla de integrar una perspectiva de género. Sostienen que todas las definiciones comparten en común la meta de obtener igualdad de género e incluir la perspectiva de las mujeres. Algunas señalan aspectos instrumentales y otras se centran sobre sus efectos en el funcionamiento de la sociedad. Los expertos terminan proponiendo la siguiente definición:

El *mainstreaming* de género es la organización (la reorganización), la mejora, el desarrollo y la evaluación de los procesos políticos, de modo que se incorpore una perspectiva de igualdad de género en todas las políticas, en todos los niveles y en todas las etapas, por los actores normalmente involucrados en la adopción de medidas políticas.²

La implementación del *mainstreaming* exige entonces que las dimensiones de igualdad y de género se tengan en cuenta en todas las acciones y actividades, desde la fase de planificación, y se estudien sus efectos en las situaciones respectivas de unas y otros cuando se apliquen, supervisen y evalúen. En la aplicación que hace la Unión Europea, se señala que el *mainstreaming* sostiene la necesidad de realizar dos tipos de intervenciones, aplicables a todos los departamentos de una institución pública. La primera se refiere a intervenciones activas *ex ante* en que es preciso integrar el factor de la igualdad y hacer los ajustes de las políticas a través del análisis y la incorporación de la perspectiva de género. La segunda corresponde a intervenciones reactivas *ex post*, con acciones específicas destinadas a mejorar la situación del sexo desfavorecido. De esta manera, el *mainstreaming* se convierte en una forma de intervención que no solo es transversal en el sentido de incorporar a toda la institución, sino en la idea de cruzar las relaciones de género con la definición de cualquier situación que requiera una intervención pública.

Si bien el *mainstreaming* constituye una política de mayor alcance que las estrategias más tradicionales de igualdad de género, no necesariamente es contradictoria o sustitutiva de estas. En ello están de acuerdo las organizaciones internacionales y las propuestas de la Unión Europea, así como los estudiosos del tema. Es necesario seguir manteniendo las políticas más convencionales, al tiempo que se aborda esta nueva estrategia de política de género. Más aún, los expertos del Consejo de Europa sostienen:

El *mainstreaming* de género se construye sobre el conocimiento y sobre las lecciones aprendidas de

experiencias anteriores con políticas de igualdad. Se reconoce cada vez más, que las políticas de igualdad específicas son insuficientes para construir una sociedad que verdaderamente respete la igualdad de género. El *mainstreaming* de género es el próximo paso lógico a dar. Sin embargo, no puede funcionar de forma óptima sin la política de igualdad «tradicional», porque esta política constituye el medio para el mismo. Además, el *mainstreaming* de género no puede ser tan directo y específico como la política de igualdad de género. El *mainstreaming* y la política específica de igualdad no son solamente estrategias duales y complementarias, sino que forman una estrategia «doble».³

En cuanto a la paridad, también ha tenido dos concepciones. La primera se define como un tipo de acción positiva donde los dos géneros tengan la misma representación en todas las actividades, pero especialmente en los puestos y cargos políticos. La paridad consistiría entonces en la aplicación de cuotas en las que ningún género tuviera más de 40% (una relación 60-40% o, en su versión más extrema, 50-50%). Sería, por lo tanto, un tipo de acción positiva en el que las actividades sociales se repartan de forma tal que se puedan reconocer explícita y legalmente los dos sujetos sexuados, superando los límites de la igualdad formal entre hombres y mujeres y garantizando una igualdad sustancial en todos los campos. La introducción de la identidad sexual en la definición de persona legal exigiría un rango igual para la mujer y el hombre. Esto se define como «paridad». Tal principio legal obligaría a los poderes públicos a tomar medidas para que existiera una participación igualitaria en todas las instituciones políticas, sociales, administrativas y judiciales.

La paridad, así definida, también plantea una nueva concepción de la ciudadanía. Ya no existirían ciudadanos «neutros», sino ciudadanos con género. Se trata de un modelo de ciudadanía diferenciada por grupos. La paridad asociada de este modo a la ciudadanía, más allá de las definiciones previas señaladas, ha tenido importantes detractores. Para muchos, esto implica oponerse a la cualidad básica del contrato social moderno, el origen de la ciudadanía democrática. Más aún, se señala que la introducción de la identidad sexual en la definición del ciudadano, sujeto de derechos, correría el riesgo de institucionalizar funciones femeninas que terminen perdiendo su característica de género, esto es sociales, para convertirse en «naturales».

Visto desde la perspectiva del sistema de género, el *mainstreaming* y la paridad se proponen no solo actuar cambiando a las mujeres como un colectivo, o las actividades masculinas para que las mujeres se puedan incorporar a ellas, sino el propio sistema de género con las relaciones entre mujeres y hombres. No hay que olvidar que el género es una diferencia estructural que afecta al conjunto de la población. Ni las mujeres ni los hombres deben ser tratados como un grupo de

interés particular. Existen diferencias sustanciales en las vidas de mujeres y hombres, en la mayoría de los ámbitos, que pueden explicar el hecho de que políticas aparentemente no discriminatorias tengan un impacto diferente en unas y otros, y refuerzan las desigualdades existentes. Las políticas dirigidas a grupos objetivos o a determinados colectivos —o con implicaciones claras para estos grupos— son, por lo tanto, en mayor o menor medida, pertinentes respecto al género.

Si se quiere eliminar realmente la discriminación de la mujer, es necesario cambiar la organización social que le sirve de base y la dicotomía entre actividades públicas y privadas. Esto supone políticas públicas de más envergadura y con objetivos más amplios que la mera búsqueda de igualdad de oportunidades y acción positiva entre las mujeres y los hombres en el ámbito público. Supone, por un lado, modificar las características y la relación entre mundo público y mundo privado que ha caracterizado nuestra sociedad moderna. Por otro, propone eliminar la base cultural y política que ha sustentado la jerarquía entre lo masculino y lo femenino, la cual se remonta a varios milenios y ha permeado casi todos los tipos de organización social conocidos. Esta profunda tarea de cambio no es posible solo con la implementación de políticas públicas. Supone una verdadera revolución de la sociedad y de las personas. La sociedad debe organizar su base privada de otra manera, en especial los servicios producidos en la familia. Las personas deben modificar radicalmente sus ideas, sus modos de actuar y sus valores, respecto al género.

Las políticas de la Unión Europea

Desde la constitución de la Comunidad Económica Europea, en el Tratado de Roma de 1975, el tema de la igualdad de oportunidades para las mujeres fue incorporado en el artículo 119, que establecía el principio de que hombres y mujeres debían recibir igual salario por el mismo trabajo. A partir de allí, a lo largo de los años 70, el tratado fue ampliado por varias directivas que obligaban a los Estados miembros a cumplir con él, introduciendo las modificaciones necesarias en su legislación, al mismo tiempo que se ampliaba su aplicación a los programas de formación para el empleo y a elementos de la seguridad social.

En la historia del desarrollo de la UE se aprecia un creciente aumento de la influencia política y económica de las instituciones europeas supraestatales, acompañada de una gran movilización de redes sociales, culturales y económicas no gubernamentales. Esto se ha producido siempre en medio de tensiones entre los niveles intergubernamentales y los propios europeos. De

hecho, tanto la Comisión como el Parlamento europeos han sido los grandes impulsores de las redes sociales, que les han servido para lograr consenso entre los países miembros y asegurar su propia legitimidad. Cuando los acuerdos no han sido posibles, ha existido lo que se ha llamado la Europa de las dos velocidades: los países con más vocación europeísta, entre ellos los seis fundadores, han abierto brecha con decisiones a los cuales luego se han sumado los más reticentes. Así ha sucedido, por ejemplo, con el euro, la moneda común, y si no se logra acuerdo sobre la Constitución es posible que la tendencia se vuelva a repetir.

Los programas de acción y los instrumentos europeos

Las políticas de género que describiré a continuación, también están marcadas por el mismo proceso. En los 80 y los 90, las instituciones europeas fueron las principales impulsoras para el conjunto de los países. Si bien muchos Estados miembros tenían una larga trayectoria en este tipo de medidas, otros —en particular los países de la Europa mediterránea— consiguieron su aplicación, precisamente por el apoyo de la Comisión y el Parlamento. En 1981, la Comisión acordó crear un comité consultivo a cargo de implementar y proponer acciones para la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres, y favorecer la comunicación permanente de experiencias, políticas e iniciativas en este ámbito entre los Estados miembros y las instancias interesadas. A partir de 1983, la Comisión organizó el trabajo en programas de acción comunitaria. Se aprobaron cuatro hasta el año 2000: Primer programa de acción comunitaria, 1983-1985; Segundo programa, 1986-1990; Tercer programa, 1991-1995; Cuarto programa, 1996-2000.

Los programas establecían una serie de medidas para ser ejecutadas por la Comisión, al mismo tiempo que hacían recomendaciones a los Estados miembros. En 1984, en el Parlamento europeo se creó un Comité de Derechos de la Mujer que impulsó una serie de resoluciones y leyes de apoyo al trabajo que realizaba la Comisión. La legislación europea, obligatoria para los Estados miembros, en muchas ocasiones provocó problemas en su aplicación por los tribunales de los distintos países. Ello hizo que algunas decisiones judiciales nacionales fueran llevadas al Tribunal de Justicia Europeo que, en la mayoría de los casos —algunos que sentaban precedentes importantes—, falló a favor de las mujeres.

El análisis de los objetivos y los mecanismos de aplicación de los cuatro programas de acción comunitaria muestran que ha existido un incremento

en las políticas, desde las de igualdad de oportunidades, pasando por la acción positiva, hasta las políticas de transversalidad y paridad. El Primer programa de acción (1982-1985) es de igualdad de oportunidades. Se propuso revisar la legislación, sensibilizar y cambiar mentalidades; introdujo propuestas de acción positiva y medidas de revisión del régimen tributario. En cuanto al ámbito privado, se planteó la necesidad de repartir las responsabilidades profesionales, familiares y sociales. Fue un programa de corte general, que no incluyó formas de evaluación ni presupuesto específico.

El Segundo programa de acción (1986-1990) mantuvo las mismas tendencias, pero incorporó propuestas para la concertación entre los agentes sociales. Al igual que el anterior, el eje central estuvo en el mercado de trabajo y la seguridad social —competencias europeas—, pero ampliando el abanico a medidas educativas y de conciliación con la vida familiar. Al mismo tiempo, se puso énfasis en la propuesta de profundización política del proyecto europeo. Finalmente, se acordó también un procedimiento de evaluación.

Los programas de los 80, por lo tanto, combinaron medidas de igualdad de oportunidades con acción positiva, tanto en propuestas de carácter general como muy específicas.

En los 90, el Tercer programa de acción, (1991-1995) mantuvo la línea de medidas en el mercado de trabajo, con otras de contenido social. Se hizo especial énfasis en la incorporación de lo que hemos definido como la «presencia» de las mujeres, es decir, la revalorización del aporte de las mujeres a la sociedad. En este caso, el programa no solo hizo explícitos mecanismos de seguimiento y evaluación, sino que especificó la financiación. Al mismo tiempo, se crearon programas específicos y redes sociales de actuación propias.

El Cuarto programa de acción (1996-2000), segundo de los 90, parte del *mainstreaming*, definido como la aplicación de la dimensión de género a todas las políticas y acciones de la Unión Europea y de los Estados miembros. Se crea un comité *ad hoc*, compuesto por representantes de los Estados y presidido por el representante de la Comisión.

Los objetivos de los programas se concretan en una gran cantidad de medidas, decisiones, propuestas, recomendaciones y comunicaciones de las instituciones europeas. La lectura de estos instrumentos indica que:

1. Las principales instituciones europeas, en uno u otro momento, han estado involucradas en las políticas de género. La Comisión y el Parlamento han tenido un gran protagonismo, pero también el Consejo ha emitido medidas para que los Estados miembros

las implementen. El Parlamento Europeo ha sido central para consolidar la legalidad en aquellos países miembros cuya Justicia no ha tenido tanto interés en proteger los derechos, tanto los tradicionales como los nuevos, que se han incorporado a la normativa.

2. Las medidas de igualdad de oportunidades, tal como se propone en los programas comunitarios, han ido acompañadas de las de acción positiva. En los años 90 se ha pasado con fuerza al principio de transversalidad, no solo en el sentido de ampliar las instituciones que actúan, sino de aceptar la existencia de una dimensión de género, tanto en las políticas públicas como en la sociedad, y actuar en consecuencia.
3. Se le da mucha importancia a la participación de los interlocutores sociales y de las redes europeas. La red de organizaciones de mujeres tiene un importante papel, en especial en los años 90 con la creación del Lobby Europeo de Mujeres. Pero la participación social no se restringe a ellas. También se incorpora a los empresarios y los sindicatos, quienes son objeto de muchas medidas, de modo de que sea la propia concertación social la que aborde la discriminación en el mercado de trabajo.
4. Se incorpora, como objetivo, asumir lo que hemos definido como la *presencia* de las mujeres. Se propone que las tareas del ámbito doméstico no sean consideradas solo como actividades femeninas, sino compartidas por los hombres. La conciliación de la vida laboral y familiar es uno de los objetivos a los que se les ha dado más fuerza en las últimas medidas. El énfasis principal ha estado en que los hombres deben asumir sus responsabilidades en el ámbito doméstico.
5. La transversalidad (*mainstreaming*), desde el momento en que se establece en los 90, se incorpora a varias de las políticas europeas. Lo más importante es su aplicación en los fondos estructurales, que permiten la redistribución de ingresos entre las distintas regiones, y financiar importantes programas europeos. También la incorporación de la dimensión de género en los temas relativos a la investigación científica ha sido importante, porque es un área de baja participación femenina. La investigación científica forma parte de los objetivos prioritarios de la Unión Europea en términos de hacer más eficiente la sociedad del conocimiento.
6. La dimensión de género también se ha incorporado a los programas europeos de cooperación.
7. Las políticas europeas de género se dirigen a todas las mujeres, independientemente de que pertenezcan a colectivos específicos, por características económicas, origen territorial, edad, raza, etc. Sin

embargo, se han establecido medidas para las mujeres que pertenecen a colectivos más desfavorecidos —por ejemplo, las inmigrantes, especialmente cuando llegan a Europa. En esta línea están también las medidas destinadas a combatir el tráfico sexual puesto que, en muchas ocasiones, el destino es la propia Europa.

8. Se han implementado medidas contra la violencia doméstica, tanto la dirigida a las mujeres como la que afecta a la infancia.

Por lo tanto, los Programas de acción comunitaria, así como las medidas impulsadas dentro de los instrumentos europeos, indican que las políticas de género no se han restringido a las de igualdad de oportunidades. En este sentido, desde el punto de partida, en 1975, con el Tratado de Roma, hasta el debate actual sobre la Constitución europea, ha habido una tendencia al incremento de estrategias de intervención. Así se ha llegado, sin abandonar medidas

de otros tipos, al énfasis en el *mainstreaming* de las actuaciones, incorporando la dimensión de género al quehacer público de la institucionalidad del viejo continente.

Notas

1. La palabra inglesa *mainstreaming* es de difícil traducción, según admiten todos los analistas, por lo que a lo largo del texto la seguiremos utilizando en inglés.
2. Véase http://www.europa.eu.int/index_es.htm.
3. *Ibidem*.

© TEMAS, 2004.

Marginalia no. 7, otra dirección para inventar la realidad

Mabel Rodríguez Cuesta

Profesora. Universidad de Matanzas Camilo Cienfuegos.

Para Maggie Mateo, seguidora de María Zambrano,
pasajeras las dos en La Habana profunda.

Circulan por el imaginario popular de La Habana una serie de sitios, un mapa construido en la memoria, donde suelen realizar los nativos sus consultas si se llegaran a sentir desorientados. Un mapa que trasciende la frontera citadina y se extiende a la isla toda y más allá.

Quedan, fijos en él, los símbolos que apuntan al callejón de Hamel como paradero indispensable en la ruta de la rumba; la casa de la callecita del Vapor, en la del son; la famosa Bodeguita en medio del Empedrado, alto donde estampar el nombre en la pared y pretender la eternidad. Alto también para creer que hemos despertado los más deliciosos y negros frijoles de su plena y espesa soñolencia.

Direcciones que remiten a la calle de Paula, cuna del más célebre apóstol con que cuentan las tierras de Indias; la calle del Trocadero, número 162, para reinventar el *Paradiso*; la esquina de 23 y L donde los helados, el cine y la policía atestiguan citas de amantes

trasnochados y de turistas gays, quienes tienen la certeza de que, al menos esa noche, no se irán solos a la cama.

Habría que enumerar también la barra del Floridita con el fantasma de Hemingway y la frescura del daiquirí espíandolo todo; la ceiba fundacional para asistir en noviembre y, repletos de deseos, iniciar la ronda. Sitios y sitios para inventar una ciudad que desde hace más de una década ha sido diseñada para turistas. También para nativos que han elegido la prostitución o la desertión del cuerpo demográfico. Y resulta curioso que sea justo la lejanía de ciertos valores instaurados por el Occidente cristiano (la monogamia, la heterosexualidad, la fidelidad a la tierra, etc.) la que haya acercado a dichos sujetos nacionales a las rutas que el imaginario popular una vez fijó para ellos y que ahora solo vive en agencias de viajes a donde llegan turistas procurando la inclusión, el conocimiento. Nativos que regresan y turistas en la persecución de un mapa necesario que les ordene el viaje.

La ciudad inventada se hace, pues, sinónimo de toda realidad. Invención y realidad en la formación de un todo bicéfalo. Cara y cruz de la moneda que es la *polis*.

Símbolos travestidos en la nomenclatura de sus calles, mientras otros relatos desmienten esas escrituras.

Solo queda una dirección de apariencia unilateral. Sitio de difícil acceso en la ceguera del turista —no así del nativo, aunque sea un desertor: *Marginalia no. 7*,¹ espacio catedralicio donde se escriben los relatos alternativos a los mapas y sueltos promocionales de las agencias para viajeros.

Si bien no se trata de una dirección recién aparecida, sí podemos asegurar que llegó al punto más alto de lo popular en los inicios de los años 90. Amparada por la crisis económica, la ruta que condujo y conduce a *Marginalia* se llenó de peregrinos. Y ellos se encargaron, a través de los más disímiles recursos y manifestaciones, de fijarla en un imaginario paralelo —a ratos secreto, a ratos canonizado.²

Realismo sucio o «un cachito pa' vivir»³

Aquello que la crítica ha llamado «la malsana influencia de Bukowski»⁴ y que tuvo su verdadero impacto en los Estados Unidos durante los años de la guerra de Viet Nam, no encontró asidero en Cuba hasta que la crisis económica de los 90 comenzara a dar signos de deterioro en el ámbito de los valores sociales y familiares. Notemos, entonces, los paralelos que el realismo sucio, como movimiento estético, llega a establecer con las crisis.

Pero si intentamos organizar una pequeña genealogía, aunque sea elemental, para rastrear los primeros momentos de esta tendencia literaria en Cuba, habría que volver la vista algunos años atrás. Allí encontraremos que una vez «superadas» las marcas que el quinquenio gris dejó en el cuerpo mutilado de la literatura cubana, y con la aparición de la llamada «generación de los 80», llegan también los primeros signos de desilusión y crisis a las obras que los escritores comienzan a producir.⁵ Y asimismo los temas y personajes marginales.

En este sentido, se hace muy palpable una jerarquía en el orden ideotemático —y, por tanto, de la representación— de personajes homosexuales que hasta entonces habían permanecido silenciados,⁶ personajes y temas que se extienden y potencian en la década siguiente. Homosexuales a quienes comienzan a sumárseles prostitutas (en la variante metafórica e insular de «jineteras»), drogadictos, frikis, rockeros, alcohólicos, voyeuristas, exhibicionistas, orgiásticos y, más tímidamente, negros marcados por su condición racial, ya no tan en igualdad de derechos como el proyecto de la Revolución y sus discursos pretendieron, con carácter programático. Representación, esta última, que

continúa extendiéndose, mientras las anteriores han llegado a un punto de mediana saturación o vastedad.⁷

Los modales femeninos o «esa mujer es un animal»⁸

El realismo sucio, hemos de convenir, no puede ni debe leerse como un programa cerrado, repleto de bases y estatutos. Ningún movimiento artístico acoge semejantes restricciones. Sin embargo, sí podemos hablar de regularidades que lo tipifican y hacen que lo identifiquemos.

En lo adelante, intentaré demostrar cómo las narradoras cubanas que eligen su uso, imprimen a sus narraciones un sello distintivo que nos permite establecer variantes y tipologías que apuntan a una «feminización» del propio movimiento.⁹

Frente al gran paradigma literario que representa *Triología sucia de La Habana*, de Pedro Juan Gutiérrez, aparece una serie de relatos de escritoras que pertenecen a la misma generación que el autor mencionado y que, en muy pocos momentos, coinciden con su emblemático discurso. El realismo sucio, como modalidad o tendencia más o menos urgente, aparece en la obra de estas autoras a través de elipsis, enmascaramientos, parodias o simulaciones que fomentan dentro de este uso una marca diferencial.

Un relato tan temprano como «Santa Fe», de Odette Alonso Yodú,¹⁰ ya da indicios de cierta tendencia al uso del realismo sucio desde variantes que no sean las más acusadas por las modas y las demandas mercantiles. Una historia donde *prima facie* parecería que el centro de la anécdota gira en torno al elemento orgiástico y libidinal, pero que, si leemos con atención, caemos en cuenta de que no se trata más que de una escaramuza de la autora para regodearse en la creación (a través de la descripción) de ambientes sofocantes y opresivos que podrían encontrar su emancipación mayor en la sexualidad. De esta manera, el realismo sucio transita de su estado genésico (aparencial) de motivación estética a la de instrumento de cierto matiz contestatario.¹¹

[L]a india llenó su vaso hasta la mitad, puso la botella ruidosamente sobre la mesa de centro y, con el vaso en la mano, sin esperar respuesta, se perdió con la rubia tras la puerta entornada del cuarto. Olía a yerba quemada. El barbudo las observaba desde un ángulo en que solo él podía verlas.¹²

Un cuento como «Santa Fe» es muy elocuente en el sentido utilitario que dan las mujeres al realismo sucio, ya que sin escaparse de las señas que cualquier crítico enumeraría al caracterizarlo,¹³ hace un uso «aprovechado» de ellas y las resemantiza en función de lo que se convierte, a lo largo de la historia, en su

objetivo primero: develar el misterio que la atmósfera (llena de evidencias, aunque esto parezca un contrasentido) propone.

El ambiente enrarecido de la noche en el pueblo de Santa Fe, insinúa —al principio levemente y luego sin ambages— que todo se disolverá en la típica orgía (incluidos episodios de pedofilia e incesto) que siempre esperamos del realismo sucio en su banalidad más al uso. Sin embargo, no escapará al lector atento la posibilidad, que el texto concede en toda su extensión polisémica, de leer al revés y entender, por fin, que la disolución final —la mencionada y tan esperada orgía— no ha sido más que el señuelo, la treta con que la autora nos ha estado entreteniéndolo para contarnos la historia real. La de un ambiente (una época, un momento histórico) repleto de desesperanza, nihilismo y desencanto.

Lo que allí pasará, la «descarga»¹⁴ final (que, por otra parte, queda frustrada con la huida de las protagonistas, quienes son la motivación más importante para los integrantes de la bacanal) se explica solo por las circunstancias abúlicas y alienantes en que los personajes se encuentran. Como si no hubiera más. Y no hay más.

El elemento lúcido que representan las muchachas protagonistas (una más lúcida que la otra) simboliza una puerta abierta, otras salidas, aunque nunca sabremos cuáles, ni la autora nos propone nada al respecto. El silencio profundo que reina en Santa Fe cuando quien narra y su compañera salen del círculo lúdico no es otro que el de quien está esperando una señal menos socorrida, menos desesperada (me pregunto si podemos establecer aquí un paralelo con la salida *realismo sucio*) que aquella que conduce a la sexualidad en sus formas menos canónicas y, de paso, más comerciales, más expuestas al consumo de otros receptores igual de alienados, pero con distinta «carga» en sus tarjetas de crédito.

Si de simulaciones y señuelos se trata, el relato «La muchacha que no fuma los sábados» de Anna Lidia Vega Serova,¹⁵ nos tiende trampas parecidas. En él se detallan casi todos los elementos con que podríamos tipificar a la narrativa cubana femenina de los 90. El elemento de la claustrofilia y «la preferencia por el plano de lo imaginario, el absurdo o lo fantástico: el sueño, la alucinación y la iluminación».¹⁶

Encerrada en las habitaciones de su casa aparece la muchacha que no fuma los sábados, quien no tiene nombre alguno, es solo un detalle, un vicio, un modo de ser o comportarse. Ella no conoce otra dimensión de la realidad que no sea la circunscrita a sus propias paredes, y desde ellas compone y nombra un mundo que puede antojarse tan sucio como su propio cuerpo, lleno de pelos.

El monstruo peludo, la muchacha encerrada, es también el elemento paródico, dolorosa y femeninamente lúdico, con que Vega Serova demuestra que el realismo sucio puede ser expuesto —si de cánones y tipologías prefijadas se trata— de manera bien discreta y certera. Todas las marcas y movimientos coreográficos con que esperamos ver aparecer a los escritores que lo cultivan están en el relato aquí comentado. Pero esa aparición se encuentra travestida de subjetividades que han pasado antes por ferias menos visitadas por autores como Gutiérrez. Hablo del psicoanálisis y lo fantástico, elementos tan distantes como ocasionalmente familiares en este cuento:

Alguien dice con mi voz: es un bicho, una alimaña, atájala, destrúyela. Siento un pie enorme que baja sobre mi cuerpo y me aplasta, mis huesos crujen, mis tejidos revientan; solo queda de mí, un amasijo de pelo con carne y sangre. Alguien dice con mi voz: duerme, amor, duerme-duerme-duerme, y mamá barre con una escoba de juncos lo que fui.¹⁷

Las relaciones sexuales y el despilfarro de imágenes con que el realismo sucio acostumbra a presentarse aparecen de maneras tan inusuales que hasta cabría la duda de si, en realidad, podríamos leer la historia que comento desde su égida. Todo lo sucio se concentra en el propio cuerpo de la protagonista y sus perfiles monstruosos. Todo allí se corporeiza. Ella es una realidad. Y esa realidad está semitapiada, enmascarada tras lo desagradable que un pelaje de animal puede resultar en la superficie del cuerpo de una muchacha joven, en edad de merecer.

El viaje de lo real y sucio sigue su ruta por los senderos del onanismo femenino. Ruta coherente si tenemos en cuenta que la muchacha que no fuma los sábados no puede participar de episodios sexuales más grupales, ni siquiera duales —a excepción de los sábados, que es el día en que, hasta algún momento, vino Doc.¹⁸ Entonces solo quedan dos variantes para dar entrada a las imágenes más provechosas al estilo de Bukowski: el onanismo y el sueño. Es ahí que reaparece la pregunta de si en realidad interesa tanto construir el relato desde esas tipologías, si no es acaso este el medio que propone la búsqueda de otros fines menos simplistas.

A caballo entre el ardid de utilizar los herrajes del realismo sucio para describir las angustias de un momento histórico bien determinado, a la usanza de Alonso Yodú, y las inversiones paródicas y contradictoriamente fantásticas de Vega Serova está el cuento «Para los interesados, al final, hay ranas» de Jacqueline Herranz-Brooks,¹⁹ que gira en torno a un encuentro homosexual que no llega a producirse por la intromisión de ranas, sapos y vouyeristas (otra

especie de sapos, según lo acuñado por el imaginario popular). Una extraña conjunción de batracios y hombres frustran la esperada «imagen lésbica».

La narradora-personaje (ninguna de las protagonistas hasta ahora mencionadas posee nombre propio) es presa de la misma sensación de fatiga y «falta de voluntad» que aquellos situados por Alonso en la casa de Santa Fe. Solo que esta concentra su discurso en tópicos muy específicos de lo existencial, en su extensión de latente crisis. La pareja ha viajado lejos de la ciudad con la certeza (la misma que guarda el lector) de que allí podrán juntarse sus cuerpos —el de la narradora llena de inercia al de Mayra (la antagonista), y el de Mayra con esta, por deseo, necesidad o desgracia. Pero el desenlace es otro:

Las ranas que eran intrusas en nuestro cuarto. El cuarto que era, al mismo tiempo, una intrusión en el paisaje que no pudo resguardarnos, como intrusas que éramos, en aquel mundo de los acuáticos. Los acuáticos que eran intrusos en el mundo revolucionario y la revolución, intrusa en el movimiento casi fijo y perpetuado de las cosas [...] donde se les dio poder a los machos para asediar a las mujeres y vomitar sobre las tortilleras, haciéndolas sentir siempre, siempre, inadecuadas. Las tortilleras, nosotras, intrusas en aquel Pinar del Río adonde habíamos ido a parar, intentando salir de nuestro *ghetto* para ponernos en contacto con el resto del mundo.²⁰

Los comentarios se antojan casi una torpeza al revisar la reciente cita. Declara la autora, sin disimulada angustia, cuál es la verdadera dimensión, el verdadero sentido de la anécdota que narra. No es más que un pretexto al borde, que da entrada a una reflexión medular sobre la existencia «inapropiada» de toda minoría (sea un grupo de tendencia mágico-religiosa u homosexual). Marginalia, que se extiende y repite, una y otra vez, con diferentes números y códigos por toda la Isla.

Nuevamente se escapa a las formas arquetípicas de la sucia realidad que otros autores —casi todos hombres—²¹ detallan. Lo descarnado de la anécdota y el encuentro sexual quedan diluidos en la condensación de un discurso de marcas disidentes. Mas se trata de un disenso que no se ampara en los socorridos recursos de la ansiedad por el traspaso o caída de un poder político, sino que se amplía a poderes de orden cultural y, por ende, extraterritoriales. Acuáticos y lesbianas podrían resultar igual de incómodos en cualquier enclave del Occidente cristiano y hacia allí apunta el discurso de la narración. Hacia allí y hacia el elemento paródico que supone establecer paralelos entre vouyeristas (tan útiles y positivos en los cuentos y novelas de los realistas sucios) y sapos desagradables y rechazados, expulsados por la pareja de muchachas.

«Yo no me fui, yo me alejé un poquito»²²

Hemos visto hasta aquí que las autoras reseñadas, sin escaparse de las apariencias y vestiduras que el realismo sucio propone más formal y simplemente, demuestran su inquietud y separación a través de enmascaramientos tras lo fantástico, desenlaces inesperados y soluciones estilísticas y anecdóticas tan paródicas como desconcertantes. Sin embargo, propongo que nos detengamos un momento en la pequeña trilogía de relatos de Mylene Fernández Pintado que aparece al final de su libro *Anhedonia*: «El vuelo de Batman», «Cosas de muñecas» y «Vampiros».²³ En estos cuentos, que aquí leeré como uno solo,²⁴ se desarrollan casi todos los tópicos que caracterizan al realismo sucio. Aunque también hay que admitir que no priman en ellos las imágenes sexuales, sino aquellas otras que también son propiciadas por el uso indiscriminado de las drogas y el alcohol.

Circulan por ellos una serie de imbricaciones entre cuerpo nacional y cuerpo femenino, que ya han sido atendidas en otras ocasiones.²⁵ Lo que sí no ha sido atendido es el modo tan evidente en que la autora necesita tomar y elaborar distancias físicas para poder hacer exámenes más exhaustivos de la realidad del pueblo cubano. No admite otra sección de esa realidad que no sea la del fragmento desmembrado y vuelto a constituir (imaginar) en el enclave de Miami.

Efectivamente, la escritora se complace en la descripción y asunción de las zonas más sucias de la realidad, pero para ello los sujetos nacionales que elige sufren de otras condicionantes esenciales para que la enajenación y el desencanto puedan aparecer: el exilio y la consiguiente inadaptación. Los drogadictos y putas que habitan la trilogía están aunados en la idea fija de la no pertenencia, afianzados (aferrados) a sus sistemas identitarios como cubanos, mientras que, con igual fuerza, se resisten a la idea de un regreso, de una reinsertión en la Isla.

El gesto de Fernández Pintado se antoja doblemente enajenado y escapista, pero igualmente inclusivo y democrático. La narradora no solo complica sus historias con marcados semas de angustia, soledad y alienación, sino que además trasciende (a la par que incluye) los espacios físicos de la nación para, con mayor soltura (ninguno del resto de los relatos que componen el libro roza siquiera las maneras con que el realismo sucio se presenta, lateral o frontalmente), darse al ejercicio descriptivo de una realidad cubana que, si bien no padece aquellas crisis económicas que aquejan a la que se inscribe físicamente en los espacios del interior de la Isla, no puede escapar de las mismas dolencias. Así Barbie y Merlin, dos de los protagonistas, lo demuestran:

El realismo sucio no puede ni debe leerse como un programa cerrado, repleto de bases y estatutos. Sin embargo, sí podemos hablar de regularidades que lo tipifican y hacen que lo identifiquemos. Las narradoras cubanas que eligen su uso, imprimen a sus narraciones un sello distintivo que nos permite establecer variantes y tipologías que apuntan a una «feminización» del propio movimiento.

Yo sí soy muy cubana. A mí me gustan los frijoles negros y templar bien [...] Su físico es un capital y ella sabe que tiene que administrarlo porque es todo con lo que cuenta para cumplir su sueño de un apartamento en Brickell y un buen crédito en Sacks.²⁶

Afuera está Miami acechando, pero Merlin no la deja entrar. ¿Quién inventó la geografía sin su permiso? Y rediseña esa estúpida distribución de tierras y mares y estamos en París y en La Habana y con un gesto convoca a los que amamos.

Es como un *fatum* que viola límites geográficos y políticos y se ensaña allí donde se encuentren todos los sujetos del cuerpo nacional, tan múltiple y disperso como los rostros de esa persecución.²⁷

Hasta aquí, esta pequeña y arbitraria selección de autoras y relatos escogidos para intentar demostrar algunas de las formas menos al uso por los cultivadores (todos) del realismo sucio y que, con nada despreciable frecuencia, advertimos en las narradoras cubanas que aparecen (aunque no todas estén publicadas en la Isla) en el panorama literario cubano de los años 90. Sin embargo, a pesar de que son evidentes y sonoras las ausencias (Ena Lucía Portela, Karla Suárez, Aymara Aymerich o Mariela Varona),²⁸ no quisiera terminar sin hacer alusión a una autora y un relato que resultan, a mi juicio, harto interesantes desde la noción de otredad que *per se* suponen. Hablo de Sonia Rivera-Valdés²⁹ y el cuento «La vida manda», la última pieza del libro *Historias de mujeres grandes y chiquitas*, de reciente aparición.³⁰

He dejado a propósito el texto de Rivera-Valdés a continuación de la trilogía de Fernández Pintado puesto que se da entre ellos una especie de discusión nada explícita que, en lo adelante, intentaré desentrañar. Al retomar la idea, antes expuesta, de que Fernández Pintado necesita imponer distancias físicas, espaciales, en el plano narrativo con respecto de su realidad más inmediata para poder acercarse (y valga la antítesis que ello supone) a la morfología general del realismo sucio, encontramos que Sonia Rivera-Valdés no concibe otro espacio, si de descripciones sucitamente realistas se trata, que La Habana de los años 90.

En el libro en que aparece «La vida manda» hay otras historias que transcurren (al menos en parte) en la capital cubana. Sin embargo, ya lo he dicho: solo en parte. Son historias que terminan o han sido comenzadas a narrar desde la experiencia de la emigración. Son, por eso mismo, relatos traspasados por la nostalgia y amparados por la memoria. La realidad en ellos no tiene otros tintes que los míticos e ideales (aun si se trata de historias dolorosas o desagradables) que dicha experiencia supone. Pero el que ahora quiero comentar transcurre totalmente en La Habana difícil de los años 90. Y la protagonista es solo un producto natural de esa circunstancia y así quiere la autora que lo leamos.

Esa concordancia entre realismo sucio y crisis que comentaba al inicio y se hace tan evidente en la narrativa norteamericana producida durante la guerra y posguerra de Viet Nam, y la crisis cubana de los 90, encuentra en esta obra de Rivera-Valdés su más claro ejemplo de expresión. Pero no por la escritura de un relato bajo estas claves, sino por la apropiación hiperbolizada que hace la autora del recurso «realismo sucio».

Estamos ante un nuevo caso de instrumentalización del elemento estético. Como si se tratara de una mirada panóptica e ironizante que se coloca desde afuera y dice: una historia tan descarnada y sórdida solo acepta el espacio cubano de la crisis. Pero su manera de asumir este modelo no es otra que la de la soltura y el desenfreno. La escritora no enmascara los elementos que tanto preocupan, por obvios y recurrentes, al resto de las narradoras, sino que se entrega al ejercicio descriptivo de situaciones exageradas, casi rocambolescas en su absurdo y, aunque parezca un contrasentido, reales; como una sinonimia ocasional entre lo real maravilloso, centralmente legitimado, y lo real sucio, aún en pleno forcejeo, desde el margen.

Chupé tete hasta los siete años y tomé leche en biberón hasta los nueve. Esos eran mis únicos consuelos hasta que empecé a templar. De ahí en adelante, esa ha sido la manera de resolver todos mis problemas, físicos, económicos y emocionales. Templando estoy desde los doce años. Fíjate si empecé pronto que yo dudo que eso de la virginidad exista porque nunca fui virgen, creo yo.³¹

El deslinde de territorios que se produce entre relatos históricamente bienvenidos por el paradigma estético occidental y estos emergentes³² —que, tal como aquí intenta demostrarse, están aún en plena discusión, y que por ello se hace imposible enunciarlos desde planteos unitarios— encuentra resolución en el cuento que analizo.

Apreciamos que en él no se renuncia a casi nada. Al leerlo, encontraremos las típicas exploraciones por el ámbito de la memoria, las subjetividades adheridas a la experiencia de los cuerpos sexuados y marcados psicológica y socialmente en su devenir genérico, las esencialidades del alma femenina, la esperada revisión de lastres y flagelos que la crisis económica posterior a la caída del muro de Berlín trajo a países de economía socialista, el discurso político y la experiencia del exilio. Más el componente homoerótico y el incesto. Relatos hartos canonizados por la tradición —incluida la minoritaria y joven tradición de escritura de mujeres— y otros ampliamente tensos y de aparición tan elíptica y enmascarada como antes se demostró.

La distancia física y el compromiso con las circunstancias nacionales, mediatizado por la experiencia de la migración, hacen que la frescura y el desprejuicio sean las claves fundamentales con las que Rivera-Valdés opera. Una autora que se escapa, por razones etéreas, de la que podría ser nominada como «generación de los 90» actualiza y recicla los discursos tópicos de ese mismo grupo con una vitalidad que habría que atender más despaciosamente. Y, sin renunciar a sus propias obsesiones ni a las demandas de la historia literaria, ayuda también a desviar e incluir provechosamente las marcas supuestamente fijas que un movimiento estético como el multifacético realismo sucio le brinda.

«La Habana a todo color»

La Habana era una imagen presa entre las rejillas rectas y blancas de un mueblecito giratorio en la oficina de Infotur. Como un eterno *ritornello* era La Habana del atardecer en el malecón. Una Habana tan naranja como nunca hemos tenido en el Caribe. «Son los colores del tecnicolor», dijo un estudiante de diseño gráfico que debió comprobar la cara de sorpresa con que aquellos tintes me dejaban.

La Habana en tecnicolor de las postales donde no sale Marginalia, dije por lo bajo y pensé en nuestra Maggie navegando de noche por sus calles y tatuajes, herida y delirante. Otra mano colocó entonces en mis ojos la postal en blanco y negro. Aparece ahí la colección de ropa interior colgada en un balcón donde una negra tendía otras; una negra detenida y móvil en su gesto repetido. El balcón y la negra eran habitantes del mismo

universo demolido, mugriento. La negra se recarga al muro insinuante. Muestra los senos a los hombres que, desde abajo, embelesados, la contemplan. La negra tiende e invita; solo ellos saben a qué.

«Estas también las venden en el Infotur», dijo la mano generosa. Y, sin responder, comencé a preguntarme cuál de las dos tendría el éxito mayor entre los efímeros paseantes del lugar. La muchacha que ofrece atención a los turistas me pregunta qué postal llevaré a casa. Ella no sabe que tengo un amigo que sueña todas las noches con La Habana, que para él quiero la imagen. Sé que la pondrá en la pared derecha de su habitación con vistas al Hudson, la Plaza del Ángel, la Cibeles, la Signora, el Obelisco... o ¿era acaso una vista en Coral Gable?... no lo recuerdo. Solo sé que la colgará en su habitación, que la quiero para él.

Sin responder, pregunto a la muchacha como si solo ella pudiera descifrar mi acertijo: «¿cuál de las dos se vende más?». Y pongo sobre el mostrador, mezclados, los naranjas falseados y la ropa interior que se consume en su propia mugre. Ella se da vuelta para atender a otro cliente, blanco y maloliente (tan herido y desacostumbrado a nuestros 35 grados Celsius a la sombra, que da pena) y, casi molesta por mi impertinencia, mientras sonríe al recién llegado, responde: «depende».

Notas

1. Esta mítica dirección la tomo prestada de la doctora Margarita (Maggie) Mateo Palmer, quien vuelve sobre ella una y otra vez en su libro *Ella escribía poscrítica*, al definir la obra de los novísimos narradores cubanos. Marginalia es definida como «esa fabulosa ciudadela de secretas claves». Perseguidora y creyente de la numerología y sus resonancias cósmicas, elijo el número 7.
2. Las manifestaciones artísticas (música, teatro, cine, artes visuales y literatura) que han reflejado tópicos de orden marginal han estado signadas por el más profundo anonimato o por una canonización. El filme *Fresa y chocolate*, de Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío, o la puesta en escena de *Manteca*, del dramaturgo Alberto Pedro, así lo ilustran.
3. «Un cachito pa' vivir» es el estribillo de una de las canciones de Kelvis Ochoa, músico cubano residente en Madrid, quien junto a un grupo de trovadores de su generación conforma el proyecto Habana Abierta. Han grabado dos discos en conjunto. Kelvis Ochoa ha grabado uno en solitario. Las canciones de estos músicos se dedican especialmente a la descripción de los espacios y personajes marginales de la ciudad de La Habana.
4. El estilo Bukowski dio origen a un nuevo orden literario: escritos sórdidos, impúdicos, que anteponen la anécdota sexual —cuanto más descarnada, mejor— a la verdadera creación literaria que implica organización, multitemática, contexto, uso de recursos narrativos, etcétera.
5. El tan controvertido texto de Jorge Fornet «La narrativa cubana entre la utopía y el desencanto» ahonda suficientemente en este sentido.

6. El poema «Vestido de novia», de Norge Espinosa, o el relato «¿Por qué llora Leslie Caron?», de Roberto Uría, así lo atestiguan.
7. Algunas canciones de Habana Abierta también dan fe de la representación de la marginalidad negra, que comenzó a dar señales en los años 90, el «Rockason» de Alejandro Gutiérrez es un ejemplo. O la gran cantidad de temas suyos que aparecen en la variante musical y eminentemente negra del guaguancó. El tema «Cimarrón», de William Vivanco, o el rap «¿Quién tiró la tiza?», son los ejemplos más agresivos que hemos tenido hasta nuestros días.
8. Estribillo de una canción del trovador cubano Amaury Gutiérrez, quien en la actualidad reside en la ciudad de México.
9. Al hablar de dicha «feminización», estamos apelando a la posibilidad de describir una modalidad estética cualquiera desde uno de los tantos sitios de recepción en que esta pueda leerse, o sea, desde una de las variantes distintivas pero, asimismo, componentes de todo lo que el realismo sucio, como movimiento literario, supone.
10. Odette Alonso Yodú, «Santa Fe», (México, DF, 1993) Archivo personal de la autora.
11. No se trata de que solo las mujeres utilicen el realismo sucio con carácter contestatario y emancipatorio, sino de que, al pretender una anécdota menos descarnada, más elíptica, traspolan la significación y el uso primario de esta modalidad a otros espacios de sentido más elaborados artística y semióticamente, lo que es, efectivamente, un rasgo que sí distingue la escritura de estas autoras cuando eligen dicha variante del realismo.
12. Odette Alonso, ob. cit.
13. Véase nota 4.
14. Al usar aquí la palabra «descarga» estamos atendiendo al sentido psicoanalítico que posee: la descarga de la libido, y no al que le ha conferido el habla popular cubana.
15. Anna Lidia Vega Serova, *Limpiando ventanas y espejos*, Ediciones Unión, La Habana, 2001.
16. Nara Araújo, «El espacio otro en la escritura de las (novísimas) narradoras cubanas», *Temas*, n. 16-17, La Habana, octubre de 1998-junio de 1999, p. 213.
17. Anna Lidia Vega Serova, ob. cit.
18. Doc es el amante de la muchacha peluda, quien solo la visitaba los sábados, hasta un momento en el que ella le pide que no regrese más.
19. Jacqueline Herranz-Brooks, *Escenas para turistas*, Ed. La Campana, Nueva York, 2002.
20. *Ibidem*, pp. 105-6.
21. Además de Pedro Juan Gutiérrez, existen en Cuba otros autores, de diferentes generaciones, que se han dedicado a cultivar el realismo sucio. Algunos de los más paradigmáticos y exitosos son Guillermo Vidal, Jorge Ángel Pérez y Amir Valle. Pero la nómina es excesivamente larga.

22. La frase forma parte del texto de la canción «Divino guión», del cantautor Vanito, otro de los integrantes de Habana Abierta.
23. Mylene Fernández Pintado, *Anbedonia*, Ediciones Unión, La Habana, 1999.
24. Para tamaña violación tengo la autorización, no expresa, sino por mí apropiada, de la autora, quien ha declarado, una y otra vez en mi presencia, que los tres cuentos son una pequeña serie de episodios circunscritos a un mismo espacio y tiempo. La repetición de personajes también me ampara.
25. Hace poco menos de tres años que descansa un número editado y corregido de la revista *La Nueva Aurora*, de la Asociación Hermanos Saíz. No ha podido salir a la luz por razones de índole material y algunos burocratismos que no vienen a cuento. En el mencionado número aparece el ensayo «Mylene Fernández Pintado entre discursos familiares», que aborda algunos de los aspectos aquí enunciados al vuelo. Gracias al poeta Abel González Facundo, el mismo ensayo apareció en el boletín electrónico *Vista Alegre* que, a solas y en el pueblo de Jagüey Grande, el poeta redacta y edita: www.vistalegre.cu.
26. Mylene Fernández Pintado, ob. cit., p. 67.
27. *Ibidem*, p. 78.
28. Esas ausencias no responden a ninguna razón de jerarquía o preferencia impresionista, sino a razones espaciales evidentes. Este texto forma parte de un estudio mayor en el cual las mencionadas y ausentes autoras son ampliamente citadas y analizadas sus obras.
29. Sonia Rivera-Valdés reside en la ciudad de Nueva York, y es bien conocida entre el público y los escritores cubanos por su libro de cuentos *Las historias prohibidas de Marta Veneranda*, premio Casa de las Américas 1997. En el mismo estudio mayor antes mencionado explico las razones por las que considero que su obra resulta medular para entender el fenómeno de la narrativa femenina cubana de los 90.
30. Sonia Rivera-Valdés, *Historias de mujeres grandes y chiquitas*, Ed. La Campana, Nueva York, 2002.
31. *Ibidem*, p. 205.
32. Al hablar de esta emergencia me estoy circunscribiendo al caso cubano, en exclusiva. No debemos perder de vista que el fenómeno del realismo sucio apareció aquí tardíamente si contraponemos nuestras fechas (finales de los 80 y década de los 90) con las de los Estados Unidos.

Controversia

Con las bases llenas: el beisbol y la cultura de debate en Cuba

Denia García Ronda
Arturo Arango
Rufo Caballero
Diego Méndez
Eduardo Zamora

Denia García Ronda (moderadora): El debate en el ámbito deportivo —y principalmente en el beisbol— es algo ya tradicional en Cuba; se discute en las calles, las casas, los centros de trabajo, y últimamente, hasta en peñas deportivas ya organizadas en todo el país. El primer tema que quisiéramos debatir es si ese afán de debate se limita al deporte o es algo consustancial a la idiosincrasia del cubano. ¿Se pudieran encontrar en la vida pública otros ejemplos de esa euforia discutiadora, de ese afán de debate?

Arturo Arango: A veces se idealiza un poco el debate en torno a la pelota. Yo quisiera desidealizarlo, y asociar sus características con aspectos de nuestra vida social. Enumero algunas de esas características.

Lo primero es que, en general, las discusiones de pelota se caracterizan por la intolerancia y el fanatismo. Cada quien discute desde su verdad absoluta en defensa de su equipo y de su pelotero, y casi siempre habla sin escuchar lo que le responden, salvo cuando quien lo hace es partidario del mismo equipo o del mismo jugador; entonces se puede entrar en razones, pero no me parece conciliable una discusión entre un fanático de Industriales y uno de Santiago.

Lo segundo es la boconería. La gente habla a gritos, se ofende, pero sin consecuencias mayores, lo cual tiene mucho que ver con la manera en que el cubano discute o pelea. Cierta vez conversaba con un amigo colombiano y concluimos que en Cuba primero se discute muchísimo y después, si acaso, la gente se mata, mientras que en Colombia la gente se mata y después discute. Ningún colombiano —quizás con un mexicano ocurra igual— soportaría que le griten como se hace en Cuba, entre hombres, sobre todo.

Lo tercero es la fidelidad —me parece que quizás sea una característica del deporte en todo el mundo. La gente es muy fiel a un equipo y solamente cambia por decepciones profundas, no porque otro equipo lo seduzca más; además, esa fidelidad está muy ligada a sentimientos regionalistas y nacionalistas.

También, a la hora de apoyar a los equipos cubanos, la gente se olvida de la política: el equipo Cuba está por encima de cualquier consideración política y se le apoya. Incluso, jugadores cubanos que están en otros países en estos momentos, han declarado que no jugarían nunca contra el equipo Cuba.

Por otra parte, se impone mucho la nostalgia en la percepción sobre el beisbol. Casi siempre, sobre todo los viejos, dicen que la que se jugaba antes de los 50 era mejor pelota que la de ahora; la gente de mi generación considera que en los 60 sí se jugaba pelota de verdad. La percepción de que cualquier tiempo pasado fue mejor suele estar también presente en estos debates.

El discurso en torno a la pelota es duro. La ofensa mayor que se le puede hacer a un pelotero que comete un error es decirle «amarillo», o sea, cobarde. La virilidad, la hombría, la violencia, la fuerza máxima, son los atributos más importantes y que más se reconocen, y en las discusiones también eso se impone.

Por último, algo que tiene que ver más con el juego que con las discusiones. Tengo la impresión de que —salvo algunos esfuerzos de los directores Rey Vicente Anglada o Víctor Mesa, al frente de Industriales y Villa Clara— cada vez más la pelota cubana ha ido cediendo y la fuerza se ha impuesto a la inteligencia. Se juega más a partir de la habilidad o la fuerza física y es menor el juego bonito, realizado con inteligencia. En los Estados Unidos esto es muy visible en las Grandes Ligas porque hay una liga —no recuerdo cuál es cuál— donde el *pitcher* batea, y predomina el toque de bola, el juego inteligente, a la antigua; mientras que en la otra, donde hay un bateador designado y el juego está hecho más en función de la ofensiva, la fuerza es más importante. Eso permea la comprensión de la pelota.

Como es fácil de comprender, son condiciones que se relacionan con la manera en que comprendemos otros procesos sociales.

Eduardo Zamora: En este momento, las peñas deportivas están mucho más organizadas; se encuentran en un proceso de transformación y van más allá de la discusión eufórica o fanatizada respecto al beisbol; están yendo al análisis, a la comprensión, no solo de este, sino también de otros deportes como el baloncesto; forman parte del espectáculo que el INDER le está propiciando a nuestro pueblo.

Al inicio, en las peñas deportivas, motivadas fundamentalmente por el beisbol, el nivel de enfrentamiento era prácticamente inevitable, había mucho regionalismo. Pero ya están más organizadas. Existe un Consejo Nacional de Peñas Deportivas, con un representante por cada provincia, y el espíritu de la peña deportiva va más allá de la discusión o el enfrentamiento. Se deben convertir, necesariamente, en grupos que coadyuven al desarrollo del espectáculo como tal. En Holguín, los árbitros —que generalmente son abucheados cuando hacen justicia en el terreno—, por el contrario, reciben el estímulo del aplauso. Cuando alguien arroja algo al terreno, o tiene una frase indebida hacia los atletas, los de las peñas le salen al paso. En este minuto, las peñas deportivas contribuyen a evitar que el espectáculo se tiña de gris, que deje de tener lucidez. Contamos con más de ochocientas peñas deportivas en todo el país.

Denia García Ronda: ¿Y esa organización no le resta espontaneidad al debate de los deportes, no lo convierte en algo demasiado institucionalizado?

Eduardo Zamora: No, las peñas son autónomas. Responden al INDER porque se llaman «peñas deportivas», y estamos para orientarlas en un tema determinado,

pero continúan siendo autónomas y de igual forma lo es el Consejo Nacional de Peñas Deportivas. Ellos se reúnen, nos lo comunican, nos invitan y participamos como representantes del INDER en el Consejo, pero ellos toman sus acuerdos, tienen sus lineamientos y un reglamento propio. No hay ningún tipo de restricción en ese movimiento.

Denia García Ronda: Quisiera que debatiéramos si esa euforia discutidora, como la hemos llamado, forma parte de la idiosincrasia del cubano o si el hecho de que sea sobre un deporte es lo que le da esa especificidad.

Diego Méndez: Al cubano le gusta la polémica. Así se recoge en la historia; se trata de algo totalmente afín a nosotros. Quizás en otras partes la gente asimila las cosas con mucha mayor tranquilidad y no se afana tanto por discutir y dar a conocer su opinión sobre algún tema.

En cuanto a las peñas deportivas, en el año 2002, por ejemplo, ayudaron muchísimo a que el equipo de Holguín lograra el campeonato: apoyaban al equipo, se enteraban de que a un pelotero se le rompía el refrigerador y buscaban un mecánico, se lo llevaban a la casa para que no estuviera preocupado. Sin duda alguna, esto contribuyó a que obtuvieran la victoria, y fue una actividad totalmente voluntaria. Como se dijo, tienen un reglamento y no pueden ir al estadio con bebidas alcohólicas ni con bates. Todavía el fanatismo es tremendo. Los que escribimos o hablamos del deporte debemos contribuir a encauzarlo de una manera cada vez mejor, por su importancia para el desarrollo de la cultura de nuestro país.

Rufo Caballero: Un tiempo atrás, en una mesa redonda de *Temas*, me opuse a la idea de que el cubano era más chévere, más bailador, más pendenciero —ahora diríamos más discutidor— que nadie; eso me parecía un error folklorista. Pero efectivamente, hay ciertas sutilezas que hacen a los pueblos, los moldean y expresan su cultura. El ánimo discutidor forma parte de la idiosincrasia del cubano y esto tiene razones históricas importantes. Una clave es la condición de pueblo joven. De ahí que estemos todo el tiempo reconstruyendo la idea, el imaginario de la nación y sus componentes socioculturales fundamentales; que nos estemos definiendo continuamente; tratando de encontrar la identidad de esa dimensión escurridiza, por lo menos tan plural, que comporta lo cubano. Todo eso supone un afán de contradicción, de polémica, muy fuerte.

Por otro lado, la condición de colonia, en una relación incestuosa, demandaba el enfrentamiento, la colisión perenne. Luego la Revolución se afirmó sobre la premisa de que dentro de ella todo; contra ella, ningún derecho. Toda revolución representa un precio en sangre, e implica un tipo de dictadura. Lo que estoy diciendo no es nuevo, está en *El siglo de las luces* de Carpentier, en *Temporada de ángeles* de Lisandro Otero. Una revolución tiene que luchar contra demasiadas cosas a la vez: lo viejo que ha derogado, las agresiones externas, lo que se le opone internamente, sus mismas perversiones. Asegurar su continuidad, su permanencia, implica manejar mucho la idea de consenso y estar removilizando este consenso todo el tiempo. Y para el ciudadano medio, el hecho de que se le esté convocando a discutir sobre la base de un consenso que ha de estar en los prolegómenos de cualquier discusión, de por sí resulta muy polémico.

Imagino que a todos los que estamos aquí de alguna manera nos haya pasado: impartimos una conferencia, y al término se levantan cuatro o cinco personas y nos dicen: «estoy en desacuerdo». Y empiezan a hablar quince o veinte minutos para decir más o menos lo mismo que uno ha acabado de decir, acaso con una arista, con un ángulo cambiante. Eso responde a la necesidad de expresar el disenso, el pensamiento diferente, que en las últimas décadas se ha hecho muy prominente.

Todas estas razones pudieran explicar por qué el cubano se ha ido conformando, ha ido creciendo como ser sobre la base de la necesidad de polemizar, de discutir.

En cuanto a otros ejemplos que pudieran acompañar al de la pelota —y no porque esté acercando la sal a mi costal—, la crítica de cine es la otra gran disciplina donde se expresa esta vehemencia discutidora, prácticamente hasta el delirio. Yo tengo una visión menos dramática del asunto que Arturo, quizás porque no tomo parte en esas discusiones de beisbol. Me parece que detrás de ese fanatismo hay, muchas veces, un conocimiento verdadero y una nobleza que por lo menos desde fuera me gusta contemplar.

En el caso de la crítica de cine también habría razones históricas. La mayoría de las veces, a diferencia de la pelota —y ya explicaré por qué—, en las opiniones sobre el cine se adoptan puntos de vista absolutamente erróneos. Se suele decir mucho, es un ejemplo, que una película tiene buena fotografía cuando el paisaje es hermoso; se confunde fotografía con apreciación estética del paisaje, otro problema. Pero aunque el resultado sea erróneo, lunático o antojadizo, ese proceso de familiarización con los elementos técnicos para entender el cine fomenta, entrena, una actitud analítica frente a la realidad, que de todas formas es plausible. Solo que, en relación con la pelota, al tratarse de un deporte, el criterio de lo verificable a partir de unas normas permite una discusión un poco más precisa: se cometió o no un error. En el caso de las opiniones sobre el cine, se trata de un mundo calibrado no por el criterio de lo verificable, sino de la subjetividad. De manera que lo que puede ser conocimiento verdadero —a propósito de la pelota— en el cine puede ser simulacro de familiarización muy externa. Aunque sí son procesos paralelos en alguna medida.

Lo que quería decir, como neófito en el tema, es que lo aprecio desde fuera de una manera más positiva. A veces paso por el Parque Central y veo a la gente ahí afanada en discusiones, y me parece hermoso. Décadas atrás, la fraternidad, la solidaridad y la vocación de escuchar al otro no eran rasgos que distinguieran necesariamente al cubano. Sin embargo, de alguna manera, la discusión en torno a la pelota, entre otros fenómenos de la práctica social, ha ido fomentando esos rasgos, así como el regionalismo —eso que decía Arturo como fidelidad—, el criterio de pertenecer a un espacio geográfico y sociocultural. Eso también me parece hermoso, porque es lo que justifica después la pertenencia al equipo cubano frente a otros, en un momento en que, ante la globalización, el camino es hacer uso de categorías de urgencia como el emplazamiento y la localización.

Pienso como Denia que puede ser un peligro dirigir demasiado las peñas y la discusión, porque la gracia está posiblemente en la violencia —en el mejor sentido de la palabra— que puedan tener. Pero no cabe duda de que son fenómenos culturalmente atendibles y que arrojan un saldo muy positivo.

Denia García Ronda: En las discusiones sobre la pelota no solamente hay fanatismo o regionalismo, muchas veces se discute acerca de las decisiones de un *manager*, o incluso de los dirigentes del INDER: si una jugada estuvo bien pensada o no, la estrategia general del campeonato y hasta de la participación de los equipos Cuba en campeonatos internacionales. Esas discusiones populares, sobre todo desde el ámbito en que lo estamos analizando ahora, ¿influyen o no en la toma de decisiones de los dirigentes de los equipos o de las instituciones deportivas? ¿Se le hace caso a lo que discute el pueblo, desde una jugada hasta una perspectiva o una estrategia? ¿Benefician en algo al desarrollo del deporte o simplemente son manifestaciones críticas sin ninguna influencia en la toma de decisiones?

Diego Méndez: Siempre esas opiniones influyen de una manera u otra, y poco a poco. El beisbol es del pueblo cubano, no es del INDER. El INDER organiza el deporte en sentido general, lo programa, lo desarrolla, trabaja por su mejor

desenvolvimiento, pero el cubano siente que el beisbol le pertenece. Hace unos años se hizo una encuesta muy representativa, que arrojó que a 64% de los cubanos le interesaba el beisbol; de ellos, un buen número de hombres, aunque también, en menor medida, de mujeres. Más tarde o más temprano esta opinión va llegando y permeando la toma de decisiones y muchas veces estas responden a las opiniones, lo que tiene un peso tremendo en cuanto al beisbol.

Como señalaba Denia, se hace el equipo Cuba y mucha gente está de acuerdo con la inmensa mayoría de los que lo integran, pero siempre hay un caso, dos, tres, que son refutados por algo. Se trata de que el cubano conoce de beisbol, por eso opina. Ojalá en todos los temas se diera este tipo de polémica.

Es muy positivo que el INDER, con mucha inteligencia, esté tratando de encauzar esto de la mejor forma. Fuimos a hacer el programa Deportivamente a Guisa, donde dicen que es «la capital de la Sierra Maestra». Allí hay una peña donde «no tienen» problemas de discusión entre un equipo y otro, porque no aceptan a nadie que no sea de Industriales, un equipo de la capital, como se sabe.

Les aseguro que nuestro público es uno de los mejores del mundo, a pesar de que a veces se producen incidentes durante los juegos. En Cuba, los equipos contrarios juegan con mucha tranquilidad, se sienten seguros. Creo, incluso, que la afición cubana tiene que tomar más partido por el equipo local, apoyarlo más. No se trata de ofender al contrario, hacer abuso de fuerza. Pero hemos ido a eventos en otros países donde el público ha sido decisivo en el resultado de los juegos, con su ánimo continuo, decidido. El cubano, no; el cubano aplaude con calma; grita, pero se sienta. Hay deportes donde eso no ocurre en ninguna parte del mundo. Por eso pienso que los atletas nuestros están en desventaja en ese sentido.

Las polémicas, las controversias en Cuba se producen en todos los aspectos y temas. Estaba pensando en el repentismo, la manifestación de un debate artístico, cultural, entre dos improvisadores sobre un tema determinado, que puede ser hasta el deporte. Hay muchos amantes del cine que dicen: «¿Qué opinan los críticos? ¿Que está buena? Entonces no voy a verla». O bien: «¿Dicen que no sirve? Ah, voy para el cine». Ahí existe una manifestación de cierto debate, y lo mismo sucede con las telenovelas, con la política, con todo. Ustedes recordarán a Raúl Roa. Era un erudito, capaz de polemizar y sacar una Biblia en una reunión de la OEA. En la política, la polémica es fundamental. Recuerden la de Martí y Collazo sobre *A pie y descalzo*, de Ramón Roa. Hay intelectuales que dudan de la autenticidad de *Espejo de paciencia*, y otros que la defienden. Eso también forma parte de la polémica.

Eduardo Zamora: Primero, permítanme ejemplificar algo acerca de lo que Diego comentaba. En Santiago de Cuba, tal vez donde más antagonismo se manifiesta entre su equipo e Industriales, hubo un partido en que el director de este conjunto, Rey Vicente Anglada, se dirigió de forma descompuesta al árbitro de tercera base. Se creó un estado de ánimo bastante negativo en el estadio. Sin embargo, al día siguiente las peñas deportivas de Santiago invitaron al equipo Industriales. Había tensión, pero los recibieron allí con el respeto que se merecen, conversaron con ellos y se fueron a dar un recorrido por toda la ciudad. Hasta ese punto han llegado las peñas deportivas. Como dije al principio, lejos de representar un movimiento de fanáticos, lo que prima ahora en este movimiento es el análisis y la profundidad.

Con respecto a la otra pregunta, de que si son tomados en cuenta sus planteamientos, les voy a contar algo. En 1999 se supo que, para los Juegos Panamericanos de Winnipeg, los equipos extranjeros se estaban preparando con atletas de muy alta calidad; peloteros, por ejemplo, que incluso habían estado o estaban en la Triple A del beisbol norteamericano en ese momento. A raíz de eso, la dirección del INDER estableció un horario, a través de la Dirección de prensa y

propaganda, donde todo el pueblo podía verter sus opiniones sobre los equipos cubanos, desde las siete hasta las diez de la mañana. Esa información se procesaba también para los Juegos Olímpicos de 2000. Les puedo asegurar que el INDER estuvo y está interesado siempre en que cuando haya un evento de esta magnitud, un evento multidisciplinario, se recojan las opiniones del pueblo con respecto a las decisiones, en sentido general.

Arturo Arango: Es obvio que existe una relación de ida y vuelta entre la opinión y los debates en el deporte, y la toma de decisiones, dentro de ciertos límites, a los que me voy a referir después. En primer lugar, en la prensa cubana el espacio donde, de cierta manera, se ha mantenido el debate y la presencia de voces diversas ha sido el del deporte. Cuando uno escucha un juego, la COCO tiene un punto de vista, Radio Rebelde tiene otro; hay diferentes opiniones y se expresan públicamente.

La prensa cultural, como sabemos, también ha logrado abrir muchos espacios al diálogo, al debate, salvo el cine quizás, con el ejemplo que ponía Rufo. En la cultura ocurre que muchas veces quien escribe es juez y parte en «el juego», mientras que en la pelota el que escribe o da una opinión no es quien juega; lo que libera mucho más la opinión. Cuando, por ejemplo, se va a hablar mal de la novela de otro, hay más cuidado, porque es amigo, porque es enemigo o porque se está escribiendo una. Pero cuando Diego habla mal del segunda base de Santiago de Cuba, no tiene el riesgo de coger el guante mañana, ni el de segunda base de Santiago le va a quitar el guante a Diego o Diego a él, ni el *manager* va a tomar la decisión sobre la base de lo que Diego diga, porque no hay compromiso. Son dos campos totalmente diferentes.

Por otra parte, como todo el mundo ha dicho, el cubano sabe de pelota. Cuando hablaba de fanatismo, me refería a pasión, no a un discurso sin base en el conocimiento. Creo que se sabe de pelota. Al mismo tiempo, el estadio es un teatro enorme donde la percepción del público se está sintiendo de inmediato. Ahí sí es verdad que no hay medias tintas. Si un *manager* toma una decisión que al público le parece equivocada, o un árbitro se equivoca, el escándalo es inmediato. Si un *pitcher* sale mal del montículo, lo abuchean. Si tiró ocho *innings* muy buenos y lo sustituyen en el octavo, lo aplauden, sea del equipo que sea. El diálogo, la presión del público sobre el hecho mismo en el momento del juego es muy fuerte; e inconscientemente o no tiene que influir en las decisiones. Ha habido momentos de autoritarismo por algunos dirigentes deportivos. Pero cuando ha ocurrido, ha sido objeto de una crítica popular muy fuerte. Resulta difícil de mantener una conducta autoritaria cuando existe una presión del pueblo y la prensa, como la que hay en la pelota.

Rufo Caballero: Me parece que faltan otros factores. Por ejemplo, lo que ha logrado Industriales en términos de cohesión cultural de La Habana es impresionante, porque esta ciudad tiene mucha población flotante, diversidad de barrios, y más allá de la arquitectura y de la condición de capital, es difícil definir dónde se reconoce lo habanero. Entonces es como si Industriales catalizara, vehiculara esa posibilidad de estar mínimamente unidos, que otras facetas de la vida dificultan. Por otra parte, se ha hablado de lo sociológico, lo cultural, lo histórico. Pero falta una arista importante: lo psicológico.

Hay estudios muy interesantes sobre las interpretaciones psicoanalíticas de los deportes. Se han escrito textos fabulosos sobre el fútbol, donde se trata de demostrar que resulta el deporte más homoerótico de todos cuantos existen, porque todo el tiempo se está discutiendo la pelota y así también la hegemonía masculina y el derecho. Ahora recuerdo un texto, creo que es de Vargas Llosa, en el que se hace un símil entre la protección de la portería y la del vientre materno. Hay que leer a

Vargas Llosa para ver cómo logra explicar todo esto. Entonces, me pregunto, ¿por qué la pelota es realmente el deporte cubano por excelencia? No solo por razones históricas, sino porque quien batea más ocupa el lugar prominente, el que puede estar expresando entonces la tremenda ambición fálica del cubano, esa arrogancia. Habría que hacer un estudio acucioso y multifacético, pues no es solo un problema de consecutividad histórica.

Diego Méndez: Si hacemos un análisis de en cuántos países el beisbol es el deporte nacional, se puede hallar el denominador común. Solo hay que enumerarlos: Estados Unidos, Canadá, Puerto Rico, Cuba, República Dominicana, Venezuela, Panamá, Japón —después de la Segunda Guerra Mundial—, Corea del Sur y Taiwán.

Denia García Ronda: El denominador común son los Estados Unidos.

Diego Méndez: Exactamente. En países que están —o estaban, porque el caso nuestro es la excepción— económica, política y culturalmente dominados por los Estados Unidos, es donde único el beisbol es el deporte nacional. Hasta los años 30 aquí se jugaba el fútbol en el horario estelar de los domingos y la pelota era secundaria, porque todavía el poder económico de los españoles o sus descendientes y sociedades era importante. Cuba, incluso, fue en esa época a un mundial de fútbol. Después eso se fue quedando cada vez más atrás, al propio tiempo que creció la influencia económica de los Estados Unidos, lo que determinó el gusto por el beisbol. Claro, es algo que el cubano ha asumido con mucho agrado, lo disfruta, lo conoce, lo sigue, lo defiende.

Denia García Ronda: Pero hay muchos países que también dependen económicamente de los Estados Unidos y no son fanáticos de la pelota. Se trata de un problema histórico que habría que investigar desde varios puntos de vista, incluyendo el psicológico del que hablaba Rufo. Arturo dio una pauta para debatir la última pregunta: ¿En qué sentido el debate beisbolero puede servir de modelo para la cultura del debate en Cuba?

Rufo Caballero: Creo que sí puede servir de modelo para el debate político y el cultural. Independientemente de los excesos que se cometen al calor de la vehemencia, ese debate beisbolero demuestra que hay que discutir con argumentos. Uno escucha una discusión de pelota y la gente puede estar errada, aferrada a un criterio, pero todo el tiempo se está discutiendo sobre la base de argumentos.

En la discusión cultural, el empobrecimiento que muestran la prensa cubana y los soportes ensayísticos es impresionante. En primer lugar, porque escasea la polémica; en segundo, porque no hay elegancia para discutir. Cuando uno revisa las grandes polémicas de la República, la polémica entre Mañach y Lezama, o entre Rómulo Lachatañeré y Ortiz, se da cuenta de que ahí hay verdaderamente una cultura de la discusión, de la oposición. En nuestros debates culturales —las pocas veces que existen—, se carece de la menor elegancia para expresar criterios divergentes, los que en muy contadas oportunidades están avalados por argumentos sólidos. Priman la chancleta, los golpes de efecto, las manipulaciones de textos que esconden querellas personales y rencillas aparentemente científicas para ventilar posiciones de poder, de autolegitimación y de fuerza. Mucha palabrería presuntuosa y poca enjundia. Sin embargo, en el deporte, el debate se da mayormente con solidez en la argumentación, lo que, seguro, podría tomarse como modelo.

Arturo Arango: Estoy totalmente de acuerdo con Rufo. Habría que añadir lo que decía antes acerca de los espacios. Hay muchas zonas de la vida cubana donde ocurren debates, pero a nivel doméstico, porque no hay espacio para que se

produzcan de otra manera. Si abrimos espacios para que no haya monólogos, sino un diálogo real, entonces, habría más debate.

Diego Méndez: Sí, puede servir de modelo. Pero creo que es un problema de conocimiento. No todos los deportes son objeto de debate como el beisbol; quizás en segundo lugar esté el boxeo. Se hace un equipo de voleibol, masculino o femenino, y no se produce mucho debate, porque el conocimiento sobre los mejores atletas no es tan grande ni tan amplio, no hay tanta divulgación, ni campeonatos tan largos. En la medida en que seamos más cultos, podremos debatir con la misma pasión y los mismos resultados en todos los temas.

Denia García Ronda: Pasemos ahora la palabra al público. ¿Quién desea preguntar, ampliar o debatir sobre estos temas?

Carlos Enrique Morales: Soy villaclareño y estudiante de quinto año de la Facultad de Comunicación en la Universidad de La Habana. Por eso me ponía en sintonía con lo que estaba diciendo Diego Méndez. Me parece muy interesante que la revista *Temas* se haya lanzado a este debate. Es bastante obvio cómo las publicaciones culturales de nuestro país últimamente se están dando cuenta del fenómeno cultural que es el beisbol: *La Gaceta de Cuba* dedica el último número al deporte y *El Caimán Barbudo* también tuvo un número referido al beisbol. Asimismo, hace poco se presentó una exposición de pintores con el tema de la pelota.

En relación con lo que estaba diciendo Arturo Arango sobre cómo el cubano ve la pelota y la polémica, se habla del profundo convencimiento que tienen los aficionados de que los medios de prensa en este país son industrialistas y a mí me parece que es que en el lenguaje de los comentaristas deportivos hay un nivel de parcialización. Recuerdo que cuando Industriales clasificó, el titular de *Granma* fue bastante elocuente: «Clasifica Industriales». Yo me decía: si mañana Villa Clara le gana a Granma, el titular no va a ser «Clasifica Villa Clara», sino «Está lista la fiesta en el Latino».

El cubano no es el único que tiene esa pasión, esa vehemencia por el deporte. Estoy pensando en el caso de la «torcida» carioca y en el ejemplo temible de los *hooligans* ingleses, que hacen barbaridades en el mundo por la pasión que sienten por el deporte. En Cuba hay una subutilización de esa pasión que se siente por el beisbol. Cada estadio tiene su cultura. Por ejemplo, el estadio Sandino tiene su gente, sus personajes característicos, sus broncas —que son bastantes distintas, digamos, a las del Capitán San Luis en Pinar del Río. Cada cual tiene su historia, pero falta algo. Sin hacer mercantilismo alrededor del beisbol, me parece viable que en los estadios se facilite la venta de banderitas, camisetas, gorras, u otras cosas, que identifiquen a los equipos.

En cuanto a lo que aporta culturalmente la pelota en nuestro país, un ejemplo son las metáforas beisboleras en el habla popular. Cuando una persona se halla en una situación comprometida, se dice que «está en tres y dos»; cuando algo le sale muy bien, «partió el bate»; cuando se equivoca, «fao a las mallas»; si lo descubren cometiendo un error, «lo cogieron fuera de base»; si algo le salió bien, «tocó la bola»; si hace comentarios muy incisivos, «está tirando más de noventa millas»; si hizo algo extremadamente bueno, «la metió en las gradas» o «bateó con el bate de aluminio».

Y en cuanto a la polémica, se trata de un suceso cultural que viene desde mucho antes. Estaban hablando de Roa y su *Bufo subversiva*, pero también pienso en Pablo de la Torriente Brau y sus polémicas con Pepín Rivero, que son una delicia. Pablo no quiso entender nunca al contrario, se burló todo el tiempo, es la deslegitimación del criterio del rival.

Aquí se ha hablado de la peña deportiva de la Plaza de Marte. Hace dos años, con motivo de la celebración del Día de la Prensa, los estudiantes de la Facultad fuimos a escalar el Turquino y, de paso, conocer Santiago. Llegamos a la Plaza de Marte, donde un pinareño y yo cometimos el craso error de decir que el *pitcher* de Santiago, Norge Luis Vera, era «un ratón», y salió un señor con un bate a decirme que yo iba a ser el primer mártir de esa plaza. Detrás de toda esa vehemencia, al final, cuando terminamos de hablar, era impresionante cómo toda la gente nos abrazaba y decía «oye, ven por acá». Pero es que realmente la peña no es un lugar específico, basta que haya dos personas en una guagua o en cualquier lugar donde haya criterios encontrados y ahí mismo se da la polémica. Este es un país polémico por naturaleza. Me sumo a lo que Arturo decía sobre la falta de espacios para la polémica.

Marlen Domínguez: A veces pensamos en una única forma de debate, con lo cual estamos incurriendo en el mismo error que criticamos. Hay *debates* distintos, incluso en relación con el deporte: el debate de la peña, que es muy especial y simpático, es de un tipo, y el del terreno, es de otro. El de la peña es un poco dramático, diría yo; esa dramaturgia constituye la parte linda de esa forma de debate, mientras que en el terreno se trata de defender un derecho o de ripostar una agresión. Son cosas diferentes. No hablo de los altercados en las gradas, que es otro problema en el cual influyen muchos elementos y probablemente podríamos evitarlos. Los debates en el terreno y en la peña son diferentes, aunque absolutamente legítimos, interesantes y característicos de los cubanos, incluso en su dramaturgia, porque eso también forma parte de ellos.

En cuanto a quién tiene o no competencia o conocimientos para la discusión, existen niveles en cualquier manifestación. El espectador tiene un conocimiento y posee «una verdad», que es uno de los elementos de la polémica; mientras que el actor —sea dirigente, crítico o deportista—, posee otro nivel de conocimiento y, por tanto, «su verdad».

En nuestra polémica deportiva, como también en otros ámbitos de la vida —en el deporte es particularmente efusiva, porque nos pone eufóricos, y hace que todo el mundo se sienta partícipe, y creo que eso es muy bueno—, lo más interesante es que se refleja de algún modo la visión que tenemos de nosotros mismos. Cuando la gente grita fuera del terreno, siente que tiene una verdad que decir; no está actuando en el terreno, pero se está sintiendo partícipe, toda vez que da su criterio y discute con el otro. En esencia, está dando una visión de sí mismo como persona capaz de pensar, de colaborar, como un ente importante en lo que se está haciendo.

Félix Alfonso: Hace un tiempo, en la Feria del Libro, en San José de las Lajas, algunos historiadores del deporte en Cuba llegamos a una conclusión que les parecerá insólita: creemos saber mucho sobre la historia del béisbol en Cuba, pero incluso ignoramos cuándo se jugó por primera vez. Esto es tremendo, tratándose de un deporte del que todos creemos saber en Cuba. Lo menciono solo como un elemento de referencia, de la complejidad del asunto.

Lo que se ha dicho en la mesa me recordaba un texto que Eladio Secades publicó en el año 1946, como prólogo al primer manual de béisbol escrito por un cubano, casi ochenta años después de que se empezara a practicar en Cuba (hasta ese momento lo que teníamos eran traducciones al español de manuales norteamericanos). Vítico Muñoz, que dirigía en ese momento el equipo amateur de la Universidad de La Habana, escribió este primer manual. El prólogo de Eladio Secades es delicioso, porque las ideas fundamentales son que en Cuba no se habla, sino que se discute de pelota; no hay aficionados, sino fanáticos; la discusión es con una violencia como solamente ocurre entre hermanos; el juego no se acaba con

el último *out*, sino que entonces empieza otro juego. También utiliza dos metáforas muy ilustrativas: «en este país, donde todo el mundo ha perdido la fe en todo, la gente sigue creyendo en la casaca azul de Amado Maestri», y «a la gente le importa más un *out* cantado que la destitución de un ministro»; son cosas tremendas, dichas hace más de cincuenta años.

Se debería comenzar a investigar de una manera seria el beisbol en Cuba; yo, por ejemplo, lo investigo desde la óptica del proceso de modernización que se da en la sociedad cubana después del fin de la Guerra de los Diez Años. Si hay un momento donde las polémicas sobre beisbol fueron potentísimas, fue ese; al extremo de que hay un juego entre Habana y Almendares en la temporada del año 1887 en el cual un *pitcher* fue sustituido en el octavo *inning* y retó a duelo a la directiva de su equipo. Obviamente, el club no aceptó el reto porque era el único *pitcher* que tenían. Se llamaba José María Teuman. Muy pocos cubanos lo conocen, pero entró en el Hall de la Fama de la pelota profesional cubana en el año 1951, el mismo año cuando entró Martín Dihigo, cosa de la cual nadie se acuerda tampoco.

He terminado un artículo sobre el incidente del *pitcher* Teuman y el duelo entre Habana y Almendares. Se dieron una golpiza tan grande en uno de los juegos, que el Almendares dijo que solamente discutiría ese campeonato si jugaban en privado. El club Habana no lo aceptó y declaró el campeonato *forfait* a su favor, porque eran los que controlaban el beisbol organizado en ese momento. Les digo esto para que vean hasta qué punto el beisbol permea el sustrato profundo de lo cubano. Es un fenómeno de la larga duración histórica en Cuba, que va más allá de la política y de todo lo demás.

Denia García Ronda: Hemos visto con agrado que algunas publicaciones hermanas como *La Gaceta de Cuba* y otras, están publicando sobre deporte, porque en definitiva este también es cultura y, en el caso de nuestra nacionalidad, la pelota es parte indispensable, ineludible, no solamente de nuestra idiosincrasia, como se habló aquí, sino también de nuestra cultura más esencial. *Temas* ha publicado ya dos trabajos sobre beisbol, seguramente ustedes los habrán leído. Pero volvamos a los panelistas.

Arturo Arango: Solamente terminar el comercial, ya que varios amigos acá han empezado hablando de *La Gaceta*. Efectivamente, en el último número sale un pequeño *dossier* sobre deporte y arte. La piedra angular de la parte beisbolera es un excelente ensayo de Félix Julio Alfonso, donde hace un recuento extraordinario de la relación entre literatura y pelota, pero contextualizando muy bien las dos cosas. El otro trabajo es una proposición de Román de la Campa —ensayista y profesor cubano-americano— sobre cómo posmodernizar el beisbol; es delicioso. Lo mejor que tiene es que parte de la mecánica del *cuatro esquinas*, sobre la base de que un *hit* sería una carrera, pero que un ponche restaría una carrera al contrario, de manera que un equipo puede estar ganando diez a nueve en el noveno *inning* y si el *pitcher* contrario poncha a tres, pierde, porque le restan tres carreras. Es una maravilla.

Diego Méndez: Es verdad que toda la afición considera que los narradores pertenecen a un equipo, y casi siempre a Industriales. El año pasado, en Sancti Spiritus, un grupo de personas fue a buscar a la gente de la televisión al hotel donde se hospedaban, con una caja de muerto y una soga. No era una turba, por supuesto, sino una provocación humorística. Hemos llegado al extremo de que en Radio Rebelde preferimos que nos consideren de cualquier equipo antes que de Industriales, porque como equipo puede ser que tenga dos millones o más de seguidores, pero si la afición nos considera industrialistas, tendríamos entonces nueve millones de cubanos en contra, porque en el resto del país casi todos están en contra de ellos.

Les voy a contar una anécdota. En Manatí, región amante del fútbol, una vez hubo un partido entre La Habana y Oriente —todavía según la antigua división político-administrativa. Si terminaba empatado, Oriente quedaba en segundo lugar; pero si ganaba La Habana, Oriente pasaba al tercero. Tenían preparada una fiesta, con lechones, cajas de cerveza y otras cosas más. El juego ya estaba terminando y estaban cero a cero cuando se produce una falta contra Oriente; un jugador cobra la falta y el balón es detenido por el portero, pero ocurrió algo y el árbitro dijo que había que repetir la jugada. Entonces fue gol. Faltaban dos o tres minutos y no se pudieron jugar, porque el público se tiró al terreno para atacar al árbitro, quien saltó una cerca y logró entrar en la casa de un campesino, al parecer muy respetado, que fue quien lo salvó al salir a la puerta y decir: «Eh, aquí nadie entra, a este hombre no lo toca nadie, a este hombre le voy a dar yo». Pero bueno, era uno solo, no la turba completa. El árbitro nunca más arbitró un partido de fútbol.

Aquí se mencionó a uno de los cronistas deportivos más importantes de nuestro país, Eladio Secades. Lamentablemente no existe mucha información acerca de otro, Eduardo Héctor Alonso, periodista muy capacitado de quien queda sobre todo mucha crítica teatral, pero que también fue comentarista deportivo en Radio Habana Cuba y una persona fantástica. Otro fue Bobby Salamanca. Cuando el INDER cumplió quince años, convocó un concurso de trabajos periodísticos, y Bobby presentó trabajos en todos los géneros. Obtuvo tres primeros premios y dos menciones. El presidente del jurado, Elio Constantín, profesor de la Universidad de La Habana, le dijo: «Bobby, discúlpame, tengo tremenda pena contigo». Bobby le preguntó: «¿Por qué, Elio?» y la respuesta fue: «El problema es que tú te merecías los cinco premios, pero nos daba pena con el resto de los participantes y decidimos darte tres y dos menciones para poder premiar a otros dos». Bobby era una persona genial.

Félix Alfonso: Yo le agregaría a eso el nombre de Víctor Muñoz, padre, que fue quien le puso «El Diamante Negro» a José de la Caridad Méndez; le agregaría a José Antonio Losada también, y formaríamos un quinteto de abridores tremendo.

Si me permiten, quisiera compartir con ustedes algo que me tenía guardado para el taller de marginalidad que vamos a hacer en la Universidad de La Habana y también tratará sobre el deporte. Es una cosa realmente curiosa. Primero les leeré el texto y después les diré la fuente:

«Las sangrientas contiendas de los *efik* y los *efok*, pretenden muchos negros que lo tienen por tradición oral, serían secretamente, para los dueños de los esclavos iniciados y divididos entre estos dos bandos, lo que hoy son los *matches* de beisbol entre Habana y Almendares».

Fíjense, las luchas entre *efik* y *efok* de la secta abakuá, la comparación que hace Lydia Cabrera en *La sociedad secreta abakuá*, narrada por viejos negros, «es como si fueran los *matches* de Habana y Almendares». Esto es tremendo, y les da una idea de la dimensión que tiene el beisbol, incluso en esta concepción antropológica, así que hay para seguir hablando mucho más.

Eduardo Zamora: En cuanto a la venta de artículos de promoción y deportivos, desde hace dos o tres años en la tienda que está en el Estadio Latinoamericano se venden, en dependencia de los niveles de producción que sostenga la industria deportiva. Los pines o banderitas se adquieren en el exterior; así como el tejido con que se hacen los pantalones, las camisetas, etc. Se firmó un contrato con la firma Batos, y esperamos que de ahí salgan producciones a la venta. En este momento se están vendiendo en divisas artículos de ese tipo, pero recuerdo que el año pasado y el antespasado se vendieron camisas de Industriales, Villa Clara, Pinar del Río, en moneda nacional.

Rufo Caballero: Hemos sido muy laudatorios, sobre todo a partir de que el especialista en el tema introdujo nombres, pero a veces me ha dado la impresión de que en la televisión, durante los juegos de pelota, los comentarios son un poco primarios, hasta el punto de que la gente les llama «la narración deportiva», y eso no es fortuito: los comentarios están verbalizando lo que se está viendo, cuando se supone que en la televisión el comentarista haga unas inferencias acerca de cuál es la estrategia que está siguiendo el equipo, o unos pronósticos, en fin, que cree un discurso a partir de lo que se está viendo, pero en muchos casos se limita a describir puntualmente, y eso no es por desconocimiento de la pelota, sino del medio. En el caso del cine, algunos de los comunicadores dan en cuatro minutos la filmografía completa del director y los actores; tal vez sepan mucho de hechología del cine, pero no de comunicación, porque no es posible aprender, ni aprehender, treinta datos en cuatro minutos; eso es un error de comunicación, y sucede también en el deporte, donde en varias ocasiones se percibe esa falta de vuelo. También es cierto que tienen en su contra la simultaneidad del comentario, pero pienso que, de todas formas, vale señalar esa falta sensible; ya que tantas loas se les han dedicado.

Denia García Ronda: También hay niveles dentro de la narración deportiva. Hay algunos que sí hacen eso, quizás no tanto como debieran, o tal vez buscando un receptor medio, al que sí hay que explicarle determinadas jugadas, etc. Pero hay otros que sí comentan problemas de táctica, de estrategia. En la radio es diferente, porque no se está viendo el juego. Tendríamos que haber discutido hasta qué punto, efectivamente, hay debate dentro de ese periodismo deportivo. Pero hoy nos dedicamos, sobre todo, al debate popular.

Les agradecemos la presencia a todos los asistentes, y muy especialmente a nuestros panelistas en nombre de la revista *Temas*.

Participantes:

Denia García Ronda. Ensayista y profesora. Subdirectora de la revista *Temas*.

Arturo Arango. Narrador, ensayista, guionista de cine. Jefe de Redacción de *La Gaceta de Cuba*.

Rufo Caballero. Crítico de artes visuales y ensayista. Profesor de la Escuela Internacional de Cine de San Antonio de los Baños.

Diego Méndez. Periodista. Director del programa *Deportivamente*, de Radio Rebelde.

Eduardo Zamora. Periodista. Dirección de Prensa del Instituto Nacional de Deportes, Educación Física y Recreación (INDER).

Cine cubano: historia, historiografía y posmodernidad

Juan Antonio García Borrero

Crítico de cine. Centro Provincial de Cine, Camagüey.

Necesitamos de la historia,
pero la necesitamos
de otra manera a como la necesita
el holgazán mimado
en los jardines del saber.

Nietzsche

Al cine cubano no le han faltado investigadores competentes dentro de la Isla. Otras veces he mencionado los que considero referentes insoslayables para cualquier pretensión actual de extender esos estudios; a saber, la *Cronología del cine cubano* de Arturo Agramonte, *La tienda negra* de María Eulalia Douglas, *El cine silente en Cuba* de Raúl Rodríguez, *Una mirada al cine cubano* de Walfredo Piñera y Caridad Cumaná o *Cine cubano, ese ojo que nos ve* de Reynaldo González, por mencionar algunos. La labor de Luciano Castillo, sin restarle un ápice de mérito al resto, a mí se me antoja cuando menos descomunal: lo suyo es la obsesión por el detalle, el rastreo casi arqueológico en el universo de los pioneros fílmicos, el preciosismo de la fecha y hora en que ocurrió eso que denuncia, a lo que sumaría la

Premio *Temas* de Ensayo 2003 en la modalidad de Humanidades.

fineza del lenguaje, y para probar lo anterior, allí está *Ramón Peón, el hombre de los glóbulos negros* (co-escrito junto a Agramonte), sin dudas la más contundente de nuestras investigaciones biográficas hasta el momento. Por otro lado, si se revisa un volumen como *Coordenadas del cine cubano*, es fácil descubrir la abundancia de autores empeñados, a lo largo de toda la Isla, en rastrear el terreno con el fin de dejar establecido el mapa definitivo de esa expresión, y aquí incluyo las investigaciones de Sara Vega y Alicia García sobre los carteles en el cine cubano, que igual forman parte de la historia.

Contra este tipo de práctica historiográfica no tengo ninguna objeción, siempre que no se convierta en medio y fin. En realidad diría que se hace casi insoslayable en un primer período de pesquisa (yo mismo he operado con ese método, según delata con creces la *Guía crítica del cine cubano de ficción*). Sin embargo, intentaré ahora lanzar al ruedo reflexivo un conjunto de provocaciones que ojalá alcancen a movilizar algún que otro debate dentro del mismo gremio. He aquí la primera: admitido el buen aval de nuestra gestión positivista, me pregunto si no será hora de colocar el listón más alto, y pasar de la simple «historia relatada» al desafío de una «historia-

El grueso de nuestros estudios sobre cine cubano prescinde de la especulación teórica, y le concede la máxima y única jerarquía de valor a la apreciación fáctica, como si el dato en sí fuera capaz de avalar «científicamente» aquello que se intenta describir o demostrar.

problema», tal como en algún momento formuló Lucien Favre. Proponernos más que el espejismo de una «historia total» del cine cubano, la posible incursión en lo que pudiéramos nombrar una «historia profunda».

Superando el enfoque positivista

Aunque la abundancia de textos que examinan al cine cubano pudiera sugerir lo contrario, no existe entre nosotros una verdadera diversidad de enfoques historiográficos. Quiero decir, hay abundancia de libros y artículos, mas todos se parecen en aquello que enuncian, resultado de que casi todos han escogido el mismo método para aproximarse a los hechos. Tal vez la causa de ese tono monocorde que ostenta el grueso de nuestras aproximaciones al cine nacional, provenga entonces de la ausencia de estrategias alternativas a esa que ahora mismo predomina en nuestras prácticas, y que podemos nombrar positivista.

Si bien la historia positivista (típica del siglo XIX) fue ampliamente superada por las escuelas dominantes del XX (la francesa Annales y el marxismo en lo fundamental), puede decirse que el uso del positivismo por sí solo no resulta censurable. Lo que alarma, en todo caso, es la sutil exclusión de otras modalidades interpretativas, capaces de multiplicar los ángulos a través de los cuales podríamos «entender» un poco mejor la historia del cine cubano, que como las otras, también es poliédrica e incompleta. De hecho, la historiografía positivista al estilo de Raymond Aron («El historiador es un experto, no un físico. No busca la causa de la explosión en la fuerza expansiva de los gases, sino en la cerilla del fumador», dijo alguna vez) entró en crisis una vez que las tendencias annalistas y marxistas nos demostraran que no bastaba la textura física del documento para *entender* qué había pasado. Con el arribo de estos nuevos paradigmas parecía quedar atrás «la vieja historia», esa a la que apenas le interesó reparar en los grandes hombres y acontecimientos, y que bajo el célebre y vapuleado lema de Ranke («la historia es conocer el pasado tal como fue») se empeñó en hacer del documento y su crítica prácticamente la razón de ser del discurso historiográfico.

La «nueva historia», en cambio, propuso otro prototipo interpretativo, y remplazó el interés biográfico y/o político, por el análisis económico, social, e incluso, mental. El concepto mismo de lo «histórico» se vio enriquecido, mientras el carácter meramente narrativo de aquella historia «historizante» se veía sustituido por la inserción de métodos por lo general asociados a las prácticas científicas. Así pasaron a los primeros planos del debate las indagaciones en torno a la naturaleza de la historia (¿narración o ciencia?, era la pregunta básica), al tiempo que abundaban las diatribas teóricas contra esa perspectiva positivista que simulando «objetividad», se conformaba con la confección de esquemas lectivos más bien empobrecedores.

Tras la violenta caída de los grandes paradigmas que la modernidad concediera a sus expertos (entre estos al historiador), hoy se advierte una suerte de regreso al método positivista, pues ante la incertidumbre intelectual propiciada por el fracaso de los antiguos métodos, muchos prefieren retornar a la seguridad del archivo. De ese modo, la narración ha logrado ocupar otra vez los escaños que hasta hace poco la teoría señoreaba. Se vuelven a poner de moda (sobre todo en forma de novelas históricas) los relatos épicos que de niños nos deslumbraban, al tiempo que novelistas y filósofos posmodernos anuncian por todo el planeta el deceso de la historia científica, esa que excluyó el acontecimiento y lo puntual de sus predios. Lo asombroso es que mientras en el universo de la historiografía mundial se viven todas estas convulsiones, los cubanos apenas nos hemos enterado, con lo cual nuestra historiografía parece empeñada en permanecer en esa etapa premoderna que se asocia al primer positivismo, aquel que siempre hizo público su desaire a la teoría y fiscalización epistemológica de sus prácticas y métodos.

Eso puede explicar por qué el grueso de nuestros estudios sobre cine cubano prescinde de la especulación teórica, y le concede la máxima y única jerarquía de valor a la apreciación fáctica, como si el dato en sí fuera capaz de avalar «científicamente» aquello que se intenta describir o demostrar. Para nuestra historiografía filmica, el historiador no es un teórico en el más estricto sentido del término, pues lo

suyo es la recogida de lo que otros antes cosecharon, lo cual lo sitúa en la posición de un simple recolector de datos. De esta manera, el profundo sentimiento fóbico hacia todo lo que huele a especulación impide que los argumentos rebasen los límites de la crónica descriptiva, y con ello se cumple lo que alguna vez Eduardo Torres Cuevas apuntara con agudeza: «Allí donde la reflexión teórica —por comodidad o incapacidad— es relegada, la carga factual contribuye a una supuesta prueba de cientificidad, tenida cuenta de una estrecha comprensión de «lo científico» que ha desterrado, en buena parte de los historiadores, el interés por la reflexión teórica. No hay dudas de que, en momentos de crisis teórica, resulta más amable y tranquilo refugiarse en este método, que garantizar voluminosos libros sin riesgos a la crítica».¹

La misión del historiador

La ausencia de un método de investigación que esté a la altura de lo que hasta este instante ha producido la disciplina en el mundo, no solo impide que estas indagaciones se inserten con fortuna en el debate historiográfico que ahora mismo se promueve más allá de la Isla, sino que además insiste en operar con una estrategia harto descriptiva, a través de la cual se vulgariza la tesis marxista de que todo tiempo reciente es superior —un aserto que la producción más nueva, por cierto, se ha encargado de desmentir a veces de una manera brutal.

Este tipo de historiografía «políticamente correcta», suele presentarse bajo el manto de una objetividad que sabemos no es tal, pero que ha aprendido a organizar sus relatos sobre la base de un criterio técnico que antepone lo «representativo» a lo «diverso», y que más que hurgar en las «diferencias», prefiere construir un gran paradigma donde en nombre de un fin preestablecido, se distribuyen jerarquías, nombramientos y olvidos. O si no, ¿de qué otro modo puede explicarse el silencio historiográfico alrededor de la obra de Nicolás Guillén Landrián, por citar apenas uno que hasta ayer no solía figurar en los catálogos del cine cubano?

En algún momento de su amplísima obra, Aristóteles dejó dicho que todo lo que hacemos está puesto con el ojo en otra cosa. Tal vez el pecado de nuestra historiografía radique en su excesiva ingenuidad a la hora de interpretar los documentos, testimonios, hechos que caen en sus manos, ingenuidad que la lleva a descartar la posibilidad de segundas, terceras, y hasta cuartas lecturas, o para decirlo aristotélicamente, la posibilidad de descubrir dónde estaba realmente posada la mirada del sujeto cuando ejecutaba la acción

que el documento anuncia. Se asume lo exterior como el signo definitivo de eso que hoy nos parece histórico, sin tener en cuenta que toda película, toda acción cultural, se nutre de un sinnúmero de factores que jamás llegan a la superficie, y que es precisamente misión del historiador ponerlos en evidencia en algún momento. Interpretar la fuente, más que pregonar que se cuenta con ella.

De allí que el positivismo, con sus habilidades para hacer del montaje de acontecimientos cuidadosamente seleccionados todo un constructo, se vea imposibilitado de cumplir con una verdadera misión hermenéutica. Para empezar, hay en esta historia positiva una tendencia a anteponer la autoridad a la aventura empírica, por eso más que plantear «problemas» al estilo de cualquier ciencia, prefiere enunciar situaciones, anécdotas, informes, antes que problematizar esa realidad que intenta aprehender. En el positivismo más pedestre, no son los hombres los que hacen posible la historia, sino a la inversa: es ese alud de ideas que nadie sabe de dónde llegan ni a dónde van, los que en el gran devenir que es la vida, dibujan la huella efímera de dos o tres personas que, al final, parecen ser los únicos héroes.

Los inconvenientes

Todavía es muy común pensar en «la Historia» como una disciplina científica obligada a «reconstruir el pasado tal como fue», pero el primer inconveniente (prácticamente insalvable) con el que tropieza casi siempre el historiador, es su propia manía de por lo general llegar tarde al lugar de los hechos. Debido a ello, y por muy buena fe que ponga el experto en su tarea, jamás podrá reconstruir ciento por ciento lo sucedido, pues dependerá del testimonio de terceros y cuartos. Y es que desde una perspectiva rigurosamente ontológica, tal pareciera que los historiadores (seres finitos e incompletos, como el más común de los mortales) lo máximo que han podido lograr en la búsqueda de la «verdad histórica» es la verosimilitud de aquello que enuncian, la cual está bien lejos de resultar idéntica a lo que con frecuencia se nombra «certeza».

Quizás sea por ello que, con esa petulancia lúcida que le ha ganado un sinnúmero de detractores/amantes, alguna vez Peter Greenaway llegara a facturar esta reflexión que para algunos reviste el estatus de frase hecha, pero que a mí se me antoja intensamente inquietante: «La Historia es una entelequia. Lo que existen son los historiadores». De hecho, una zona del llamado pensamiento posmoderno se esforzó precisamente en combatir toda ínfula de precisión histórica, y puso en los primeros planos del debate el controvertido tema de la objetividad y la verosimilitud.

En contraste con lo que va aconteciendo en la palestra internacional, la historiografía referida al cine cubano no parece interesada en fiscalizar esa impresión de «verdad» que extrae de aquellas fuentes que caen en sus manos. Al ni siquiera sugerir el asunto, es como si diera por sentado que es posible obtener profundas convicciones con el simple cotejo crítico de los testimonios.

Desafortunadamente, la creencia cándida de que el historiador puede reconstruir el pasado «tal como fue» a partir del estudio de lo documental, todavía hoy sigue resultando muy popular entre nosotros. Pero en realidad ya sabemos que un historiador —aun cuando cuente con todas las fuentes del mundo— nunca podrá reconstruir un pasado; en el mejor de los casos, construye uno nuevo, pues demasiadas mediaciones hay entre el investigador y la época que examina (incluyendo esa que él mismo vive), como para seguir creyendo que se puede llegar a «la verdad» exacta, a la esencia misma de la historia en sí.

Hacia una nueva historia del cine cubano

No puede decirse que esa apatía ante lo teórico sea un pecado exclusivo de los historiadores del cine cubano. El mal es tan antiguo como el pensamiento humano. Ya en 1802, un pensador como Schelling reparaba en la persistencia con que cierta zona de la intelectualidad de su época, dejaba a un lado la reflexión creativa, de allí que dijera: «el horror a la especulación, el ostensible abandono de lo teórico por lo meramente práctico produce necesariamente en el obrar la misma banalidad que en el saber. El estudio de una filosofía rigurosamente teórica nos familiariza del modo más inmediato con las ideas, y solamente las ideas prestan al obrar impronta y significado moral».

Tanto los Annales franceses como los estudios marxistas propusieron abandonar la inocencia epistemológica del positivismo. No solo renunciaron a la idea de una historia legitimada por la datocracia, sino que igual se interesaron por revisar la metodología utilizada, con lo cual impregnaron al pensamiento historiográfico de un espíritu de ciencia que parecía reservado a otras disciplinas. De esta manera, se pudo dejar atrás el culto a lo cronológico, así como la fascinación por las grandes crestas históricas, para en cambio introducirnos en el estudio de realidades más profundas, conformadas por estructuras discursivas que en modo alguno podrían examinarse con el antiguo instrumental analítico.

Este tipo de «historia científica» se impuso con relativa facilidad a mediados del siglo anterior. Lo curioso es que nuestra historiografía en torno al cine

nacional jamás apeló al método marxista, no obstante ser esta prácticamente la única filosofía legitimada en el país. Casi pudiéramos decir que en nuestro campo, Marx fue despachado sin siquiera haber llegado, desaprovechándose de esta forma un procedimiento que todavía puede concedernos útiles armas de investigación. No digo ese marxismo de manual que apenas reparó en la complejidad de la vida para contentarse con la promesa de un futuro mundo mejor. Hablo del marxismo original, que sigue siendo hereje al tiempo que creador, y sobre todo, furiosamente dialéctico.

Puedo entender el hastío que una mala lección de filosofía nos termina por reportar a todos; lo que no entiendo es que nos desentendamos de las tácticas intelectivas puestas en práctica por los más grandes pensadores. Y no se trata de importar técnicas de otros campos del conocimiento (la filosofía es una cosa, y la historia otra), sino de estar al tanto de los cambios acontecidos en lo mejor del pensamiento universal. Marx y Nietzsche, por ejemplo, no obstante la radical disparidad a la hora de confiar en la gestión científica del hombre, supieron hacer de la sospecha un estilo, dada la convicción común de que el hombre vive enajenado de su propia esencia, y es evidente que esa actitud ha sido desaprovechada por el grueso de nuestros investigadores del cine cubano.

Luego, será preciso pensar la historia del cine nacional desde su devenir, y no como una sumatoria aburrida de hechos pasados que permanecen tal como alguna vez existieron, a la espera de un historiador que los eleve a la palestra. La diatriba de Nietzsche contra la historia de los historiadores, en contraposición a lo que llama «historia efectiva», para empezar pudiera ser un buen paradigma, una antesala a través de la cual sea posible deslizar interrogantes como estas: ¿es el historiador quien decide «la importancia» de aquellos acontecimientos que explora?, ¿o es el concepto de «importancia», más que los acontecimientos en sí, lo que el investigador trata de legitimar?

Y es que después de Hume, Marx, Nietzsche, Walter Benjamin, Ortega y Gasset o Michel Foucault, por citar apenas algunos, deviene inconcebible que el historiador de cine cubano siga asumiendo ese rol de censor que hace a un lado lo que considera efímero o de mal gusto, por no cumplir las expectativas de ese relato que se ha propuesto diseñar. La nueva historia del cine cubano es posible que tenga en Michel Foucault un referente insoslayable, sobre todo si repara en la necesidad de rastrear en los linajes, y así «percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia —los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos—,

captar su retorno, pero en absoluto para trazar la curva lenta de una evolución» y luego

la genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora del sabio; se opone, por el contrario, al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del «origen».²

La sospecha cognitiva

Sospecho que desde hace algún tiempo la «historia» del cine cubano anda clamando a gritos esta suerte de revolución copernicana en su enfoque. Ser «historiador» hoy en día, impide que este se mueva, como en tiempos decimonónicos, por pasillos laterales aislados del presente especulativo. La historia ya no es más ese conjunto frío de datos pretéritos que alguna vez gozaron de vida, y esperan desde un rincón empolvado la llegada de un erudito que los rescate del ostracismo. Al contrario, como para algunos hoy la Historia ya llegó a su fin, es preciso insertarse en los actuales debates, ya sea para intentar definir las inconclusiones de la modernidad o refutar el advenimiento de un enfoque posmoderno que ha precisado un montón de muertes, incluyendo la del historiador.

Encarar esta nueva condición (posmoderna, como diría Lyotard), no significa sumarse al tren del descreimiento. Uno podrá estar o no de acuerdo con lo que desde el punto de vista ideológico viene postulando la llamada posmodernidad en las décadas más recientes, pero es indudable que el historiador de cine cubano debiera aprovechar de todo ese diferendo teórico al menos una certidumbre: la necesidad de la sospecha cognitiva. Solo así podremos conservar la única certidumbre que jamás ha de faltar al científico: la certidumbre de sabernos, a pesar de todo, falibles. Al relativismo posmoderno se le puede oponer todavía la resistencia de una razón autocrítica, abierta y lúcida en múltiples dimensiones. Pero para ello es menester la actualización del arsenal analítico, y el debate (con la densidad que demanda la época y la distancia crítica que requiere el hecho) de tópicos de máxima importancia. Entre ellos, la propia supervivencia del legado adquirido.

No sé hasta qué punto los que investigamos el cine cubano estamos conscientes de la necesidad de someter a prueba la solidez de todos los métodos heredados. Pero para obtener esa conciencia autocrítica, es preciso primero vencer la fobia a la teoría. Luego, intentar un punto de giro epistemológico que aventure una suerte de *historia transversal*, donde sea posible contemplar actores antes postergados a la sombra investigativa. No hablo de negar o suprimir la historia que ya conocemos,

sino intentar llegar a su esencia por caminos menos indigentes que esa verdad individual elevada al estatus de «absoluta», gracias a los privilegios de un discurso que disfruta de la hegemonía de turno.

No sé por qué hay una suerte de anuencia letal dentro del gremio en pensar que las reflexiones sobre los métodos con que operan los historiadores corresponden a los filósofos o teóricos, en sentido general. Nunca al propio historiador. Ignoro cuál es la conciencia exacta que exista entre nosotros del papel social que cumple el historiador. Creo que en nuestro seno jamás se ha discutido para qué y por qué se está escribiendo una historia del cine cubano. Se da por sentado que historiar es algo tan natural como respirar, beber agua o dormir, cuando en realidad, el hecho de registrar la historia tiene también un matiz histórico, ergo, ha sido construida, inventada alguna vez por los hombres «con el fin de...».

El esquema unidireccional

La historia del cine cubano suele contarse todavía como si se tratara de la historia del ICAIC. Incluso cuando se habla del cine silente y el cine prerrevolucionario, no puede obviarse cierta tendencia a la comparación. Y es cierto que no ha existido un centro productor de audiovisual en nuestro país con un mayor aval en lo teórico y en lo productivo. Pero igual es sabido que no basta la mirada desde un solo ángulo para entender, o captar al menos, la diversidad de matices que conforman un fenómeno cultural. Nuestras investigaciones insisten en apelar al relato con claras pretensiones milenaristas, ese que a través de la linealidad gráfica, explica, fundamenta y legitima la fatalidad de un camino que ha conducido al presente, y que, por otra parte, al examinar las zonas colindantes no puede evitar la mirada falsamente superior y hasta paternalista. De allí que casi siempre exista una suerte de esquema unidireccional que habla primero de la etapa silente, luego de la etapa sonora prerrevolucionaria y, finalmente, exalta la etapa revolucionaria como colofón de todo posible logro.

Ya la «historia» no se explica de ese modo, aun cuando el optimismo haga tentador el método, pues para seguir hablando del cine cubano, los resultados más recientes del ICAIC no indican exactamente un progreso sostenido. Por otro lado, una historia causalista como esa, que ve en la acumulación de experiencias la razón del progreso sistemático, tampoco sirve para explicar por qué naciendo prácticamente de cero, el ICAIC se convirtió en uno de los grandes líderes de la renovación cinematográfica en el continente. Un historiador empeñado en agrupar los hechos según la

Será preciso pensar la historia del cine nacional desde su devenir, y no como una sumatoria aburrida de hechos pasados que permanecen tal como alguna vez existieron, a la espera de un historiador que los eleve a la palestra.

lógica aristotélica de la causa y el efecto puede describir la etapa revolucionaria como un período superior, mas le quedaría pendiente demostrar que esa superioridad respondió a una sumatoria de lo ya existente, en tanto ese mismo cine se anunció como fundacional. Mas si antes no existía nada, ¿de dónde llegó entonces la excelencia del documental de esa época?

De lo anterior podría deducirse que ese tipo de historia lineal no es más que el testimonio de una percepción individual que, con el tiempo, es enmendada con nuevos datos. Más que una linealidad explicativa, deberíamos procurarnos entonces una postura sedienta de puntos que se entrecruzan hasta el infinito. Una suerte de aleph historiográfico. Una historia porosa, o si se quiere, más femenina; quiero decir, una historia menos propensa a implantar su punto de vista con las mañas de la autoridad del experto y la exclusión teórica. A ese historiador tan confiado en los datos que caen en sus manos, sería bueno recordarle que los hombres somos hijos del azar, hermanos de lo efímero, padres de lo impredecible y abuelos del equívoco. Es decir, somos todo eso, o lo que es lo mismo, no somos nada.

El pensamiento teleológico

Cuando otras veces he hablado del «icaicentrismo» presente en nuestra historiografía fílmica (un punto de vista que, desde luego, ya me ha surtido de no pocos detractores), no me ha animado el deseo de mermar un ápice la dimensión de un proyecto cultural como lo ha sido el del ICAIC. Los resultados de ese proyecto están allí, y ni la más nihilista de las relecturas posmodernas podría negar el tamaño de la empresa. El «icaicentrismo», como término, quiere remitir la queja a un método historiográfico que en su afán de legitimar ese gran proyecto fílmico, dejó a un lado todo lo que no se pareciera al postulado estético refrendado desde el centro. Aún hoy, nuestros estudios siguen priorizando la revisión y legitimidad de las obras según el canon refrendado por el ICAIC, acusando aquello que Foucault llamaría alguna vez «el uso ideológico de la historia».

Incluso, cuando se habla de los pioneros del cine cubano se hace desde un pensamiento teleológico que transparenta el afán de dejar bien definida la senda que,

obligatoriamente, habría de desembocar en lo que es hoy el cine del ICAIC. De modo que la responsabilidad del enfoque «icaicentrista» no creo que recaiga tanto en la institución, como en aquellas investigaciones que formulan un *corpus* a partir de lo macro-analógico, prescindiendo de la diferencia y lo aleatorio. De allí que, a su vez, esta sea una historia fecunda en patologizaciones, una historia que suele agrupar en un conjunto homogéneo solo aquello que cumple con sus propias expectativas, de acuerdo con un diseño de «buen gusto» que a ratos se adivina providencial.

Como resultado de esas patologizaciones, hasta ayer era difícil encontrar en nuestras publicaciones la simple mención a un cine que no respondiera al mencionado buen gusto, o que no fuera «representativo» del cine cubano ya aceptado en el imaginario colectivo. Las películas de Jorge Molina, por ejemplo, difícilmente aparecen reseñadas por algún historiador cubano, dada la alta carga de sexo y violencia que podemos encontrar en ellas, amén de de no ser representativas de «lo mejor» del cine cubano. Tampoco las de Miguel Coyula, que para colmo las edita casi todas en un apartamento de Nueva York. Tomás Piard sigue siendo el cineasta «amateur» más mencionado en nuestra historiografía, pero sin esperanzas de alcanzar el mismo nivel de estudios que la obra de Alea o Solás. Las cintas del Taller de Cine de la Asociación Hermanos Saíz aún resultan curiosidades protagonizadas por jóvenes rebeldes en algún instante. *Talco para lo negro* y *Oscuros rinocerontes enjaulados* son meros ejercicios de esos cineastas nombrados Arturo Sotto y Juan Carlos Cremata. Y, desde luego, el cine hecho por cubanos en el exterior no existe ni física ni intelectualmente.

Sucede que el historiador de cine cubano tampoco ha podido dejar a un lado aquella obsesión moderna que logró simular las diferencias bajo el manto de lo homogéneo, con el fin de hacer más verosímil ese metarrelato que nos habla de un ascenso incesante, capaz de conducirnos a la redención total. En el caso del cine cubano, la redención de un espectador enajenado con tanto Hollywood anestésico y embrutecedor.

Pero esta, se sabe, no es la historia. Para contar la historia del cine cubano, además de las películas, o lo que ciertos realizadores alcanzaron a decir en un periódico, o determinados críticos evaluaron en una

revista, o el público respaldó con su asistencia a las salas, se tendrían que tener en cuenta las colisiones ocultas de los individuos que se vieron obligados a realizar esta obra y no aquella, las coyunturas que provocaron que algunos temas fueran intocables en determinados periodos, o incluso la homofobia, el racismo o el sentido del humor que sutilmente estimularon a que el cine de esta época o aquella fuera más viril o menos tolerante de lo aconsejado. Tengo la grave impresión de que una historia así, si se quiere absolutamente honesta, casi siempre nace póstuma.

El peligro de las etiquetas

Buena parte de la historiografía en torno al cine cubano sigue nutriéndose de aquel clima utópico que prevaleció en los 60 en casi todo el mundo: entonces la sensación colectiva de ruptura violenta con un «pasado inferior» propició el nacimiento de varias teorías con fuerte acento milenarista, las cuales —lejos de estudiar el fenómeno como saldo de una circunstancia humana— veían el nacimiento y desarrollo del «nuevo cine» como la salvación impostergable de tanto espectador enajenado por Hollywood y sucedáneos. O como el resultado «lógico» de un proceso que no tenía otra razón que el avance. Así, la historiografía de la época terminó resultando nuestro gran macro-relato fílmico, y surgieron por doquier movimientos que anunciaban la buena nueva en todos los lares. Europa, tan propensa entonces a la sensibilidad moderna, vio en el «nuevo cine latinoamericano», humanista y emancipador, la confirmación de sus propias teorías.

Los historiadores de entonces no hicieron más que ser honestos ante un estado de ánimo plural, y escribieron libros que lejos de problematizar lo que estaba sucediendo, describían ese cine «anticlásico», «antidecadente», y sobre todo «progresista». Bajo la etiqueta de «nuevo cine latinoamericano» se englobó todo lo que no se pareciera a Hollywood (cine clásico) y se perdieron de vista las valiosas diferencias existentes en el movimiento trasgresor (cine moderno), diferencias que nutrieron de una enorme vitalidad al movimiento. Pero si bien la nobleza de las intenciones se hizo evidente casi de inmediato, las particularidades de esos puntos de vista pocas veces llegaron a alcanzar una real estatura teórica; y es que en realidad este nuevo pensamiento historiográfico no nació como decantación de uno anterior desarrollado en alguna academia, sino como la confrontación, a ratos demasiado radical, con un pasado que se intentó desterrar o borrar del todo de la memoria colectiva.

Lo peor fue que este nuevo pensamiento postergó la discusión estética en aras de una fundamentación

claramente política. «Siempre resultaba difícil saber cuándo nos aplaudían por políticos y cuándo por artistas»,³ ha señalado Julio García Espinosa; de allí que hasta alguien tan opuesto al llamado lenguaje colonizador como Glauber Rocha, no dudara en escribir a Alfredo Guevara en carta firmada el 9 de marzo de 1972:

La agitación históricamente necesaria de los años 60 provocó una *discusión política que reprimió las cuestiones estéticas del cine*, considerando *formalista* lo que apenas revelaba la posibilidad del cineasta latinoamericano de inventar una estética revolucionaria. Es una posición que considera la política en plano superior al cine: este, para hacerse revolucionario, debe quedarse abajo de la política. Así el cine, informando y discutiendo con retraso la política, se transformó en instrumento de retaguardia, espectáculo para cine-clubs, cinematecas, cines de arte, festivales de izquierda y revistas críticas escritas por hombres que revelaban inferioridad intelectual delante de otros científicos sociales.⁴

A falta de una verdadera teoría estética, capaz de insertar la distancia crítica y la autoconciencia reflexiva dentro del movimiento, se promovió un método de investigación historiográfica donde lo que predominaba era la crónica de incidentes, pero sin interés alguno de insertar estos hechos en una perspectiva de conjunto que nos permitiera ver al cine no como un fin en sí mismo, sino como una huella, un síntoma de algo mucho más complejo que se llama cultura. Mirados desde ese punto de vista estrictamente teórico, nuestros estudios aún no han llegado siquiera a ese estadio de «historia-problema» planteado por Favre, cosa que no habla nada bien de nosotros cuando se tiene en cuenta que en la actualidad esa historia problemática ya está siendo sustituida por otros paradigmas —llámense «micro-historia», «historia cuantificada», «cliometría», «historia inmediata», por mencionar apenas algunas de las variantes más populares.

El método

Por el momento, la «historia» del cine cubano apenas ha mostrado al público una mínima parte de su cuerpo. Ese pudor es entendible, pero no confiable, en tanto solo sugiere conexiones que explican los macronexos. Propongo entonces incorporar con igual soltura el método de la observación micro y desprejuiciada. Si bien es un método que prescinde de esos ejercicios deslumbrantes a través de los cuales un grupo de expertos diseñan «La Historia», para beneplácito de un auditorio que se acomoda a las veleidades de estos, permite en cambio que entendamos el curso de los acontecimientos no como el lineal argumento de cualquier película de Hollywood (ese donde siempre hay causas muy transparentes que explican el efecto

correspondiente), sino en todo caso como un relato inquietante que ofrece más interrogantes que respuestas, invitando al lector a ejercer sus propias consideraciones.

Favre, en su momento, habló de la necesidad de ir más allá de la constatación crítica del documento, con el fin de aventurar hipótesis que le concedieran al análisis la noción de profundidad. A nosotros nos urge depurar la noción de profundidad. Hasta ahora, lo que prevalece es una mirada a la superficie. Una mirada falsamente panóptica, que cree en la publicidad de los acontecimientos como condición sin la cual es imposible que algo llegue a formar parte de la gran escena. En estos casos, la labor del historiador se limita a repetir lo que otros ya una vez dijeron, sumándolo a su propio inventario de creencias *a priori*. Igualmente, será preciso reajustar nuestro concepto de *tempo* dentro del relato historiográfico: el positivismo se pronuncia por la aceleración narrativa (un gran volumen de acontecimientos descritos en una decena de cuartillas); la nueva historiografía introdujo los conceptos de corto, medio y largo tiempo, y debemos aprender a operar con ellos, aun cuando la historia del cine cubano (comparada con la otra) sea más bien breve.

Creo que el gran pecado de nuestros actuales estudios historiográficos sigue descansando en su actitud falsamente objetiva. Construimos historias que pretenden demostrar tesis y representaciones que el historiador ya se había formulado en su mente, y en vez de interesarnos por los procesos colaterales, las genealogías que explican la evolución múltiple e impredecible, terminamos por utilizar apenas un conjunto de grandes acontecimientos que al editarse en un papel, adquieren un sentido trascendente que originalmente no existía, y que ni siquiera sus protagonistas jamás soñaron. De allí que también sea menester que el historiador de cine cubano deje de simular su parcialidad con los velos de lo científico, para asumir con transparencia el rol de arquitecto de grandes y pequeñas tramas. Así, más que reproducir efemérides y hechos puntuales que probablemente un investigador venidero desmentirá, el nuevo historiador ha de enfrentar el dilema de lo especulativo, dejando atrás ese relato lineal que justifica *a priori* un desenlace.

Los riesgos

Tengo claro cuáles pueden ser los riesgos que una lectura historiográfica de este tipo propicia. En primer lugar, el ejercicio de un escepticismo tan radical pudiera conducirnos a quedarnos «sin historia», y con ello

hacernos cómplice del «todo acabó» pregonado por el posmodernismo más adolescente. Y es cierto que la percepción de un contexto vacío, un contexto donde el hombre de repente descubre que toda esa realidad a la cual se ha estado refiriendo una y otra vez no es más que el relato entusiasta de un pequeño grupo de expertos, puede resultar desoladora.

Sin embargo, más que una historiografía nihilista, me interesa un ejercicio en el que seamos capaces de percibir la singularidad de cada hecho revelado. Hoy el oficio del historiador ya no es más esa labor apacible que permitía exiliarnos del mundo, refugiándonos en una biblioteca atestada de papeles viejos, tazas de café por medio. El historiador moderno es alguien que construye su relato apelando a todo tipo de cruce y observación. Más que historiar el pasado, vive la historia para que otros, finalmente, la lean.

Por otro lado, creo con sinceridad que los investigadores no debiéramos empeñarnos tanto en demostrar que «sabemos», como en hacer más accesible a sus interlocutores el arte de multiplicar las preguntas, y con ellas propiciar el mejoramiento de nuestras sociedades. Y, sobre todo, veo como un deber ineludible el gesto de facilitarles a los oyentes la fiscalización de cuantas ideas aparezcan enumeradas por el especialista. En ese sentido, pienso que deberíamos cultivar una historiografía capaz de percibir las diferencias antes que recitar las efemérides. O que al festejo de lo logrado incorpore la sospecha de que se pudo lograr más, y que vea en la perenne tensión que siempre suscita el enfrentamiento entre la tradición y la ruptura, el pasado y el presente, las verdaderas fuentes del progreso.

Personalmente, me he pronunciado más de una vez por retomar el sentido de la utopía que, en algún momento, lanzó al cine cubano hacia alturas insospechadas. No la utopía que ya se cumplió, pues esa no volverá, pero sí el espíritu creador que posibilitó el empeño. Ese reclamo no es precisamente popular hoy en día, cuando está tan de moda el desencanto, lo que intuyo me convierte con demasiada prontitud en alguna reliquia del defenestrado pasado moderno. Pero aun cuando sea partidario de una actitud vital que se proponga un fin, una meta, ello no me llevaría a pensar que todo lo que ha comentado críticamente la posmodernidad carece de rigor. Más bien creo que, al margen de prescindibles poses intelectualoides, ya denunciadas hasta la saciedad incluso por algún que otro posmoderno, la llegada de esta manera de mirar al mundo era necesaria para comprender mucho mejor

hasta qué punto la razón histórica puede llegar a convertirse ella misma en un reaccionario monstruo.

Para entenderte mejor

De ahora en lo adelante, los historiadores del cine cubano tendrán que estar mucho más atentos a esos debates que en la esfera internacional protagonizan la modernidad y la posmodernidad. No se concibe una historia del cine cubano ajena a ese diferendo intelectual donde se pone en juego la legitimidad de una utopía largamente cultivada, si bien a estas alturas carente de las mismas fuerzas. Solo así podremos entender un poco mejor ese periplo que va desde la llegada de Gabriel Veyre a la Isla con su cinematógrafo a cuesta, hasta el momento actual en que el cine cubano intenta sobrevivir en medio de una gran crisis de contexto.

Sí, la posmodernidad ha puesto en tela de juicio todos esos metarrelatos que la modernidad, a través del culto desmedido a la razón, la confianza ingenua en el progreso imparable y la emancipación del hombre, echó a andar en algún momento. Y es cierto que motivos para el desencanto no faltan. El cine cubano, sobre todo el revolucionario, es hijo de esa ansiedad modernista, y si la historiografía referida a este quisiera contar con algún interés adicional al meramente

nominal, es preciso entonces que junto a la fascinación por los datos radiantes, proponga un esquema de trabajo donde lo que predomine sea la discusión, incluso en aquellos lugares en los que menos se ponga en evidencia el carácter de «historia». Solo así estaremos hablando de lograr, alguna vez, el acceso a una «historia profunda».

Notas

1. Eduardo Torres-Cuevas, «Introducción», *La Historia y el oficio de historiador*, Ediciones Imagen Contemporánea, La Habana, 2002.
2. Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, Ediciones El Amante del Saber, México, DF, 1996, p. 43.
3. Julio García Espinosa, «El cine cubano y los caminos de la modernidad», *Temas*, n. 27, La Habana, octubre-diciembre de 2001, p. 35.
4. Citado por Gerardo Sarno en «Glauber Rocha y el cine latinoamericano», *Nuevo Texto Crítico*, n. 19-20, Stanford, California, p. 70.

© TEMAS, 2004.

En el mundo de Antonio: el ciudadano cubano en las antípodas. Cuba-Estados Unidos (1959-2002)

René Fidel González

Profesor. Universidad de Oriente.

A papá y mamá, ciudadanos en la milla cero

El camino verdadero va sobre una cuerda que no está tendida en la altura, sino escasamente en el suelo. Parece más estar destinada a hacer tropezar que a ser andada.

Franz Kafka

En realidad, reconstruir el proceso de formación de la dimensión ontológica¹ del ciudadano cubano tiene mucho que ver con establecer, aunque sea de alguna forma, su manera de pensar, de ver las cosas, de relacionarse con su mundo espiritual y material. La ciudadanía, o sea, «el conjunto de prácticas jurídicas, políticas, económicas y culturales que definen a una persona como perteneciente a una sociedad, [...] tiene como consecuencia un flujo de recursos como personas y grupo social».²

Por ello es importante no ignorar cómo este se ve a sí mismo y al mundo en que interactúa para lograr entenderlo. Para esto es necesario apreciar los procesos en que se ve envuelto socialmente y en los que,

Premio *Temas* de Ensayo 2003 en la modalidad de Ciencias sociales.

definitivamente, se forman sus estados de conciencia, estructurados sobre valores y convicciones que son parte esencial del modelaje de su conducta política.

Estos procesos son complejos. Pertenecen también a la microhistoria. Forman parte de una entrega generacional que va incorporando no solo expectativas, frustraciones y contradicciones en las generaciones actuales, sino incluso están sujetos a coyunturas sociopolíticas y económicas que influyen en la conformación de los comportamientos que asuman los ciudadanos. La construcción de lo que se puede llamar sus mapas de comportamiento —es decir, los puntos de referencia por los que orienta su conducta—, es consustancial a la actividad política desarrollada por los ciudadanos. Ocurrirá, inevitablemente, en todos los contextos donde se desarrolle el individuo.

En cualquier caso, es evidente que incursionar en este asunto incluye cuestionarse en todo momento lo que pudo ser, lo que es, o será el ciudadano cubano y, por supuesto, explorar las circunstancias en las que se desarrollan sus expectativas y metas de realización, como también los retos y escollos que enfrenta. Estas preguntas son en realidad tan riesgosas como la propia

indagación resultante de la actividad de responderlas. Y es que el acercamiento a un proceso como el que ahora nos proponemos abordar, sin la pretensión de agotarlo, implica una inmersión histórica, sociológica, política y jurídica sumamente difícil, dado lo reciente de los hechos; acaso porque vivimos ahora, como lo harán las siguientes generaciones de cubanos, en las repercusiones de un hecho acontecido hace ya más de cuarenta años: la Revolución cubana.

Imágenes: el dilema de ser o no ser nación

La metodología cualitativa tiene una herramienta que le permite reconstruir la dialéctica individuo-sociedad: las historias de vida. Para hacerlas, se utilizan autobiografías, memorias, material fotográfico, cartas y otras evidencias que ayudan a comprender la vida de las personas y los colectivos, las condiciones en que crecieron, se desarrollaron y tomaron sus decisiones, los factores históricos y psicosociales que influyeron en su entorno.³

Pero esto no lo sabe Antonio. Se ha quedado solo en casa, la misma casa donde creció y a la que vincula toda su experiencia vital. Su madre ha muerto hace solo unos días, y aunque no sabe a ciencia cierta por qué, ha ido a buscar los rastros de su existencia en un cajón guardado por ella durante años como un reservorio de la memoria familiar. Quiere encontrarse a sí mismo. Las imágenes lo ayudan a representarse los acontecimientos, sus circunstancias. Mirando todas las fotos, recuerda: «esto hay que conservarlo» —decía siempre ella, al tiempo de oprimir el obturador de la cámara y mientras la economía familiar se iba a la ruina. Junto a otras, cinco fotos le hacen meditar sobre su propia vida. Son buenas fotos, reflexiona, devoradoras de luz, como las llamaba «la vieja». La primera imagen le ofrece a Fidel Castro rodeado de jóvenes barbudos, una paloma blanca posada en el hombro. Es una imagen de la Revolución. En su daguerrotipo mental aparecen otras personalidades —ausentes—, algunas de talla universal como Ernesto Che Guevara; otras como Camilo Cienfuegos, toda una expresión de cubanía. De cualquier forma, fuera de foco, en un primer, segundo o tercer plano, con rostro o sin rostro visible, algo más estará incorporado a la imagen: el pueblo. En cada rostro que ve, en el niño, el anciano, el hombre y la mujer que se visualizan en la imagen congelada, hay actividad, cada gesto lo hace suponer. Son o serán los ciudadanos de hoy o de mañana, piensa, e imagina a «la vieja» abriéndose paso en la multitud para tomar una cota que le diera un mejor ángulo gracias a la joroba abdominal donde él crecía. Los rostros son alegres; puede que incluso, la mayoría, eufóricos. Es enero de 1959. La imagen multitudinaria —que sabe auténtica— ha acompañado a la Revolución. Ha sido la expresión

más evidente del proceso. Es, ante todo, una imagen política, una imagen del ciudadano cubano. Aún no se han producido las grandes transformaciones. Subsiste el anterior pacto social y político. Es una buena foto —se repite—; pero sabe que existe sin embargo una, registrada en la década de los 30, que su madre siempre quiso haber tomado. Él la conoce, y por un instante la recrea en su mente. En primer plano aparece un cubano —anónimo, desconocido, común— que, encaramado sobre el muro del malecón, empuña un pequeño revólver en dirección al mar; no se percibe la detonación del arma, es posible que ya lo haya hecho, o esté por hacerlo, definitivamente lo hará. Al fondo, en un abarcador segundo plano, se ve un acorazado norteamericano fondeado, en zafarrancho de combate en la rada de La Habana. ¿Es la imagen de la impotencia o de la voluntad de la nación?

La segunda imagen es la de un niño blanco que mira hacia un punto indefinido; puede que ni se percate de la existencia de la cámara. Está rodeado de otros niños en un salón de cristal. Es «la pecera» del aeropuerto José Martí, una sala de espera. Ninguno de ellos juega. La mayoría tiene la mirada fija en algo detrás de los cristales. Sus rostros tienen una expresión confusa de alegría y duda, de incompreensión, de temor. Algunos lloran. Los mayores entre ellos presienten, intuyen que algo va a cambiar. Sus padres —del otro lado del cristal— se han despedido hace solo unos instantes y los infantes saben, sin que la mayoría logre entender por qué, que se separarán de ellos, de los abuelos, de sus amigos. Es la foto de un niño Peter Pan —resume Antonio mentalmente—, tal como lo haría su «vieja» cuando él le preguntó alguna vez: «¿niños extraviados, perdidos en una mentira sin fin?».

En la tercera imagen también hay niños, blancos, negros, en su mayoría mestizos, apretujados, mirando abortos al frente, un variopinto grupo de hombres y mujeres se confunde entre ellos, algunos muy ancianos ya, como intentando descubrir un misterio. En los groseros pupitres hay libretas y en sus manos unos lápices que parecen descomunales. Es un aula. Por una ventana asoman algunos hombres de mirada tierna; a lo lejos se vislumbran montañas, lucen desgastados, uno de ellos fuma. Es probable que alguno —o todos— tenga que ver con la construcción del aulita. Aún no se deciden a entrar, deben creer que es demasiado tarde para ellos. Al frente, ese lugar donde miran todos, hay una niña embutida en un modesto uniforme. Es la maestra. Detrás de ella, en la pizarra, hay una frase escrita en caligrafía Parker: «La Revolución cubana». Bajo la frase están escritas las cinco vocales con grandes trazos. ¿Será la primera clase?

La cuarta imagen le es difícil a Antonio, pero es ante todo una imagen de familia. Alrededor de una pequeña urna —demasiado pequeña, parece decir la

mirada del hombre y la mujer maduros que la rodean— la familia se reúne. La mujer joven tiene a su lado a un adolescente. Es el hijo. Ella tiene los ojos inflamados. Debe haber estado llorando; ahora, al momento de quedar registrada en la foto que Antonio ve, no lo hace. El niño luce tranquilo, sosegado. Es el encuentro con papá, mucho más íntimo que el de la foto impersonal, ortopédica, que han puesto delante y desde la que un hombre adusto ensaya una sonrisa irónica. La urna está cubierta por una bandera cubana que cubre los despojos de un internacionalista cubano. Antonio piensa por momentos en el hombre que alguna vez no estuvo dentro de la urna. Una anciana toca con sus dedos dos medallas colocadas junto a la urna. La mirada y el gesto parecen una señal de orgullo. Al reverso de la foto hay una anotación: «Santiago de Cuba, Gobierno Municipal, los caídos en la defensa».

La quinta imagen no tiene rostros, está cargada de lenguaje corporal. Cuatro hombres de espalda, acuclillados, tratan de hacer avanzar una rudimentaria balsa. Los músculos acusan el esfuerzo que hacen. El mar los rodea. El horizonte limpio es un inmenso segundo plano. Solo uno —los otros miran al frente— tiene la cabeza ladeada, como si hubiese escuchado algo que lo hace iniciar el gesto de volver la vista hacia atrás. Son cuatro balseros. Antonio piensa en su hijo mayor, se sumerge en ello y, al hacerlo, vuelve a tropezar con el recuerdo de «la vieja» sentada frente al televisor dando gritos y llorando ante la imagen de un soldado yanqui aplaudiendo al paso de una caravana que trae de regreso a Cuba a Elián González.

Antonio, adormilado por el bochorno del mediodía recuesta su cabeza en el piso y mientras mira al techo desguarnecido, susurra en la tranquilidad de la vieja casa: Yo soy Otros.

Las antípodas

Las antípodas en la ciudadanía cubana existen no solo por el hecho de que en Cuba vivan aproximadamente 11 184 000 habitantes, y en los Estados Unidos se hayan admitido legalmente desde 1959 hasta el 2000 cerca de 900 000 cubanos.⁴

El hecho migratorio —sin que lo geográfico pierda connotaciones simbólicas— puede servir para explicar algunas cuestiones, acaso porque en este proceso —tanto político como económico— se ha dimensionado la identidad cubana actual en un juego de construcciones y deconstrucciones expresadas en la necesidad de una nueva relación individuo-colectivo-nación.⁵

Aunque sea cierto que para finales de la década de los 50 Cuba estaba insertada dentro de la lista de países de tendencia al incremento de la migración, es evidente

que esta se acelera a partir de 1959. La migración cubana, sobre todo en los primeros años de los 60, inicia una dinámica que rompe con la motivación económica que había compulsado con anterioridad, en lo fundamental, esta corriente. Es esencialmente política.

Roto el inicial consenso social y político logrado después del desgaste del paradigma extremo de solución a las contradicciones internas del país —al que la burguesía cubana había apostado a inicios de los 50—, por las profundas transformaciones iniciadas por el Gobierno Revolucionario, la burguesía cubana intentó, lejos de perder contacto con la realidad política, influir activamente en ella.

La cuestión es compleja si se tiene en cuenta que, si bien el proceso de formación de contenidos ideológicos en la conciencia del ciudadano cubano había llegado hacia 1959 a un momento de maduración, este distaba mucho de ser completo. La fractura —por los cambios introducidos por la Revolución— de la unidad política inicial, y el surgimiento de contradicciones esenciales con la potencia que vició la vida política nacional, no solamente modeló estos contenidos ideológicos de manera diferente, sino que los polarizó.

Por eso, la composición de la población que se involucró en el éxodo no fue siempre homogénea. La colisión entre las expectativas individuales y las metas nacionales de justicia social en sectores de la mediana burguesía, intelectuales, estudiantes, el proletariado y el campesinado se deben, en buena medida, a una cosmovisión formada por el inventario de patrones y valores sedimentados por el secular dominio hegemónico de la burguesía, y las influencias ideológicas del debate universal entre el capitalismo y el comunismo, que explican la erosión, en estos sectores, de individuos que pudieron haber encontrado satisfacción a muchas de sus expectativas en los cambios sociales que la Revolución introducía en la escena cubana.

El proceso incorporó niveles de radicalidad impresionantes. Lo fue tanto para la mayoría, que vio en las medidas revolucionarias satisfacción de sus expectativas, como para el sector que se opuso a ellas. La burguesía, particularmente, llegó a niveles de compromiso con la oposición a la Revolución nunca antes apreciados. Así fue como, tanto en la opción de agresión externa, como en las bandas armadas contra la Revolución, tuvo un protagonismo consecuente con ese compromiso.⁶

Por otro lado, la asunción en lo interno del conflicto —que se potenció desde el inicio por el sostenido estilo contestatario de la Revolución ante las agresiones—,⁷ cuando aún no había alcanzado los puntos a los que llegó, con sabotajes, conspiraciones, asesinatos, la invasión de Playa Girón, y la propia Crisis de Octubre,⁸ logró difuminar lo suficiente los posicionamientos clasistas

dentro del país como para hacer muy difícil la existencia de un disenso moderado. Mientras la emigración se torna un imperativo, el grueso de las medidas políticas, económicas y militares que tomaron los Estados Unidos y Cuba, influyen en la desestratificación de la sociedad cubana, configurando dentro del país una psicología social de plaza sitiada, cuyo resultado, en lo político, es la necesidad de unidad nacional, al mismo tiempo que se promueven, forman y desarrollan valores como el humanismo, la solidaridad y el altruismo, entre otros, como expresión de una teleología de la resistencia.

Es importante notar que estos cambios no solo se producen en el ámbito conductual del ciudadano. La Revolución, en medio de una sociedad civil en crisis dadas las circunstancias generadas por el desmontaje socioeconómico, y otras transformaciones, casi inmediatamente armó, desde el mismo tejido social que beneficiaba, una red de instituciones y organizaciones, cuya vertebración se verificó de forma mucho más rápida que la estructura política en la que finalmente se depositó la dirección del proceso. Un comportamiento por demás lógico, teniendo en cuenta que los sistemas, ante circunstancias adversas, de crisis, tienden a volverse complejos, a crear estructuras que les permitan disipar las contradicciones en un orden superior.⁹

La red de instituciones, pero sobre todo las organizaciones populares surgidas al calor del enfrentamiento, ahogaron la contrarrevolución interna. No hubo espacio para ella. Ni material, ni de opinión. La dinámica de la contrarrevolución interna se tomó compulsiva.¹⁰ Si inicialmente emigra como un acto político subversivo, lo hará ahora por la falta de espacios donde desarrollarse. Para entonces, habrá fracasado también la vía armada contrarrevolucionaria, que financiada y apoyada logísticamente por los Estados Unidos fue, aunque devastadora, minoritaria en todo momento.

La socialización de la política —ya sea en la defensa de los cambios, o en el protagonismo en la realización de estos— reforzó la exclusión, y la dependencia orgánica de la contrarrevolución a las estrategias y tácticas con que los Estados Unidos pretenden aislar y destruir la Revolución. Pero, por otra parte,

el desplazamiento de los sectores opositoristas hacia el exterior acentúa esa dependencia y genera una dinámica que tiende a desnacionalizar el movimiento contrarrevolucionario, entendido como un proceso objetivo, relacionado con las consecuencias que implica el cambio de nacionalidad resultante de la integración de los emigrados cubanos a la sociedad norteamericana.¹¹

Las primeras oleadas de cubanos que emigraron formaron y desarrollaron un enclave socioeconómico y étnico-cultural al sur de la Florida,¹² sumamente estimulado en lo económico y lo político, en su diseño de exilio, por las sucesivas administraciones

norteamericanas —sobre todo en el período de mandato de Ronald Reagan, con la creación de la Fundación Nacional Cubano-Americana (FNCA). Una de sus consecuencias ha sido el control de la administración política del enclave desde el sistema político de los Estados Unidos. A ello hay que añadir el desgaste político —también generacional—, sufrido por los elementos más radicales, ante la imposibilidad de lograr la destrucción de la Revolución, y el lógico proceso de asimilación cultural de los individuos nacidos o formados dentro de la sociedad norteamericana.

Tal situación ha llegado, en un lapso de algo más de veinte años, a un nivel de desarrollo tal, que resulta imposible obviar sus implicaciones, tanto para la propia actividad política doméstica de los Estados Unidos, como para el condicionamiento de la proyección política de los cubanos allí radicados tras las oleadas migratorias de los años 80 y los 90, en lo fundamental por insatisfacciones con las condiciones materiales de vida en la Isla. Esto último reviste especial importancia, dadas las potencialidades reales que ha logrado en el control de las actitudes de la comunidad cubana, sometida a mecanismos económicos, políticos y de control social dentro de la arquitectura del enclave; su efecto más concreto ha sido tanto la manipulación de la política de los Estados Unidos en determinadas áreas, donde se han intentado acuerdos para la normalización de las relaciones entre ambos países, como el recrudecimiento del bloqueo y el torpedeo sistemático de un entendimiento entre la comunidad cubana en el extranjero y el gobierno de la Isla.

La existencia del enclave es, ante todo, una representación y resultado del diferendo Cuba-Estados Unidos, ya que ha materializado una referencia para el conflicto entre ambas naciones. No solo ha existido paralelamente a las transformaciones llevadas a cabo en el país, y a la apropiación ideológica —que para los años 70 y los 80 se reforzó a partir de su institucionalización—, sino que su carácter extremista, que lo vincula con actos marcadamente terroristas, lo ha reducido a una representación anquilosada y carente de vínculos con la realidad cubana, e incapaz de articular propuestas coherentes con el desarrollo de esta.

Los puentes otros

Es ilusorio pensar que un colectivo o sociedad piensa homogéneamente. Evitar esa idea puede ayudar a establecer la existencia de tendencias de pensamiento predominantes sobre otras, pero también las diferencias. Si el proyecto socialista cubano —como cualquier otro proyecto político— ha manejado sus homogeneidades

y pluralidades al fragor de las coyunturas, el enclave cubano en los Estados Unidos no ha sido inmune a tal proceso y sus costos. Ello, en buena medida, por un grupo de factores que van desde el desgaste de las políticas norteamericanas de aislamiento y agresión contra Cuba, hasta las características sociodemográficas de la población que se ha integrado al enclave en los últimos años, donde se aprecia un incremento del nivel superior y medio, y de movilidad social, con independencia de que los vínculos afectivos con la nación y el proyecto de la Revolución puedan sostenerse a través de fortalecidas redes de parentesco,¹³ con o sin actitudes políticas convergentes entre sus miembros y a propósito de los roles que, en situación de crisis, se ejercitan en la familia cubana. Sin descontar que del carácter fundamentalmente joven de la emigración, son deducibles características psicosociales con muchos más puntos de contacto con la sociedad que abandonan que con aquella a la que intentan integrarse.

Hay que notar, además, tal como advierte Antonio Aja Díaz, que en los asentamientos de cubanos en otros sitios de los Estados Unidos, como las ciudades de Nueva York y California, fuera del andamiaje de resortes del enclave, estos se desenvuelven en una dinámica distinta, desde el ángulo económico-social y político, que puede sustentar la hipótesis de moderación y un mayor acercamiento a su país de origen.¹⁴

Pero de cualquier forma, dados los últimos acontecimientos derivados del diferendo entre Cuba y los Estados Unidos (a pesar de la anterior flexibilización de un grupo de medidas como el envío de remesas, los viajes temporales en una y otra dirección, las transferencias culturales, determinados intercambios académicos, científicos e institucionales, así como el mejoramiento de las comunicaciones telefónicas, postales, y el aprovechamiento de las aplicaciones tecnológicas de la mensajería electrónica e Internet que han favorecido a la comunicación y el conocimiento de las realidades de los dos países), resulta muy aventurado creer que se vislumbre un acercamiento entre las partes. Es evidente incluso que sea Cuba la que más interés tiene en normalizar las relaciones, o por lo menos en sostener relaciones distintas a la que históricamente se han mantenido, tal como lo indicaron los pasos dados en 1977 y que dieron lugar al establecimiento de secciones de intereses en La Habana y Washington, y los encuentros sostenidos con sectores de la emigración favorables al entendimiento, y hacerlo sin perjuicios y condicionamientos, salvo los que entrañen el reconocimiento de las diferencias y el respeto mutuo. Ambos antecedentes constituyen presupuestos de posibles contactos tanto con uno como con otro interlocutor. Resulta simbólico que el debate más

prolongado y movilizador de los últimos años, el caso del niño Elián González, haya servido para acercar al pueblo norteamericano a la realidad cubana, y viceversa, y en el que se evidenciaron además, hasta límites extremos, los sentimientos, aspiraciones frustraciones, ideales, mezquindades y metas de realización entre Cuba y el enclave cubano —y la diáspora en general.

Si bien es cierto que Cuba no puede hacer nada más por eliminar la obcecación norteamericana por destruir la Revolución sin el abandono de sus principios, también lo es que tiene más recursos —y la necesidad como nación— para estar consciente de las posibilidades de crear oportunidades para un entendimiento con el cuerpo de la emigración cubana. Le caben potencialidades infinitas desde los fundamentos —y las fortalezas— de la soberanía para seguir elaborando políticas y marcos institucionales que, a través de los nexos culturales subsistentes en la codificación identitaria, ayuden a romper el secuestro de esta por un grupo cuya deuda con la nacionalidad no consumada en 1902 los ha dejado, hace mucho tiempo, fuera del espíritu y las sustancias mismas de la nación.¹⁵

La estrategia des-ARMAda

La llamada oposición cubana dentro del país se fundamenta en una contradicción: pretende destruir y sustituir un orden precedente, por uno ya agotado en su dimensión sociopolítica desde la perspectiva histórica nacional.

Potenciada desde finales de los años 70 e inicios de los 80 a partir del apoyo logístico dado por los Estados Unidos a la contrarrevolución interna y por la manipulación del tema de los derechos humanos, los involucrados han intentado lograr un reconocimiento —sobre todo internacional— con la intención de encontrar mecanismos, tanto internos como externos, que le otorguen suficiente credibilidad.¹⁶

Si bien, después de 1976, fueron retomados en Cuba, dentro del proceso de la institucionalización de la sociedad, mecanismos convencionales de participación política, bajo la premisa de alcanzar formas estatales acabadas, es evidente que, cuando estos se replantearon, eran singulares en relación con la experiencia política cubana prerrevolucionaria; pero de hecho, en el orden de su capacidad de medir el grado de aceptación y participación de la población al proyecto de la Revolución, las formas de democracia directa inauguradas desde 1959 no cedieron espacio a estas ni en los años posteriores a su implementación.¹⁷

Por otro lado, aunque la conformación de un sistema político unipartidista pueda ser deducible del

Contradictoriamente, la crisis de los años 90 —económica, pero también de valores—, a pesar de la acumulación de tensiones, deficiencias y deformaciones de la sociedad cubana, marcó un punto de relanzamiento de la ciudadanía cubana, ahora en nuevas condiciones.

acercamiento y final inserción de Cuba al sistema socialista, que en aquel momento encabezaba la URSS, no se puede desconocer el grado de autenticidad de este como resultado de un tenso proceso de unidad entre las únicas fuerzas políticas que no habían perdido legitimidad después de la derrota de la dictadura de Fulgencio Batista.

De todas formas, tanto el modelo unipartidista como la articulación de los órganos del Poder Popular estaban marcados por las necesidades objetivas que imponía —y aún impone— la situación de peligro y amenaza constante a que ha sido sometido el país en el contexto de la construcción de una nueva sociedad, sin que pueda descontarse la búsqueda de un modelo alternativo a aquel que había fracasado durante la República. Tales fueron, además, las condicionantes que modelaron el sistema electoral cubano después del extendido período de provisionalidad, al momento de elegir por primera vez —mediante sufragio libre y secreto— la base del andamiaje del poder del Estado y, de forma indirecta, el resto de su superestructura.¹⁸

Para cuando el sistema electoral fuera modificado —coincidentemente con la rearticulación del consenso político del Partido Comunista—,¹⁹ después de una sorpresiva reforma constitucional, por mecanismos que permitiesen una mayor participación directa de la población en la conformación de los órganos del Estado en detrimento de las antiguas formas indirectas o representativas, este seguiría conservando las propiedades que le permitían la exclusión de los llamados disidentes, que continuaron ejerciendo su inconformidad política a través de la abstención o la anulación de las boletas electorales.²⁰

Por supuesto, hay cuestiones que están en la raíz de la conformación del sistema político cubano y que tienen que ver con la socialización de la defensa de la Revolución y las circunstancias del diferendo con los Estados Unidos, pues si hasta ahora la oposición nativa es vista dentro del país con un ropaje antinacional, ello se debe a la incapacidad que ha demostrado para pronunciarse fuera de los esquemas subversivos asignados a ella por esa nación.

Pudiera asumirse que la experiencia política cubana, de arraigada tradición de consenso, pudo haber sido el soporte para una coexistencia con sectores críticos, o de

signo ideológico diferente al asumido por el proceso revolucionario, pero tal ejercicio del consenso era —y es— imposible, dado el carácter foráneo de la organicidad y los fines de la oposición contrarrevolucionaria.

Tampoco hay razón para creer que el sistema político cubano dará legitimidad a este tipo de disenso o, siquiera, que le permitirá infiltrar su andamiaje legal, tal como indica el reforzamiento, en el año 2002, de su blindaje constitucional, porque si los peligros externos no han desaparecido para la Revolución, la amenaza de ser desmontada desde dentro es uno de los expedientes al que siguen apostando sus enemigos.

Bajo esta certeza se enfrenta el reto de eliminar los formalismos, apatías y toda suerte de deficiencias que puedan amodorrar la eficacia de su sistema político,²¹ porque si el consenso político del que ha disfrutado la Revolución —redimensionado dentro de los mecanismos electorales que oxigenan y nutren periódicamente al Estado cubano al momento de las elecciones—, funciona dentro de una estrategia política de defensa de la sociedad cubana, este es también el elemento esencial que le legitima como proyecto social y político, resultado de la capacidad que ha tenido para lograr niveles de aceptación, participación y espacios de realización y satisfacción de las aspiraciones de su ciudadanía. Ello implicará también ampliar aún más los espacios de discusión e interacción de la ciudadanía con el Estado, así como perfeccionarlos, fortalecerlos y garantizarlos a través de mecanismos por medio de los cuales se tome también contacto con las aspiraciones y necesidades —los problemas— de los sectores deprimidos y emergidos en la dinámica de cambios económicos y sociales implantados o acontecidos en los últimos años, pues sería ilusorio pensar que la sociedad cubana se retrotraerá al contexto de desarrollo socioeconómico y político implosionado por la crisis y los replanteos en la manera de lograr sus metas como sociedad. Hacerlo es vital, porque en esto ha estado siempre la supervivencia de la Revolución cubana.

Ciudadanos sin ciudadanía

Obviando la frecuente confusión entre los conceptos de ciudadanía y nacionalidad, es necesario entender que

la ciudadanía se contextualiza, necesariamente, en un referente político, a partir de la similitud de origen y de los sentimientos de pertenencia a una sociedad, como comunidad de intereses y voluntades, como comunidad de destino.

El concepto de ciudadanía, evolucionado constantemente en lo político y lo jurídico desde las reflexiones de Aristóteles, la reforma de Caracalla en el año 212 d.n.e., y la Revolución francesa, se encuentra —sobre todo a partir de los últimos veinte años— sometido a un proceso de replanteo, teniendo en cuenta el impacto de los procesos de descolonización, los movimientos migratorios y la integración de las naciones en bloques económicos y/o políticos, o la propia globalización. Tal replanteo ocurre, en buena medida, a través de soportes intersubjetivos de la identidad de los individuos, las comunidades y las sociedades involucradas en estos procesos, y en la necesidad de asumir, por los Estados, los desafíos que ello impone.²²

A esto se deben las diversas construcciones conceptuales que se han realizado en los últimos años, sobre el tema de la ciudadanía por autores como Bauböck (ciudadanía transnacional), Kymlicka (ciudadanía multicultural), Young (ciudadanía diferenciada), Van Gusteren (ciudadanía neorrepública), Turner (ciudadanía cultural) y Soysal (miembros posnacionales), que intentan extender las nociones que sobre el tema desarrollara a mitad del siglo pasado, T. H. Marshall.²³ En este punto, los estudios realizados han encapsulado dentro del concepto de ciudadanía un amplio catálogo de derechos, deberes y actividades de individuos y grupos, sumamente importantes en relación con la expresión de los intereses de estos respecto a los diversos contextos en que interactúan el individuo y el Estado, al momento de producirse la toma de decisiones globales propias del ejercicio del gobierno.

Teniendo en cuenta que, dentro de este contexto, los ciudadanos se insertan, como actores, en los mecanismos de participación política, donde inequívocamente los intereses individuales son dimensionados dentro de los públicos, dos perfiles de la ciudadanía han logrado deslindarse del cuerpo teórico de estas producciones, por su capacidad para resumir las áreas más concretas en las que se pueden perfilar los desafíos que generan para los Estados no solo los núcleos de migrantes, sino incluso las minorías étnicas o culturales. Los dos perfiles tienen que ver con la posibilidad de estos grupos de acceder a la infraestructura social de los Estados (empleo, seguridad social, salud, etc.), así como su vida política, en el supuesto de que se tengan en cuenta sus necesidades y aspiraciones, sus recursos y posibilidades para solucionar

los problemas que enfrentan dentro de la toma de decisiones políticas.

En cualquier caso, los Estados que enfrentan estas situaciones han buscado alternativas que, dentro de un criterio de representatividad política, tiendan a reducir los costos que, tanto desde el perfil social como desde el político, trae tal estatus de desrelación, adoptando mecanismos de incorporación y protección de estos grupos dentro de su infraestructura social, y alternativas que, sin llegar a la concesión de derechos políticos, les confieran un margen de participación dentro de las sociedades receptoras. Tal es el caso de países centrales como los Estados Unidos, Reino Unido, Suiza, Francia y Alemania.

Irónicamente, tal como afirma Leticia Calderón Chelius, «estos canales de participación política han generado una amplia red de política transnacional que ha reforzado una mayor participación de los inmigrantes en sus países de origen y no solo la búsqueda de representación en el país al que emigraron».²⁴

Cuba, por supuesto, no escapa a esto. Obviamente, la cuestión en nuestro país —como en otros— se afirma en un eje dilemático que resulta insoslayable. Es una verdad de Perogrullo afirmar que la migración de los cubanos ha desvinculado políticamente a decenas de miles de ciudadanos de los marcos legales y tradicionales de la vida política del país; sin embargo, el cese de la residencia y la pérdida de derechos políticos no es la única cuestión que aparece a la hora de un análisis.

De hecho, la ruptura de lo que ha dado en llamarse ciudadanía efectiva²⁵ condiciona directrices y políticas que han conformado, de modo diferente, el entorno jurídico en el que se desarrollan las relaciones civiles, patrimoniales y económicas de los emigrantes con su país de origen, sin que se haya logrado evitar el impacto negativo que, en estas mismas esferas de desarrollo, se aprecia para los individuos que no se involucran en el proceso migratorio y que, por el carácter de estas relaciones, están vinculados de diversas formas con los primeros. Por eso, aunque admitiéramos que en el contexto del diferendo entre Cuba y los Estados Unidos tales cuestiones han de ser debidamente matizadas, es necesario asumir la trascendencia que tienen, más allá de las circunstancias actuales, por ser la emigración, en toda su dimensión e implicaciones, una realidad que persistirá aun cuando estas cambiasen.

De modo que lo importante no es abordar el asunto privilegiando expositivamente la concesión de formas de participación y representación política a la emigración cubana —algo por demás incoherente con la tradición constitucional cubana y las circunstancias del diferendo Cuba-Estados Unidos—, para la cual sería, por intereses nacionales, necesario y beneficioso el establecimiento de marcos jurídicos que —por

encima de las diferencias sociales, políticas, económicas, culturales, o de otro tipo— contribuyesen y viabilizaran la normalización de las relaciones de Cuba con su diáspora.

Es probable que un primer paso estaría en la definitiva promulgación de una Ley de Ciudadanía que regulase cuestiones tan cruciales como la doble ciudadanía, adquisición, aceptación, pérdida, recuperación y renuncia de la ciudadanía cubana.

Acotaciones de una ciudadanía profunda

Sin duda alguna, la conformación de lo ontológico en la ciudadanía cubana es resultado de un proceso contradictorio y complejo donde la consumación de la nación fue precedida por el surgimiento del Estado cubano. Por otro lado, las especiales circunstancias en que fue instaurado este último no solo modelaron la ciudadanía como un recurso de defensa —y en tanto esto, internamente, de conformación de la nación cubana—, sino que le aportaron una experiencia de práctica política dentro del primer ensayo republicano que, lejos de ser estéril, estableció vasos comunicantes con estadios superiores de consumación de la nación. Ellos fueron, precisamente, los dos referentes políticos y éticos de su defensa, que, desde 1902 hasta 1958, fueron apropiados e incorporados en un primer momento a la ontología de la ciudadanía cubana: el pensamiento liberal del siglo XIX, dimensionado en una fórmula nacional y antimperialista por José Martí, y el pensamiento marxista, digerido, aplicado y fundido a la idea de una república social.

Para cuando ambas apropiaciones se unieran a los fundamentos del proyecto socialista cubano, la ciudadanía alcanzaría, en defensa de este, niveles de realización superiores, introduciendo un grupo de valores y actitudes políticas que redimensionarían al ciudadano cubano.

Pero tal proceso, ocurrido también en pleno desmontaje del diseño socioeconómico y de las estructuras políticas construidas durante los cincuenta y siete años anteriores, ha de ser contextualizado en el debate ideológico y la agresión en que se vio inmersa la sociedad cubana desde ese momento. Todo ello, así como el contenido de diversos eventos políticos que se sucedían a la par de las profundas transformaciones socioeconómicas para la construcción de una nueva sociedad, impactó la conducta política y la escala de valores de los cubanos.

El hecho mismo de la emigración —el más dramático de todos los ocurridos, por la multiplicidad de efectos que trajo para la sociedad cubana—, sirvió, en este contexto, para establecer posicionamientos sumamente asimétricos con lo que es sustancial al

carácter de las relaciones políticas. La defensa de la Revolución, incuestionablemente unida a la defensa de la nación cubana, implicó, a nivel social, reacciones sumamente sostenidas de rechazo a cualquier comportamiento político que, de alguna manera, pusiese en peligro tal objetivo, o que se apartase de los valores de la nueva sociedad. Pero este control social, elaborado a partir de los intereses de la mayoría de la población cubana y de las actitudes políticas de esta, sin dejar de ser controvertido o contradictorio, difícilmente pueda asociarse a lineamientos oficiales, si bien existe una correspondencia entre el mencionado control social y las instituciones estatales, y su propio andamiaje jurídico.

Contradictoriamente, la crisis de los años 90 —económica, pero también de valores—, a pesar de la acumulación de tensiones, deficiencias y deformaciones de la sociedad cubana, marcó un punto de relanzamiento de la ciudadanía cubana, ahora en nuevas condiciones. Ello es posible no solo dentro del proceso de perfeccionamiento de la democracia cubana que desde 1992 ha mantenido un curso invariable, sino en la creación paulatina de espacios y mecanismos donde se corporifica una relación individuo-Estado que beneficia la comunicación de sus intereses y necesidades en las nuevas realidades.

Tal voluntad ha sido sostenida, tanto a nivel societal como estatal —a pesar de no haber ocurrido un cambio de muchas de las condicionantes políticas y económicas del proceso—, en temas tan sensibles como la apertura de nuevos espacios y el reconocimiento, por lo menos implícito, por parte de las instancias de poder, de la legitimidad de la sociedad civil;²⁶ las relaciones con su diáspora y el trazado de políticas que normalicen el proceso migratorio, entre otros. Mientras, por otro lado, el replanteo cualitativo —no el cambio— de las metas sociales del proyecto socialista cubano y las nuevas circunstancias y dinámicas con que este intenta salir adelante, involucra aún más a los individuos como protagonistas y destino mismo de las transformaciones.

Es probable, incluso, que en muchas cuestiones el ordenamiento jurídico que propicie y resulte de estos cambios esté a medio construir o, en otros, cargado de rémoras injustificables y obsoletas, pero lo que parece obvio es que será en él, y en el respeto a las instituciones y el derecho mismo, donde se inicie la solución de los grandes desafíos de hoy y de mañana, o por lo menos la mejor manera de enfrentarlos.

Pero aun así, el proceso de formación de la dimensión ontológica de la ciudadanía cubana continuará. Incluso, de los redimensionamientos últimos, resultado de las peculiares circunstancias en que se desarrolló la actividad política del ciudadano cubano entre la pasada década y la que recién se inicia, se puede colegir la supervivencia, reacomodo y ruptura de

muchos de los valores y actitudes desarrollados durante el proceso. Mas, de cualquier modo, el núcleo duro de la ciudadanía cubana sigue siendo la solidaridad, la participación política, el pluralismo de opiniones y actitudes, junto a un creciente perímetro de libertades, derechos y deberes en la relación individuo-sociedad-Estado. Y eso lo sabe Antonio.

Notas

1. En este trabajo, como tal deberán entenderse los nexos éticos, volitivos y gnoseológicos a partir de los cuales es posible ejercitar la ciudadanía más allá de su reconocimiento formal. Estos nexos consagran la idea del respeto a la opción personal, la autonomía individual, y la tolerancia como virtudes cívicas esenciales y consustanciales al ejercicio de la democracia participativa.

2. Jorge Turner, citado por Ana María Aragonés, en «Los desplazados, nuevo fenómeno migratorio», *Temas*, n. 26, La Habana, julio-septiembre de 2001, p. 53.

3. López-Barajas, citado por María José Rubio y Jesús Bara en *El análisis de la realidad en la intervención social*, Selección de Lecturas sobre Sociología y Trabajo Social, Santa Clara, 2002, p. 131. Por supuesto, la reconstrucción —o deconstrucción— que sigue a este párrafo, no es, en sentido lato, historias de vida. Aprovecho el testimonio, cartas y fotografías de miembros de las familias Vicente Hernández y González Alfonso, tan solo porque se intenta rastrear el probable valor simbólico que estos tienen para el objeto de estudio de este trabajo.

4. *U.S. Immigration and Naturalization Service, 1990*, U.S. Government Printing Office, Washington DC., 1991; *Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service*, 2000, U.S. Government Printing Office, Washington DC, 2001. De acuerdo con actualizaciones del Censo de 2000, la totalidad de individuos de origen cubano, incluyendo los nacidos en territorio de los Estados Unidos, alcanza la cifra de 1 300 000. Bureau of the Census, *Persons of Hispanic Origin in the United States*, Census of Population, 1990; U.S. Department of State, *International Information Programs Washington File*, 2001; *Diversity of U.S. Hispanic Population Highlighted in Census Report*, <http://unsifo.state.gov>.

5. Véase Ernesto Rodríguez Chávez, «Notas sobre la identidad cubana en relación con la diáspora», *Temas*, n. 28, La Habana, enero-marzo de 2002, pp. 44-55.

6. La integración de la burguesía y de todo el caudal opositor nativo a los planes de desestabilización y oposición política y armada a la Revolución proyectados por los Estados Unidos es realmente temprana. Su actuación, en general, fue articulada dentro de estos planes, tanto dentro como fuera del país. Ya en marzo de 1959 el presidente Dwight D. Eisenhower aprobó directivas de trabajo que establecían la creación de un programa para organizar en Cuba, y fuera de esta, la oposición política y la actividad subversiva militar e ideológica.

7. Evidentemente, lo que se puede llamar estilo contestatario del gobierno de la Revolución no se refiere solo a una cualidad del lenguaje utilizado por los dirigentes del proceso revolucionario. En sentido estricto, no es otra cosa que el discurso soberano de un gobierno. Tanto en lo interno como en lo externo servirá para establecer la certeza de la independencia y autonomía de los actos del recién estrenado gobierno. El lenguaje —y la carga o el uso de

recursos terminológicos llanos y comprensibles—, renovador desde el punto de vista de la oratoria política convencional en Cuba, en tanto explica una línea política sujeta solo a principios, sin dejar de ser cuidadoso —ya sea políticamente, o de acuerdo con las exigencias de la norma culta del español—, será sometido a un proceso de apropiación por la ciudadanía cubana, elemento este que, a nuestro juicio, influyó en la rapidez con que fue asumido el cariz protagónico de la actividad política del ciudadano cubano.

8. Conocida también como «Crisis de los misiles».

9. «Porque si la perturbación interna es lo suficiente grande, el sistema pudiera sufrir una reorganización repentina, una especie de evasión, de salida hacia un orden superior, organizándose de una manera más compleja». L. Dossey, citado por Manuel Barroso en *Autoestima del venezolano: democracia o marginalidad*, Editorial Galac, Caracas, 1992, p. 176.

10. Si bien a partir de 1962 las salidas legales hacia los Estados Unidos se habían suspendido casi totalmente, se estima que algunos programas —como el conocido convencionalmente como Peter Pan— funcionaron hasta la década de los 70 por terceros países. La emigración siguió siendo compulsada por los Estados Unidos, a través de una intensa campaña mediática, y de la existencia de programas y leyes que otorgan un trato preferencial de refugiados políticos a los cubanos que llegan al territorio de los Estados Unidos. Esta manipulación del tema migratorio es parte de los presupuestos de las oleadas migratorias producidas en 1965 por Camarioca, en el 80 por Mariel, y en el 94 virtualmente por todo el país; las que, por supuesto, deben ser contextualizadas dentro de las acciones —y también de las inercias— agresivas y defensivas de uno y otro país. Para más detalles, véase Ramón Torreira Crespo y José Buajasan Marrawi, *Operación Peter Pan. Un caso de guerra psicológica contra Cuba*, Editora Política, La Habana, 2000.

11. Jesús Arbolea Cervera, «Una aproximación conceptual al fenómeno contrarrevolucionario cubano», *Temas*, n. 16-17, La Habana, enero-junio de 1999, p. 96.

12. Véase Antonio Aja Díaz, «La emigración cubana: un resumen del siglo xx», *Temas*, n. 26, La Habana, julio-septiembre de 2001, pp. 60-70.

13. Una de las características de la familia cubana actual parece ser el fortalecimiento de los vínculos parentales a través de entretejidas redes de parentesco por la que se desarrollan los lazos de solidaridad entre sus miembros, así como la mayoría de las relaciones y funciones que guarda dentro de la sociedad.

14. Antonio Aja Díaz, ob. cit.

15. El 3 de abril de 2003 el Ministerio de Relaciones de Cuba emitió una nota informativa en la que explicaba la decisión de posponer la celebración de la III Conferencia La Nación y la Emigración, que había sido convocada para el 11 de abril de ese mismo año. En la parte final de dicha nota, reiteraba su voluntad de propiciar un intercambio más amplio y directo con la emigración; de trabajar por relaciones cada vez más normales y fluidas de los emigrados con el país; de trabajar juntos por la independencia, la justicia social plena y el bienestar de la Patria. La decisión de suspender la reunión se tomaba debido a una serie de circunstancias entre las que se encontraba la creciente hostilidad y provocaciones del Gobierno de los Estados Unidos. En ese momento se había confirmado ya la asistencia de 700 de los más de mil invitados de 59 países. [La Conferencia se realizó finalmente en mayo de 2004. *N. del E.*]

16. El multipartidismo, a pesar de estar dentro de los contenidos democráticos fracasados durante la primera parte de la experiencia

republicana cubana, no representa ni mucho menos un nudo gordiano del proyecto socialista cubano. El propio Fidel Castro ha advertido que la transformación del sistema político cubano a un diseño pluripartidista depende, en buena medida, de un entorno menos agresivo, injerencista y subversivo que en el que se ha desarrollado la experiencia cubana. Evidentemente, la proliferación de grupos sin real articulación política en la sociedad cubana, financiados y asesorados desde el extranjero, es parte del ariete con que se intenta desmontar al sistema político cubano, y un elemento importante en los condicionamientos que se le imponen a Cuba.

17. Aunque el procedimiento de legitimar los actos de gobierno y las políticas oficiales mediante la reunión de cientos de miles o millones de ciudadanos cubanos no fue legalizado como una forma directa de participación política, sin duda alguna influyó en la arquitectura del sistema político y electoral que se conformó después de 1976.

18. Para las cuestiones más importantes relativas al sistema electoral cubano véanse las leyes electorales no. 1305/76, no. 37/82, y no.72/92.

19. El Cuarto Congreso del Partido Comunista de Cuba fue precedido de una toma de contacto con la población cubana, un hito sumamente importante en la continuidad del proceso de rectificación de errores iniciado en la segunda mitad de la década de los 80, que permitió reorientar a su dirección en las difíciles condiciones económicas y políticas de la década de los 90, de acuerdo con las expectativas y críticas realizadas por algo más de tres millones de cubanos.

20. Sin embargo, la reforma constitucional de 1992 significó una ampliación constitucional de las bases políticas de la Revolución. Sectores de la ciudadanía que se sintieron o, de hecho, fueron marginados de forma más o menos oficial en el complejo contexto político e ideológico de las dos décadas anteriores, como los religiosos, homosexuales e intelectuales, encontraron, en virtud de ella, la posibilidad de poder participar de forma activa en la política cubana sin distinciones y limitaciones. Por otra parte, la sociedad se abrió al debate y reconocimiento de temas considerados contrarios a la moral, los valores y la sociedad socialista —y por ello, muchas veces no asumidos—, y en otro sentido, a la crítica más abierta a los problemas que enfrentaban los individuos en todos sus contextos de interacción.

21. Un diagnóstico realizado por Lissette Pérez Hernández y Martha Prieto Valdés sobre el funcionamiento del Poder Popular en la ciudad de La Habana, permite, a partir de una generalización que admita las características de esta ciudad, apreciar las fortalezas y deficiencias que se pueden encontrar en esferas tales como la normativa jurídica, los delegados locales, la incidencia de los mecanismos democráticos de representación, así como de la estructura y funcionamiento de los

órganos locales de gobierno, tanto a nivel municipal y provincial, como en el país. Sus autoras hacen hincapié en «la necesidad de asumir el perfeccionamiento del Poder Popular como un proceso en el que se requieren dar pasos seguros y lograr una más consciente participación popular». Véase Lissette Pérez Hernández y Martha Prieto Valdés en *Temas de Derecho constitucional cubano*, Editorial Félix Varela, La Habana, 2000, p. 203.

22. «La relación entre ciudadanía y subjetividad es aún más compleja [...] al consistir en deberes y derechos, la ciudadanía enriquece la subjetividad y le abre nuevos horizontes de autorrealización», Boaventura de Sousa Santos, «Subjetividad, ciudadanía y emancipación», *El otro Derecho*, Bogotá, 1994, p. 15.

23. Véase Steven Vertovec, «Políticas multiculturales y formas de ciudadanía en las ciudades europeas», <http://www.unesco.org/issj/rics156/vertovecspa.html#svt1e>.

24. Leticia Calderón Chelius, «Derechos políticos y voto en el exterior: el caso de México», *Temas*, n. 26, La Habana, julio-septiembre de 2001, p. 73.

25. La argumentación contenida en nuestra tradición constitucional establece una especial conexión entre la ciudadanía y la residencia de los individuos, si bien esta condición de efectividad contiene los conflictos que puede generar la doble ciudadanía a la hora de relacionarse con el Estado, no deja resueltas jurídicamente las situaciones donde la emigración y la no adquisición de otra ciudadanía distinta a la cubana dejan en un limbo jurídico a los individuos que se encuentran en dicha situación.

26. Sobre las relaciones entre la sociedad civil y las instituciones del Estado se han realizado importantes debates en publicaciones como las revistas *Temas* y *La Gaceta de Cuba*, entre otras. Sobre todo en la primera mitad de la década de los 90, coincidentemente con la revitalización de instituciones como la Iglesia, ya sea católica o protestante, este tema alcanzó notable discusión en círculos intelectuales cubanos. Sin embargo, el reconocimiento de la sociedad civil se vio, en alguna medida, reducido por el interés de los Estados Unidos de insertarla dentro de los planes de subversión de la Revolución Cubana. A ello se debe probablemente que la inscripción, por ejemplo, de nuevas ONG se haya visto interrumpida hasta redefiniciones del ordenamiento jurídico que las reconocía.

© TEMAS, 2004.

Lo que dejaron los rusos

Yoss

Narrador.

Para René Méndez Capote, que me enseñó desde niño que el costumbrismo no tiene por qué ser halagador ni aburrido.

Para Anna Lidia, Dimitri, Polina, Guillermo, mis socios «agua tibia».

Es sorprendente; treinta años de presencia rusa en esta isla no dejaron casi nada, aparte de unos cuantos edificios horribles. El modo de ser y la cultura eslavos son demasiado fríos y serios hasta cuando se ponen sentimentales. No tienen nada que ver con el feeling de bolero del trópico, con la jodedera y la informalidad del Caribe, como por ejemplo sí tienen que ver los americanos, por muy gringos que sean.

La sentenciosa frase me la susurró al oído un carnalito mexicano, profesor de literatura en el DF, y ya medio cubanizado él, una tarde de mayo de 1999, cuando pasábamos frente a Alamar, originalmente concebida como ciudad-dormitorio, de clara inspiración soviética. Regresábamos de Guanabo apretujados en el viejo Chrysler de un botero de esos que piden veinte pesos moneda nacional por el viaje hasta o desde la playa. Pagó mi amigo azteca, y hasta

agradecido de ahorrarse los diez dólares que le habría cobrado cualquier carro autorizado a llevar extranjeros, aunque algo contrariada su tendencia a la verborrea por mi clara instrucción de nativo versado en picardías: «cállate la boca y déjame hablar a mí». A pesar de que sus facciones no apuntaban mucho hacia el indio, su acento de película de charros habría descubierto nuestra impostura al instante.

Pero cuando nos bajamos en el Parque Central, sus ganas contenidas de «dar muela» florecieron, a la sombra del índice admonitorio de Martí, en un largo monólogo que pronto se convirtió en animado diálogo, o más bien en tremenda discusión, sobre los pro y los contra, sobre las huellas reales y fantasmagóricas de todos los años en que la cultura y la tecnología de la extinta URSS fueron elementos omnipresentes en la realidad cubana.

Tan interesante fue la «platicada» —como la habría llamado mi socio del otro lado del Golfo—, que regresamos a pie hasta mi casa, al lado del Hotel Colina, y me surgió la idea de escribir estas líneas como ejercicio por y para la nostalgia.

Esta vez me había tocado ser lo que podríamos llamar abogado del diablo. Y mientras alababa (y muy

convencido) las bondades quita-hambre de la carne rusa enlatada «de la vaquita», de las tantas traducciones de las editoriales Ráduga, Mir y Progreso, de los muñequitos *Dobrinia Nikítich*, *Cheburashka* y *el cocodrilo Guena*, y del lobo y la liebre de *¡Deja que te coja!*, reflexionaba para mis adentros sobre una curiosa peculiaridad del carácter cubano.

Somos un pueblo que *siempre* descubre el lado bueno de *todo* lo que tiene. Pero solo *después* de perderlo. Porque entre el clásico «cualquier tiempo pasado fue mejor», nuestra eterna manía quijotesca y cierto chovinismo de doble moral, que nos permite criticar todo lo que tiene que ver con nosotros, pero al mismo tiempo nos hace salirle al paso, ofendidos, a cualquiera —a cualquiera de afuera—, que nos lo critique demasiado, ¿cuántos de nosotros no nos hemos sorprendido en los revueltos años de fin e inicio de milenio, al menos una vez, suspirando de añoranza por algunas de esas cositas *Made in URSS* que tanto criticábamos antes de 1989? Quizás mi amigo mexicano se equivocó, y después de todo, los soviéticos, cuando se convirtieron en rusos y volvieron a su fría Europa, sí dejaron algunas cosas de este lado del Atlántico.

Sin pretender adentrarme mucho en los abismos socio-ilógicos del análisis de los relativismos culturales y del subconsciente colectivo de los pueblos (si es que hay algo así, y que me perdone papá Jung por mi escepticismo), ni tampoco en los arriesgados laberintos de la geopolítica, la verdad es que, dicho en buen cubano, «se cae de la mata» que treintaipico de años con «los bolos» siendo parte de nuestra vida cotidiana, con el CAME como brújula de nuestra economía y nuestros soldados jugándole cabeza a la muerte, en Angola y Etiopía, a golpes de AKM, RPG-7, «flechas» antiaéreas, BM-21 y BTR, tenían que dejarnos alguna huella.

Por mucho que nos llenáramos la boca para burlarnos de su innata condición de «patones» a todo baile cubano, del para nosotros estropajoso sonido de su lengua, de la mala terminación e ineficacia energética de todos sus productos, dos generaciones de cubanos crecimos teniendo a la URSS como modelo insoslayable y demostración palpable de que se podía ser una nación grande, poderosa y desarrollada —o al menos esa era nuestra convicción entonces— sin jugar al capitalismo y a la desigualdad. Metafóricamente hablando, los soviéticos eran para nosotros algo así como el hermano mayor cuyos bíceps nos hacen sentir orgullosos del parentesco, por enclenques que seamos. Cuando solo podíamos soñar con viajes al cosmos y con la energía nuclear, ellos ya los tenían. Y para los habitantes de una islita casi en el traspasio del imperio del dólar, eso vale mucho. Aunque sea, como dirían

los psicólogos —¿o eran los economistas?—, en forma de capital simbólico.

Las huellas históricas de la presencia de la Unión Soviética en este proceso nuestro no las discute nadie. Sobre todo en los primeros años, la supervivencia de la Revolución habría sido problemática sin la mano que nos echaron. Sin los tanques T-34 y los cañones autopropulsados SAU-100, sin aquellos fusiles cañonicortos que venían en cajas con el rótulo *Zona de desarrollo agrícola R-2*. Sin toda aquella técnica militar probablemente desechada como obsoleta por el Ejército Rojo, Girón en el 61 tal vez no habría sido una victoria tan veloz y aplastante como fue.

La Crisis de Octubre llegó un año después. Fue el año en que vivimos en peligro. Pero por suerte la cordura triunfó. No llegó la sangre al río, y la situación se resolvió. Que nos tocara ser una simple pieza de negociación en la mesa de las superpotencias no nos gustó nada. (¿Alguien recuerda todavía aquella conguita de *Nikita*, *mariquita*, *lo que se da no se quita*, cuando volvieron a llevarse los dichosos cohetes para la URSS?) De todas formas, salimos del lío con una sensación acrecentada de nuestra propia importancia en la arena mundial.

Después de la Zafra del 70 vino la copia de varios modelos económicos e institucionales soviéticos, a pesar de que la clarividencia del Che había alertado, con tiempo, sobre el peligro de la burocratización. Que el propio creador del concepto del *hombre nuevo* se diera cuenta de que la férrea disciplina y la planificación soviéticas iban a tener consecuencias no deseables, debió ser suficiente advertencia.

Llegó 1968 con la Primavera de Praga y la entrada de los tanques soviéticos. En ese año, en Cuba, fue el proceso de Aníbal Escalante y su microfracción, por demasiado estalinista y kominternista. Proceso que dejó sentadas las reglas del juego, de algún modo: por mecánica que fuese, en todo caso la copia posterior sería muy nuestra; no simple extensión obediente de la voluntad de Moscú.

Complejidades políticas aparte, lo más importante fue que ya a finales de los 60 había una numéricamente notable «colonia» rusa en la Isla. Las buenas relaciones Habana-Moscú, los proyectos conjuntos bajo la égida de Brehznev, y la estabilidad que parecía eterna, requirieron y posibilitaron el traslado por tiempo más o menos prolongado hasta el Caribe de muchos ingenieros petrolíferos, geólogos, mineros, especialistas textiles, ferroviarios, en explotación portuaria, museología y prácticamente todas las ramas de la ciencia y la técnica que interesaban desarrollar en Cuba. Sin contar un buen número de asesores militares. Todos venían con sus familias y se instalaban a veces en barrios y edificios más o menos apartados, tal vez para evitar

la contaminación cultural, como si las barreras idiomáticas e idiosincráticas no fuesen suficientes —que no lo fueron. En parte, porque los recién llegados «inmigrantes laborales temporales», sobre todo las mujeres, con un avisado sentido comercial, pronto descubrieron que en las calles de La Habana y otras ciudades de la Isla, como en el Arbat moscovita, también había un activo comercio estraperlo, más o menos permitido, de muchos bienes considerados de algún modo *suntuarios*, o de aquellos que las libretas de abastecimiento y de productos industriales no garantizaban a los cubanos. Y, con pragmatismo eslavo, aprovecharon su experiencia, su (relativamente) privilegiada situación de abastecimiento y nuestra hospitalidad oficial para convertirse en verdaderas negociantes. Parece que «¿dónde vive la rusa?» fue el equivalente en los años 70 y los 80, de la moderna pregunta «¿dónde está la *shopping?*».

En aquellos lejanos tiempos en que el dólar era en nuestras calles solo un recuerdo del capitalismo que nunca volvería a campear por sus respetos, muchas madres de familia mataron el apetito de sus proles con *smetana*, carne rusa, queso de cabra kazajo, pepinillos en salmuera, caviar y otras exquisiteces que la embajada soviética importaba para paliar la nostalgia dietética de sus ciudadanos trasplantados; sin prever que estos preferirían cambiarlo por efectivo, y que el vodka cedería pronto el lugar de honor en sus preferencias al ron peleón *Made in Cuba*. Gracias a tan secretamente público tráfico, muchos rusos y de otras repúblicas ex soviéticas que se dieron la gran vida en estas latitudes aún añoran su privilegiado estatus insular de aquellos años.

Pero el éxodo temporal fue en ambas direcciones. Miles de cubanos que nunca habían visto la nieve cruzaron el Océano para estudiar en universidades soviéticas, para hacerse ingenieros o doctores, para convertirse en calificados obreros textiles o simplemente trabajar como leñadores en la helada Siberia, que de tal modo pronto se convirtió en el epitome de la lejanía.

Y lo mejor del caso fue que la interpenetración se produjo en todos los sentidos y a gran escala. ¿Cuántas rusas no dejaron sus frías latitudes para venir a parir al Caribe siguiendo, muy orondas, a sus bellos esposos mulatos? ¿Cuántas cubanas no dieron a luz en los hospitales y luego criaron a sus retoños en las guarderías de Moscú, Leningrado, Minsk, etc.? ¿Quién no conoce a uno de tales *inters*: interculturales, interraciales, internacionales? Rubios de ojos azules que bailan casino y guaguancó, toman «chispa de tren», montan guagua, hacen chistes de Pepito y saludan diciendo: «Asere, ¿qué bolá?». Pero que también se emocionan oyendo las canciones de Visotsky, hablan como iluminados de las pinturas de Iliá Repin y tienen que aguantar las lágrimas

viendo que Moscú no cree en ellas, tantos años después. Difícil conjunción sociológica del aceite con el vinagre, escindidos entre la Patria y la *Rodina*, entre la lengua de Cervantes pasada por Guillén, y el idioma de Tolstoi pasado por el *slang* de los golfitos de Arbat, la retórica de *Komsomolskaya Pravda*, *Sovexportfilm* y un poco del programa *El idioma ruso por radio* que trasmitían por Radio Rebelde.

Gracias a compartir la tierra franca de los juegos infantiles con esos que no eran ni rusos ni cubanos, ni agua fría ni caliente, sino *agua tibia*, fue que muchos de mi generación empezamos a entender en la niñez y la adolescencia, más allá del rechazo visceral que le hacíamos al ruso como idioma de enseñanza obligatoria desde la secundaria, que podía haber mucho de bello en aquella lengua y en aquella cultura que tan ajenas nos parecían. Y, claro, también gracias a los libros de Mir, Raduga, Progreso, aunque nos riéramos tanto del trasnochado tono de español arcaico de las traducciones. Libros como *Un hombre de verdad*, de Boris Polevoi; y *El sentido de mi vida*, las memorias del diseñador de aviones Yakólev, moldearon a una generación. *Los hombres de Panfilov* y *La carretera de Volokolamsk* iban en las mochilas de nuestros milicianos en la epopeya de la limpia del Escambray. *La nebulosa de Andrómeda*, de Iván Efrémov, *Qué difícil es ser Dios* y *Cataclismo en Iris*, de los hermanos Strugastsky, *La tripulación del Mekong*, de Volkunski y Lukodianov; *Jinetes del mundo incógnito*, de los Abramov, entre otras muchas, nos enseñaron que la buena ciencia-ficción también podía escribirse sin extraterrestres agresivos ni guerras estelares. Y cuando llegaba la codiciadísima *Sputnik*, desaparecía en horas de los estanquillos, y *La Mujer Soviética*, *Unión Soviética*, *El Deporte en la URSS*, *Panorama Olímpico*, *Misha*, también se leían bastante, además de servir para forrar libretas y libros, por el excelente papel satinado de sus portadas. No fue hasta mucho después, cuando Mijaíl Gorbachov popularizara dos palabras en ruso, *glasnost* y *perestroika*, que *Novedades de Moscú* empezó a ser perseguida por los nacientes aspirantes a librepensadores del patio, hasta que desapareció.

Mirando atrás desde el presente, para la más joven generación que creció después del derrumbe del muro de Berlín, y que considera los CD como algo cotidiano y no una maravilla tecnológica, resulta difícil hasta imaginarse lo profundo del desfase tecnológico y cultural en que vivíamos entonces aquí en Cuba. Aunque la música y las modas sí entraban. ¿Se acuerdan de los Boney M, los pantalones campana y el espendrum? Lo cierto es que, para nosotros, los crecidos en los 70 y los 80, cuando el último grito de la técnica eran los tocadiscos Radiotécnica y el radio Selena (salvo para aquellos privilegiados hijos de viajeros a *las otras partes*, que ya le rezaban a los dioses Sony, Sanyo, Philips,

Panasonic, TDK, etc.), la cultura rusa fue una influencia subyacente, pero sólida y constante en muchas esferas de la cotidianidad, símbolo contradictorio, a la vez, de modernidad y fealdad, de resistencia extrema y falta de calidad, ambivalencia que moduló por décadas la actitud de los cubanos hacia todo lo ruso, y que está en el origen del término «bolo».

Veamos algunos ejemplos, empezando por el renglón automotor. Los Moskvichs, Volgas, Nivas y Ladas consumían menos gasolina, echaban menos humo, sonaban menos, eran más cómodos y lucían mejor, al menos en teoría; pero tampoco importaba: eran símbolos de estatus, de modernidad, de adelanto. Aunque los viejos carros americanos fueran bombas de humo rodantes, eran para toda la vida, y sus carrocerías mil veces chapisteadas eran de hierro y no de aluminio de tubo de pasta de dientes. Cualquiera flamante Lada 1600 que chocara con un tartajeante Plymouth del 49 quedaba para chatarra, lo sabían hasta los niños. Claro, si era un Chaika, ya eran otros cinco pesos.

Las motos Ural, auténticos camiones con *sidecar*, copiados de las BMW tomadas de trofeo a los nazis en la Gran Guerra Patria, circulan todavía, con bastantes adaptaciones de nuestros *Hell Angels* insulares. Eran las dos ruedas que había para resolver, y vaya si resolvían. Hasta sofás se cargaban en aquellas heroicas motos. Y cinco pasajeros a bordo de una Ural con *sidecar* no era record para nada.

De los KP3, Gaz, Kamaz y otros camiones, nuestro gobierno tuvo que confesar en 1990 que eran máquinas muy bien diseñadas para gastar petróleo. Y, hermetizados contra las bajas temperaturas siberianas, eran auténticos hornos rodantes. Pero la fama de «asesinos de choferes» que trajeron de la URSS duró hasta que cayeron en manos de nuestros «patialientes» ases del volante, que los asesinaron a ellos.

Y si de aeronáutica se trata, nuestra Cubana de Aviación ha surcado, por décadas, los cielos del mundo con aviones soviéticos, relativamente lentos y también muy gastadores, pero seguros (mientras hubo piezas de repuesto). Fue así desde que los vetustos Super Constellation y Bristol Britannia de antes del 59 dejaron de creer en milagros mecánicos y se negaron rotundamente a despegar, al menos enteros. Los An-2 de fumigación vuelan aún, los «paticos» An-24 estuvieron haciendo rutas nacionales hasta hace muy poco, como los primos hermanos Yak 40 y 42, los viejos Tu-154 y el antiquísimo Il-18. Y si bien nunca tuvimos chance de ver aterrizar por Boyeros el supersónico y espigado Tu-144, todavía nuestro presidente recurre a su segurísimo Il-62-M cada vez que tiene que viajar.

Dentro de esta nunca demasiado criticada categoría de los electrodomésticos de producción soviética,

estaban las indestructibles lavadoras Aurika y los televisores Electrón, Rubín y Krim, que todavía sirven para ver la novela en no pocos hogares cubanos. Tanto aquellos mastodónticos aires acondicionados que enfriaban con un cierto estruendo, como sus primos menos adelantados, los ventiladores Órbita sin careta (porque originalmente estaban concebidos como una pieza más de ciertos refrigeradores), nos aliviaron tantos tórridos veranos. ¿Feos? Vaya si lo eran todos. Verdaderas monstruosidades de diseño, pero hechas a prueba de bala. ¿Y cuántos no echamos de menos aquel piñazo sobre el televisor cuando los controles vertical u horizontal se desajustaban, o la patada al refrigerador cuando el motor se negaba a arrancar? Gestos que ya pasaron a formar parte del acervo mímico nacional, aunque nuestros electrodomésticos de hoy, japoneses, chinos y coreanos, no agradezcan tan «carinoso» tratamiento.

En el capítulo de la relojería, vale la pena mencionar aquellos Raketa, Zaria y Poljot que pesaban toneladas en la muñeca, y cuyos cristales se empañaban casi de respirarles cerca. Así como aquellos despertadores titánicos, marca Slava y Sevani, que sonaban cuando les daba la gana y daban la hora que mejor les parecía. Ahora, sentir el pitido electrónico de un moderno radio-despertador digital y saber que es esa la hora, la misma que uno eligió para despertarse, inapelable, sin troque ni factor sorpresa que valga, resulta enervante. Qué aburrido, ¿no?

Bajo el genérico rótulo de la industria ligera se agrupan tantos objetos familiares por décadas, casi amigos, ahora vetustas reliquias domésticas que cada día escasean más y ceden más terreno en nuestras casas a sus cromados, ultramodernos émulo capitalistas. Como aquellos bombillos que duraban años derramando su luz amarilla o esas pilas secas que tan fácilmente se mojaban y sulfataban, o aquellos abridores que se oxidaban al primer mes, o perdían el filo, y los otros, de rosca y estilo pinza, cuyo funcionamiento exacto nadie comprendió jamás del todo. ¿Y qué decir de los juguetes rusos? Feos, toscos, con las uniones de plástico llenas de rebabas. Pero eran baratos, y resolvían. Aquellas pistolas espaciales y escudos, espadas y cascos de plástico rojo aguantaban bastante más que aquellos delicados, bellos y añorados básicos, no básicos y dirigidos *Made in Hong Kong* y *Made in Singapore*, que conmocionaban a los fiñes una vez al año, por julio. Todavía algunos de aquellos artilugios eslavos, a prueba de chamacos cubanos, andan dando vueltas por ahí, entizados con esparadrapo o *tape*, pero en servicio activo tras haber divertido a tres generaciones.

El solo empezar a recordar los productos alimenticios da hambre. ¡Aquellos pomos de un tercio de litro de puré de manzana! Y el resto de las compotas de pera o ciruelas mostrando rozagantes y cachetudos

bebidos eslavos en su etiqueta ¡cuántas infancias cubanas no endulzaron! ¡Y qué magnífico suplemento dietético resultaban para los adolescentes! En el campismo o sobre todo en los 45 días de la escuela al campo, las primeras veces en que el niño criado, mimado y bitongueado en su casa chocaba con el hambre pura y dura. O sea, con la sazón de fuego de leña del campamento, y con los tres mosqueteros, que no eran Athos, Porthos y Aramis, sino arroz, chícharos y huevos. Aquellas nunca bien ponderadas y baratas conservas de «ropavieja» o estofado de res; la antológica carne rusa marca Slava, la de «la vaquita». Qué fácil se oxidaban las latas, qué pésima presentación, pero qué magnífico su contenido, una vez que se le agregaba una buena salsa. Y la *smetana*, con su característico sabor entre yogurt y queso, tan llorada aún por nuestros *gourmets* caribeños. Aquel vodka *Stolichnaya* y aquel coñac armenio baratísimo en todos los mercados, mosqueándose ante el ronero chovinismo de nuestros «curdas». Aquella sabrosa sopa *salianska* que servían en el llorado restaurante Moscú de O entre Humboldt y 23, antes de que se quemara. Aquel espeso *borsb* a la marinera, hecho de yogurt y coles, que a todos los que tuvimos un vecinito o una noviecita rusos, nos tocó un día la hazaña de probar por primera vez, y sin hacer arqueadas. Tantos embajadores del acervo gastronómico ruso que estuvieron presentes en nuestro repertorio culinario, aunque fuera como una opción marginal al criollísimo bisté de puerco con congrí y yuca con mojo.¹

Los mismos cubanos que regresaban contando de la nieve en la Plaza Roja, del lujo increíble de las estaciones del metro moscovita y de las bellas noches blancas de Leningrado, trajeron todo un flamante concepto de decoración doméstica, junto con toneladas de souvenirs de la riquísima artesanía popular rusa. ¿Quién no tuvo o soñó tener en el aparador de su casa una *matriosbka* de veinte o más muñequitas? Algunos cubanos fueron más allá y cargaron a su regreso al terruño con titánicos samovares de cobre, con teteras eléctricas y juegos de té y todo. Así, la costumbre de tomar la delicada infusión, que hasta el 59 se suponía inglesa y aristocrática, se popularizó entre nosotros, y luego se volvió patrimonio de artistas y bohemios tropicales trasnochadores.

Otros cargaron con enormes afiches del Kremlin, de la policromada catedral de San Basilio y hasta del Mausoleo de Lenin, que aún hoy se aferran tercamente a algunas paredes habaneras, muy desteñidos por la sobredosis de luz de este implacable trópico. Y hubo otras mil chucherías rusas adornando las salas cubanas: desde cucharas campesinas talladas en madera, hasta reproducciones de llaves de las murallas de ciudades medievales del Báltico. En los cuartos de las casas

cubanas, las alfombras, unas de grueso fieltro industrial y otras notables piezas de artesanía de los pueblos de Asia Central, resistieron largamente una pelea de mono a león con el polvo, el churre y el calor tropicales. Hubo cuernos lituanos para beber hidromiel junto con astas de ciervo y hasta de alce, y cabezas de jabalí para adornar la pared. *Tiubeteikas* tradicionales uzbekas se colgaron de nuestras sombrereras junto a la boina gallega y el yarey guajiro. Y cuántos gruesos abrigos enguatados y *chapkas* de piel peluda no permitieron y permiten aún a su orondo y nostálgico poseedor pasarse con la sensación de invulnerabilidad que da una escafandra cósmica en medio de nuestros más helados frentes fríos. ¡Nada en comparación con los veintipico bajo cero de Moscú en diciembre! Sin contar con esas botas altas de mujer, interiormente forradas de cálida piel de cordero, verdaderas saunas de torturar pies en este clima, que enmohecieron en los escaparates caribeños, entretanto no había una salida de verdad. Del resto de la ropa, mejor ni hablar. Los cubanos hemos tenido siempre una sensibilidad especial para detectar «lo cheo». Y aquellos trajes rusos que parecían cortados a serrucho, y aquellos zapatos tan «bolos», sin duda alguna lo eran, y mucho.

De la cultura, más allá de libros, películas y dibujos animados, aún quedaría mucho por decir. El circo soviético en su habitual sede de la Ciudad Deportiva alimentó los sueños y las risas de dos generaciones de fiñes con sus acróbatas, domadores, jinetes y payasos. La fiel claqué balletómana del Gran Teatro de La Habana aún recuerda, entre suspiros, a la ingrátida Maia Plisétskaya al frente del Ballet del Teatro Bolshoi. Hasta nuestros más curtidos bailarines de guaguancó y columbia de solar fruncían el ceño admirados ante las corvas de hierro que permitían a los bailarines rusos dar aquellos saltos increíbles y alternar vertiginosamente las piernas a ras del suelo en sus danzas clásicas. Y si bien la *supervedette* soviética Ala Pugachova cantando «Arlequino» no convencía a muchos, todos nos sabíamos «Katiuska», «Noches de Moscú» y hasta «Ojos negros». Y los rockeros *Made in Patio de María* aún podemos repetir los nombres de aquellos grupos rusos que escuchamos en casetes mal grabados, contentos de que socialismo y *heavy-metal* no fueran siempre conceptos antagónicos: La Máquina del Tiempo, Café Negro, Nautilus Pompilius, Aria y Stas Tiomin, que hasta tocó en esta perdida isleta. Lo mismo que los amantes de la música electroacústica «espacial» al estilo de Jean Michel Jarre, no podremos olvidar nunca aquellos LP de los lituanos Zodiac, ni muchos de los trovadores de la novísima generación el ronco y desgarrador estilo de aquel Visotsky botando el alma en cada guitarrazo crítico.

De la ayuda prestada a nuestro naciente deporte revolucionario por la URSS, es poco todo lo que se

diga. Disciplinas como el boxeo y la esgrima no serían la fuente sostenida de medallas que son hoy sin los técnicos entrenadores de la hermana nación. Como a nuestra economía: no tendríamos combinadas cañeras sin aquella primera fábrica de KTP, ni sería lo mismo nuestra industria minera sin sus maquinarias, ni la textil, ni nuestros puertos, ni nuestra flota mercante y pesquera.

De pronto, cuanto más inamovible parecía el coloso, demostró tener los pies de barro. No fue cosa de un día ni dos ni tres, pero fue. Murió el aparentemente eterno Brehznev, y tras los breves e inestables Andropov y Chernenko, llegó el fatídico 89. Y los vendavales traídos por Gorbachov soplaron tan fuerte a través de las telarañas de la corrupción, la doble moral y la burocracia, que el castillo de naipes se derrumbó. Tras el «Gorba-show» cayó el Muro de Berlín y todo lo demás, incluidos CAME y Pacto de Varsovia. Fue el llamado «efecto dominó», al que Cuba sobrevivió contra todo pronóstico, a pesar de que Fukuyama vaticinó muy ufano el fin de la historia.

Luego, hemos estado demasiado atribulados tratando de resistir, y de paso desarrollarnos, como para preocuparnos mucho por los antiguos hermanos. Sin los millones de toneladas de petróleo, que el coloso euroasiático nos suministraba a cambio de nuestra zafra, sin piezas de repuesto, hubo que buscar alternativas económicas para poder comprar con los carísimos dólares en el mercado.

Muchos dejaron de entender lo que estaba pasando. Cambiaron mil cosas que parecían eternas. La Casa de la Amistad Cubano-Soviética, en Paseo y 17, pasó a ser simplemente Casa de la Amistad. El mundo, de la noche a la mañana, se volvió unipolar. Se acabó la Guerra fría y el Ejército Rojo empezó a ser licenciado masivamente, mientras muchos se preocupaban por el destino de tantas armas y tanto misil con ojiva nuclear, en medio de aquel río revuelto. Empezamos a ver muñequitos de Mickey y el Pato Donald como plato fuerte de la tanda infantil. La bandera y el escudo de la hoz y el martillo ya no estuvieron más. Se devaluó el rublo, el boyante programa espacial casi se paralizó y, primero la Comunidad de Estados Independientes y luego Rusia y Bielorrusia se volvieron más lejanas e incomprensibles que nunca. Los asesores e ingenieros regresaban a su patria revuelta, con el ceño fruncido de preocupación, y algunos amigos «agua tibia» se fueron con su padre o su madre para no volver más, o hacerlo solo esporádicamente. Como en una pesadilla, oímos hablar de la naciente y ultravioleta mafia rusa, que ofrecía una ocupación rentable a los miles de comandos y *spetnaz* desmovilizados; vino primero Nagorny-Karabaj y luego Chechenia, guerras civiles en la antes indisoluble Unión; supimos de un McDonald's en la Plaza Roja; de la demolición de estatuas de Lenin, de una estatua de

Frank Zappa en Vilnius, Lituania; de neomonárquicos vitoreando el regreso de los Romanov en Moscú; de anarquistas en Minsk y neonazis en Letonia. Era el mundo al revés, era el caos: vino Yeltsin, luego Putin.

Desde entonces, ¡quién lo iba a decir!, ya han pasado trece años, y seguimos aquí. La historia se sigue haciendo cada día. Y a la pregunta de ¿qué dejaron realmente los rusos en Cuba?, solo es posible darle una única y contundente respuesta: recuerdos. Buenos y malos, ¡pero cuántos!

Aunque, tal vez, algo más, cierta indefinible nostalgia de lo que fue y ya no es. En el momento en que escribo estas líneas, un ciclo de cine soviético en el Riviera ve llenarse la sala de espectadores con cara de añoranza y un amigo «agua tibia» me comunica, en ese tono de secreto que algunos no han podido cambiar desde la Guerra fría, que la antigua sede diplomática soviética, hoy embajada rusa, está considerando seriamente crear una Asociación de Rusos-Cubanos, o algo así.

Yo no hablo ni entiendo ruso. No puedo mostrar un Stepanov o un Vladimirov como sonoros patronímicos. Mi padre nació en Vázquez, provincia de Las Tunas, y mi madre en Güines, La Habana, por tanto soy lo que se dice «criollo y reyoyo». Pero me pregunto si me dejarán entrar, no siempre, sino alguna que otra vez, al menos como invitado, a las sesiones de esa futura «Asociación de Aguas Tibias».

No sería necesario mucho para hacerme feliz. No aspiro ni a ríos de vodka ni a festines nostálgico-pantagruélicos, con fuentes de carne rusa y ollas de *borsh*. Solo a que, cuando vayan a proyectar algunos muñequitos como *El enigma del tercer planeta*, de ciencia-ficción y con guión de Kir Bulichev, o *Dobrinia Nikitich*, algunas películas, como *El hombre anfibio* o *Piratas del siglo XX*; algunos documentales, como aquellos inolvidables *Quiero saberlo todo*, me dejen sentarme quietecito en una esquinita, mirando la pantalla.

Y así, transportarme por unos momentos a la única tierra de la felicidad que de veras existe: los recuerdos, el pasado, la infancia. A ese pedacito de nuestra vida en que los rusos eran parte de la cotidianidad, y parecía que nunca iban a dejar de serlo.²

Notas

1. Montados en la máquina del tiempo y la nostalgia, vale la pena puntualizar que no solo a la URSS acudieron a superarse los cubanos, y no solo de ella vinieron los hermanos del CAME y los productos comestibles e industriales, los dibujos animados y otras formas de cultura. ¿Recuerdan las ventas de discos LP de música clásica en la Casa de la Cultura Checoslovaca, de 23 y O, que hoy es el Centro de Prensa Internacional? ¿Los dibujos animados de *Aladar Meszga*, de *Lolek* y *Bolek*, *Mati el guardador de gansos*, *Juan el Paladín* y tantos otros? ¿Las latas de Mesa Slava? ¿Las rosas y los jugos de fruta búlgaros y las sopas polacas de paqueticos? ¿Los ciclos de cine

Yoss

polaco en la Cinemateca, que entonces todavía no era el Chaplin? ¿El excelente musical televisivo alemán *Ein Kessel Buntes*? ¿La películaza histórica de Serge Nicolaescu (sí, el mismo famoso «comisario solo») *Los dacios*? Tantas cosas. Pero solo el considerar superficialmente las diferencias entre las respectivas versiones del socialismo de Rumania, Checoslovaquia, Yugoslavia, Alemania Democrática, Hungría, Bulgaria, etc., y las influencias y experiencias de los cubanos en y con cada uno, llevaría tanto tiempo y extensión como hacer la historia de la Revolución. Quién sabe si más. Y entonces este trabajo debería titularse «Lo que dejó la Europa del Este socialista». Así que, por simplificar las cosas, consideramos aquí solo las relaciones cubanas con la URSS.

2. El trovador Frank Delgado tal vez no pase a la historia de la música cubana como un sublime creador de metáforas ni un romántico bardo, pero en su condición de irónico cronista de finales de los 80 y todos los 90, resultará probablemente tan insoslayable en la sociología nacional como los Van Van en los 70 y tempranos 80. La siguiente letra prácticamente funciona como resumen de todo el artículo anterior. Y si hay algún error, es 100% de mi mala memoria.

Konchalovski hace rato que no monta en Lada

Ya no podré leer más ningún libro de esos
de Editorial Ráduga, de Editorial Progreso.
No podré disfrutar más de aquel Tío Stiopa
de estatura increíble y tan horrible ropa.
No te puedo negar que los ojos me arden.
Maiakovski ya deja reptar a los cobardes
y no podré tomar el té negro en las tardes.
El teatro Bolshoi aún no ha sido saqueado
hay Noches de Moscú y crimen organizado
los Estudios Mosfilm seguro que han cerrado.

No me volveré a emocionar con Siberiada.
Konchalovski hace rato que no monta en Lada.
No podré disfrutar de aquellas olimpiadas
con los soviets ganando todas las medallas.

La Kazánkina grita: no me dejen sola.
Serguei Bubka se venga y toma Coca Cola,
con Salenko jugando en la Liga Española.

Alguien a mí me preguntó si me había leído *El Capital*:
Sí, pero a mí no me gustó, pues la heroína muere al final.
En fin, que no me gusta tanta economía novelada
que escribió el tal Carlos Marx.

Ahora que los censores no pitchean bajito
ya podemos burlarnos de sus muñequitos.
Ahora que los ministros cambiaron las banderas
podemos hablar mal de su industria ligera.
Hoy que llevo en la frente el cuño del vencido
y me acusan de muros que al fin se han caído
puedo ser posmoderno y perder el sentido.
Renegar de las utopías en que creo
o ensañarme con toda la ley del deseo
con la momia de Lenin y su Mausoleo.

Hoy que solo del vodka queda la resaca
yo me niego amor mío, cambiarme la casaca.
Hoy que los konsomoles van pasando de todo
abrázame, mi china, y no me dejes solo.
Y mientras Fukuyama repite iracundo
que estamos ante el fin de la historia del mundo
mi amigo Benedetti abre el tomo segundo.

Alguien a mí me preguntó si me había leído *El Capital*:
Sí, pero a mí no me gustó, pues la heroína muere al final.
En fin, que no me sirven estas novelitas de tres tomos
que escribió el tal Carlos Marx.

© TEMAS, 2004.

De La Habana al Mississippi. La isla estratégica y la teoría de la anexión. 1800-1898

Oscar Pino Santos

Historiador y ensayista. (1928-2004)

Los Estados Unidos siempre aspiraron a apoderarse de Cuba. Y esa ambición —de la cual, como también es sabido fue precursor Thomas Jefferson y quizá si hasta Benjamin Franklin— caracterizó la trayectoria de casi todos los presidentes norteamericanos durante el siglo XIX. Ya entrado el XX, no faltaban elementos en ciertos círculos que aún sostenían tal pretensión, pero sin muchas esperanzas de lograrlo. Después de todo, para entonces funcionaban los mecanismos —protectorado y neocolonia— que le permitieron a esa vecina potencia adueñarse de Cuba por otros medios que el clásico decimonónico de la anexión.

Lo que necesita aún ciertos esclarecimientos es la causa o conjunto de causas —y su jerarquización— que expliquen tan tozuda línea política y diplomática por hacerse de Cuba, incorporándola como un Estado más de la Unión. Y ello, sobre todo, habida cuenta de

la importancia, en verdad impresionante, que las clases dominantes norteamericanas otorgaban a ese proyecto.

A fines de septiembre de 1822, cuando se discutió en el gabinete del presidente James Monroe la propuesta de un agente que decía representar a «principales habitantes [de La Habana] que tienen el plan de declarar la Isla independiente de España y desean ser admitidos como Estado en la Unión americana», el debate adquirió caracteres tempestuosos. John C. Calhoun, el vocero sudista, expresó, en los términos más ardientes, el deseo de anexarse a Cuba y en su respaldo apuntó que, dos años atrás, Jefferson le había manifestado que también tenía esa opinión.

Pero de más interés resulta la opinión de John Quincy Adams, entonces secretario de Estado y personalidad acerca de la cual tendremos algo que decir más adelante. Adams había llevado, durante toda su vida, un Diario que todavía constituye una de las fuentes primordiales de la historia norteamericana de la primera parte del siglo XIX. Y en ese Diario, con fecha 30 de septiembre de aquel 1822, aludiendo a la mencionada controversia en el gabinete, escribió estas palabras extraordinarias: «La cuestión de Cuba es de la más

El fraterno Oscar Pino Santos, asiduo colaborador de *Temas*, nos entregó el presente texto, unos días antes de su muerte. Sirva su publicación como un homenaje de recordación al destacado historiador y ensayista cubano. Agradecemos a su viuda, Elsa Ruiz Castillo, la ayuda prestada para su definitiva edición.

profunda importancia y mayor magnitud que se haya presentado [a los Estados Unidos] desde su independencia».¹

Y lo que llama la atención es que así pensaba quien ha sido considerado por muchos el estadista norteamericano mejor preparado, eficiente y astuto de su tiempo, uno de cuya pluma jamás corrió la tinta de una opinión que no fuera resultado de la más penetrante y meditada reflexión. La gravedad de sus palabras sugiere, desde luego, sopesarla por contraste con los acontecimientos ocurridos durante el casi medio siglo anterior al momento en que las escribió y que él, Adams, consideraba de menor trascendencia que las potencialmente derivables, para los Estados Unidos, del caso de Cuba.

Pero, entonces, las deducciones son sorprendentes. Pues, Cuba, ¿más importante que la polémica entre hamiltonianos y jeffersonianos en la que se ventilaban aquellas contradictorias concepciones sobre la política que decidiría el futuro de los Estados Unidos? ¿Más importante que la compra de la Louisiana, un territorio que más que duplicó el original de la Unión? ¿Más importante que la Guerra de 1812 con Inglaterra? ¿Más importante que la aún reciente adquisición de la Florida? ¿Más importante que los emergentes enfrentamientos entre proteccionistas y librecambistas, sureños y norteños, unitarios y diversionistas en cuanto al proceso de desarrollo nacional? ¿Más importante que el diferendo entre abolicionistas y esclavistas y el tan endeble compromiso de Missouri de 1820, útil solo para posponer por unas décadas el conflicto que llevó a la guerra civil donde se decidió la propia existencia de la Unión?

El proyecto de anexión de Cuba

Tal era, sin embargo, el criterio de Adams. Y lo significativo es que, en mayor o menor grado, esa era también la opinión de dos ex presidentes de entonces (Jefferson y James Madison), Monroe, el propio Adams cuando le llegó su turno en la Casa Blanca y, con la excepción de Abraham Lincoln, los otros nueve que le siguieron hasta la Guerra de Secesión —aunque algunos se destacaron más que otros en su obsesión por hacerse de Cuba y en la forma de conseguirlo. Adams, por ejemplo, se distinguiría por su fundamentación teórica del proyecto («ley de gravitación política»). James K. Polk (1845-49) —aquel sudista reaccionario y frenético expansionista— por su intento de comprar la Isla; James Buchanan (1857-61) por formar parte de aquel trío, autor del desvergonzado «Manifiesto de Ostende», que sostenía

el derecho norteamericano a apropiársela — incluso por la fuerza, si España no accedía a venderla.

Mas, ¿por qué tan unánime, persistente y apenas oculta ambición? Sobre todo en los últimos años, en ciertos textos y pronunciamientos —artículos declaraciones, discursos—, al aludirse al comportamiento de los Estados Unidos en sus relaciones históricas (y actuales) con Cuba, se suelen enfatizar las ambiciones, el espíritu expansionista, la política imperialista, etc. Todo ello es ciertamente irrefutable. Pero una denuncia o una condena, por justas que sean, no valen como explicación. Y de lo que se trata —al menos en este ensayo— es precisamente de exponer las causas —incluso las razones— que determinaron, a través de todo el XIX, el empecinamiento norteamericano por hacerse de esta isla.

Ha quedado bien esclarecido el papel que en tales afanes desempeñaron los intereses esclavistas: los sureños de allá (Polk *et al.*) y los isleños de acá (Club de La Habana y grupos de Las Villas y Puerto Príncipe), y la alianza de ambos en algún caso (Narciso López). Lo expuesto sobre todo ello por el refutado Herminio Portell Vilá y, entre otros, por Ramiro Guerra, Sergio Aguirre, Raúl Cepero Bonilla y, en buen resumen reciente, Eduardo Torres-Cuevas, casi agotan la información y análisis fundamentales necesarios para el entendimiento de los hechos.

Sin embargo, no resulta ocioso recordar la importancia de enmarcar aquellos intentos anexionistas en sus límites históricos. Pues los esfuerzos sudistas por incorporar a Cuba como un Estado esclavista más de la Unión tuvieron un cierto carácter episódico: ocurren —en su período de apogeo— solo durante la década que corre entre la medianía de los 40 y la de los 50 del siglo XIX. Sin embargo, está probado que los trajines anexionistas datan, por lo menos, desde principios de siglo, recesan durante la Guerra civil y se reanudan años más tarde (aunque con otros componentes añadidos a los estímulos originales). Por otro lado, he aquí algo que suele pasarse por alto: a través de toda aquella centuria no son solo esclavistas del Sur quienes anhelan apropiarse de nuestra Isla; también los abolicionistas del Norte están en esa línea, comparten ese proyecto y gestionan su ejecución.

Otro factor al que se ha aludido para explicar el secular interés norteamericano por anexarse Cuba tiene que ver con la posición geográfica de esta en su vecindad con los Estados Unidos. Intentando volver a poner en el primer plano que le corresponde esa tesis, últimamente casi olvidada, he escrito sobre ella en varias ocasiones, otorgándole una importancia que no escapó a la perspicacia historiográfica de Oscar Zanetti, hará ya unas tres décadas:

Sobre este [tema] Pino Santos redondea algunas ideas que esbozara en un artículo aparecido en el número 60 de la revista *Casa de las Américas* —«El imperialismo norteamericano y el caso de Cuba»—, dentro de las cuales la tesis descollante es, sin duda, la de la preeminencia de las consideraciones de orden estratégico sobre los intereses económicos en la política que, en relación con la Isla, desarrolló el gobierno norteamericano. En esencia, el autor retorna al viejo problema de la posición geográfica de Cuba correlacionándolo sagazmente. Primero, se trata de la posición dominante de la Isla sobre la desembocadura del Mississippi [...] y, segundo, al finalizar el siglo, de la posición igualmente dominante de Cuba con respecto al proyectado Canal de Panamá.²

Vale la pena reiterar aquellas ideas, pero ahora con el aporte de nuevos elementos y la consideración de causas más profundas y circunstancias más complejas.

Se suele insistir, por cierto, en la trayectoria imperialista de los Estados Unidos desde los acontecimientos de 1898 y sus conquistas de entonces como botín de guerra, hasta nuestros días, cuando su poderío en varios órdenes se ha traducido en el ejercicio de una verdadera hegemonía mundial. Pero no debe olvidarse que todo ese proceso tiene raíces históricas que se extienden —casi desde el logro de la independencia— por todo el siglo XIX. E incluyen, por un lado, expansión territorial, crecimiento demográfico y desarrollo económico. Y, por otro, la preocupación por proteger esos avances ante los intereses y ambiciones de otras potencias de la época —particularmente Gran Bretaña y, también, Francia. Es precisamente en el escenario cursado por esa trayectoria decimonónica que deben identificarse los afanes norteamericanos por anexarse Cuba.

Nuestra exposición aquí, por tanto, sigue las coordenadas históricas trazadas por ese proceso —expansionismo en todos los órdenes con la cobertura de ciertas concepciones de seguridad nacional—, aliadas por acontecimientos (Guerra de 1812), políticas (Doctrina Monroe) y el protagonismo de algunas personalidades (Jefferson, Adams, *et al.*).

Expansión territorial y poblamiento

La historia de lo que serían más tarde los Estados Unidos comienza aun antes de su independencia teniendo como característica decisiva la expansión territorial. Desde la época en que se inicia el primer reparto colonial del mundo (siglo XVI), Inglaterra se había hecho de la franja atlántica, donde se fundan las trece colonias originales, y de otros territorios norteños. De esta manera, los Estados Unidos nacen a la vida histórica con un generoso legado de 2,3 millones de km² (dato disponible para 1790).

Apenas un siglo después de su independencia, a esa extensión se habían añadido más de 7 millones de km², de manera que el XIX cerró —sin contar las posesiones exteriores— con 9,4 millones de km². Este ensanchamiento territorial, que cuadruplicaba el original de fines del XVIII, se obtuvo a golpes de abruptos agregados del espacio geográfico que se fueron incorporando a la soberanía nacional mediante aniquilamiento de los indios y su base material de vida, compra en gran escala (Louisiana, 1803); acciones, presiones y tratados diplomáticos (Florida, 1819; y Oregón, 1846); y guerras de conquista (despojo a México de Texas en 1845 y otros inmensos territorios entre 1848 y 1853).

El Cuadro siguiente resume aquel proceso.

La expansión territorial de los Estados Unidos

Año	Área	Adquisición	km ²
1803	Territorio de Louisiana	Compra a Francia	2 153 121
1819	Florida	Tratado con España	180 953
1845	«República» de Texas	Despojo a México	997 041
1846	Oregon	Tratado con Inglaterra	734 107
1848	«Cesión» mexicana	Despojo a México	1 374 529
1853	«Compra» GADSDEN	Forzada a México	76 768
	Total		5 516 519

Fuente: US Department of Commerce, *Statistical Abstract of United States*; Ross M. Robertson, *History of American Economy*.

Esa expansión territorial se desarrolló en un proceso interactivo con el de auge demográfico que le fue acompañando.

El llamado Movimiento hacia el Oeste (*Westward Movement*) constituyó la fuerza histórica fundamental de aquella evolución. Los fundadores de las trece colonias originales vivieron entre el litoral atlántico y la cadena montañosa de los Apalaches —más allá de la cual se hallaba el «Oeste». Pronto, por aquellas alturas y valles intramontanos comenzaron a filtrarse cazadores, aventureros y gente emprendedora en busca de tierras y medios de vida.

Queda fuera de las posibilidades de este ensayo describir la saga famosa de aquellos pioneros que —abriéndose paso por la espesura de los bosques vírgenes o siguiendo las huellas de quienes los precedieron por los más conocidos senderos de la época (*trails*), solos o en familia o en grupos, a pie o en carromatos o en improvisadas embarcaciones, desafiando la naturaleza hostil o las fieras o los indios

cuyo hábitat era violado— protagonizaron aquella hazañosa empresa pobladora.

De Nueva Inglaterra y las colonias del centro partieron los expedicionarios que penetraron Ohio, abriendo el Viejo Noroeste y comenzando a extenderse a fines del XVIII por los actuales Estados alrededor de los Grandes Lagos. Desde Virginia y las Carolinas salieron los que se establecieron en Kentucky y Tennessee. A principios del XIX, tras la adquisición de la Louisiana y con el auge del algodón, las caravanas —encabezadas ahora por los plantadores con sus dotaciones de esclavos— avanzaron hacia el Valle Bajo del Mississippi, mientras más arriba comenzaba la exploración de Missouri, Kansas y Colorado. Hacia las medianías del siglo, los inmensos territorios de que se despojó a México, el arreglo con los ingleses para hacerse de Oregón y otras adquisiciones, añadieron espacios que atrajeron agricultores y ganaderos hacia las Grandes Planicies de la mitad occidental del país, buscadores del oro recién descubierto en California, religiosos mormones que por fin lograron un asentamiento en Utah.

De tal evolución, como se apuntó antes, formó parte el auge demográfico.

Entre 1790 y 1820 —un período de tres décadas— la población aumentó de unos 4 a casi 10 millones de habitantes. Entre 1820 y 1860 esa cifra más que se triplicó, y llegó a unos 30 millones.

Pero entonces en ese crecimiento desempeñó un papel significativo la inmigración —sobre todo de ingleses, irlandeses y alemanes— que, si en 1821-1830 ascendió a unas 152 mil personas, en las décadas sucesivas fue aumentando hasta alcanzar en 1851-1860 más de 2,6 millones (pasaría de 3,6 millones en la última década del siglo y de 10 millones en la primera del XX).

Ciertamente, hacia aquellos años 50 las industrias avanzaban y las ciudades crecían y se multiplicaban. Pero la agricultura era el eje central de la producción del país, la mayor porción de las exportaciones y el escenario más amplio de la evolución demográfica: en 1860 todavía 84% de la población vivía en las áreas rurales. Durante ese período, la influencia de la membresía del sector agrario —la masa de sus componentes y los estratos de las clases y capas sociales dominantes— constituyó una fuerza política decisiva. Y para comenzar a abrirse un espacio en la historia contaban con un líder.

Thomas Jefferson

Thomas Jefferson (1743-1826) —el eminente autor de la Declaración de Independencia, cuyo pensamiento y acción dejarían profunda huella en la historia de los

Estados Unidos— y sus seguidores del Partido Democrático-Republicano, aunque aliados de los plantadores esclavistas, tendían a representar los intereses y la ideología de los pequeños productores agrícolas y artesanales. Se oponían a la línea del Partido Federalista, que encabezaba Alexander Hamilton con un programa de gobierno centralizado, elitista, encargado de promover el desarrollo (capitalista) de la industria, el comercio y las finanzas —tendencia que en medio de grandes polémicas había dominado durante las administraciones de George Washington (1789-1797) y su primer sucesor, John Adams (1797-1801). Cuando le llegó su turno en el poder (1801-1809) —logrado en medio de agudas y a veces nada limpias pugnas partidistas—, Jefferson hizo todo lo posible por rectificar y aun eliminar las medidas establecidas por esa política y favorecer, en cambio, aquellas encuadradas en el marco de sus concepciones y programa político.

Jefferson es, sin dudas, una de las personalidades más extraordinarias de la historia norteamericana, y no solo por su cultura y multifacética vocación: filósofo, aficionado al arte y las ciencias, educador, inventor y constructor, y en cualquiera de esas aficiones con una obra tan destacada como la de ser probablemente el mejor arquitecto de su tiempo, sino también por sus ideas, en muchos aspectos avanzadas, democráticas y progresistas.

Hombre capaz de respaldar con concepciones teóricas, entre filosóficas y sociales, sus acciones prácticas. Por ejemplo, cuando a favor de aquellas clases y capas sociales impulsoras del proceso de adquisición de tierras, colonización y movimientos hacia el Oeste, sus ideas podían colorearse de rasgos del más puro utopismo. Según algunos de sus biógrafos, las reajustaría más realísticamente durante sus últimos años, pero al parecer no tanto como para renunciar a los sueños de una arcádica sociedad de pequeños agricultores —antiurbana, antifabril y antifinanciera— como la revelada por esta cita:

Aquellos que trabajan la tierra son los escogidos de Dios, si es que alguna vez escogió, a quienes hizo de sus pechos el peculiar depositario de la virtud sustancial y genuina [...] Mientras dispongamos de tierras para labrar, no deseemos ver nuestros ciudadanos ocupados en el banco de trabajo haciendo girar la rueda. Carpinteros, albañiles, herreros se necesitan en la agricultura; pero para las operaciones generales de la manufactura dejemos que nuestros talleres permanezcan en Europa.³

Sin embargo, tras tales ideas —con sus reminiscencias fisiocráticas y quiméricas concepciones— había también una voluntad capaz de convertir en realidad el proyecto más colosal de expansión territorial que registra la historia norteamericana.

La compra de la Louisiana

Los colonizadores del Movimiento hacia el Oeste —que habían ido ganando fuerza desde la Guerra de Independencia— se hallaban establecidos a finales de siglo en Ohio y el resto del Noroeste en proceso de ocupación, en Kentucky y en Tennessee. Embarcaban trigo, maíz y cerdos para su transporte por el Mississippi —desde los cabezales de los Grandes Lagos hasta la sureña Nueva Orleans, y a partir de esta hacia los puertos del litoral atlántico y Europa. El famoso «padre de las aguas» constituía así la columna vertebral que sostenía parte decisiva del desarrollo agropecuario del país, y Nueva Orleans era el enclave estratégico que permitía a su producción llegar a los mercados.

De modo que cuando alrededor de 1800 se corrió la voz de que, por un acuerdo secreto, el enorme territorio de la Louisiana que España había recibido de Francia (1762) sería devuelto a esta (Tratado de San Ildefonso), la reacción de los intereses agropecuarios afectados —y de muchos otros que miraban con ojos codiciosos los fértiles suelos del banco occidental del gran río— resultó conmocional.

A ello no fue indiferente Jefferson. Enseguida escribió a su embajador en París, Robert R. Livingston, en unos términos que vale la pena citar *in extenso*, pues explican por sí solos, como luego veremos, el origen de las pretensiones norteamericanas de apoderarse de Cuba.

La cesión de la Louisiana y las Floridas a Francia funciona penosamente para los Estados Unidos. Contradice por completo todas las relaciones políticas de los Estados Unidos y determinan una nueva época en su curso político [...] Hay en el globo terrestre un solo punto que quien lo posea es nuestro natural y habitual enemigo, y es Nueva Orleans, a través del cual el producto de tres octavos de nuestro territorio debe pasar al mercado [...] Francia, colocándose en esa puerta asume ante nosotros una actitud desafiante [...] España pudiera retenerla tranquilamente durante años. Su actitud pacífica y debilidad la inducirían a aumentar nuestras facilidades allí [...] Eso no ocurriría nunca con Nueva Orleans en manos de Francia.⁴

Tal y como se sucedieron luego los hechos —cuyo detalle escapa a las posibilidades de este ensayo— en 1803, remordiéndole la conciencia por lo que era un acto no autorizado por la Constitución y que pudo llevarse a cabo pese a la oposición de los federalistas, pero con el apoyo de los agricultores y las gentes del Oeste, Jefferson le compró el inmenso territorio de la Louisiana a Francia (Napoleón). La operación fue una verdadera ganga (\$15 millones) por la que los Estados Unidos se hicieron de 2,2 millones de km² —y que hoy comprende los Estados de Oklahoma, Kansas, Nebraska, Dakota del Sur y parte de la Louisiana, Arkansas, Missouri, Iowa, Minnesota, Dakota del

Norte, Wyoming, Colorado, Nuevo México y Texas: la tercera parte del territorio del país.

La compra de la Louisiana fue tal vez la más temprana y enorme expresión concreta de lo que algunos autores (Beard *et al.*) han denominado imperialismo agrícola —una tendencia expansionista que en el caso estadounidense se vinculaba con la atracción de conquistar inmensas extensiones de fértiles tierras casi a la vista y aparentemente libres (en realidad pobladas por los indios), con el fin de apropiárselas y ponerlas a producir como medio de vida o enriquecimiento— todo lo cual implicaba la defensa de los mercados. Los pioneros y colonizadores que protagonizaban en la naciente república norteamericana el Movimiento hacia el Oeste tenían tal vigorosa vocación —por así llamarla. Y Jefferson —quien, aparte del componente científico de su personalidad, poseía una encendida imaginación— la traducía en concepciones que anticipaban y aun superaban las ambiciones hegemónicas que florecerían medio siglo más tarde en las ideas del Destino Manifiesto.

Así, en fecha tan temprana como 1801, le escribía a James Monroe:

Aunque nuestra presente situación puede restringirnos a nuestros propios límites, resulta imposible no mirar hacia tiempos más distantes, cuando nuestra rápida multiplicación se extienda por sí misma más allá de esos límites y cubran todo el territorio norteamericano sino también el sureño continente, con pueblos hablando el mismo idioma, gobernados en formas similares por similares leyes; ni tampoco podemos contemplar mancha o mezcla en esa superficie.⁵

Tales ideas de Jefferson —que tanto nos hacen recordar las previsoras advertencias de José Antonio Saco sobre la absorción de Cuba por los Estados Unidos en caso de anexión— parecerían, en efecto, responder, incluso en sus increíbles vastos alcances, a aquella ideología expansionista que se generaba en las avanzadas del sector agrario. Tuvieron luego una primera —y, por su escala, sorprendente— manifestación pacífica en la compra de la Louisiana. Pero algunos historiadores norteamericanos han sostenido que aquellas ambiciones territoriales también llegaron a expresarse en los estremecedores cañonazos de la guerra.

La guerra de 1812

El conflicto bélico que estalló en 1812 entre Inglaterra y los Estados Unidos ha tenido, en cuanto a sus orígenes, variadas interpretaciones.

Algunos historiadores lo consideraron una guerra absurda, estúpida, que no debió ocurrir jamás. Pero, desde luego, esos calificativos se pudieran aplicar a

Desde principios del siglo XIX, Jefferson miraba hacia Cuba con ojos codiciosos —sobre todo influido por consideraciones acerca de su estratégica posición en el Golfo de México en relación con Nueva Orleans, el Mississippi y todo el movimiento económico que tenía lugar en la gigantesca cuenca del gran río.

cualquier otro conflicto de los innumerables ocurridos en la historia. Otros, como Francis Franklyn, supuestamente marxista, la calificaron nada más y nada menos como «una guerra justa de liberación nacional» por parte de los Estados Unidos.⁶ Sin faltar quienes como Hacker y los Beard lo definieron como una guerra del «imperialismo agrícola», impulsada por granjeros y plantadores esclavistas del Oeste.

En realidad, el conflicto estuvo precedido por un período de varios años, caracterizado por las tensas relaciones entre los Estados Unidos e Inglaterra. Esta se hallaba también enfrascada en la lucha contra Napoleón, y las medidas de bloqueo y contrabloqueo adoptadas por ambas potencias afectaban el comercio marítimo —algo particularmente sensible para los Estados Unidos, cuyas exportaciones, aprovechando la coyuntura, habían alcanzado un nivel de prosperidad sin precedentes. Durante aquellos años, las acciones francesas contra los buques norteamericanos eran apenas menos lesivas que las inglesas. Sin embargo, el discurso político en los Estados Unidos era casi unilateralmente antibritánico.

Tal vez había razones históricas que explicaban el caso. Los Estados Unidos habían logrado su independencia en lucha contra el colonialismo inglés en gran medida por el apoyo francés, y aunque luego las relaciones entre ambos países tuvieron sus altibajos, los sentimientos norteamericanos eran aún más bien hostiles a Gran Bretaña. De esta, circulaban además noticias en el sentido de que concebía planes para despojar de la Louisiana a los Estados Unidos, apropiarse de las Floridas y dar un apoyo cada vez más decisivo a la Federación india, que bajo el mando de Tecumseh se extendía de un extremo a otro del país. La animosidad contra los británicos, además, se agudizaba por la reacción emocional contra las depredaciones que estos últimos cometían —incluyendo, particularmente, el secuestro de marinos que navegaban en buques de bandera estadounidense con el argumento o pretexto de que eran ingleses y los necesitaban para su flota.

Discutible como «guerra de liberación» o de «imperialismo agrícola» y quizás si también como autodefensa ante las agresiones reales o potenciales de

la imperial Inglaterra, de lo que no cabe absolutamente ninguna duda es del carácter expansionista, uno de los componentes de la decisión de los Estados Unidos para involucrarse en ella.

Las investigaciones de Julius W. Pratts, demostrando que los votos de quienes determinaron en el Congreso la ruptura de hostilidades con Inglaterra respondían a un electorado residente en las áreas occidentales de producción agropecuaria, son bien expresivas al respecto. Los propios pronunciamientos de los «halcones de la guerra» de aquel entonces —como Henri Clay y Calhoun— clamando unos (los norteños) por anexarse Canadá y otros (los sureños) por anexarse las Floridas y, si fuera posible, México, así como la ofensiva contra los indios en el norte (batalla de Tippecanoe) y la toma tras una «revolución» de Florida del este, son indicios de ese proceso.

Y es en el contexto de lo que hoy llamamos política de seguridad nacional, intensificada por los amenazadores desafíos que representaban las potencias colonialistas de la época —particularmente Inglaterra— y bien aliada con esos afanes de expansión territorial en la propia norteña parte del continente, donde deben ubicarse los intentos de los Estados Unidos por anexarse Cuba. Tal persistente ambición, sin embargo, derivaba de un factor circunstancial, natural e inevitable: la posición geográfica de nuestra isla.

La isla estratégica

En realidad, ya los conquistadores españoles habían aquilatado prácticamente ese hecho y utilizaban a Cuba como el punto de partida para sus empresas de descubrimiento y colonización. Hacia la década de los 70 del siglo XVI, Felipe II designó a La Habana como lugar de reunión de las flotas que hacían el viaje de regreso a España y en 1634 se le otorgaba el título de Ciudad y un escudo en el que se ilustraba su consideración como «Llave del Nuevo Mundo y Antemural de las Indias Occidentales».⁷

Pero ya desde aquellos tiempos, la Isla, aunque colonia de España, era mirada con ojos ambiciosos por las otras potencias de la época, particularmente

Inglaterra. Hacia finales del siglo XVIII, cuando aquellas frecuentes guerras anglo-españolas, su posición geográfica permitió convertirla en una base desde la que partieron no pocas expediciones corsarias o de guerra, destinadas a atacar las colonias inglesas del litoral norteamericano. Una de estas expediciones arrasó en 1686 la recién fundada ciudad de Charleston y otras llegaron hasta a amenazar los populosos centros de Boston, Nueva York y Newport. En 1740, los ingleses intentaron conquistar una región al sur del oriente insular y en 1762, por fin, lograron tomar La Habana, que luego devolvieron a cambio de la Florida.

El perspicaz barón Alejandro de Humboldt, sin embargo, no necesitó de esos antecedentes históricos para diagnosticar de modo certero la situación. El sabio alemán, visitante de nuestro país a principios del XIX, comenzó en efecto su clásico *Ensayo político sobre la isla de Cuba* con estas palabras:

La importancia política de la isla de Cuba no consiste únicamente en la extensión de su superficie, aunque es una mitad mayor que la de Haití, ni en la admirable fertilidad de su suelo [...] sino que aún es más notable por la posición geográfica de La Habana [...] La isla de Cuba cierra el Golfo de México, al sudeste [...] Las flotas que salen de aquel puerto [...] pueden combatir a la entrada del mediterráneo mexicano y amenazar las costas opuestas, lo mismo que las que salen de Cádiz pueden dominar el océano cerca de las columnas de Hércules.⁸

Aproximadamente cinco décadas después de la estancia en Cuba del barón de Humboldt, un norteamericano, John Thrasher, publicó una versión en inglés del *Ensayo*, precediéndola de un prólogo suyo y acompañándola de una serie de acotaciones marginales.

Thrasher era todo un personaje: hipócrita y aventurero, enredador, y decidido militante de la idea de la anexión de Cuba a los Estados Unidos. Había estado en la Isla alrededor del año 1850, donde se hizo cargo de un periódico que luego el Capitán General suprimió por desacato, y envió a su director a la prisión africana de Ceuta. Indultado, cuando dejó la prisión Thrasher regresó a su país y desde allí —vinculándose aún más estrechamente a los intereses expansionistas sureños y a los elementos cubanos anexionistas— continuó laborando por la conversión de la Isla en una estrella más de la constelación norteamericana.

En 1855, Thrasher realizó su traducción del *Ensayo político sobre la isla de Cuba*, mutilando y deformando el original según convenía a los intereses que defendía (esclavitud anexionista). El mismo barón de Humboldt se ocupó en su momento de señalar con acritud estas adulteraciones. Sin embargo, lo interesante del aquel trabajo del controvertido periodista no fue la versión al inglés que hizo de la obra del célebre «segundo descubridor de Cuba», sino el prólogo que por su cuenta le introdujo. En este, Thrasher aludía a la

importancia de la posición geográfica de Cuba para la defensa de las regiones y Estados norteamericanos del golfo, pues

las relaciones territoriales [de Cuba] con los Estados Unidos constituyen probablemente su mayor valor en opinión de los gabinetes europeos. La formación geográfica de nuestro Atlántico y costas del golfo la coloca en medio de ellos, permitiendo al poder que posea a Cuba impedir a voluntad toda comunicación marítima entre sus puertos. Al mismo tiempo es la llave de los puertos del mar de más de veinte millas de navegación por los ríos que desagüen en el Golfo de México y que de cerrarse infligirían un serio perjuicio a todos los intereses relacionados con el gran valle del Mississippi. Los efectos desastrosos de un tan funesto acontecimiento los sentirían no solo las empresas de los grandes Estados de aquella región, sino también los manufactureros y comerciales del norte y el este, que verían cerradas sus importantes mercados por la doble operación de impedirles el tráfico y disminuir la capacidad del oeste para consumir productos del este, derivada de no poder disponer del excedente de su propia producción.⁹

Pero veamos ahora cómo se tradujeron esas circunstancias geográficas, económicas y políticas en la modelación del comportamiento de los Estados Unidos hacia Cuba.

Cuba y la Doctrina Monroe

Desde principios del siglo XIX, Jefferson miraba hacia Cuba con ojos codiciosos —sobre todo influido por consideraciones acerca de su estratégica posición en el Golfo de México en relación con Nueva Orleans, el Mississippi y todo el movimiento económico que tenía lugar en la gigantesca cuenca del gran río. Pero una visión mucho más amplia, a fondo y determinante de la política norteamericana hacia nuestro país —que regiría hasta fines del XIX y la aurora del XX— solo comenzó a elaborarse en el período 1822-23. En el otoño de 1822, en efecto, con motivo de las gestiones anexionistas de un enviado desde La Habana, por vez primera se discutió al más alto nivel del gobierno —en el gabinete de Monroe— la posibilidad de una incorporación de Cuba a los Estados Unidos. Y, poco después, graves acontecimientos europeos ubicaron la cuestión de la Isla en un más complejo contexto internacional. Ello exigió puntuales decisiones sobre esta problemática.

Eran los días en que Inglaterra ya se había distanciado de la Santa Alianza —aquella reaccionaria y agresiva entente que se disponía a aplastar las revoluciones en Europa y defender los regímenes monárquicos, comenzando por restaurar en el poder del trono español a Fernando VII. Esto último constituía la preocupación fundamental de George Canning, el nuevo ministro inglés a cargo de las relaciones exteriores,

quien preveía que la anunciada invasión francesa a la península formaba parte de un proyecto de recuperación de las ex colonias españolas en América —cuyo primer paso, por cierto, sería la ocupación de Cuba por Francia.

A fines de abril de 1823 las tropas francesas penetraron en Madrid y, en esos mismos días, el secretario de Estado norteamericano, John Quincy Adams, envió al embajador norteamericano en Madrid, Hugh Nelson, su famoso análisis y enunciados de la política norteamericana hacia Cuba al que me referiré más adelante.

En agosto, ya inminente la caída de Cádiz en manos francesas, el embajador norteamericano en Londres, Richard Rush, recibió una comunicación «privada y confidencial» de Canning proponiendo que los gobiernos norteamericano e inglés se unieran en una declaración conjunta exponiendo que consideraban la recuperación de sus ex colonias por España como una causa perdida y reiterando que si bien ni Gran Bretaña ni los Estados Unidos intentaban apropiarse de porción alguna de estas colonias, tampoco permitirían que cualquier otra potencia lo hiciera. Tal acuerdo, al parecer, tenía entre otros como origen el interés inglés en que los Estados Unidos se comprometieran a no posesionarse de Cuba. El rechazo norteamericano a tal proposición —y su respuesta promulgando la Doctrina Monroe— tomó sin dudas en cuenta la importancia de no asumir tal inhibitoria obligación.

Ramiro Guerra resumió así el desenlace de aquellos movimientos diplomáticos:

Monroe y sus consejeros apreciaron claramente el oculto propósito de Canning. Después de largas deliberaciones, acordaron rechazar toda obligación con la Gran Bretaña y lanzar, por su propia cuenta, la llamada Doctrina Monroe, destinada a excluir la intervención europea en América, inclusive la de la Gran Bretaña, y a dejar manos libres a los Estados Unidos. Fracasado el intento de Canning de obtener una garantía norteamericana contra la ocupación de Cuba, la Gran Bretaña temió más que nunca que cualquier perturbación o revolución en Cuba, o la amenaza de una invasión por Colombia o México, sirviese de pretexto a los Estados Unidos para adelantarse a tomar la Isla. Creada esta situación, la Gran Bretaña fue, como Estados Unidos, decidida partidaria del *statu quo* en Cuba. Los norteamericanos deseaban que Cuba continuase bajo la soberanía de la quebrantada España para poder tomarla en el momento oportuno; la Gran Bretaña porque se proponía evitar a toda costa que Cuba pasase a manos de los Estados Unidos, el rival más poderoso de los británicos en la América y en el comercio mundial. Fijada esa política de las dos grandes naciones a favor del *statu quo*, en el verano de 1823 quedó decidida prácticamente, de hecho, la suerte de la Isla, llamada a permanecer por tiempo indefinido bajo la soberanía española.¹⁰

La «ley de gravitación política»

Esa política hacia Cuba había sido diseñada a fines de la primavera de 1823 por John Quincy Adams, quien en las postrimerías de ese mismo año había inspirado —y probablemente en gran medida redactado— los principios que conformarían la doctrina que en lugar de llevar su nombre iba a tener el del principal ocupante de la Casa Blanca, James Monroe.

Con Adams, el caso de Cuba —aun cuando partiendo de su posición y cercanía geográfica como consideración primordial— se planteó por vez primera con un sentido conceptual y perspectivo a la vez que práctico. No hay dudas —como sugiere la cita de su diario, valorando la importancia del tema y con la que se inicia este ensayo— de que la Isla había sido objeto de sus reflexiones durante largo tiempo. Pero fue en abril de 1823 cuando redactó aquel conocido despacho al embajador norteamericano en Madrid orientándole sobre cómo interpretar y actuar en aquella metrópoli en relación con su colonia cubana.

Tenía sentido el envío de tales instrucciones. Aquellos eran los días, ya aludidos más arriba, del borrascoso período de la política europea, provocado por la Santa Alianza, la invasión francesa a España, las posiciones opuestas de Inglaterra y, en medio de todo, los continuos rumores en cortes y medios diplomáticos sobre las posibilidades de que a Cuba la ocuparan los franceses o los ingleses, si no los norteamericanos.

En el documento, Adams enfatizaba la importancia de la Isla para los Estados Unidos, su convicción de que inevitablemente —por razón de una suerte de «ley de gravitación política»— su futuro era la anexión y que si por el momento ello no era posible, había que impedir por todos los medios —«por la fuerza si fuera necesario»— que cayera en manos de Inglaterra.

Destacando su importancia, Adams escribía:

Cuba, casi a la vista de nuestras costas, por una multitud de consideraciones se ha convertido en objeto de los intereses comerciales y políticos de nuestra Unión. Su posición de mando con referencia al Golfo de México y los mares de las Antillas (West Indies) [...] la segura y amplia capacidad de la bahía de La Habana frente a una línea litoral nuestra carente de igual ventaja [...] y un comercio inmensamente provechoso para ambos [...] le otorgan una importancia para nuestros intereses que ningún otro territorio extranjero puede comparársele y es incluso muy poco inferior a los que atan juntamente a los diferentes miembros de esta Unión.

De lo anterior se deducía que

Tales son, realmente, los intereses entre esa isla y este país, que las relaciones geográficas, comerciales, morales y políticas formadas por la naturaleza, juntándose en el proceso del tiempo e incluso ahora bordeando la madurez, que mirando hacia el curso probable de los acontecimientos en el corto período de medio siglo, apenas puede resistirse la

convicción de que la anexión de Cuba a nuestra república federal será indispensable para la existencia de la propia Unión.

Pero añadía que

resulta obvio, sin embargo, que para ese acontecimiento aún no estamos preparados. Numerosas y formidables objeciones a la extensión de nuestros dominios territoriales más allá de los mares se presentan en cuanto contemplamos el asunto [...] pero hay leyes de gravitación política como las hay físicas y, si una manzana desprendida por la tempestad de su árbol nativo, no puede sino caer en el suelo, Cuba, forzosamente separada de su propia antinatural conexión con España e incapaz de sostenerse por sí misma, solo puede gravitar hacia la Unión norteamericana, mientras que esta, por la propia ley natural, no podrá arrojarla de su seno.

Y aun más: «El traspaso de Cuba a la Gran Bretaña sería un acontecimiento perjudicial a los intereses de esa Unión [...] El hecho es que la determinación de impedir dicho traspaso hasta por la fuerza si fuese necesario se nos impone imperiosamente».¹¹

La esencia de esta política consistía en mantener vivo el objetivo de posesionarse de Cuba y, mientras ello no fuera posible debido a la oposición de Inglaterra (que también aspiraba a adueñársela), aplicar una táctica consistente en apoyar la soberanía de España sobre la Isla (una potencia ya de segundo orden y que no ofrecía peligro para los Estados Unidos). Esto lo expresó con toda crudeza John C. Calhoun —el destacado vocero de los esclavistas del Sur—, aunque en ello coincidían también los representantes de los intereses nortños: «Nosotros dejaremos a Cuba donde está [en poder de España]: lo que no toleraremos jamás es que ella pase a otras manos que las nuestras».¹²

Al asumir Adams la presidencia y nombrarse como secretario de Estado a Henry Clay, este —otro defensor de las nuevas repúblicas latinoamericanas— aplicó sin ambages aquella política. Clay se opuso, en 1825, a ciertos planes que se elaboraban en México y Colombia para arrancar a Cuba del dominio español, y trabajó arduamente hasta bloquear los proyectos que en esa dirección había concebido Bolívar y que debían discutirse en el famoso Congreso Anfictiónico de Panamá (1826).

En todo ello, por supuesto, actuaba según instrucciones de Adams.

John Quincy Adams: otra semblanza

Su papel protagónico en la Doctrina Monroe, pero sobre todo su autoría de la llamada «Ley de gravitación política» —por la que se concebía a Cuba fatalmente destinada a ser anexada a los Estados Unidos— y, desde luego, su ejecutoria consecuente con esas ideas, así como

las de sus sucesores en la Casa Blanca, han hecho de John Quincy Adams una suerte de figura emblemática de la política expansionista e imperialista de esa vecina potencia hacia nuestro país. Tal caracterización ha llevado, generalmente, cierta implícita —cuando no explícita— actitud negativa, de rechazo e incluso denuesto hacia aquel personaje. Pero, cabe preguntar, ¿es ello objetivo o, por así decirlo, justo?

El repudio de las doctrinas de Adams y la política de ellas derivada es útil como denuncia del ya tan tradicional como casi bicentenario comportamiento de las clases dominantes norteamericanas y sus gobiernos hacia nuestro país. Pero esto último exige también análisis de tal trayectoria, causas determinantes, ubicación en el contexto histórico de la época y enfoque desprejuiciado de sus personalidades protagónicas, como precisamente ejemplifica el caso de Adams.

Adams compartía aquella corriente expansionista norteamericana de su tiempo, las preocupaciones de entonces por la situación internacional —la europea sobre todo y en esta, singularmente, las proyecciones imperiales de su rival, la poderosa y eventualmente enemiga Inglaterra— y la forma en que todo ello incidía sobre la cercana y estratégica isla de Cuba. De ahí deducía los principios, que hoy justamente reprobamos, sobre el futuro de nuestro país, contenidos en sus famosas instrucciones de 1823 al embajador Hugh Nelson.

Philip S. Foner, en su excelente historia de las relaciones cubano-norteamericanas, apuntó:

La política de Adams con respecto a Cuba arroja una mancha sobre una carrera que en muchos aspectos se distinguió por sus orientaciones progresistas. Más adelante, como miembro de la Cámara de Representantes, Adams llegó a ser un enemigo destacado de los esclavistas sureños y un campeón de la libertades civiles y de las fuerzas que combatían la esclavitud en los Estados Unidos.¹³

Pero la alusión de Foner, aun reconociendo otros méritos en Adams, apunta a una «mancha» en su carrera, con lo cual parecería no tomar en cuenta aquel contexto histórico descrito por él mismo. Y es que, en efecto, Adams no fue, ni mucho menos, un personaje reaccionario, sino de ideas bien avanzadas para su tiempo y con una conducta política, en sus últimos años, plenos de inteligencia, nobleza y gallardía.

En realidad, John Quincy Adams (1767-1848) era un personaje bastante singular. Tenía un continente poco agradable. De corta estatura y cuerpo rechoncho, rematado por calva cabeza; su falta de atractivos externos la acentuaban sus ademanes un poco hoscos y las opiniones hirientes o sarcásticas que con frecuencia emitía con su vocecita un tanto rota y chillona. Seguramente inspiró sumo respeto, mas nunca cariño entre los que lo rodeaban y, mucho menos, simpatías

en el público. Se describía a sí mismo de esta manera: «Soy una persona fría, austera y de actitudes irritantes».

Su ascenso continuo como actor en la vida pública norteamericana, hasta consagrarse como uno de sus más eminentes políticos —y, sin duda, el mayor, más culto y astuto de sus diplomáticos— lo debió, en gran medida, aparte de sus condiciones personales, al inicio, muy temprano, de su formación como estadista, por el apoyo que recibió de su padre —John Adams, sucesor de Washington en la presidencia de los Estados Unidos. A los 14 años ya se desenvolvía como secretario del embajador de su país en la corte de Rusia. Electo senador por Massachusetts, poco después Madison lo nombró embajador en Rusia y luego en Inglaterra. Desde 1817 ocupó el cargo de secretario de Estado bajo la administración de Monroe —desenvolviéndose en la forma más arriba expuesta— y en 1825-29 ocupó él mismo la presidencia.

Adams se había iniciado en la política como federalista hamiltoniano, pero pronto se pasó al partido Demócrata Republicano de Jefferson. En 1829, al terminar su mandato en la Casa Blanca, las luchas políticas se habían polarizado entre el Partido Demócrata que lideraba el popular (o populista) Andrew Jackson —partido que, con pocas excepciones, ganaría los comicios nacionales hasta el triunfo de Lincoln en 1861— y los antiguos jeffersonianos que constituyeron el Partido Nacional Republicano, luego Partido Whig, encabezado por Webster y Clay.

En ese período, desarrolló el resto de su vida política —la más progresista de su carrera— como miembro de la Cámara de Representantes. Allí libró sus más notables batallas parlamentarias contra los esclavistas sureños, por la libertad de expresión en el propio Congreso, contra la guerra por el despojo de Texas a México, y aquella otra jurídica tan noble, audaz y exitosa como defensor del grupo de negros apresados en el famoso incidente del barco esclavista *Amistad*.

La muerte lo sorprendió en el hemiciclo de la Cámara, momentos después de pronunciar un rotundo no, oponiéndose a la condecoración de algunos destacados generales norteamericanos por su destacada participación en la que llamó «perversa guerra contra México».

Esclavistas, abolicionistas y anexión

La cuestión de Cuba resurgió hacia las postrimerías de la década de los 40 del siglo XIX. Fue en aquellos

años cuando adquirieron tanto predicamento, en ciertos círculos norteamericanos, las ideas del llamado Destino Manifiesto. De acuerdo con estas, a los Estados Unidos les estaba providencialmente asignada la tarea de extender su hegemonía sobre toda Norteamérica, Centroamérica, el Caribe —comenzando por Cuba— y probablemente América del Sur. En su más ambiciosa expresión, las tesis del Destino Manifiesto insinuaban la posibilidad de una hegemonía mundial con centro en Washington. Esa teoría sentó una de las más importantes bases ideológicas del expansionismo norteamericano.

No resulta sorprendente, por tanto, que en tal atmósfera la política de espera diseñada por Adams, resultara demasiado inhibitoria para la impaciencia expansionista del presidente J. K. Polk (1845-1849), quien intentó acelerar el proceso de maduración de la fruta cubana haciéndole proposiciones de compra a España (ofrecía \$100 millones). La operación trató de repetirse luego, en tiempos de Franklin Pierce (1853-57), con igual resultado negativo. Y entre una y otra hubo la aventura anexionista —con apoyo de los esclavistas sureños— de Narciso López (1850-1851). En 1854 tuvo lugar el más escandaloso incidente internacional de la época cuando tres diplomáticos norteamericanos dieron a conocer el llamado «Manifiesto de Ostende», mediante el cual se declaraba que los Estados Unidos tenían derecho a apropiarse de Cuba incluso por la fuerza si España no accedía a venderla. Uno de los firmantes del Manifiesto era James Buchanan, posteriormente presidente (1857-1861), quien también hizo toda clase de esfuerzos por anexársela.

Por otro lado, debe tomarse en cuenta que el interés por la posesión de Cuba de los esclavistas meridionales era compartido —aunque por otros motivos— por los norteños.

Estos últimos se pronunciaban frecuentemente a través de aquel gran político, antiseccionista y brillante orador que era Daniel Webster, quien en una ocasión se expresó así:

Lancemos una mirada hacia Cuba. Apenas es necesario que me refiera a la cuantía actual de sus relaciones comerciales con los Estados Unidos. Nuestras tablas estadísticas, presumo, mostrarían que nuestro comercio solo con La Habana supera en cantidad a todo nuestro intercambio comercial con Francia y todas sus dependencias. Pero esto es solo parte del caso y ni siquiera la más importante. Cuba, como bien se ha dicho en el informe del Comité de Asuntos Extranjeros, está colocada en la boca del Mississippi. Su ocupación por una fuerte potencia marítima se haría sentir desde el primer momento de las hostilidades, tan allá arriba como el Mississippi y el Missouri, según se extiende nuestra población. Es el punto de mando del Golfo de México.

Aquellos afanes norteamericanos por anexarse a Cuba deben interpretarse, en primer término, situándolos en el marco de la etapa del régimen capitalista que precisamente entonces adquiriría nuevo impulso con la revolución industrial, desde fines del XVIII y principios del XIX, y se imponía con nueva división internacional del trabajo, pugna feroz y guerras.

Véase, también cómo yace en la misma línea de nuestro tráfico costero; interpuesta en la misma ruta de entre Nueva York y Nueva Orleans.¹⁴

La decadencia del Mississippi y la anexión

Los argumentos que en aquellos tiempos daban más fuerza a los intentos norteamericanos de anexarse a Cuba, como hemos visto, consistían en los siguientes:

- Quien dominara Cuba dominaba el Golfo de México.
- Quien dominara el Golfo de México dominaba la desembocadura del río Mississippi.
- Quien dominara la desembocadura del río Mississippi dominaba el movimiento económico que tenía por base el transporte fluvial por medio de ese río, desde las alturas de Ohio hasta el enclave meridional de Nueva Orleans. Esto implicaba todas las actividades desenvueltas a lo largo y ancho de la gigantesca cuenca que se extiende entre el sistema de las Alleghanies y las Rocallosas, y que durante toda una época comprendieron lo más importante de la producción agropecuaria y lo fundamental del auge demográfico en que se sustentaba el desarrollo de la Unión.

Más claro: quien dominara Cuba dominaba aquella columna vertebral de la economía que era entonces el Mississippi y tenía en sus manos la llave de los truenos del futuro de los Estados Unidos.

Por otro lado, esta situación comenzó a variar perceptiblemente con el auge de nuevos medios de transporte y comunicaciones. En 1840, por ejemplo, había solo 4 500 km de líneas férreas, pero en 1850 ya pasaban de 14 400 y entre 1850 y 1860 se añadieron 32 000 kilómetros más.

Las ciudades del este quedaron todas conectadas por el sistema ferroviario y, a su vez, con las áreas productoras del oeste. A ello se agregó el auge de caminos, carreteras y canales. Y el impacto de todo ese desarrollo lo experimentó, inevitablemente, la navegación por el Mississippi.

Nadie expresó mejor ese proceso que Mark Twain en su clásica *Vida en el Mississippi* —rememorando su juventud cuando trabajaba como piloto en el gran río— donde expone de la manera más viva el descenso experimentado por la demanda de transporte de mercancías y pasajeros por esa vía, narrando el cambio de actitud que se produjo por ello entre los que capitaneaban los buques —tan desdeñosos otrora— y los clientes a los que ahora resultaba necesario adular para obtener una carga.

Casi durante todo el camino, desde Saint Louis a Saint Paul, es decir ochocientas millas, tiene siempre uno a la vista la locomotora desde la cubierta del vapor. Los ferrocarriles han destrozado el comercio de los vapores. El escribiente de nuestro barco lo era ya desde antes que se construyeran estos ferrocarriles. En aquella época eran tan grande el flujo de población y tan abundante el negocio de fletes, que los barcos no podían hacer frente a la demanda con su capacidad de transporte; en consecuencia, los capitanes eran personajes muy independientes y se daban grandes aires. El escribiente resumió de esta manera el contraste entre antaño y hogaño:

El barco solía atracar con el capitán en el puente de mando, muy tieso y muy erguido, como si tuviese una varilla de hierro en el espinazo, con guantes de cabritilla, sombrero de copa alta, mientras el hombre de tierra se descubría para decirle:

—Tengo 28 toneladas de trigo, capitán me haría un gran favor cargándolas.

El capitán le contesta:

—Cargaré dos —sin siquiera dignarse mirarlo.

Pero hogaño, el capitán se quita su viejo chambergo y dibuja una sonrisa redonda que le llega hasta detrás de las orejas, hace una inclinación para la que no le estorba ninguna varilla de hierro, y dice:

—Me alegro mucho de verlo a usted Smith, me alegro mucho de verlo, tiene usted muy buen aspecto: hace ya años que no le veía tan buena cara. ¿Qué tiene usted para nosotros?

—Nada— contesta Smith.

Y sigue con el sombrero puesto, le vuelve la espalda y continúa su conversación con cualquier otra persona.¹⁵

La decadencia del Mississippi como gran arteria del movimiento económico norteamericano, la Guerra de Secesión y el cese de la esclavitud, así como la situación del país —devastado por el conflicto— tendieron a

marginar el interés norteamericano por la anexión de Cuba.

Durante casi medio siglo, la política hacia la Isla se había mantenido fiel a la tendencia de apoderarse de esta y al principio de que se aceptaba la soberanía de España sobre ella, siempre que no pasara a manos de otra potencia como no fueran los propios Estados Unidos. En realidad, ni siquiera a España, como prueba la documentación existente, estaban dispuestos a garantizarle esa posesión.¹⁶

Desde luego, en todos estos manejos de alta política internacional, la posición de la propia Cuba no contaba para nada: era una colonia de España y por ella solo hablaba la Metrópoli. Cuando desde la Isla y en relación con los Estados Unidos se dejaba escuchar alguna voz, como sucedió alrededor de 1820 y 1850, generalmente procedía de los círculos oligárquicos esclavistas —por supuesto implicando gestiones de anexión. Pero de todas maneras, las ideas y corrientes de opinión de entonces no podían partir del principio de los intereses de una nación que como tal —independientemente de los antecedentes de su proceso de formación— aún no existía.

La nación como tal y la lucha por el Estado-nación surgiría poco después como resultado de una larga evolución histórica.

Aquellos afanes norteamericanos por anexarse a Cuba deben interpretarse, en primer término, situándolos en el marco de la etapa del régimen capitalista que precisamente entonces adquiriría nuevo impulso con la revolución industrial, desde fines del XVIII y principios del XIX, y se imponía con nueva división internacional del trabajo, pugna feroz y guerras entre las grandes potencias por el reparto colonial, el genocidio y el saqueo de pueblos, todo aquello, en fin, que como apuntó Marx acompañó a un sistema que «vino al mundo chorreando sangre y lodo de la cabeza a los pies». Y es en ese contexto más bien universal que debe ubicarse el caso de los Estados Unidos en relación con Cuba.

Más concretamente, en efecto, la política anexionista norteamericana hacia nuestro país respondía, por un lado, a la línea de expansionismo territorial que derivaba de su propio desarrollo capitalista y, por otro, a ciertas concepciones sobre su seguridad nacional ante los peligros reales o supuestos que representaban las ambiciones de otras grandes potencias —singularmente la imperial Inglaterra. Esto se verá más claro, desde luego, el día que contemos con tanta información sobre los esfuerzos ingleses (y franceses) por apoderarse de nuestra Isla como esa de que hoy disponemos sobre los no menos intensos que por tragársela también mostraban los Estados Unidos.

Ahora bien, todo este enfoque cambió radicalmente con la ocurrencia de un hecho histórico epocal: en 1868 los cubanos se lanzaron a la guerra por su independencia.

Los Estados Unidos y la independencia de Cuba

Hasta entonces, la contradicción más importante que dominaba en la evolución histórica de Cuba era la de los esclavistas de la oligarquía azucarera y la masa de origen africano sometida a la condición de esclavos. Esa contradicción mantenía en un segundo plano la otra de independencia vs. colonialismo, por razones que expliqué hace años.¹⁷

Pero cuando las incompatibilidades económicas y políticas con el régimen colonialista español y el desarrollo de la conciencia nacional superaron la problemática esclavista, la hasta entonces latente contradicción independencia vs. colonialismo asumió una determinante primordialidad y pudo aflorar expresándose en el estallido revolucionario de la primera guerra por la independencia (1868-1878). Durante esa guerra, las luchas posteriores a su terminación y la que se reinició en 1895, se definió históricamente la nación cubana.

Mas, ahora, la problemática de la anexión asumió un nuevo carácter. Pues a aquella nación que se fraguaba en el crisol de los campos de batalla ya no podían serle ajenos los trajines de las grandes potencias manipulando su destino.

Y cuando, desde los comienzos del último tercio del XIX, los gobiernos norteamericanos, añadieron al dogma de su política tradicional —«Cuba española o Cuba norteamericana, pero jamás de otra potencia»— el corolario de «Cuba tampoco independiente». La semilla estaba sembrada para el comienzo de una contradicción que más tarde comenzaría a aflorar.

Esa política partió del gobierno de Ulises Grant (1869-1877) bajo la inspiración de su secretario de Estado H. Fisk, y consistió en perseguir a los cubanos, que calificaba de «delincuentes» por actuar, en los Estados Unidos, en favor de la independencia de Cuba. Se acentuó bajo el gobierno de Cleveland (1893-1897) y su secretario de Estado, Onley, como siempre bajo la pantalla de una supuesta neutralidad mantenida a favor de España. Y culminó bajo la administración de McKinley (1897-1901) con la que se desata la intervención de 1898 en el conflicto cubano-español.

Esa intervención tuvo lugar en el ambiente imperialista de aquellos días que tenía por escenario África —en proceso de reparto colonialista— y China —en proceso de desmembración por las potencias

Europeas. En el caso de los Estados Unidos, el factor determinante de su participación en aquella política mundial tenía que ver también con factores económicos y, en cuanto a Cuba, además estratégicos (habida cuenta ahora del Canal de Panamá). La anexión no pudo lograrla, pero sí imponer la fórmula del protectorado que fue la Enmienda Platt. Comenzaban los tiempos en que la contradicción imperialismo (los Estados Unidos) vs. independencia (Cuba) cobraban el impulso que poco más de medio siglo después llevaría a una revolución.

Notas

1. Herminio Portell Vilá, *Historia de Cuba en sus relaciones con Estados Unidos y España*, Jesús Montero, La Habana, 1938, p. 214.
2. Oscar Zanetti, «El asalto a Cuba», *Casa de las Américas*, n. 80, La Habana, septiembre-octubre de 1973, p. 164.
3. Gilbert Chinard, *Thomas Jefferson*, Little Brown and Co., Nueva York, 1943, p. 132.
4. Charles A. Beard y Mary R. Beard, *The Rise of American Civilization*, The McMillan Co., Nueva York, 1948, p. 220.
5. Gilbert Chinard, ob. cit., p. 399.
6. Francis Franklin, *El nacimiento de los Estados Unidos*, Editorial Páginas, La Habana, 1947, p. 182.
7. José Martín Félix de Arrate, *Llave del Nuevo Mundo, antemural de las Indias Occidentales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949, p. 8.
8. Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre la Isla de Cuba*, v. VI, La Moderna Poesía, La Habana, 1930, p. 231.

9. *Ibidem*, p. 4.
10. Ramiro Guerra, *Manual de Historia de Cuba*, Siglo XX, La Habana, 1921, p. 289.
11. Herminio Portell Vilá, ob. cit.; Samuel Flagg Bemis, *John Quincy Adams and the Foundation of American Foreign Policy*, t. I, Alfred A. Knopf, Nueva York, 1956.
12. Samuel Flagg Bemis, ob. cit., p. 374.
13. Philips Foner, *La Guerra hispano-cubano-norteamericana y el surgimiento del imperialismo yanqui*, v. 2, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978, p. 165.
14. Herminio Portell Vilá, ob. cit., v. I, p. 264.
15. Mark Twain, *La vida en el Mississippi. Novelas completas y ensayos*, t. I, Aguilar, Madrid, 1962, p. 1291.
16. Cuando, en 1826, España sugirió que los Estados Unidos confirmasen con un tratado el respeto de su soberanía sobre Cuba, desde Washington se respondió no serle posible asumir ese compromiso. Y cuando, en 1852, Inglaterra y Francia propusieron a los Estados Unidos un acuerdo tripartito negando todo intento de posesionarse de Cuba, también el gobierno norteamericano rechazó esa propuesta.
17. Oscar Pino Santos, *El asalto a Cuba por la oligarquía financiera yanqui*, Casa de las Américas, La Habana, 1974; *Aspectos fundamentales de la Historia de Cuba*, Editorial Nacional de Cuba, La Habana, 1964 (segunda edición); *El imperialismo norteamericano en la economía de Cuba*, Editorial Lex, La Habana, 1960.

© TEMAS, 2004.

Angola: el camino hacia la victoria

Jorge Risquet Valdés

Periodista. Comité Central del Partido Comunista de Cuba.

Enfrentando mayor o menor peligro, los 42 510 colaboradores civiles que cumplieron misiones en Angola entre 1976 y 1991, corrieron el riesgo de vivir y trabajar bajo las condiciones de un país en guerra regular en algunos puntos definidos, e irregular en todo el extenso territorio, donde cometían acciones terroristas los bandidos contrarrevolucionarios de la UNITA, el FNLA y el FLEC. Eran asesinos por definición. Odiaban a los cubanos tanto como estos querían al pueblo angolano junto al cual trabajan con tesón a favor de su avance en todo los terrenos. Baste citar un hecho ocurrido al mes siguiente de la proeza de nuestros compatriotas en Sumbe: quince obreros de la construcción perdieron la vida en la ciudad de Huambo a causa de la explosión de un poderoso coche-bomba colocado por gente de la UNITA frente al céntrico inmueble donde se albergaban cientos de cooperantes.

Después de una dura jornada de labor, los trabajadores de la construcción regresaron de la obra que edificaban y se agolparon en la entrada del edificio

Fragmento del prólogo a *Misiones en conflicto*, de Piero Gleijeses, Editora Política, La Habana, 2003.

para recoger las cartas de sus familiares que el correo había traído, justamente ese día. En ese preciso momento estalló el infernal artefacto.

En respuesta, doscientos mil trabajadores de la construcción en Cuba se inscribieron para sustituir a sus hermanos caídos.

La colaboración cubana abarcaba, entre otros, los siguientes sectores: salud, construcción, azúcar, forestal, agricultura, café, energética, sideromecánica, puerto, marina mercante, pesca, transporte y deportes.

Los trabajadores de la salud —médicos, estomatólogos, enfermeros, farmacéuticos, técnicos de laboratorio, especialistas en reparación de equipos e instrumental médico—, realizaron una labor de extraordinario mérito. Prestaron sus valiosos servicios en los más remotos rincones de Angola.

Por doquier se realizaron campañas de vacunación, higienización, educación para la salud; allí donde brotaron epidemias como el cólera, los facultativos cubanos estuvieron presentes. Muchos domingos renunciaban al descanso para extender sus servicios a los vecinos de las aldeas.

La construcción fue de los sectores de mayor colaboración. Las autoridades angolanas se asombraron cuando los constructores cubanos tendieron veinte puentes en un año, labor de gran importancia para el restablecimiento de las vías de comunicación terrestre. Viviendas y escuelas fueron las prioridades del trabajo de los contingentes, así como la puesta en marcha de una fábrica de cemento, numerosos molinos de piedra, canteras de arena, tejares y plantas de asfalto y de otros materiales constructivos.

Los constructores cubanos trabajaban bajo la dirección de la UNECA, empresa cubana para las construcciones en el exterior.

En ocasión del recibimiento del primer grupo de combatientes que regresaba a la patria, iniciando así la retirada de las tropas cubanas, el General de Ejército Raúl Castro, refiriéndose al comportamiento de laboriosidad, disciplina, modestia, valentía, respeto al pueblo y entrega sin límite a la causa internacionalista, resaltó:

Hijos de esas tradiciones son también los trabajadores civiles, entre ellos médicos, constructores y maestros, que por decenas de miles han trabajado abnegadamente en aras del bienestar y la felicidad del pueblo angolano y no pocas veces se tornaron soldados y empuñaron resuelta y heroicamente las armas.

I

Desafiando la opinión pública internacional —que cada día condenaba con más fuerza la existencia del apartheid y sumaba a su cruel política de opresión contra el pueblo negro de Sudáfrica, las operaciones punitivas contra los pueblos del cono austral, tales como la creación de una réplica de la UNITA para Mozambique bajo el nombre de RENAMO—, la alianza de los gobiernos de Washington y Pretoria alentaba a los racistas a realizar acciones subversivas y terroristas cada vez más arrogantes y demenciales.

Por su parte, la UNITA recibió un apoyo total de la Casa Blanca, que acogió a Savimbi como huésped ilustre en la mansión presidencial, mientras el Congreso de los Estados Unidos derogaba la Enmienda Clark, que desde 1975 prohibía toda ayuda material a los movimientos fantoches angolanos.

En mayo de 1985, una patrulla de las FAPLA capturó en Cabinda a parte de un grupo comando de tropas especiales sudafricano que intentaba acercarse a las instalaciones petrolíferas de Malongo con el fin de destruirlas mediante material explosivo.

En el combate entre las fuerzas de las FAPLA y el Comando de tropas especiales, resultaron muertos dos militares sudafricanos y fue capturado su jefe, el capitán

Winan Petrus Du Toit, quien confesó los siniestros planes: destruir las instalaciones de depósito de petróleo de la Cabinda Gulf Company, propiedad de un consorcio angolano-norteamericano, donde laboraban 118 técnicos norteamericanos, 170 de otras nacionalidades y 811 angolanos.

De haberse realizado el atentado terrorista en una instalación de este tipo, hubiera ocasionado un enorme número de víctimas civiles —entre ellos, inevitablemente, decenas de ciudadanos norteamericanos— e incalculables daños materiales y ecológicos, pues los tanques alzaban su inmensa estructura justamente detrás de una veintena de residencias de técnicos norteamericanos.

El comando llevaba propaganda a nombre de los fantoches. Du Toit también relató su participación en acciones de sabotaje en Mozamedes y en las inmediaciones de Cahama, en Angola, así como en Maputo —en este caso, el asesinato de dirigentes del ANC. Interrogado acerca de la acción terrorista contra la Refinería de Petróleo de Luanda, perpetrada en 1981, expresó que supo que se había ejecutado por otro grupo comando, que había perdido uno de sus hombres en la explosión.

Desde principios de la década de los 80 comenzó la disputa entre las FAPLA y la UNITA por el territorio de Mavinga, una aldea con categoría de cabecera municipal en un punto del extremo sudeste angolano, más cerca de la frontera con Namibia (territorio donde Savimbi concentraba y entrenaba sus efectivos) que de Menongue, la cabecera provincial de Cuando Cubango. Por tal razón, a la UNITA le resultaba tan ventajoso mantener el control de esa posición.

En 1985 las FAPLA intentaron recuperar Mavinga y, luego de combatir contra la UNITA, fueron detenidas a menos de 20 kilómetros del poblado. El llamado batallón Búfalo —unidad de mercenarios organizados por Sudáfrica—, y la aviación ayudaron a frenar la ofensiva de las FAPLA, que se vieron obligadas a replegarse hacia Cuito Cuanavale (poblado intermedio entre Menongue y Mavinga). La maniobra duró unos diez días durante los cuales fueron castigados constantemente por la artillería y la aviación enemigas. En el segundo semestre de 1987 las FAPLA decidieron realizar la operación Saludando Octubre, que en su última etapa incluía avanzar hacia Mavinga y liberarla de la UNITA. En esta ocasión, como en la anterior, el mando cubano alertó a las FAPLA y a los asesores militares soviéticos de que no se podía descartar la participación de Sudáfrica en apoyo a la UNITA, como había ocurrido en 1985. Otros factores como la enorme distancia que se debía recorrer para el abastecimiento de las tropas, lo inhóspito del lugar y la carencia de una adecuada defensa antiaérea y apoyo aéreo, también ponían en peligro el éxito de la operación, cuyo enorme

costo, además, consumía la mayor parte de los recursos que el país disponía para las fuerzas armadas.

Apenas las FAPLA comenzaron a cruzar el río Lomba, a unos 22 kilómetros al norte de Mavinga, los sudafricanos vinieron en auxilio de la UNITA con la aviación de combate. Unos cinco mil efectivos con blindados, artillería de largo alcance y unidades de las llamadas Fuerzas del Territorio de Namibia detuvieron el avance de las FAPLA, que nuevamente debieron retirarse con dirección a Cuito Cuanavale. Pero a diferencia de dos años atrás, fueron perseguidas y atacadas constantemente por fuerzas mixtas sudafricanas, mercenarios namibios y bandidos de la UNITA, con un fuerte apoyo de los medios de la aviación.

De modo totalmente contrario al sigilo y enmascaramiento con que actuó la columna sudafricana Zulú en la Operación Savaannad, en octubre de 1976, esta Operación Modular —que se inició en Sudáfrica en julio de 1987—, recibió la mayor publicidad posible, nada menos que con la presencia del presidente de la república racista, Pieter W. Botha, y un grupo de sus ministros, quienes pasaron revista a las tropas en territorio angolano. La noticia fue ampliamente divulgada y causó estupor en el mundo. El Consejo de Seguridad de la ONU condenó esta invasión y ordenó la retirada inmediata de las fuerzas sudafricanas fijando como fecha tope el 10 de diciembre.

Tal vez la posesión de seis bombas atómicas alimentaba la arrogancia e impulsaba la aventura bélica de los racistas. El gobierno cubano sospechaba que Sudáfrica poseía el arma nuclear y determinó la composición de sus grupos tácticos, la desconcentración de estos y los métodos de actuación, partiendo de esta posibilidad.¹

La actuación de las tropas racistas en la referida región respondía al plan del alto mando de Pretoria para aniquilar las fuerzas élite de las FAPLA y, desde una posición ventajosa en el plano militar, exigir en las negociaciones que se habían iniciado entre Angola y la República de África del Sur (RAS), a través de mediadores norteamericanos, el cese de la ayuda a la SWAPO, la reconciliación con la UNITA y la retirada de las tropas cubanas de Angola.

Finalmente, las FAPLA lograron reagruparse al este de Cuito Cuanavale y pasar a la defensa en las proximidades del poblado. En noviembre de 1987, en Cuito Cuanavale las unidades de las FAPLA estuvieron sometidas al feroz hostigamiento de la artillería de largo alcance y de la aviación sudafricana, cuyas fuerzas blindadas, junto a la infantería de la UNITA, continuaron el asedio al poblado y amenazaban con aniquilar la mejor agrupación de las tropas angolanas, lo cual tendría consecuencias imprevisibles para el país.

II

Ante la difícil situación que afrontaba la agrupación de las brigadas de las FAPLA, entre las cuales se encontraban unos sesenta asesores soviéticos, el gobierno angolano solicitó a la Dirección cubana que ayudara con sus tropas a evitar el desastre militar que se avecinaba.

En la casa número 24 de El Laguito, barrio residencial de las afueras de La Habana, hay una placa que dice:

El domingo 15 de noviembre de 1987, ante la grave situación creada en la RPA por la agresión de África del Sur, en este lugar, durante más de 10 horas, se realizó una reunión dirigida por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz. La decisión adoptada de reforzar la Agrupación de Tropas cubanas en la RPA influyó en la solución del conflicto.

Ministerio de las Fuerzas Armadas Revolucionarias

La reunión comenzó al caer la tarde y terminó en la madrugada del lunes 16. Debía dormir unas horas y empezar a preparar mi viaje inmediato a Luanda.

Tres días después, me entrevistaba en Luanda con el presidente José Eduardo dos Santos para trasladarle la decisión de Cuba. Le expliqué que el Comandante en Jefe, reunido con el Estado Mayor, había analizado que no era aconsejable utilizar las tropas cubanas que defendían la línea Mozamedes-Menongue, pues se debilitarían al extremo de no poder cumplir cabalmente su misión de baluarte infranqueable frente a un intento de penetración en profundidad de las fuerzas armadas sudafricanas.

Para darle una solución a la grave situación creada y cortar definitivamente la actuación sudafricana en Angola, se precisaban nuevos medios y fuerzas que estábamos dispuestos a enviar con la mayor rapidez posible. De inmediato, llegarían los pilotos más experimentados de nuestra fuerza aérea para empezar a golpear al enemigo a partir de la base de Menongue. El Presidente angolano no pudo ocultar su emoción ante la contundente respuesta de Cuba.

Aprobó la idea de la necesidad de un Comando Unificado de todas las tropas que actuaban en el sur: angolanos, namibios y cubanos, que sumaban varias decenas de miles de hombres, cifra que habría de incrementarse considerablemente. Para dirigir esta agrupación de tropas, viajó desde Cuba el General de División Leopoldo Cintras Fría. Era su tercera misión en Angola.

El 5 de diciembre llegó a Cuito un grupo operativo del Estado Mayor de la Misión Militar Cubana, el cual dirigió su trabajo a la organización del mando, la preparación de la artillería, y a organizar y fortalecer la defensa junto a las FAPLA. En días posteriores, se reforzó el grupo y como medida de seguridad se creó

Pero mucho más que las sutilezas diplomáticas, la derrota de Sudáfrica-UNITA en Cuito Cuanavale, sus asaltos terrestres todos rechazados, más la llegada incesante de nuevas tropas cubanas con poderosos medios de combate, influyeron en las partes norteamericana y sudafricana. Tomaron conciencia de la necesidad de impulsar las negociaciones en busca de una solución.

una compañía de tropas especiales. También a finales del mes llegaron asesores cubanos para las brigadas de las FAPLA.

En la primera semana de diciembre se le informó a la URSS nuestra decisión. Dados los acuerdos de distensión nuclear que Gorbachov y Reagan se disponían a firmar en esos días, resultaba un hecho en sentido contrario el envío de veinte mil hombres más a Angola. Pero la situación lo exigía. Decidimos informar el hecho consumado. A principios de diciembre, el General de División Ulises Rosales del Toro, Jefe del Estado Mayor General, se lo informó en Moscú al Mariscal Ajromienv. Como yo participaba en representación del PCC en el Congreso del Partido Comunista Francés, donde sabíamos que la delegación del PCUS estaría presidida por su segundo hombre, Igor Ligachov, fui encargado de informar oficialmente al Partido soviético. Después de hacer varias preguntas, Ligachov me dijo: «ustedes no consultan, informan», dándome una palmada en la pierna como un gesto fraternal que suavizaba el señalamiento crítico. Con la cara más seria le respondí: «en el día de ayer nuestro Jefe del EMG le informó al Mariscal Ajromienv y al Ministro de Defensa».

Desde principios de diciembre, los sudafricanos habían creado una fuerte agrupación de fuerzas y medios, con la cual pretendían obtener la victoria. Diariamente hostigaban las posiciones de las FAPLA con la aviación y la artillería de largo alcance, al tiempo que realizaban limitados ataques terrestres. Pretendían debilitar gradualmente a las FAPLA, desmoralizarlas y, en el momento oportuno, aniquilarlas con un ataque a gran escala. Por ello el mando cubano-angolano adoptó medidas para garantizar la vitalidad de la defensa.

Entre enero y marzo de 1988 tuvieron lugar en Cuito Cuanavale los combates decisivos para lograr la victoria sobre la coalición África del Sur-UNITA; ellos repercutieron favorablemente, no solo en el plano militar, sino en el posterior desenlace del proceso de negociaciones comenzado a mediados de 1987.

El día 13 de enero, y un mes después, el 14 de febrero, tras fuerte asalto de fuego con la artillería, las tropas sudafricanas realizaron violentos ataques terrestres

contra las fuerzas defensoras de Cuito; en ambas ocasiones lograron penetrar los órdenes combativos de las unidades de las FAPLA, pero estas, mediante acertados contraataques, lograron rechazar al adversario y mantener las posiciones. Aquellas primeras derrotas enemigas evidenciaban que se estaba produciendo un cambio en la correlación a favor de nuestras fuerzas.

Entre uno y otro combate, el alto mando de las FAR decidió enviar un grupo táctico que llegó a la zona de operaciones el 17 de enero.

Los días 19 y 20 de febrero el enemigo realizó de nuevo una fuerte ofensiva terrestre, apoyada por la aviación. Esta vez participaron en el rechazo los destacamentos del grupo táctico cubano; nuestra aviación causó numerosas pérdidas a una agrupación sudafricana compuesta por tanques y carros blindados.

En días posteriores, el refuerzo de oficiales y zapadores cubanos instaló campos de minas en el borde delantero de la defensa. El 24 de febrero se produjo un intenso hostigamiento de la artillería enemiga con cañones G-5; esa noche dos brigadas de las FAPLA se replegaron ocultamente y el día 25 los sudafricanos cayeron en la trampa tendida, pues avanzaron hacia las posiciones abandonadas por las FAPLA y penetraron en los campos minados.

Tal fue la conmoción en las filas enemigas, que se movieron desconcertados entre las explosiones de las minas y el fuego de nuestra artillería. Por la tarde y la noche de ese día aún se escuchaban estallidos producidos por los blindados sudafricanos al accionar las minas.

El 1° de marzo los sudafricanos emprendieron un nuevo ataque terrestre y, por segunda ocasión, resultaron entrampados por las minas y el fuego de nuestra artillería. Una hora más tarde se retiraron sin haber podido llegar al borde delantero de la defensa.

El 23 de marzo el enemigo lanzó un ataque desde varias direcciones. En una de ellas nuestra artillería, con tiro directo, le ocasionó bajas y los obligó a cambiar el sentido de avance, por lo cual cayeron en los campos minados y sufrieron pérdidas. En las otras direcciones también fueron rechazados, mientras nuestra aviación

les hacía llegar una «bendición celestial» al segundo escalón y a las reservas sudafricanas.

En los días de intervalo entre los combates terrestres, el enemigo mantuvo el hostigamiento sobre Cuito. La batalla no concluyó con el ataque del 23 de marzo, sino que las acciones enemigas fueron languideciendo hasta cesar, cuando nuestras tropas avanzaron hacia la frontera suroeste con Namibia.

Ante el rechazo y el debilitamiento del enemigo, algún estrategia militar de escuela clásica podría haberse preguntado: ¿por qué no pasan a la ofensiva a partir de Cuito Cuanavale?

En el pensamiento creador del Comandante de la Sierra Maestra, ahora frente al mapa en el Estado Mayor de las FAR, era otra la decisión a tomar.

En el discurso pronunciado el 5 de diciembre de 1988, expuso con claridad cuál fue el principio que hubo de seguirse: «no se deben librar batallas decisivas en el terreno escogido por el enemigo, hay que dar las batallas decisivas en el terreno escogido por las fuerzas propias y golpear al enemigo en lugares sensibles, verdaderamente estratégicos». Y más adelante resume: «la idea esencial era frenarlos en Cuito Cuanavale y golpearlos por el suroeste».

A fines del otoño boreal habían llegado, desde la mayor isla del Caribe, todos los refuerzos. Se elevó a cincuenta mil la cantidad de combatientes cubanos en Angola. Junto al grueso de nuestras fuerzas desplegadas en el sur, muchos miles de combatientes de las FAPLA y de la SWAPO formaban cohesionadas unidades, decididas a enfrentar y derrotar al enemigo sudafricano.

Nunca antes en el continente habíamos logrado concentrar tan poderosas fuerzas, dotadas de medios blindados y antiaéreos por centenares y, sobre todo, con la moral combativa de los hombres, su espíritu internacionalista, amor a la independencia de las naciones y a la igualdad entre los seres humanos.

También para entonces se había acondicionado el teatro de operaciones militares mediante la creación de rutas de columnas, instalaciones de puentes y otras obras de ingeniería. Asimismo, se logró la hazaña laboral de construir el aeropuerto de Cahama, con una pista de 2 700 metros de longitud y 30 de ancho, en dos meses y diez días, a fin de rebasificar la aviación de combate y los helicópteros, con lo cual se reducía a la mitad la distancia entre la nueva base aérea y la frontera con Namibia.

Entre Humbe y Calueque existe un lugar nombrado Donguena que, en línea recta, dista menos de 40 kilómetros de la frontera. Antes del 3 de mayo de 1988 el enemigo había situado emboscadas allí, pero no tuvo resultados. Por esa razón, el mando de nuestras tropas escogió un punto, dos kilómetros más al sur, para emboscar una compañía de exploración (reforzada)

que al amanecer del día 4 tenía ocupada la posición. En horas vespertinas se entabló un fuerte combate contra una agrupación de vehículos blindados del enemigo, y nuestras tropas les destruyeron cinco vehículos del tipo Casspir y capturaron otro, con un saldo de entre 20 y 30 bajas, incluido un prisionero. Se les ocuparon fusiles, ametralladoras y diversos pertrechos de guerra. El resto de los soldados huyó desorganizadamente.

A unos 40 kilómetros al noroeste de Donguena y a menos de 60 de la frontera, se ubica Tchipa. Nuestro mando había apreciado su importancia estratégica, y en el mes de mayo ya tenía creada en el lugar una fuerte agrupación de infantería, tanques y medios antiaéreos. Por su parte, durante mayo y la primera quincena de junio el enemigo mostró especial interés en obtener información sobre nuestras tropas ubicadas allí. Del 20 al 26 de junio se produjo un duelo con la artillería enemiga y sus exploradores terrestres y aéreos fueron rechazados. En la mañana del 27 de junio de 1988, un grupo de exploración del batallón de tropas especiales, emboscado a 17 kilómetros al sur de Tchipa, entabló combate con una agrupación de blindados del enemigo, que, apoyado con morteros, atacó la posición. De los cinco carros sudafricanos, tres fueron neutralizados; el otro quedó abandonado y solo uno logró escapar.

Veinte muertos yacían sobre el campo. Fue ocupado diverso material de guerra. Los MIG-23 que acudieron para apoyar a nuestras tropas emboscadas a 30 kilómetros al suroeste de Tchipa, bombardearon una columna enemiga que venía como refuerzo y le produjeron cuantiosas bajas.

Pasado el mediodía del 27 de junio, en Calueque, poblado angolano ubicado a unos 15 kilómetros de la frontera, los MIG-23 asestaron un golpe contundente contra la guarnición racista del complejo hidroeléctrico.

La mayoría de los cincuenta sudafricanos apostados allí fue aniquilada. Probablemente algunos lograron escapar y uno quedó con vida y ánimo para registrar el hecho. Inscribió en una pared (existe la prueba fotográfica) la siguiente frase lapidaria: «Los MIG-23 nos han partido el corazón».

III

Como continuación de varios contactos informales entre norteamericanos y angolanos, sostenidos por diversos dirigentes de la RPA en varias capitales del mundo, tuvieron lugar en Luanda, a mediados de julio de 1987, conversaciones entre una delegación dirigida por Chester Crocker, Secretario de Estado adjunto para África, y otra angolana, encabezada por Afonso Van

Dunen, M'Binda, canciller y secretario del MPLA para las Relaciones Exteriores.

En este caso, Cuba tuvo plena participación en la elaboración de la posición común que habría de adoptarse en las negociaciones.

Me trasladé a Luanda, acompañado por un equipo de trabajo político. Ello nos permitió participar indirectamente y sostener contactos con la parte angolana antes y después de cada sesión.

El planteamiento angolano era el siguiente: si se aplica la Resolución 435 en Namibia, este país devenía independiente y libre de tropas extranjeras y cesaba el apoyo a UNITA por parte de los Estados Unidos. La Agrupación de Tropas del Sur cubanas se retiraría a su país de origen en tres años.

La Agrupación de Tropas del Norte (ATN) permanecerá al norte del Paralelo 13 hasta que Angola y Cuba consideren que son imprescindibles para la seguridad nacional.

A la aclaración pedida por Crocker de qué se entendía por «seguridad nacional», su interlocutor afirmó: «el fin del régimen del apartheid».

Los norteamericanos se vieron turbados. La administración Reagan había inventado el *linkage* entre la aplicación de la Resolución 435 y la retirada de las tropas cubanas. Ahora oían otro *linkage* entre la retirada total de Cuba y el fin del oprobioso apartheid.

Era evidente que las bases expuestas por Angola diferían como del día a la noche de la condición sudafricana: «Iniciado el proceso de aplicación de la 435 en Namibia, en el primer año se retiraría el 80% de las tropas cubanas y al segundo año el 20% restante».

Tales arrogantes proposiciones sudafricanas, que los «mediadores» transmitían con mal escondida satisfacción, solo eran comprensibles sobre la base de un plan militar en preparación que habrían de imponer a Angola, basados en una victoria en el campo de batalla.

La proposición cubana recogía lo planteado por Fidel en la Cumbre de los No Alineados en Harare: «las tropas cubanas están dispuestas a estar en Angola hasta el fin del apartheid». El Comandante en Jefe hacía la necesaria salvedad de que nuestra presencia en Angola la determinaría el gobierno soberano de ese país.

Lo que oyeron los norteamericanos, el *linkage* retirada total-fin del Apartheid, expresaba la disposición de Cuba, no así la de Angola, que preferiría la búsqueda de una solución que le asegurara la paz en un plazo más corto. Por ello, explicaron a los norteamericanos que esas posiciones podrían flexibilizarse, pero que era necesario conocer primero la respuesta sudafricana.

En lo que a los Estados Unidos respecta, Crocker expresó que él no estaba facultado para discutir el cese de la ayuda de su país a la UNITA. La Enmienda Clark, que lo prohibía, había sido derogada por el Congreso,

y ante este había un proyecto del partido de gobierno que solicitaba nada menos que veintisiete millones de dólares de ayuda para Savimbi.

La reunión no dio paso de avance alguno; solo dejó establecida la conveniencia de otro encuentro más adelante. Este tuvo lugar los días 7 y 8 de septiembre, con iguales condiciones y participantes que el anterior. También los resultados fueron nulos. La agrupación de fuerzas angolanas marchaba con entusiasmo hacia el sureste y esperaba una victoria que fortaleciera su posición negociadora. Los sudafricanos, por su parte, preparaban en secreto una operación de respuesta, la de más grande envergadura que hubieran realizado en Angola. Los combates en el terreno y la correlación de fuerzas determinarían, en definitiva, el curso de las negociaciones.

M'Binda convocó a un nuevo encuentro en Luanda para el 28 y el 29 de enero. Esta vez, en la carta del Canciller negro al Asistente racista, le fijaba dos condiciones *sine qua non* para la realización de la reunión: primera, la discusión de la ayuda de los Estados Unidos a la UNITA; segunda, la participación en la reunión de representantes de Cuba en el punto en el que se trate sobre la retirada de las tropas.

M'Binda podía darse el lujo de librar tal convocatoria porque los golpes de la aviación cubana, actuando desde Menongue, estaban haciendo un gran daño a la artillería de largo alcance y otras unidades sudafricanas, mientras que el primer intento por tierra de desalojar a los defensores de Cuito Cuanavale, ocurrido el 13 de enero, había sido rechazado.

Chester Crocker en persona acudió a la reunión. Dijo que el punto de la ayuda a la UNITA era una cuestión bilateral entre Angola y los Estados Unidos y, por lo tanto, no tenían que estar los cubanos. Durante varias horas norteamericanos y angolanos discutieron el tema sin llegar a acuerdo alguno. Seguirían examinándolo en próximas reuniones. Puesto que sobre la Resolución 435 se estaba de acuerdo, llegó el punto de la retirada, donde Cuba debía estar presente.

En el libro de Chester Crocker —para quien decir verdad o mentira no es un problema ético, sino de conveniencia inmediata—, se describe este momento: «M'Binda y el General N'Dalu suspendieron la reunión para buscar a Risquet. Era el 29 de enero de 1988. La negociación estaba a punto de cambiar para siempre».² En este caso, los hechos que relata son exactos y la reflexión era profunda y verdadera.

Con Cuba en la mesa de negociación, no prosperarían la burda maniobra, el chantaje, la intimidación, ni la mentira.

Explicar la posición de Cuba no era difícil: «Solución global con retirada total». Ello significaba que si se

cumplían nuestras exigencias, las tropas cubanas se replegarían y se repatriarían en un determinado plazo.

Las exigencias eran, básicamente, dos: «Aplicación de la Resolución 435 para la independencia de Namibia y cese de la ayuda a la UNITA por Pretoria, Washington y cualquier otro país».

¿En qué tiempo se efectuaría la retirada? Crocker había hablado una vez de tres años. Pues bien, nosotros diríamos tres más equis.

Para discutir una solución global con retirada total, era necesario que estuvieran en la mesa de negociaciones los contendientes directos: Angola, Cuba, Sudáfrica y la SWAPO. Si los Estados Unidos estaban en disposición de desempeñar el papel de «mediadores», les dábamos la bienvenida.

En marzo, los norteamericanos volvieron a Luanda para una reunión tripartita. Chester Crocker no podía asistir, pues tenía un encuentro con el canciller sudafricano Pik Botha en Suiza. La reunión sería «de segundo nivel». Ni M'Binda ni yo participaríamos. El ministro Franca Van Dunen, por Angola, y Puente Ferro, por Cuba, dirigirían las delegaciones. Se desarrolló en dos partes: primero los días 9, 10 y 11 de marzo, y después los días 17 y 18 de marzo.

El intervalo se produjo porque los norteamericanos viajaron a Ginebra para encontrarse con Crocker y trajeron noticias de las conversaciones de este con el Canciller sudafricano.

Nuestro planteamiento de solución global con retirada total fue bien acogido. El repliegue de las unidades al sur del Paralelo 13 hacia el norte, idea expresada por primera vez, suscitó interés y dudas.

Pero mucho más que las sutilezas diplomáticas, la derrota de Sudáfrica-UNITA en Cuito Cuanavale, sus asaltos terrestres todos rechazados, más la llegada incesante de nuevas tropas cubanas con poderosos medios de combate, influyeron en las partes norteamericana y sudafricana. Tomaron conciencia de la necesidad de impulsar las negociaciones en busca de una solución.

Fue así como se crearon las condiciones para el primer encuentro cuatripartito. En la capital británica, los días 3 y 4 de mayo: Angola y Cuba de un lado, Sudáfrica del otro y los Estados Unidos en el papel de «mediadores».

En Londres, no hice alusión a la retirada de las tropas sudafricanas de Angola. Fidel me había dicho: «no vale la pena pedir esto, de Angola las vamos a sacar por la fuerza». Por lo tanto, expuse que solo si Sudáfrica aceptaba la aplicación plena de la Resolución 435, la reunión tenía sentido. De lo contrario, podíamos darla por terminada.

Encabezados por Neil Van Heerden, los sudafricanos juraron y perjuraron que estaban de

acuerdo con la Resolución 435 y exhibieron viejas cartas en las que supuestamente así lo habían comunicado a la ONU.

Se vio más claro que nunca que la situación militar compelia a los sudafricanos a una solución que evitara que la liberación de Namibia se lograra mediante la guerra, como años atrás había reflexionado Kissinger en relación con Zimbabwe.

La delegación angolano-cubana presentó un proyecto de Acuerdo RPA-CUBA-RAS-SWAPO, para presentar al Consejo de Seguridad de la ONU, que sería el garante de su cumplimiento. Los sudafricanos se opusieron objetando la presencia de la SWAPO, una organización, entre tres Estados soberanos. En vista de ello, se sugirió a los sudafricanos elaborar el nuevo proyecto de documento, como un híbrido de la parte del nuestro, que dijeron aceptar, y sus proposiciones sobre los aspectos en conflicto.

Este proyecto de documento sería la base de discusión de la próxima reunión. Además, nuestra delegación conjunta presentó un documento de diez puntos: «Bases generales para una solución pacífica al conflicto del suroeste de África».

Por su parte, los angolanos sostuvieron una discusión con Crocker acerca del cese de la ayuda de los Estados Unidos a la UNITA. Fue infructuosa. La Casa Blanca mantendría sus relaciones con Savimbi y esa era una asignatura pendiente para cuando se entrara en la fase de la «reconciliación».

La próxima reunión tuvo lugar en El Cairo, los días 24 y 25 de junio. En ese momento, la situación militar para los sudafricanos no podía ser peor. De Cuito Cuanavale no se hablaba hacía ya meses, el último asalto terrestre había ocurrido en marzo, ya casi ni lanzaban andanadas de proyectiles. Por el noroeste nuestras tropas estaban llegando a la frontera.

Cuando menos arrogancia debían demostrar, dada la situación militar desfavorable en el terreno, los delegados de Pretoria se presentaron en El Cairo con un documento que era el colmo de la soberbia y la estupidez. No era fácil de descifrar esta actitud, ni para nosotros ni para el «mediador» Chester Crocker. He aquí algunos ejemplos para ilustrar al lector: pedían la lista de los matrimonios entre cubanos y angolanos. Exigían una relación de nuestras unidades, posiciones y armamentos que poseían. Daban un plazo perentorio de seis semanas para el inicio de negociaciones de reconciliación entre el MPLA y la UNITA.

Diríase que eran las proposiciones elaboradas para la victoria que esperaban tener en Cuito Cuanavale, con la élite de la FAPLA derrotada.

La andanada desde nuestra mesa, previamente repartidos los papeles entre M'Binda y yo, fue tan fuerte como lo merecía el documento sudafricano. Por

ejemplo, les dije que no poseíamos la lista de parejas cubano-angolanas, porque ni en Cuba ni en Angola existía la *Moral Act* del apartheid, que prohibía los matrimonios birraciales, y para nosotros el casamiento era un asunto privado y libre entre dos personas solteras de distinto sexo. A propósito de listas, le pedí una relación de los prisioneros políticos del ANC encerrados en las mazmorras racistas, algunos de ellos con décadas de prisión, como Nelson Mandela.

Sobre los efectivos y ubicación de nuestras unidades, les expuse que era una información que ningún ejército le proporciona al enemigo. Este podía ir a tratar de conseguirla, pero le advertía que era muy peligroso.

Por su parte, M'Binda respondió contundentemente a la exigencia de «reconciliación» forzada con la UNITA y otros puntos que le correspondía desenmascarar.

La argumentación sudafricana no tenía base de sustentación alguna. Una de las cosas más «importantes» de su exposición fue que una prueba del progreso de los negros en Sudáfrica era que dos mil de ellos eran taxistas propietarios de sus automóviles, es decir, empresarios.

Las negociaciones estuvieron a punto de romperse.

El «mediador» estaba muy preocupado. La proximidad de nuestras fuerzas a la frontera y la posibilidad de que avanzaran sobre territorio namibio lo turbaban sobremanera.

Crocker llamó a dejar a un lado las diferencias y buscar las convergencias, en el espíritu de Londres. M'Binda propuso regresar a Londres a una próxima reunión. Los documentos bases de discusión serían los 10 puntos presentados por nosotros en la reunión anterior y los 16 que acababan de presentar los sudafricanos.

Varios puntos eran comunes en uno y otro documento. Respondían a la fórmula de solución global con retirada total.

Costó trabajo ponerse de acuerdo sobre la próxima sede. A Sudáfrica ninguna le convenía porque decía que la prensa orquestaba una campaña en contra de su régimen, sobre todo en Europa. Crocker propuso los Estados Unidos, y se comprometió a buscar un sitio tranquilo y sin prensa. Se acordó una fecha inmediata para la reunión, el 11 de julio, y que fuera de «segundo nivel»; por lo tanto, no participaríamos Botha, Malan, M'Binda, ni yo.

Al día siguiente de terminar la reunión de El Cairo se produjeron los combates de Tchipa. Al mediodía del día 27 el cuartel sudafricano de Calueque, del lado angolano del río Cunene, quedó sin guarnición. La aviación cubana le propinó un demoledor golpe aéreo.

Los sudafricanos fueron a la reunión de Nueva York con la decisión de tratar de llegar a un acuerdo global,

y en el camino, lograr un alto al fuego que evitara que la zona de guerra se extendiera a Namibia.

Para el Partido Nacional, en el poder en Pretoria, los acuerdos definitivos debían ser posteriores a las elecciones parciales en Sudáfrica a fin de no perder votos en favor del Partido de la ultraderecha, que lo acusaría de haber entregado a Namibia. Esto es lo que dilataría las negociaciones y los regateos en torno al plazo para la retirada total. Con respecto a esta, el interés de Cuba era que, una vez cumplido nuestro deber histórico, cuanto antes sería mejor. Los angolanos necesitaban retrasar nuestra retirada el mayor tiempo posible y nosotros nos solidarizamos con ellos. Fueron necesarios varios encuentros en distintas ciudades del mundo.

Al fin, el 22 de diciembre, en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York, se firmaron los acuerdos definitivos. Uno de ellos, suscrito por Angola, Cuba y Sudáfrica, solicitaba al Secretario General de la ONU iniciar el 1° de abril de 1989 la aplicación de la Resolución 435/78 para la independencia de Namibia. Otro, de la RPA y Cuba, establecía el calendario en etapas de repliegue hacia los paralelos 15 y 13 y la retirada total hacia Cuba de un contingente de aproximadamente 50 000 combatientes. La retirada total concluiría el 1° de julio de 1991.

De otra parte, ambos países solicitaban voluntariamente al Consejo de Seguridad que ejerciera la verificación *in situ* del cumplimiento de esta retirada en el tiempo y la forma establecidos.

Pik Botha presidió la delegación sudafricana a Nueva York; Afonso Van Dunem, M'Binda, la angolana; y yo, la cubana.

Firmaron los documentos, en todos los casos, los cancilleres Botha, M'Binda e Isidoro Malmierca, acompañados siempre por jefes militares de alto rango, el ministro Malan, el viceministro N'Dalu y el viceministro primero Colomé.

Como gesto simbólico, los primeros tres mil combatientes cubanos regresarían antes del 1° de abril. A partir de ese día, se establecían veintisiete meses para la retirada total. El primer contingente internacionalista que regresó definitivamente a la patria fue objeto de un caluroso acto de despedida del pueblo de Luanda. A su llegada, el 11 de enero de 1989, se le rindió un solemne recibimiento en el panteón del General Antonio Maceo. Ante el Comandante en Jefe, las emocionadas palabras de bienvenida fueron pronunciadas por Raúl. «En ustedes confiamos. Bienvenidos, compañeros. ¡La patria los recibe agradecida y orgullosa!».

El 7 de diciembre de 1989, en el 93 aniversario de la caída en combate del Titán de Bronce y su ayudante Panchito Gómez Toro, en el mismo sagrado memorial, se efectuó —como en todo el país— la solemne

Operación Tributo. «A esta hora, simultáneamente, en todos los rincones de donde procedían, se da sepultura a los restos de todos los internacionalistas que cayeron en el cumplimiento de su noble y gloriosa misión» —dijo Fidel con voz conmovida en El Cacahual.

Le había antecedido en el uso de la palabra, el presidente José Eduardo dos Santos, quien expresó la gratitud infinita de su pueblo por los combatientes cubanos caídos en la lucha por la independencia de Angola y la libertad de África.

El 21 de marzo de 1991 culminó el proceso de descolonización de Namibia con el triunfo de la SWAPO en las elecciones y el ascenso de San Nujoma como jefe del Estado naciente.

Presidida por Almeida, nuestra delegación vibró de emoción junto a todo el pueblo namibio, cuando en Windhoek, descendió del mástil la bandera del apartheid y se elevó soberana la enseña nacional de Namibia.

Otra emoción no menos intensa vivimos aquel día: abrazar a Nelson Mandela, libre ya para siempre y al frente de la lucha de su pueblo, que rozaba la victoria con la punta de los dedos.

Con 36 días de antelación a la fecha fijada en los Acuerdos de Nueva York, el 25 de mayo de 1991 llegaron a La Habana, en cinco aviones, los últimos cientos de cubanos que quedaban en Angola.

Desde el 14 de abril de 1965, cuando el Che y sus trece compañeros integrantes de la vanguardia de la Columna No. 1 pisaron suelo congolés después de cruzar el Lago Tanganika, hasta este regreso definitivo de nuestras tropas de África, transcurrió un cuarto de siglo más un año, un mes y un día.

En estos más de veintiséis años no hubo un solo día en que los combatientes cubanos dejaran de empuñar el fusil en África. A veces fueron solo unas decenas, en algún destacamento guerrillero en la selva o como instructores de un nuevo ejército nacional en formación después de la victoria liberadora. En marzo de 1976, fueron 36 000. A mediados de 1988, más de 50 000.

Es así, de conjunto, a lo largo de todo un período como hay que analizar la epopeya cubana en África. Entonces no podríamos estar de acuerdo con el Che en que el episodio del Congo fue un fracaso. Fue el comienzo audaz y heroico de esa epopeya que protagonizaron 380 000 cubanos combatientes y 70 000 colaboradores civiles, 450 000 hombres y mujeres de nuestro pequeño país. En todos ellos ha estado

presente el ejemplo del Che, fuente inagotable de inspiración, de altruismo sin frontera y de solidaridad con los que luchan por una causa justa.

A esta isla, a lo largo de tres centurias, llegaron más de un millón de esclavos africanos, que fueron arrojados al barracón para producir azúcar, café, riquezas para los amos. Cuando Carlos Manuel de Céspedes los convocó al combate para fundar una nación nueva de blancos, negros y mestizos, la nación cubana, los hijos de África y sus descendientes se convirtieron en intrépidos guerreros mambises.

Fue roja y pura la sangre derramada en la manigua redentora; no importa el color de la piel ni la ascendencia del héroe que la ofrendó a la Patria que todos forjaban a filo de machete.

No menos generoso fue el cruento tributo que los cubanos entregaron en las ancestrales tierras africanas.

Desde hace cuatro décadas, nuestros médicos y demás trabajadores de la salud prestan sus desinteresados servicios en África. Primero fueron decenas, luego cientos, hoy son miles y cada día serán más.

Hay decenas de miles de profesionales y técnicos que están dispuestos a llegar hasta el más apartado rincón del continente para prevenir y curar enfermedades, salvar vidas humanas y transmitir sus conocimientos en facultades de medicina y escuelas de enfermería, en cada país que lo requiera.

Participando en esta noble obra, nuestro pueblo seguirá saldando esta deuda histórica de siglos y de sangre.

Fidel nos enseña que la misión internacionalista es pagar nuestra propia deuda con la humanidad.

Notas

1. En 1993, Frederik N. de Klerk, presidente saliente de Sudáfrica, sorprendió al mundo —aunque tal vez no a Washington— al confesar que el régimen del Apartheid había construido en secreto seis bombas atómicas, asegurando que por instrucciones personales suyas, ya todas habían sido destruidas.

2. Chester Crocker, *Hora crítica en el África Meridional*, W.W. Norton, Nueva York y Londres, p 437.

¿Quién necesita la identidad?

Stuart Hall

Profesor. The Open University, Londres.

En años recientes, ha ocurrido una verdadera explosión discursiva con respecto al concepto de «identidad», en el mismo momento en que ha sido sometido a una aguda crítica. ¿Cómo se explica esta paradoja? La deconstrucción ha tenido lugar en diversas disciplinas; todas critican, de una forma u otra, la noción de una identidad integral, originaria y unificada. La crítica al concepto central de la metafísica occidental poscartesiana ha sido ampliamente desarrollada en filosofía. La cuestión de la subjetividad y sus procesos inconscientes de formación se ha desarrollado en el discurso de un feminismo y una crítica cultural influidos por el psicoanálisis. El yo infinitamente performativo ha sido desarrollado por algunas variantes del posmodernismo. Dentro de la crítica antiesencialista de las concepciones étnicas, raciales y nacionales de la identidad cultural y de las «políticas de localización», se han esbozado algunas concepciones teóricas, en formas bien fundamentadas. Entonces, ¿qué necesidad hay de continuar el debate sobre la «identidad»? ¿A quién le hace falta?

Hay dos formas de responder esta pregunta. La primera es distinguir lo que hay de característico en la

crítica deconstructiva a la que han sido sometidos muchos de estos conceptos esencialistas. A diferencia de las formas de crítica enfiladas a sustituir conceptos inadecuados por otros más «verdaderos», o que aspiran a producir conocimiento positivo, el enfoque deconstructivo pone conceptos claves «bajo el borrador». Esto indica que, en su forma original y no reconstruida, ya no son útiles como «herramientas para pensar». Pero como no han sido sustituidos dialécticamente, y no hay otros conceptos diferentes que los reemplacen, solo se puede seguir pensando con ellos, aunque en sus formas «destotalizadas» o deconstruidas, que ya no operan en el paradigma dentro del cual fueron originalmente generadas.¹ Paradójicamente, lo que los cancela es lo que permite que se les siga leyendo. Derrida ha descrito este enfoque como pensando en el límite, en el intervalo, como una especie de escritura doble.

Por medio de esta escritura doble, y estratificada con precisión, desplazada y desplazante, también debemos marcar el intervalo entre la inversión, que hace descender lo que estuvo arriba, y la irrupción de un nuevo «concepto», uno que ya no puede y que nunca podrá ser incluido en el régimen anterior.²

La identidad es uno de esos conceptos que opera «bajo el borrador», en el intervalo entre inversión y surgimiento. Una idea que no puede ser pensada a la antigua usanza, pero sin la cual no se pueden pensar algunas cuestiones claves.

Un segundo tipo de respuesta requiere que nos percatemos en dónde, y en relación con cuál conjunto de problemas, surge la *irreductibilidad* del concepto identidad. A mi juicio, la respuesta radica en su posición central respecto a la cuestión de agencia y política. Por política, me refiero a la importancia del significante «identidad», a su relación crucial con una política de ubicación en formas modernas, pero también a las dificultades e inestabilidades manifiestas que han afectado todas las formas contemporáneas de la «política de la identidad». Por «agencia» no expreso deseo alguno de regresar a una noción no mediada y transparente del sujeto o la identidad como autor central de la práctica social, o restituir un enfoque que «coloca su propio punto de vista en el origen de toda historicidad, lo cual, en suma, conduce a una concientización transcendental». ³ Conuerdo con Foucault en que lo que nos hace falta «no [es] una teoría del sujeto inteligente, sino más bien una teoría de la práctica discursiva». ⁴ Sin embargo, lo que requiere esta descentración —como muestra claramente la evolución del trabajo de Foucault— no es el abandono o la abolición del «sujeto», sino una reconceptualización: pensarlo en su nueva, desplazada o descentrada posición dentro del paradigma. La cuestión de la identidad parece hacerse recurrente en el intento por rearticular la relación entre sujetos y prácticas discursivas o, más bien, la cuestión de la *identificación*, si se prefiere poner énfasis en el proceso de subjetivización en las prácticas discursivas y las políticas de exclusión.

La identificación resulta ser uno de los conceptos menos comprendidos —casi tan delicado como la «identidad» misma, aunque preferible— y ciertamente, no es una garantía contra las dificultades conceptuales que en última instancia la han afectado. Implica extraer significados tanto de lo discursivo como del repertorio psicoanalítico, sin limitarnos a uno u otro. Este campo semántico es demasiado complejo para desentrañarlo aquí, pero al menos resulta útil establecer su importancia para la tarea presente. En el lenguaje del sentido común, la identificación se construye sobre el reconocimiento de algún origen o característica comunes, compartidos con otra persona o grupo, o con un ideal, y el colofón natural de solidaridad y alianza establecidas sobre esta base. Contrastando con el «naturalismo» de esta definición, el enfoque discursivo ve la identificación como una construcción, como un proceso siempre inconcluso, siempre «en proceso de». No está determinado, en el sentido de que siempre puede ser

«ganado» o «perdido», mantenido o abandonado. Aunque no carece de ciertas condiciones para su existencia —incluyendo los recursos materiales y simbólicos requeridos para mantenerla—, la identificación es, en última instancia, condicional; se aloja en la contingencia. Una vez segura, no niega la diferencia. La total fusión que sugiere es, en realidad, una fantasía de la incorporación. Entonces, la identificación es un proceso de articulación, de sutura, una determinación excesiva, no una inclusión. Siempre hay «demasiado» o «muy poco»; una determinación exagerada o una carencia; pero nunca lo justo, la totalidad. Como todas las prácticas significativas, está sujeta al «juego» de la *différance*. Obedece a la lógica de más de uno. Y puesto que, como proceso, opera a través de la diferencia, implica trabajo discursivo, unión y delimitación de fronteras simbólicas, producción de «efectos de frontera». Se requiere lo que se deja fuera —su exterior constitutivo— para que el proceso se consolide.

Por consiguiente, el concepto de identidad desarrollado aquí no es esencial, sino estratégico y de posición. Al contrario de lo que parece ser su carrera semántica establecida, *no* indica el núcleo estable del yo, que se desenvuelve de principio a fin a través de todas las vicisitudes de la historia, sin cambiar; ese trocito del yo que sigue siendo, siempre-antes de ahora, «el mismo», idéntico a sí mismo a través del tiempo. Tampoco es —si trasladamos esta concepción esencialista al escenario de la identidad cultural— ese «yo colectivo o verdadero que se esconde en los muchos otros “yo” más superficiales o artificialmente impuestos, compartidos por un pueblo con una historia y ancestros comunes» ⁵ y que puede estabilizar, fijar o garantizar una «identidad» o sentido de pertenencia cultural subyacente en todas las otras diferencias superficiales. Este concepto acepta que las identidades nunca están unidas, sino cada vez más fragmentadas y fracturadas en las postrimerías de los tiempos modernos. Nunca son singulares, sino múltiples, construidas a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo entrecruzados y antagónicos. Están representadas como hechos históricos, y constantemente sometidas a un proceso de cambio y transformación.

Precisamente porque las identidades se construyen dentro, y no fuera del discurso, necesitamos entenderlas como producidas en sitios históricos e institucionales específicos, dentro de formaciones y prácticas discursivas específicas, por estrategias enunciativas específicas. Más aún, surgen dentro del juego de las modalidades específicas de poder, y por ello son más el resultado de las marcas diferenciadoras y excluyentes que un signo de una unidad idéntica, naturalmente constituida: una «identidad» en su sentido tradicional

—es decir, una igualdad sin diferenciación interna, que lo incluye todo.

Sobre todo, y por oposición a como se las invoca constantemente, las identidades se construyen mediante la diferencia, y no fuera de ella. Esto implica el radicalmente perturbador reconocimiento de que es solo a través de la relación con el Otro —de la relación con lo que no es, con lo que precisamente le falta, con lo que se ha llamado su exterior constitutivo— que puede ser construido el significado «positivo» de cualquier término y, por consiguiente, su «identidad». ⁶ A lo largo de sus respectivas carreras, las identidades pueden funcionar como puntos de identificación y unión solamente por su capacidad para excluir, para dejar fuera, para convertir en «exterior», en abyecto. Toda identidad tiene un exceso, algo de más en su «margen». La unidad, la homogeneidad interna que el término trata como fundamental, no constituye una forma de colofón natural, sino construido; toda identidad califica lo que le «falta» como su necesario, si bien silenciado e innombrado, Otro. Laclau razona poderosa y persuasivamente que la constitución de una identidad social es un acto de poder, porque si

una objetividad logra afirmarse parcialmente, es solo representando lo que la amenaza. Derrida ha mostrado cómo la constitución de una identidad siempre está basada en la exclusión de algo y el establecimiento de una violenta jerarquía entre los dos polos resultantes: hombre/mujer, etc. Lo que es peculiar al segundo término se reduce así a la función de un accidente, por oposición a la esencialidad del primero. Igual sucede con la relación blanco/negro en la que el blanco, por supuesto, equivale a «ser humano». «Mujer» y «negro» son, por lo tanto «marcas» (es decir, términos marcados) en comparación con los términos no marcados «hombre» y «blanco». ⁷

Así, las «unidades» que las identidades dicen ser están, en realidad, construidas dentro del juego del poder y la exclusión, y son el resultado no de una totalidad natural e inevitable o primordial, sino de un proceso naturalizado, exageradamente determinado, de «clausura». ⁸

Si las «identidades» solo pueden ser leídas a contrapelo —es decir, *no* como lo que establece el juego de las diferencias en un punto de origen y estabilidad, sino como lo que se construye en o a través de la *différance* y se ven constantemente desestabilizadas por lo que excluyen—, ¿cómo podemos entonces entender su significado y teorizar acerca de su surgimiento? Avtar Brah, en un importante artículo, formula un conjunto de preguntas a partir de estas nuevas maneras de conceptualizar la identidad:

A pesar de Fanon, todavía queda mucho trabajo por hacer en cuanto a cómo el «otro» racializado se constituye en el terreno psíquico. ¿Cómo se analizará la subjetividad poscolonial de género y raza? ¿El hecho de que el psicoanálisis privilegie las «diferencias sexuales» y la niñez temprana, limita su valor explicativo para ayudarnos a

entender la dimensión psíquica de fenómenos sociales tales como el racismo? ¿Cómo se articulan el «orden simbólico» y el orden social en la formación del sujeto? En otras palabras, ¿cómo se debe teorizar acerca del vínculo entre la realidad social y la psíquica? ⁹

Lo que sigue es un intento por comenzar a responder este conjunto crucial, pero perturbador, de preguntas.

Identidad como sutura

En un reciente trabajo sobre este tema, me he apropiado del término identidad, que no es ampliamente compartido y puede no ser bien comprendido. Lo utilizo para referirme al punto de encuentro, de *sutura* entre, por una parte, los discursos y prácticas que tratan de «interpelar», de hablarnos o de ubicarnos como sujetos sociales de discursos particulares y, por otra, a los procesos productores de subjetividades, que nos construyen como sujetos que pueden ser «hablados». Así, las identidades constituyen puntos temporales de vinculación con las posiciones del sujeto que las prácticas discursivas nos construyen. ¹⁰ Devienen el resultado de una exitosa articulación o «encadenamiento» de los sujetos al flujo del discurso, lo que Stephen Heath llama «una intersección», en su ensayo pionero sobre la *sutura*: «Una teoría sobre la ideología debe comenzar no desde el sujeto, sino como un recuento de los efectos de la sutura, el efecto de la unión del sujeto a estructuras de significado». ¹¹ Por así decirlo, las identidades son las posiciones que el sujeto está obligado a asumir «sabiendo» —aquí el lenguaje del consciente nos traiciona— siempre que son representaciones, que la representación se construye atravesando una «carencia», una división, desde el lugar del Otro, y nunca puede ser adecuada ni idéntica a los procesos del sujeto, invertidos en ella. La noción de una sutura eficaz del significado a una posición del sujeto requiere no solo que aquel sea «convocado», sino también que invierta en la posición: significa que la sutura debe ser pensada como una *articulación* más que como un proceso unilateral que, a su vez, coloca firmemente a la *identificación*, si no a las identidades, en la agenda teórica.

Las referencias al término que describe la convocatoria del sujeto por el discurso —interpelación— nos recuerdan que este debate tiene una significativa e incompleta prehistoria en las discusiones provocadas por el ensayo de Althusser «Aparatos ideológicos del Estado» (1971). ¹² Este ensayo introducía la noción de interpelación y estructura especulativa de la ideología, en un intento por trascender el economicismo y el reduccionismo de la teoría clásica marxista sobre la ideología, y unir en un solo marco explicativo tanto

Dentro de la crítica antiesencialista de las concepciones étnicas, raciales y nacionales de la identidad cultural y de las «políticas de localización», se han esbozado algunas concepciones teóricas, en formas bien fundamentadas. Entonces, ¿qué necesidad hay de continuar el debate sobre la «identidad»? ¿A quién le hace falta?

la función materialista de esta en la reproducción de las relaciones sociales de producción, como —por medio de los préstamos tomados a Lacan— la función simbólica de la ideología en la constitución de sujetos. En su reciente discusión sobre esta polémica, Michele Barrett ha intentado demostrar «la naturaleza profundamente dividida y contradictoria del razonamiento que Althusser había comenzado a desarrollar [...] Las dos partes del difícil problema de la ideología fueron fracturadas en ese ensayo y, desde entonces, se les han asignado polos diferentes». ¹³ Sin embargo, lo que llegó a conocerse como el ensayo del ISA, ha resultado un momento muy importante, aunque no exitoso, en el debate. Por ejemplo, Jacqueline Rose argumenta en *Sexualidad en el campo visual* (1986) que «la cuestión de la identidad —cómo se constituye y mantiene— es la cuestión central a través de la cual el psicoanálisis penetra en el campo de la política». ¹⁴

Es por esta razón que el psicoanálisis lacaniano llegó a la vida intelectual inglesa por la vía del concepto de Althusser sobre la ideología, y a través del feminismo y del análisis de películas —un hecho que a menudo se utiliza para desacreditar las tres vías. El feminismo, porque la cuestión de cómo a los individuos se les exige que se reconozcan a sí mismos como varones o hembras, parece tener una relación fundamental con las formas de desigualdad y subordinación que el feminismo persigue cambiar. Las películas, porque su poder como aparato ideológico radica en los mecanismos de identificación y fantasía sexual en las que todos parecemos participar; pero que, fuera de la sala de proyecciones, sólo se admiten en el diván del psicoanalista. Si la ideología es efectiva, es porque trabaja en los niveles más rudimentarios de la identidad y los impulsos psíquicos. ¹⁵

Sin embargo, si no queremos pasar de un reduccionismo económico a uno psicoanalítico, necesitamos añadir que si la ideología es efectiva es porque funciona tanto a «los niveles rudimentarios de la identidad y los impulsos psíquicos» como al de la formación y prácticas discursivas que constituyen el campo social; en la articulación de esos campos mutuamente constitutivos, pero no idénticos, radica el verdadero problema conceptual. El término identidad —que surge precisamente en el punto de intersección entre ellos— es el *locus* de la dificultad. Vale la pena añadir que es poco probable que estos dos constituyentes sean

equivalentes; el inconsciente mismo actúa como el obstáculo o el corte entre ellos, haciéndolos «el *locus* de una perpetua posposición o aplazamiento de la equivalencia» ¹⁶ que, por esa razón, no puede ser abandonada.

El ensayo de Heath nos recuerda que Michael Pêcheux trató de desarrollar un recuento del discurso dentro de la perspectiva de Althusser y que, en efecto, registró una brecha imposible de cerrar entre la primera y la segunda mitad del ensayo de este, en términos de «la pesada ausencia de una articulación conceptual elaborada entre la ideología y el inconsciente». ¹⁷ Pêcheux trató de «describir los mecanismos de la puesta en posición de sus sujetos», usando la noción foucaultiana sobre la formación discursiva como aquella que «determina lo que puede y debe ser dicho». Como Heath dice del argumento de Pêcheux,

los individuos son constituidos como sujetos a través de la formación discursiva, un proceso de sometimiento en el cual [según el préstamo tomado de Lacan por Althusser respecto al carácter especulativo de la constitución de la subjetividad] el individuo es identificado como sujeto de la formación discursiva en una estructura de des-reconocimiento (el sujeto así presentado es la fuente de los significados de los cuales es un efecto). La interpelación llama al mecanismo de esta estructura el punto de su correspondencia. ¹⁸

Sin embargo, tal «correspondencia» siguió, perturbadoramente, sin ser resuelta. La interpelación, aunque sigue siendo utilizada como una forma general de describir la «convocatoria [del sujeto] al *locus*», fue sometida a la famosa crítica de Hirst. Este afirmaba que dependía del reconocimiento que el sujeto tuviera, en efecto, la capacidad de actuar dentro del discurso antes de ser constituido como tal. «Este algo, que no es aún un sujeto, debe tener ya las facultades necesarias para respaldar el reconocimiento que lo constituirá como sujeto». ¹⁹ Tal argumento ha mostrado ser muy persuasivo para muchos de los subsiguientes lectores de Althusser, haciendo que, de hecho, se detuviera extemporáneamente todo el campo de la investigación.

La crítica fue ciertamente formidable, pero el cese de toda investigación ulterior, a esas alturas puede haber sido prematuro. La crítica de Hirst resultó efectiva en la medida en que mostró todos los mecanismos que

constituían al sujeto en el discurso como interpelación (a través de la estructura especulativa del des-reconocimiento modelada a partir de la fase Espejo de Lacan), pero corría el peligro de presuponer un sujeto ya constituido. Sin embargo, puesto que nadie propuso renunciar a la idea del sujeto como algo constituido en el discurso, en calidad de efecto, aún quedaba por demostrar a través de qué mecanismo no susceptible de ser acusado de presuposición, se lograría esta constitución. El problema fue pospuesto, sin ser resuelto. Al menos algunas de las dificultades parecían surgir de aceptar demasiadas cosas por lo que parecían ser, sin otra exigencia: la proposición —en cierta medida sensacionalista— de Lacan, acerca de que todo lo que constituye el sujeto no solo sucede a través del mecanismo de solución de la crisis de Edipo, sino que ocurre en el mismo momento. La «solución» de la crisis de Edipo, en el lenguaje supercondensado de los evangelistas de Lacan, era idéntica —y ocurría a través de él— al mecanismo equivalente de sometimiento a la Ley del Padre, la consolidación de la diferencia sexual, la entrada al lenguaje, la formación del inconsciente y, según Althusser, el reclutamiento para las ideologías patriarcales de las últimas sociedades capitalistas occidentales. La noción más compleja de un sujeto en proceso se pierde en estas polémicas condensaciones y las hipotéticamente sincronizadas equivalencias. ¿Se racializa, nacionaliza o constituye el sujeto —también en ese momento— como un sujeto liberal tardío, empresarial?

Hirst también parece haber asumido lo que Michele Barrett llama «el Lacan de Althusser». Sin embargo, de acuerdo con sus palabras,

el complejo y azaroso proceso de formación de un humano adulto a partir de «un pequeño animal» no se corresponde necesariamente con el mecanismo de la ideología de Althusser [...] a menos que el niño [...] permanezca en la fase Espejo de Lacan, o que llenemos su cuna con presunciones antropológicas.²⁰

Su respuesta es algo superficial.

No tengo problemas con los niños, y no quiero declararlos ciegos, sordos o mudos, simplemente negar que tienen las capacidades de sujetos filosóficos, que tienen los atributos de sujetos «cognoscitivos» independientes de su formación, y entrenados como entes sociales.²¹

De lo que se trata aquí es de la capacidad para el autorreconocimiento. Pero es injustificado asumir que el «reconocimiento» es un atributo puramente cognitivo, y mucho menos «filosófico», que no es muy probable que aparezca en el niño de golpe y porrazo, al estilo de antes-después. Las apuestas parecen haber sido inexplicablemente altas. No se requiere dotar al «pequeño animal» individual con un aparato filosófico completo para explicar por qué puede tener la

capacidad de «reconocerse» a sí mismo al mirar desde el *locus* del Otro, que es todo lo que requerimos para poner en movimiento lo imaginario y lo simbólico, según los términos de Lacan. Después de todo, de acuerdo con Freud, la catexis básica de las zonas de actividad corporal y del aparato de las sensaciones, el placer y el dolor, debe estar en juego en cualquier forma, por embrionaria que esta sea, para que se establezca una relación de cualquier tipo con el mundo externo. Ya hay una relación con una fuente de placer —la relación con la madre en el imaginario—, de manera que ya debe haber algo capaz de «reconocer» lo que es el placer. Lacan mismo indicó en su ensayo *La fase Espejo* (1977) que «el niño, a una edad en que por un tiempo, por breve que sea, es superado por el chimpancé en cuanto a inteligencia utilitaria, puede, sin embargo, reconocer su propia imagen en un espejo».²² Es más, la crítica parece estar planteada en una forma lógica más bien binaria: antes/después, y/o. La fase Espejo no es el comienzo de algo, sino la interrupción —la pérdida, la carencia, la división— que inicia el proceso que «funda» al sujeto sexualmente diferenciado, y al inconsciente. Y esto no solo depende de la formación instantánea de alguna capacidad cognoscitiva interna, sino de la ruptura dislocadora de la mirada desde el lugar del Otro. Sin embargo, para Lacan esto es una fantasía —la imagen misma que ubica al niño divide su identidad en dos. Además, el momento solo tiene significado en relación con la presencia sustentadora de la madre, que garantiza la realidad al niño.

Peter Osborne hace notar que, en *El terreno del Otro*, Lacan describe al «progenitor teniéndolo en brazos frente a un espejo»; el niño que mira hacia la madre en busca de confirmación la ve como un «punto de referencia [...] no como el ideal de su ego, sino como su ego ideal». Este razonamiento, sugiere Osborne,

explota la indeterminación inherente a la discrepancia entre la temporalidad de la descripción que hace Lacan del encuentro del niño con la imagen de su cuerpo en el espejo como una «fase», y la puntualidad de su descripción como una escena, el punto dramático restringido a la relación entre dos «caracteres» únicamente: el niño y la imagen de su cuerpo.²³

Sin embargo, como dice Osborne, o representa una añadidura crítica al razonamiento de la «fase Espejo» —en cuyo caso, ¿por qué no se desarrolla?—, o introduce una lógica diferente, cuyas implicaciones no son tratadas en los subsiguientes trabajos de Lacan.

La idea de que no existe nada del sujeto hasta que ocurre el drama de Edipo, constituye una lectura exagerada de Lacan. La afirmación de que la subjetividad no se constituye plenamente hasta que se ha «resuelto» la crisis de Edipo no requiere una hoja en blanco, una tábula rasa, o una concepción antes/después del sujeto,

iniciado por una suerte de acto teatral, aun si —como apunta correctamente Hirst— deja sin solucionar las problemáticas relaciones entre «lo individual» y el sujeto. (¿Qué es el «pequeño animal» individual que todavía no es un sujeto?)

Se puede añadir que el de Lacan es solo uno de los muchos recuentos sobre la formación de la subjetividad que toman en consideración los procesos psíquicos inconscientes y la relación con el otro, y el debate puede parecer diferente ahora que el «diluvio lacaniano» está amainando, y en ausencia del poderoso impulso inicial, en esa dirección, que nos diera el texto de Althusser. En su reciente y bien pensada reflexión sobre los orígenes hegelianos del concepto «reconocimiento», al que nos referíamos antes, Peter Osborne ha criticado a Lacan por «la forma en que la relación del niño con la imagen se absolutiza, al abstraerla del contexto de sus relaciones con otros (particularmente con la madre)», mientras la hace ontológicamente parte de «la matriz simbólica en la cual el yo es precipitado en una forma primordial», y considera otras numerosas variantes (Kristeva, Jessica Benjamin, Laplanche) que no están tan confinadas dentro del alienado reconocimiento erróneo del escenario lacaniano. Estos son los indicadores útiles, más allá del *impasse* ocasionado por la secuela del «Lacan de Althusser», que nos ha dejado en las manos los cabos sueltos de lo psíquico y lo discursivo.

La arqueología de Foucault

A mi juicio, Foucault también aborda el *impasse* ocasionado por la crítica de Hirst a Althusser; pero, por así decirlo, desde el ángulo opuesto. Foucault también emprende un tratamiento histórico radical de la categoría sujeto, atacando inmisericordemente «el gran mito de la inferioridad», motivado tanto por su crítica al humanismo y a la filosofía de lo consciente, como por su lectura negativa del psicoanálisis. El sujeto es producido «como un efecto» a través y dentro del discurso, por formaciones discursivas específicas, y no tiene existencia ni tampoco continuidad o identidad trascendental de una posición del sujeto a otra. En su tarea «arqueológica» —*Locura y civilización, El nacimiento de la clínica, El orden de las cosas, La arqueología del saber*—, los discursos construyen las posiciones del sujeto por medio de reglas de formación y «modalidades de enunciación». A pesar de lo poderosamente convincentes y originales que son estos trabajos, la crítica lanzada contra ellos parece, al menos, justificada. Ofrecen un recuento formal de la construcción de las posiciones del sujeto dentro del discurso, pero revelan poco sobre por qué ciertos individuos, y no otros, ocupan determinadas posiciones

como sujetos. Al omitir analizar cómo las posiciones sociales de los individuos interactúan con la construcción de ciertas posiciones discursivas «vacías» del sujeto, Foucault reinscribe una antinomia entre las posiciones del sujeto y los individuos que las ocupan. La arqueología provee un recuento formal, pero unidimensional, del sujeto del discurso. Las posiciones del sujeto discursivo se convierten en categorías *a priori* que los individuos parecen ocupar de manera no problemática.²⁴ McNay cita las observaciones claves de Brown y Cousins en cuanto a que Foucault tiende a eludir «las posiciones del sujeto de una declaración con las capacidades individuales para ocuparlas»,²⁵ chocando así con la misma dificultad que Althusser no había podido resolver por un camino diferente.

El cambio crítico de un método arqueológico a uno genealógico en el trabajo de Foucault hace mucho por concretar el de cierta forma «formalismo vacío» de sus trabajos anteriores, especialmente en las poderosas formas en que el poder, que no aparecía en los recuentos más formales del discurso, es reintroducido como tema central, y abiertas excitantes posibilidades por su argumentación sobre los dos aspectos del carácter de sujeción/subjetivación. Además, focalizar las cuestiones del poder y la noción de que el discurso mismo es una formación reguladora y regulada, la entrada a la cual es «determinada por y constitutiva de las relaciones de poder que se expanden por todo el terreno social»,²⁶ acerca la concepción de Foucault sobre la formación discursiva a algunas de las cuestiones clásicas que Althusser trató de abordar a través del concepto de «ideología» —despojado, por supuesto, de su reduccionismo clasista, de su economicismo y de sus reclamaciones de verosimilitud.

Sin embargo, sigue habiendo algunos problemas en el área de la teorización sobre sujeto e identidad. Una implicación de las nuevas concepciones del poder elaboradas en este *corpus* de trabajos es la «deconstrucción» radical del cuerpo, el último residuo o escondite del «Hombre», y su «reconstrucción» en términos de sus formaciones históricas, genealógicas y discursivas. El cuerpo es construido, conformado y reconformado por la intersección de una serie de prácticas discursivas disciplinarias. La tarea de la genealogía, proclama Foucault, «es exponer el cuerpo totalmente marcado por la historia y los procesos de destrucción del cuerpo de la historia». ²⁷ Aunque podemos aceptar esto, con sus implicaciones radicalmente «constructivistas» —el cuerpo se hace infinitamente maleable y contingente—, no estoy seguro de que podamos o debamos ir tan lejos como su proposición de que «nada en el hombre —ni siquiera su cuerpo— es suficientemente estable como para servir de base para el autorreconocimiento o para

comprender a otros hombres».²⁸ Esto no ocurre porque el cuerpo sea un referente estable y verdadero para la autocomprensión, sino precisamente porque —aunque esto pueda ser un «reconocimiento erróneo»—, el cuerpo ha servido para funcionar como significador de la condensación de subjetividades en el individuo, y esta función no puede ser simplemente descartada porque, como Foucault muestra eficazmente, no es verdadera.

Por demás, a pesar de las negativas de Foucault, su invocación del cuerpo como punto de aplicación de una variedad de prácticas disciplinarias tiende a otorgar a esta teoría de la regulación disciplinaria una suerte de «solidez desplazada o mal colocada» —una materialidad residual— y, de esta manera, opera discursivamente para «resolver» o parecer que resuelve la relación no especificada entre el sujeto, el individuo y el cuerpo. Para decirlo con crudeza, prende o «sutura» aquellas cosas que la teoría sobre la producción discursiva de sujetos, si se le lleva a sus extremos, pudiera irremediabilmente fracturar y dispersar. El cuerpo ha adquirido un valor totémico en los trabajos pos Foucault precisamente por este estatus de talismán. Es casi la única huella que nos queda de un «significante trascendental» en el trabajo de Foucault.

Sin embargo, la crítica mejor fundamentada se relaciona con el problema que Foucault encuentra, al teorizar sobre la resistencia dentro de la teoría del poder, desplegada en *Disciplina y castigo* (1977) y *La historia de la sexualidad* (1981): la concepción totalmente autovigilante del sujeto que emerge de las modalidades disciplinaria, confesional y pastoral del poder, y la ausencia de cualquier atención a lo que pudiera en alguna forma interrumpir, impedir o desordenar la inserción fluida de los individuos a las posiciones del sujeto construidas por esos discursos. El sometimiento del cuerpo a través del «alma» a los regímenes normadores de la verdad, es una forma poderosa de repensar la así llamada «materialidad» del cuerpo (que ha sido productivamente asumida por Nikolas Rose, y la escuela «gubernamentalista» así como, de modo diferente, por Judith Butler en su libro *Cuerpos que importan* (1993)). Pero es difícil no tomar en serio la propia formulación de Foucault, con todas las dificultades que trae aparejada: que los sujetos así construidos son «cuerpos dóciles». No hay un recuento teorizado acerca de cómo o por qué los cuerpos no deben aparecer para siempre en su lugar, en el momento oportuno (exactamente el punto a partir del cual comenzó a desenredarse la teoría marxista clásica sobre la ideología, y la dificultad misma que Althusser reinscribió cuando definió normativamente la función de la ideología como «reproducir las relaciones sociales de producción»). Además, no hay una teorización acerca de los mecanismos psíquicos o

de los procesos interiores por los cuales puedan ser producidas estas «interpelaciones» automáticas o, lo que es aún más importante, fracasar, encontrar resistencia, o ser negociadas. Aunque este trabajo es indudablemente poderoso y productivo,

Foucault [sigue] pasando con demasiada facilidad de la descripción disciplinaria del poder como una tendencia en el contexto de las formas modernas de control social, a presentar el poder disciplinario como fuerza plenamente establecida y monolítica que satura todas las relaciones sociales. Esto conduce a sobrestimar la eficacia del poder disciplinario y a empobrecer la comprensión del individuo, lo cual no permite explicar las experiencias que caen fuera del terreno del cuerpo «dócil».²⁹

Evidentemente, Foucault se percató de ello, aun cuando muchos seguidores lo niegan como crítica, si se tiene en cuenta el cambio ulterior distintivo en su trabajo, marcado por los últimos —e incompletos— volúmenes de su *Historia de la sexualidad* (1987); *El cuidado del yo*, (1988) y, hasta donde sabemos, el volumen inédito «Las perversiones». Porque en él, sin alejarse mucho de su perceptivo trabajo sobre el carácter productivo de las regulaciones normativas (no hay sujetos fuera de la ley, como dice Judith Butler), Foucault reconoce tácitamente que no basta que la ley convoque, discipline, produzca y regule, sino que también debe haber una correspondiente producción de respuesta —y, por ello, de la capacidad y el aparato de la subjetividad— por parte del sujeto.

No es este el lugar para hurgar en las muchas percepciones que fluyen del análisis de Foucault sobre los juegos de la verdad, la elaboración del trabajo ético, los regímenes de autorregulación y automodelaje, las «tecnologías del yo» involucrados en la constitución del sujeto que desea. Ciertamente, aquí no hay un solo cambio para la «agencia», la intención y la volición (aunque sí existen, de manera central, las prácticas de la libertad que impiden que este sujeto sea simplemente un cuerpo dócil sexuado).

Pero está la producción del yo como un objeto en el mundo, las prácticas de la autoconstitución, el reconocimiento y la reflexión, la relación con las reglas, junto con la escrupulosa atención a las regulaciones normativas y las limitaciones de las reglas sin las cuales no se produce ninguna «subjetivización». Este es un avance significativo, puesto que, por primera vez, el trabajo de Foucault aborda la existencia de algún paisaje interior del sujeto, algunos mecanismos interiores de asentimiento a la regla, así como su fuerza objetivamente disciplinadora, que salva al recuento del behaviorismo y el objetivismo que amenazan a ciertas partes de *Disciplina y castigo*. A menudo, en este trabajo, Foucault describe en mayor detalle la ética y las prácticas del yo como una «estética de la existencia», una estilización deliberada de la vida cotidiana. Sus tecnologías se

Toda identidad tiene un exceso, algo de más en su «margen». La unidad, la homogeneidad interna que el término trata como fundamental, no constituye una forma de colofón natural, sino construido; toda identidad califica lo que le «falta» como su necesario, si bien silenciado e innombrado, otro

demuestran más eficazmente en las prácticas de la autoproducción, en modos de conducta específicos, en lo que hemos llegado a reconocer en trabajos posteriores como un tipo de representación.

Lo que podemos observar aquí es que Foucault es empujado por el escrupuloso rigor de su propio pensamiento a través de cambios conceptuales en diversas etapas de su trabajo, hasta reconocer que, como descentrar al sujeto no es la destrucción del sujeto, y como «centrar» la práctica discursiva no funciona sin la constitución de sujetos, el trabajo teórico no puede lograrse totalmente sin complementar la explicación de la regulación discursiva y disciplinaria con una explicación de las prácticas para la autoconstitución subjetiva. Nunca ha bastado —en Marx, en Althusser, en Foucault— elaborar una teoría sobre cómo se convoca a los individuos para que ocupen su lugar en las estructuras discursivas. También siempre ha sido necesaria una explicación de cómo se constituyen los sujetos y, en este trabajo, Foucault ha puesto mucho empeño en mostrarlo, en relación con prácticas discursivas históricas específicas, autorregulaciones normativas y tecnologías del yo. Lo que queda es saber si también requerimos, por así decirlo, cerrar la brecha entre ambas; es decir, una teoría sobre mediante qué mecanismos los individuos, como sujetos, se identifican o no con las «posiciones» a las que se les convoca; también cómo conforman, estilizan, producen y actúan estas posiciones y por qué nunca lo hacen completamente, de una vez por todas, mientras que otros nunca lo hacen o se mantienen en un proceso constante y agónico de lucha con ellas, resistiendo, negociando y acomodando las reglas normativas o reguladoras con las que se enfrentan y se regulan a sí mismos. En suma, queda la necesidad de pensar esta relación del sujeto con las formaciones discursivas como una articulación (todas las articulaciones son propiamente relaciones de «correspondencia no necesaria»), es decir, fundadas en la contingencia que «reactiva lo histórico».³⁰

Cuando Foucault finalmente se movió en esa dirección, en un trabajo trágicamente interrumpido, se vio impedido, por supuesto, de acudir a una de las principales fuentes de pensamiento sobre este desatendido aspecto: el psicoanálisis; no pudo por su

propia crítica al psicoanálisis como otra simple red de relaciones disciplinarias de poder. Lo que produjo fue una fenomenología discursiva del sujeto (extrayendo tal vez de fuentes e influencias anteriores, cuya importancia para él se ha desestimado en cierta medida), y una genealogía sobre las tecnologías del yo. Pero es una fenomenología en peligro de ser aplastada por un énfasis exagerado en la intencionalidad, precisamente porque no puede conectar con el inconsciente. Para bien o para mal, ya esa puerta estaba clausurada.

Sujeto, cuerpo, identidad

Afortunadamente, no ha seguido estándolo. En *Problemas del género* (1990) y especialmente en *Cuerpos que importan*, Judith Butler ha retomado, debido a su preocupación por «los límites discursivos del “sexo”» y por las políticas del feminismo, las complejas transacciones entre el sujeto, el cuerpo y la identidad, uniendo en un marco analítico percepciones extraídas de una perspectiva foucaultiana y psicoanalítica. Adoptando la posición de que el sujeto se construye discursivamente y que no hay sujeto antes o fuera de la ley, Butler desarrolla un caso rigurosamente fundamentado con respecto a que, desde un principio, el sexo es normativo; es lo que Foucault ha llamado un «ideal regulador». En este sentido, pues, el sexo no solo funciona como una norma, sino también como integrante de una práctica reguladora que produce —a través de la repetición o la iteración de una norma que no tiene origen— los cuerpos a los que gobierna, es decir, cuya fuerza reguladora queda clara como una suerte de poder productivo, el poder de producir —delimitar, circular, diferenciar— a los cuerpos que controla. «El sexo» es un constructo ideal materializado a la fuerza a través del tiempo.³¹

Desde el punto de vista del razonamiento desarrollado en el presente texto, el cambio decisivo es «la vinculación de este proceso de “asumir” un sexo con la cuestión de la identificación, y con los medios discursivos por los cuales el imperativo heterosexual capacita a ciertas identificaciones sexuadas e impide

y/o niega otras identificaciones». ³² El centrar la cuestión de la identificación, junto con la problemática del sujeto que «asume un sexo», inaugura un diálogo crítico y reflexivo, en el trabajo de Butler, entre Foucault y el psicoanálisis, que resulta enormemente productivo. Es cierto que Butler no nos da en su texto un metargumento teórico elaborado, sino una indicación sugerente para la forma en que las dos perspectivas son pensadas de consuno.

Puede haber una vía para someter al psicoanálisis a una redescritión foucaultiana aunque Foucault mismo negaba esa posibilidad. En cualquier caso este texto acepta como punto de partida la noción de Foucault de que el poder regulador produce al sujeto que controla, que el poder no solo se impone externamente, sino que funciona como el medio regulador y normativo por el cual se forman los sujetos. El regreso al psicoanálisis, pues, está guiado por la cuestión de cómo ciertas normas reguladoras forman un sujeto «sexuado» en términos que establecen lo indistinguible de la formación psíquica y corporal. ³³

Sin embargo, la importancia de Butler para este argumento es aún más pertinente, porque se desarrolla en el contexto del debate sobre género y sexualidad, enmarcado por el feminismo, y por ello directamente recurrente tanto con respecto a las cuestiones de la identidad y las políticas de la identidad, como a las cuestiones que el trabajo de Avtar Brah planteó previamente sobre la función paradigmática de la diferencia sexual en relación con otros ejes de exclusión. Aquí Butler presenta un caso poderosamente fundamentado en el que todas las identidades operan a través de la exclusión, a través de la construcción discursiva exterior y de la producción de sujetos abyectos y marginalizados, aparentemente fuera del campo de lo simbólico, lo representable —«la producción de un “exterior”, de un dominio de efectos ininteligibles»³⁴— que vuelve al problema y desordena lo que prematuramente llamamos «identidades». La Butler desarrolla este planteamiento en relación con la sexualización y la racialización del sujeto, un argumento que hace falta desarrollar más si se quiere que la constitución de los sujetos (en y a través de los efectos reguladores normadores del discurso racial) adquieran el desarrollo teórico hasta ahora reservado al género y la sexualidad, aunque, por supuesto, su ejemplo mejor trabajado está relacionado con la producción de estas formas de abyección sexual e ininteligibilidad vivida usualmente «normada» como patológica o perversa.

Como ha indicado James Souter, «la crítica interna de Butler sobre las políticas de identidad feministas y sus principios fundamentales cuestiona la idoneidad de una política representacional cuya base es la presunta universalidad y unidad de su sujeto, una categoría inconsútil de mujeres». Paradójicamente, como en todas las otras identidades tratadas políticamente de manera

fundamental, esta identidad «está basada en la exclusión de mujeres “diferentes” [...] y en la priorización normativa de las relaciones heterosexuales como la base para las políticas feministas». Esta «unidad», arguye Souter, es una «unidad fictiva [...] producida y restringida por las mismas estructuras del poder a través de las cuales se busca la emancipación». Significativamente, sin embargo, como también argumenta Souter, ello no conduce a Butler a plantear que todas las nociones de identidad deben, por lo tanto, ser abandonadas porque son teóricamente defectuosas. Ella toma la estructura especulativa de la identificación como parte crítica de su argumento. Pero reconoce que tal argumento sí sugiere «los límites necesarios de las políticas de identidad». ³⁵

El esfuerzo por pensar en la cuestión de la distinción de la lógica según la cual el cuerpo al que se le otorgan propiedades raciales y étnicas se constituye discursivamente a través del ideal normativo regulador de un «eurocentrismo compulsivo» (a falta de un término diferente), no puede simplemente ser injertado en los argumentos que hemos bosquejado. Pero estos han recibido un enorme y original ímpetu por parte de este enrevesado e inconcluso argumento, que demuestra, más allá de toda duda, que el problema y la teorización alrededor de la identidad es un asunto de considerable importancia política, y es probable que solamente se plantee cuando tanto la necesidad y la «imposibilidad» de las identidades, como la sutura de lo psíquico y lo discursivo en su constitución sean reconocidas plenamente y sin ambigüedades.

Traducción: Carmen González.

Notas

1. Véase Stuart Hall, «Fantasy, Identity, Politics», en E. Carter, J. Donald y J. Squires, eds., *Cultural Remix: Theories of Politics and the Popular*, Lawrence & Wishart, Londres, 1995, pp. 63-69.
2. Jacques Derrida, *Positions*, University of Chicago Press, Chicago, 1981.
3. Michel Foucault, *The Order of Things*, Tavistock, Londres, 1970, p. xiv.
4. *Ibidem*.
5. Stuart Hall, «Cultural Identity and Diaspora», en J. Rutherford, ed., *Identity*, Lawrence & Wishart, Londres, 1990, pp. 222-37.
6. Jacques Derrida, ob. cit.; E. Laclau, *New Reflections on the Revolution of our Time*, Verso, Londres, 1990; J. Butler, *Bodies that Matter*, Routledge, Londres, 1993.
7. E. Laclau, ob. cit., p. 33.
8. Stuart Hall, «Cultural Identity in Question», en Stuart Hall, D. Held y T. McGrew, eds., *Modernity and its Futures*, Polity Press, Cambridge, 1992, pp. 273-316; Homi Bhabha, «The Other

- Question», *The Location of Culture*, Routledge, Londres, 1994, pp. 66-84.
9. Avtar Brah, «Difference, Diversity and Differentiations», en J. Donald y A. Rattansi, eds., *Race, Culture and Difference*, Sage, Londres, 1992, pp. 142.
10. Stuart Hall, «Fantasy, Identity, Politics».
11. Stephen Heath, *Questions of Cinema*, Macmillan, Basingstoke, 1981, p. 106.
12. L. Althusser, «Aparatos ideológicos del Estado», en *Lenin and Philosophy and Other Essays*, New Left Books, Londres, 1971.
13. Michelle Barrett, *The Politics of Truth*, Polity Press, Cambridge, 1991, p. 96; véase también Stuart Hall, «Signification, Representation and Ideology: Althusser and the Post-structuralist Debates», *Critical Studies in Mass Communication*, a. 2, n. 2, 1985, p. 102.
14. Jacqueline Rose, *Sexuality in the Field of Vision*, Verso, Londres, 1986.
15. *Ibidem*, p. 5.
16. Stuart Hall, «Fantasy, Identity, Politics», p. 65.
17. Citado en Stephen Heath, *Question of Cinema*, Macmillan, Basingstoke, 1981, p. 106.
18. *Ibidem*, pp. 101-2.
19. P. Hirst, *On Law and Ideology*, Macmillan, Basingstoke, 1979, p. 65.
20. *Ibidem*, p. 67.
21. *Ibidem*.
22. J. Lacan, «The Mirror Stage», *Ecrits*, Tavistock, Londres, 1977, p. 44.
23. Peter Osborne, *The Politics of Time*, Verso, Londres, 1995, p. 257; J. Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Hogarth Press, Londres, 1977.
24. Véase L. McNay, *Foucault: Critical Introduction*, Polity Press, Cambridge, 1994, pp. 76-7.
25. B. Brown y M. Cousins, «The Linguistic Fault», en *Economy and Society*, a. 9, n. 3, 1980, p. 272.
26. L. McNay, *ob. cit.*, p. 87.
27. Michel Foucault, «Nietzsche, Genealogy, History», en P. Rabinov, ed., *The Foucault Reader*, Penguin, Harmondsworth, 1984, p. 63.
28. *Ibidem*.
29. L. McNay, *ob. cit.*, p. 104.
30. Véase E. Laclau, *ob. cit.*, p. 35.
31. J. Butler, *Bodies that Matter*, Routledge, Londres, 1993, p. 1.
32. *Ibidem*, p. 5.
33. *Ibidem*, p. 23.
34. *Ibidem*, p. 22.
35. J. Souter, «From Gender Trouble to Bodies That Matter», manuscrito inédito, 1995.