

La Hamaca o el Tajo: Variantes para una Narrativa de la Identidad Nacional

Mirta Suquet Martínez

Instituto de Literatura y Lingüística “Jose Antonio Portuondo y Valdor”

Resumen: A partir del estudio de valoraciones y juicios que han ido conformado el relato de nuestra identidad nacional (cubana), intento develar los procesos de construcción identitaria mediante los cuales hemos sido concebidos como el *otro* femenino de un *sujeto* masculino colonizador. Para ello abordo periodos históricos decisivos en la conformación de tal relato identitario (Conquista, Colonia, República, Revolución), y utilizo como fuentes para el análisis, fragmentos de textos narrativos, artículos de costumbres, conferencias, testimonios, entre otros. De igual forma, pretendo demostrar cómo la adjudicación de cualidades *femeninas* al cubano varía a partir de 1959 como parte del nuevo proyecto de nación y del nuevo ideal de sujeto que se pretende alcanzar.

Palabras clave: identidad, genérico-sexual, feminización, masculinización, debilidad, fortaleza, hamaca.

Abstract: *I try to un veil, from the study of val o ri za tions and judge ments that have shape the story of the Cu ban na tional iden tity, the pro cesses of the iden tity con struc tion through which there have been con ceived some thing like the fe male other of the col o nizer male sub ject. I consider in my investigation the most relevant historical periods (Conquest, Colony, R epublic, Revolution), and I use sources of analysis like narrations, articles, conferences, test i mony, etc.*

Key words: *iden tity, gen der, fe male other, male Sub ject, weak ness, might i ness, ham mock.*

I

Frente a las célebres transformaciones que la Cuba de los años sesenta protagonizara con el triunfo revolucionario, el escritor español Max Aub (1903-1972), invitado al Congreso Cul tural de La Habana, no puede dejar de admirar el *milagro* realizado por Fidel:

Si le dejan conseguirá hacer trabajar a la mayoría de los cubanos, que tienen la suerte de vivir en una isla feraz donde, en último caso y remedio, podrían hacer fructificar una especie de paraíso terrenal. In com pa ra ble milagro: llevar a los hombres de la hamaca al tajo con la sola fuerza del vencimiento (Aub, 1967-68: 97, sub. mío).

Esta frase ? inscrita en una extensa *narrativa* sobre la identidad nacional? reitera tópicos del imaginario eurocentrista anclado aún en

el exotismo de un Dorado posible en el que el *otro* no llegue a trascender su estado de naturaleza;¹ y explicita oposiciones raigales entre un (su/im)puesto *ser* nacional y un (su/im)puesto *deber ser*; algunas de las cuales vienen a representarse, simbólicamente, en la dicotomía hamaca vs. tajo: vagancia vs. trabajo, debilidad vs. fuerza, afeminación vs. virilidad, dominación vs. independencia.

Tal dicotomía no sólo implica un significado de carácter ético, sino también una distinción genérico-sexual y una lógica de dominación a través de la cual se reafirman las estructuras de poder insertas en una economía que propicia la supremacía de la fuerza, el control de los placeres, la valoración del sujeto en relación con su productividad y la ilusión de su emancipación. Es la misma lógica que reproduce José Antonio Saco (1797-1879) en *Memoria sobre la vagancia en la Isla de Cuba* (1832) y que le permite establecer dos grupos de sujetos en los que las cualidades se presuponen y concatenan en una relación sinonímica: de un lado, los que “están condenados a ser débiles, perezosos, cobardes, ignorantes, viciosos y esclavos”, y del otro, “los llamados por naturaleza a ser fuertes, activos, valientes, sabios, virtuosos y libres” (Saco, 1832: 107-108). Es evidente que, en el momento en que Saco escribe sus juicios negativos sobre los cubanos ¿ya ún mucho antes, y aún mucho después? éstos formarían parte del primero de los grupos, pues la enfermedad del ocio y la corrupción del

¹ De no conseguir mayores logros civilizatorios, “en último caso y remedio”, los cubanos deberán cifrar sus esperanzas en aquellas características consustanciales al clima y la condición insular ¿o sea, a la *naturaleza*: principio reproductor femenino, a diferencia de los grandes centros de poder cuyo progreso se sustenta en el trabajo creador de sus sujetos productivos (hombres). Este *relato*, actualizado en 1968 y por una mirada ajena, es afirmado en los albores de nuestra construcción ciudadana (e identitaria) por J. A. Caballero: “Dolor es que me traspasa el alma, ver una Ciudad como la nuestra, adornada con una excelente Bahía, hermo sea da con unos fértiles y abundantes campos de nuestras tierras feraces [... ¡Y que con todo no tengamos un monumento que nos acredite! todo, todo se lo debemos á la Naturaleza, nada al Arte”. (José Agustín Caballero, [Carta sobre el establecimiento de un hospicio en esta Ciudad [1791, en *La literatura en el Papel Periódico de La Habana. 1790-1805*, La Habana: Letras Cubanas, 1990, p. 52). En términos similares, la Condesa de Merlin afirmará años después: “Tenemos aquí más riquezas naturales que riquezas adquiridas a costa del trabajo y de la perseverancia. Faltan estímulos a nuestros conciudadanos y monumentos a nuestra historia”. (Mercedes Santa Cruz y Montalvo. Condesa de Merlin [1844, *Viaje a La Habana*, La Habana: Arte y Literatura, 1974, p. 114).

juego habían convertido el “cuerpo social”, de “robusto y bien constituido”, en “débil y achacoso” (Saco, 1838: 115).

La debilidad, leída desde la construcción de las identidades sexuales, nos enfrenta a la modelización de un ser nacional descrito como un *otro* complementario, frágil e inconsistente, que deberá ser superado, asimilado o conducido por el *sujeto*, dada su incapacidad para la autodeterminación y control de los destinos sociales. En esta relación, los procesos devaluativos adquieren una dimensión metafórica y compleja que permea el lenguaje, los modos de conducta y la caracterología atribuida “al cubano”, lo que garantiza una configuración de éste en términos que lo igualan a una identidad femenina o masculina según los propósitos de cada proyecto identitario y la relación dominador/dominado, definidor/definido.

Es, desde el propio descubrimiento de América, que se construye el cuerpo sumiso del indio como un *otro* femenino inferior y, por ende, necesitado de su “natural” instrumentalización como *dominado*. En la narración de los modelos de complementariedad que se instauran entre el *sujeto* colonizador y el *otro* colonizado, subyace estructuralmente el mismo esquema de “convivencia” de la pareja hombre-mujer: la legitimación de estereotipos que sostienen el discurso de la armonía necesaria entre los sexos? y, por consiguiente, la implementación de similares estrategias de nominación y dominación, de similares atributos “masculinos” y “femeninos”, de similar proceso de inteligibilidad identitaria genérico-sexual.

A la percepción inicial de los nativos como mansos, débiles, suaves y cobardes, se suma su incapacidad como hombres de armas, de leyes y comercio y, posteriormente, características tales como la vagancia, la lascivia o el desgano, lo que provoca, según los paradigmas de percepción euro y androcéntricos, no sólo la no identificación de éstos como sujetos civilizados, sino también la progresiva transferencia de cualidades que acentúa la semejanza entre la mujer y el indígena, el indígena y el esclavo, el esclavo y la bestia.² El *lenguaje* de la conquista (y me refiero no sólo a los procesos históricos de dominación cultural, sino también a la seducción erótica) impone una sintaxis en la que indio/negro/mujer han sido posicionados subordinadamente como objetos de conquista de sujetos europeos/blancos/masculinos.

Tal *posición*, definida y argumentada a través de todo tipo de discursos: narrativos (cartas, memoriales, historias del descubrimiento

y toda la literatura de la Conquista), políticos, médicos (presididos por el determinismo climático) y legislativos, permanecerá vigente, a lo largo de los siglos, en la adjudicación de características al criollo: ese individuo que cada vez más se convierte en “sujeto nacional”. De esta forma nacerá un sólido relato identitario, heredero del precedente, en el que se reiterará la propensión del criollo al despilfarro, a la comodidad, al placer. Estos textos con firma autorizada (de Manuel de Zequeira (1764-1846), José Agustín Caballero (1762-1835), entre otros imprescindibles patricios letrados, así como de viajeros europeos que publicaban las memorias de su tránsito por la isla y, posteriormente, del articulismo costumbrista del XIX y principios del XX) darán testimonio de la “inobjetable” conversión del ser *fuerte* europeo (Sujeto racional hegemónico) en el ser *débil* americano, desasido de la (meta)historia y la trascendencia, de la evolución y acumulación del capital cultural y, por ende, atado a la contingencia, al despilfarro barroco, al regodeo (lo que Gianni Vattimo llamaría para describir al ser europeo postmoderno la *ontología del declinar*, ontología declinada ya, hacía rato, en la configuración discursiva del ser latinoamericano pre-moderno).

La supuesta *feminización* de las costumbres de los individuos productivos de la isla y el descorrimiento de las fronteras de la masculinidad, rígidamente modelizadas en relación con el canon metropolitano, instauro en la cúspide letrada habanera de inicios del XIX una creciente preocupación por los destinos patrios. Por ello se intentará corregir, a través de la sátira, de la hipérbole y la burla más descarnada,³ al llamado “petimetre habanero”, jovencito cuya “inapropiada” educación y permanencia en los territorios femeninos domésticos, justificaba sus hábitos.

² En aras de legitimar el proceso de conquista y exterminio del indio, Ginés de Sepúlveda (en *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*) retoma el discurso aristotélico para, bajo su autoridad, justificar la relación amo-esclavo, a partir de la estrecha vinculación que ésta guarda con la de esposo-esposa y hombre-animal. Los postulados aristotélicos, que tendrán gran vigencia en el discurso de la Conquista, le permiten corroborar la superioridad natural del conquistador español (hombre civilizado) sobre los “naturales” (“hombrecillos” incivilizados). Para la profundización de este tópico ver Beatriz Pastor. *Discurso narrativo de la Conquista de América* La Habana: Casa de las Américas, 1983.

Es imprescindible analizar el valor epistemológico implicado en esta acción del sujeto colonial letrado de *definir* al subalterno —en este caso, al subalterno por partida doble, el criollo no letrado—; imprescindible porque, por un lado, es prueba de la eficacia de las construcciones identitarias, ya interiorizadas por los sujetos coloniales y, por otro, porque sintetiza una voluntad de autodefinición, si bien en los mismos términos de los discursos identitarios precedentes. Sin embargo, no podemos descuidar que en la *apropiación* de lo definido como “propio”; en la retorización del estereotipo del criollo o, lo que es igual, la encarnación desmedida, enfática y, por tanto, paródica del mismo que llevarán a cabo los “fatuos” petimetres, puede ser leída una intención, consciente o no, de asumir peculiaridades y características cada vez más alejadas del modelo impuesto como norma. Esto equivalía a herir la sensibilidad de una sociedad que se pretendía española; a despilfarrar el tiempo en el ocio, en el juego, en el baile, en un decorado estéril (la mayoría de los discursos reprobatorios del petimetre centran sus críticas en su excesivo adorno, en su gusto por el oropel, el brillo, la moda parisina, más que la española); y por poco, a redundar en su tendencia “femenina”, en la suavidad de sus formas, como uno de sus más importantes rasgos diferenciales.

Es por este motivo que me interesa resaltar la imagen de tal individuo estandarizado (el petimetre) que una y otra vez aparece en los escritos nacionales y en memorias de visitantes extranjeros del XIX, como uno de los tantos sellos acuñados para instituir y delimitar la *otredad*.⁴ Sobre el “origen” de los nuevos sujetos y comportamientos, así como de sus nefastas consecuencias para la patria, girarán las explicaciones de Manuel de Zequeira:

Como su educación es análoga con la del bello sexo [...] se tiene grandísimo cuidado en guarecerlos del sol, del agua, del viento, del polvo [...] se les priva de todo ejercicio, y se les hace ineptos para todo aquello que sale de los límites del

³ Como es sabido, la representación burlesca del *otro* se lleva a cabo principalmente en géneros “menores” y de mayor alcance popular, como la poesía “improvisada” o de ocasión, los artículos costumbristas, el teatro bufo, etc., en los que la tipificación y exacerbación de las características censuradas contribuye a la comicidad y garantiza un público que participa de la doble alternativa de lo carnavalesco: el rebajamiento de lo *im-propio* y su encumbramiento paródico a través de la figura del bufón, hazmerreír del sujeto.

alcance de una muger [...]. Los muchachos en otros tiempos tenían un ayre más tosco y menos pulido; se criaban rústicamente pero á lo menos sus temperamentos eran fuertes y llegaban a constituirse robustos [...] consiguiendo con esta vida aguerrida, ser de un espíritu más belicoso y valiente que los de aquellos que se crían en los estrados entre tapices, alfombras y buenas chimeneas [...] Quiera Dios [...] que una educación tan afeminada y poltrona no pierda aquel espíritu que la nación tiene en su esencia, y que con la rudeza se mantiene en su primer ser [...] (Zequeira, 1804: 139-40).

Si en la invocación final se alude a un ser nacional que *debía ser* legítima prolongación del peninsular, y frente al que el “bello Siparizo” ? nombre con el que Zequeira bautizara al “petimetre”? era una palpable desviación, basta unos pocos años para que se describa esta marca genérico-sexual como rasgo esencial ? negativo? de la nacionalidad. La condesa de Merlin (1789-1852), primera escritora cubana que lograra publicar sus obras (de tono básicamente memorialístico) en Francia y España, así evoca en 1833 al habanero:

El habanero, aunque bajo el influjo de un clima ardiente, es ciego apasionado del baile, y es contraste digno de observarse, el verle todo el día muellemente tendido en la butaca, medio cerrados los ojos [...] y mirarle después salir de semejante estado de apatía voluptuosa, para entregarse con ardor al ejercicio del baile. El mismo contraste se repite en todas sus disposiciones morales de una condición que de puro blanda ya peca en débil [...] (Santa Cruz y Montalvo, 1833: 37, sub. mío).⁵

El relato de la afeminación del criollo extiende su coherencia, su estabilidad normativa, como reafirmación contundente de su veracidad, a todos los aspectos de la vida social cubana. La deslegitimación de las costumbres que se van sedimentando progresivamente (maneras de vestir, andar, hablar, bailar, la música y hasta gustos y hábitos culinarios) se sustenta, entre otros índices devaluativos, como la presencia del “ingrediente” negro en la cultura,

⁴ No podemos olvidar que estos discursos realizan un papel absolutamente “activo” en la conformación de la identidad de este sujeto ya instituido como una unidad de representación. Confirmamos con Foucault que, lejos de silenciar las prácticas de la *otredad*, se describe minuciosamente (en el caso que nos ocupa) su comportamiento, ademanes, su vestir, como si se ofreciesen manuales para perfectos aspirantes a “petimetres” o, lo que es lo mismo, se *contiene* en los límites del significante las proyecciones sociales de individuos dispares y dispersos que se unifican, al quedar atrapados en las redes discursivas enunciadas desde los centros de poder, perdiendo su potencialmente infinita capacidad mutable y transgresora.

en la relación debilidad/fortaleza. Veamos un fragmento de *La joven de la flecha de oro* (1841), de Cirilo Villaverde (1812-1894), en el que el comerciante español Simón Alegrías hace explícita esta devaluación del criollo a través de las comidas:

Pues en mi tierra no hay mozo, ni moza, por más remilgada que sea, que no se eche al coleteo un azumbre de vino con cualquier ocasión. A los chiquillos, ¿con qué te parece a ti que los destetan? Nada de migas, atoles, ni cosa semejante; no señor: ¡con vino y del cascarrudo! Así sacan unos colores, que no desdicen del pimiento morro-de-vaca. Y no vosotros, que con vuestro café con leche, y con vuestro arroz, y con vuestros plátanos, estáis por lo común aciguatados, y cual género de avería, que todo se vuelve manchas (Villaverde, 1841: 289).

⁵ Ante semejante juicio *negativo*, la respuesta de Domingo del Monte ? figura central en el rediseño y argumentación de un nuevo *relato* identitario nacional? no se hará esperar. Actualiza a su paisana sobre la inversión de tales costumbres y, por tanto, la redistribución *correcta* de los espacios en consonancia con los roles de género: *No negaremos que, a pesar de nuestros adelantos y civilización progresiva, hay algunos originales, parecidos al tipo trazado por nuestra autora, que no creen que en el mundo ha habido hombre más sabio que el que inventó las butacas [...] Pero con placer ponemos en noticia de nuestra paisana [...] que ya lo general del pueblo va dejando aquellas vergonzosas costumbres coloniales que tanta **rusticidad y grosería** daban a nuestro carácter; que ya sólo algún menguado mentecato de alguna **casa menguada**, se pasa las horas rebullido en una poltrona [...]; que ya, en vez de ese torpe hábito, nuestros mozos ricos y acomodados, sin tener miedo al sol del mediodía, se ocupan en ayudar a sus padres en la administración de sus caudales [...]* (Domingo del Monte: "Sobre la Merlin" [1831, en *Ensayos Críticos de Domingo del Monte*, La Habana: Pablo de la Torriente Brau, 2000, p. 179, subs. míos). Quisiera hacer notar cómo en esta réplica se invierten estratégicamente algunos paradigmas de representación que en el discurso de Zequeira son claramente expuestos, aunque con la intención similar de denostar la afeminación de los sujetos productivos. Aquí las costumbres *femeniles* son entendidas como *rústicas*, lo que lógica y contrariamente garantizaba ? según Zequeira? la exacerbación de la masculinidad en la península; esta rusticidad se inserta ahora en un nuevo imaginario que remite a la *barbarie* frente a la *civilización* y coloca a la colonia ? ahora *rústica*? frente a la metrópoli refinada. La *casa menguada* es el reservorio del pasado que hay que barrer en nombre del progreso y con él, la *grosera* y pasiva feminidad. Sin embargo, el modelo masculino de clase alta que sigue tipificando la literatura es el del *débil jovencito* ilustrado y/o disipado en los vicios sexuales y el juego, como Leonardo de Gamboa, el coprotagónico de *Cecilia Valdés*, el cual será actualizado por Carrión a principios del siglo XX en *Las impuras* con el personaje de Rogelio; o el de personajes del articulismo de costumbre como los *pollos*, Salta la Pajita, Tomeguín, Mariquita Calamar, Martinejo y otros, recreados por Luis Victoriano Betancourt (Ver *Artículos de Costumbre*, La Habana: Cultural, S.A, 1929), entre otros.

Sin embargo, cuando la diferencia comienza a interpretarse, ya no ¿ o no solamente? como resultado del determinismo climático o del esencialismo biológico, sino como la huella, en los individuos, de la mala administración colonial (regreso a *Memoria sobre la vagancia...* de José A. Saco, un texto medular, si bien bastante precavido en sus intenciones), se hace evidente el fracaso del proyecto colonizador. Los modos cada vez más pujantes de expresión del criollo serán los síntomas de una poliglosia cultural que no podrá ser asimilada por el lenguaje colonial y que, como las murallas cada vez más obsoletas de la ciudad, no encontrará significantes que recodifiquen su subversión en perenne *fuga*.

Pero, sin lugar a dudas, las mayores fisuras de este relato identitario se producirán, en el siglo XIX, durante los periodos bélicos: espacio y tiempo masculinos por excelencia. Después de caracterizar obsesivamente al criollo como un sujeto ocioso e indolente, después de fijar discursivamente un modelo identitario negativo que posibilitó la articulación de una insistente censura al sujeto subalterno ¿ colonizado? y la legitimación de la norma europea metropolitana, hubo que fundar un discurso “conciliatorio”, a la manera de: “A los criollos ¿ afirmaba Plácido? los crían como niños y los educan como a las mujeres; pero saben morir como los hombres” (Ximeno y Cruz, 1928-1930: 237).

De hecho, el constante contrapunteo que se produce en las figuraciones del sujeto nacional entre “lo femenino” ¿ débil e inactivo? y “lo masculino” ¿ fuerza física y moral? preside alternativamente los diferentes periodos de nuestra historia.⁶ Es un contrapunteo que se expresa, simbólicamente, en el del tabaco y el azúcar: es la puesta en discurso de una identidad que oscila entre lo positivo y lo negativo, entre lo femenino y lo masculino, entre lo propio y lo importado, o mejor, entre la apropiación-expropiación/imposición-autoimposición de rasgos

⁶ Es una idea esbozada por Edmundo Desnoes en su artículo “Cuba: caña y cultura”. Sin embargo, a diferencia de nuestro enfoque, encaminado a hacer evidente los procesos de construcción de las figuraciones femeninas o masculinas del Cuerpo nacional, Desnoes plantea dicho estereotipo desde su afirmación, como una peculiaridad consustancial de nuestra identidad.

identitarios, como estrategias de diferenciación o asimilación (dadas las diferentes etapas históricas) de *un deber ser* cuya encarnación posibilita (y es el resultado de) un determinado proyecto político y una determinada política identitaria.

Así, el *agón* en tre el azúcar y el tabaco que funda Fernando Ortiz (1881-1969) como metáfora de una identidad nacional conflictuada, en efervescencia y tensión, se define en relación con el imaginario genérico-sexual:

Alimento y veneno, despertar y adormecer, energía y ensueño, placer de la carne y deleite del espíritu, sensualidad e ideación, apetito que se satisface e ilusión que se esfuma, calorías de vida y humaredas de fantasía, indistinción vulgarota y anónima desde la cuna e individualidad aristocrática y de marca en todo el mundo, medicina y magia, realidad y engaño, virtud y vicio. El azúcar es ella; el tabaco es él. [...] Ella es hija de Apolo, él es engendro de Proserpina (Citado por Desnoes, 1970: 48).

Cuando, a través de un *relato* público de marcadas pretensiones de consensualidad, le son vertidos significados “femeninos” al naciente significante “cuerpo criollo”, la estrategia de dominación se hace explícita: es la misma que justifica, como decíamos, el exterminio de los nativos insulares en nombre de su debilidad e incapacidad, tanto para el trabajo ? la producción? como para la reproducción⁷ (suma ésta que garantiza la absoluta mengua de su virilidad y, por ende, de su inferioridad como raza). Así, José Amador de los Ríos, al ilustrar la medular *Historia general y natural de Las Indias* de Gonzalo Fernández de Oviedo, no puede dejar de presentar la imagen de un soñador amerindio, diseñada a partir de la caracterización que hace el historiador de la naturaleza indolente y lasciva de los indígenas: la ilustración muestra a un sujeto tendido en una *hamaca* con la cabeza

⁷ Al respecto afirma Gonzalo Fernández de Oviedo en *Historia general y natural de Las Indias*: “Dixe de suso que las mugeres desta isla [se refiere a La Española, pero después generaliza al resto de Las Indias eran continentes con los naturales, pero que á los chripstianos de grado se conçedian”. “La luxuria, con las mugeres tenian por gentileça, é con los hombres eran abominables sodomitas. Casábanse en los grados que he dicho, é dexaban las mugeres por pequeñas causas, é las mas veçes ellas á ellos; algunas méritamente, por ser ellos contra natura inclinados, é otras por no perder ellas tiempo en sus vicios é libídine” (Madrid: Imp. de la Real Academia de la Historia, 1851, p. 135 y pp. 498-500).

reclinada sobre una mano. La singularidad de la representación radica, sin embargo, en su indeterminación genérico-sexual: se trata de un cuerpo “nuevo” que hay que describir (escribir) para colonizar. Los caracteres faciales de la ilustración en cuestión sugieren un hombre, pero la postura por él adoptada es “femenina”: los muslos estrechamente apretados, la cabeza ligeramente inclinada hacia atrás con un gesto de sensualidad o indolencia. Es fácil enlazar esta representación fundacional con la imagen que nos ofrece la Merlín del habanero “todo el día muellemente tendido en la butaca, medio cerrados los ojos”, en un “estado de apatía voluptuosa” (citas de Santa Cruz y Montalvo, 1833: 37), la misma que reiterará Enrique Labra dor Ruiz (1902-1986), para sintetizar la finalidad del “viaje” a La Habana:

Sin entredicho alguno venir a La Habana era hamaquearse un poco en el trópico, abandonar suavemente las desazones del diario vivir, cambiar angustia por yodo, un aire duro por metáforas relucientes. Resumía el país; era su síntesis (Labra dor Ruiz, 1955: 26, subs. míos).

Esta inmovilidad de la imagen, esta cancelación de la acción y suspensión del tiempo nacen? como en cualquiera de los grabados o lienzos que representasen a la ciudad? de una *interpretación* de La Habana (de la Isla toda) desde la dimensión espacial o, lo que es lo mismo, como un objeto estético, un espacio de contemplación pasivo, “femenino”, ahistórico. Representada y descrita desde la coordenada temporal, la Habana es, sin embargo, uno de los puertos más importantes del continente, lugar de incesante tráfigo a lo largo de la historia, de incesante progreso, evolución (cultural, política, económica...).⁸ Pero es justamente el predominio discursivo de aquella *otra* cara de la representación lo que me interesa resaltar, como eje

⁸ Así, cuando Lezama Lima piensa retrospectivamente el siglo XIX cubano (desde la autoridad que le brinda el *tiempo* transcurrido) lo hace, precisamente, a partir de la coordenada temporal y en el plano político (“masculino”), lo que le permite valorarlo en términos de *desplazamiento*, *ascensión*, en oposición al XX que es *estancamiento*, *desintegración*: “Medio siglo es unidad de tiempo apreciable para cualquier conclusión. Lo que fue para nosotros integración y espiral ascensional en el siglo XIX, se trueca en desintegración en el XX. ¿Por qué acaeció así? Las conspiraciones bolivarianas, las guerras del 68 y del 95, Martí, la propaganda autonomista, eran proyecciones que no han tenido par en el medio siglo subsiguiente. Y en verdad que eran necesarias, pues su ausencia motivó el desplome y la intimidación en el siglo XX.” (Lezama, 1940: 60)

articulador de una estrategia de creación y dominación de *un* sujeto ? subalterno? y de *un* espacio coloniales.

Como decíamos, es en el periodo de entre guerras (1868-1898), que se verifica un giro en la representación de los actores sociales como sujetos *débiles*, pues la épica independentista reclamaba para sí un fortalecimiento del cuerpo (del cuerpo social simbolizado a través de cuerpos individuales que se erigieron como paradigmas), a los extremos de generar un imaginario del mambí como ser indoblegable, hecho de acero y bronce, capaz de hacer huir despavoridos, con la sola insinuación de una carga al machete, a ejércitos superiores en armamentos. Así, el poeta y ensayista Diego Vicente Tejera (1848-1903) expone, *sorprendido*, las nuevas capacidades del pueblo: “¡qué temple de alma, qué valor, qué abnegación, qué tenacidad moral y qué resistencia física no se le ha visto desplegar al pueblo cubano en tan horrible y desigual contienda ? virtudes que han sido? aún para nosotros mismos, una revelación”. Lo que lo lleva a preguntarse ? en busca de una justa y equilibrada “armonía” en el carácter del cubano, para emprender su fomento en los tiempos de paz? : “¿Qué hay de *excesivo* en nosotros o de *deficiente* en grado sumo? Y, ¿qué no darán de sí [los cubanos cuando se los someta de lleno a esa *racional y varonil cultura* con que soñaron nuestros dos grandes educadores [...], José de la Luz y Caballero y Juan Bautista Sagarra [...]?” Y así el cubano “que es un enérgico *hombrecillo* [podrá concebir y realizar cosas enérgicas” (Citas de Tejera, 1897a: 135; subs. míos).

Uno de los motivos por los que la incorporación de Ignacio Agramonte (entre otros tantos “señoritos patricios”) a la Guerra del 68 se redimensiona en los discursos históricos es, precisamente, por ilustrar la ruptura del estereotipo de la “debilidad” del cubano, de su incapacidad “para defender los destinos patrios”. Agramonte “se fue a la manigua con alfiler de diamanes en la corbata y pitillera de nácar en el bolsillo para terminar diez años más tarde desnudo y calzado con cortezas de árboles” (Desnoes, 1970: 50) y, sin duda, convertido en un “verdadero” hombre (o héroe). Pero, de todas formas, escrito o re-escrito el tópico de la representación homogénea del cubano en términos de una afeminación o masculinización hiperbolizada, el *canon* sigue siendo el mismo: el de una corporalidad que muestra sus excesos o sus defectos a partir de un paradigma occidental que sigue erigiéndose como el fiel de una balanza en la que el “cubano” es tasado persistentemente. Un cuerpo que se mira a sí mismo, que no logra

trascender su condición *material* y su *re-producción* de modelos idiosincráticos negativos y, por tanto, al que se le sigue negando el derecho a la razón y a la producción cultural.⁹

En esta tradición identitaria en la que el cuerpo (y las cualidades simbólicas que de él se derivan) es puesto en primer plano y obsesivamente cuestionado, podemos imaginar el impacto ? tantas veces testimoniado? que el cuerpo “endeble” y enfermizo de José Martí (1853-1895) causara en sus contemporáneos, y la tremenda paradoja que debe haber significado, para el modelo heroico masculino, cimentado en la fantasía de un cuerpo indestructible y pleno en sus atributos genérico-sexuales, el tener que reconocer la superioridad martiana, incuestionable en la organización y concreción del ideal independentista, pasando por alto su “inferioridad” física. Muchas de las memorias que dejan constancia de su imagen comienzan afirmando esta debilidad *superficial*, para luego encaminar su exposición, como un deber para con el hombre intachable, hacia aquellos argumentos que vendrían a desmentirla y a probar, como contradiscurso, su fuerza *profunda*, ya sea a través del poder de su oratoria, de su sacrificio e infatigable resistencia, de su humanismo y entrega ilimitados, o, como colofón de su probada *hombría*, su participación y muerte en la contienda. A su vez, en ocasiones nos parece que se activa ? de una manera sutil que nunca llega a explicitarse, pero que aparece insinuada en algunas descripciones? el modelo platónico del ser andrógino, del ente que reúne en sí, como prueba de su perfección, de su completamiento sobrehumano, las dos mitades del *ser* separadas en el “inicio”.

Citemos *in extenso* una de estas descripciones que reúne las dos estructuras argumentativas antes expuestas:

Era delgado y flexible; mas con la delgadez y flexibilidad de las hojas de To ledo. Parecía una dama, y era un hombre. Las asperezas de un clima violentísimo, la

⁹ La subversión de la “norma”, por defecto o por exceso, es aún hoy uno de los estereotipos de nuestra “identidad” (tal y como reza el adagio popular, puesto en boca de Máximo Gómez: “el cubano, cuando no llega, se pasa”); características a eliminar desde entonces como muestra del alcance de una madurez, de la eliminación de un rasgo “enfermizo”, sólo propio de niños o mujeres y, por consiguiente, como símbolo implícito de que el pueblo se ha *masculinizado* y *europeizado*: ha alcanzado su plenitud.

fatiga de un incesante trabajar, las amarguras de un destierro in ter mi na ble [... nada pudo rendir su delicado cuerpo, ni siquiera apagar la sonrisa de su rostro. Vivía y se movía entre innumerables hombres de otra raza, hercúlea y arrolladora, que pasaban a su lado imaginando empresas gigantescas como ellos. Pero él, el hombrecito del trópico, que con nervioso pie se escurría en tre las masas y a quien más de un hombrazo de aquellos miró acaso con desdén, era más hom bre que todos, en la doble acepción de la palabra: porque amaba más a la humanidad, y porque estaba acometiendo –él solo– una empresa, al lado de la cual eran juego de niños las más atrevidas imaginaciones de aquel pueblo. [... Sí, su fuerza era el amor. [... Y convirtió, afuerza de razón, en amigo al extranjero, y a fuerza de cariño, en combatiente al compatriota [... y supo sacar de sí –de su cuerpo frágil y pequeño– todo lo que era menester para su obra: pensamientos colosales y pensamientos tiernos, energías de titán y blanduras de mujer. ¡Y cuando todo lo hubo sacado de sí mismo, se sacó también la vida y la entregó! (Tejera, 1897a: 135-136, subs. míos).

Después de este largo semblante martiano me gustaría regresar al ya comentado *deber ser* que el propio Diego Vicente Tejera supusiera para los cubanos una vez terminada la guerra, y con ella, la dominación colonial. El poeta, que en su etapa de juventud exaltara, a través de una composición bucólica e idealizada, la vida pacífica de un criollo en su *hamaca*, mientras lee y una negrita esclava le presenta una taza de café ? y por cuyo texto fuera popularmente reconocido, al punto de ser calificado como “cantor a la apatía, la vagancia y la pereza”? ¹⁰ dedicará su oratoria posterior a desmentir obsesivamente tales calificativos y a denostar los cubanos hábitos del “*jamaqueo*”.

Lo hará en las conferencias que ofrece en Cayo Hueso durante los años finales de la guerra (1897-98), imprescindibles porque en ellas Tejera explicita, como pocos, el ideal de sujeto republicano que se quería para la reconstrucción de la nación; regresa una y otra vez al cuestionamiento de estereotipos y vicios coloniales que nos convertían en sujetos de escasa capacidad de autoridad e independencia. Precisamente, su conferencia titulada “La indolencia en Cuba”

¹⁰ Se trata del poema “En la hamaca”, compuesto en Caracas a los 21 años y que, como lo reconocerá el propio autor en un artículo aparecido en *El Figaro* en 1895, le otorgará “fama de poeta” y “más grande fama de haragán”, al punto de que Manuel Gutiérrez Nájera le llega a comentar: “Nada, amigo Tejera, resignese a su hamaca; ya nadie lo apea de ella”. (Citas de Diego Vicente Tejera, “En la hamaca” [1895, en *Textos escogidos. Diego Vicente Tejera*. Selección e introducción de Carlos del Toro, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 1981, pp. 50-52)

concluye con dos párrafos que sintetizan, como epítome, la imagen femenina del cubano visto desde Europa, y la futura proyección “varonil” que debía ser alcanzada con la República; no sin antes hacer evidente la función de ambas representaciones en relación con el poder y la libertad, al afirmar que la tutela colonial había recluso a los individuos cual mujeres “en el hogar, sin acción ni significación en la vida pública [...] sin campo para el ejercicio de la voluntad”, y que, “mientras el capricho o la pasión nos mueva y la indolencia nos encoja, no seremos libres, no seremos *hombres*” (citas de Tejera, 1897b: 171; 170, sub. del autor). Los párrafos conclusivos a que nos referíamos son los siguientes:

En Europa, amigos míos, es muy común figurarse a nuestro pueblo como uno de esos pueblos orientales que vegetan en la molición, perdidos en las dulzuras del narcotismo y la contemplación. Muy frecuentemente he visto representar a Cuba con las formas de una joven trigueña, lánguida y hermosa, medio tendida en flexible hamaca, a la sombra del tupido platanal, embriagándose con el fragante humo de un cigarrillo, mientras una negrita, detrás de ella, la refresca con un gran abanico de anchas plumas.

Esta imagen, por graciosa que sea, nos desfavorece en nuestra justa pretensión de pueblo varonil; pero, por fortuna, es en el fondo una imagen falsa, que podemos rectificar. Es preciso que, por nuestra conducta, alcancemos que el mundo no nos represente sino en la forma de un joven ágil y robusto, erguido sobre un inmenso campo cultivado, pisando una cadena rota, la frente ceñida con un gorro frigio, la mano izquierda tocando el pomo del machete redentor, colgado al cinto, y con la derecha empuñando el timón de un arado, clavado profundamente en la tierra generosa (Tejera, 1897b: 174).

II

A pesar de estas aspiraciones de transformación ciudadana que, desde el exilio, Diego Vicente Tejera confiara a la futura República, la realidad *in situ* será otra: el “monstruo” decapitado del poder colonial revivirá? en palabras de otra de las figuras descollantes de la cultura finisecular cubana, Enrique José Varona (1849-1933)? , y con él, el “monstruo” de la antiheroicidad, de la fuga e irresponsabilidad de los sujetos nacionales, en tácito contraste con la generación mambí anterior, lo que convertirá a la República (periodo histórico

comprendido entre el 20 de mayo de 1902 y el primero de enero de 1959) en imagen especular de la Colonia:

La generación de cubanos que nos precedieron y que tan grandes fueron en la hora de los sacrificios, podrá mirarnos con asombro y lástima, y preguntarse estupefacta si éste es el resultado de su obra, de la obra en que puso su corazón y su vida. El monstruo que pensaba haber domeñado resucita. La sierpe de la fábula vuelve a reunir los fragmentos monstruosos, que los tajos del héroe habían separado. Cuba republicana parece gemela de Cuba colonial (Citado por Heras, 1981: 7).

De hecho, los calificativos que han acompañado la nominación de la República (neocolonial, pseudo-república, República mediatizada), dan fe, además de la injerencia extranjera o justamente por ello, de la no representación de los individuos republicanos como sujetos racionales e independientes, en pleno uso de sus facultades deliberativas, de sus derechos y deberes, sino, nuevamente, como *otros* débiles y subordinados, en este caso, al poder interventor yanqui.

Desde las décadas finales del siglo XIX, la presencia cada vez más creciente de norteamericanos en la isla posibilitará que el modelo idealizado del *sportman*, del hombre de acción, portador, además, de la modernización y el progreso, reemplace al del comerciante español en las comparaciones devaluativas del cubano. Leonela (1893), de Nicolás Heredia (1855-1901), será una novela crucial en la tematización de este nuevo paradigma. En los inicios del texto en cuestión se nos presentará a John Valdespina? “un criollo ingerto en yankee”(Heredia, 1893: 71)? como un verdadero “héroe” de hercúleas proporciones frente al que un “médico” hubiera exclamado: “Esa sangre tiene más hierro que un fundición norteamericana” (Heredia, 1893: 34). A la inversa de semejante “cíclope”, el “pilluelo” rescatado por él en el río, será descrito como una “lombriz humana”, “debilitada por la anemia” y los rigores del clima, y para sintetizar de un plumazo la caracterización del “cubano”, participará además de la ingrata broma de esconderle la ropa a su reciente salvador, rasgo “propio” que años después tematizará Jorge Mañach en su *Indagación del choteo* (1928).

Esta caracterización dicotómica se mantendrá a lo largo de toda la novela y se convertirá en el eje del conflicto. Así, Carlitos Mendoza, el personaje que aspira al amor de Leonela, queda absolutamente marginado en la comparación con John Valdespina, paradigma del sujeto fuerte racional: “¿Qué diferencia en tre hombre y hombre! De un

lado la decadencia física, el raquitismo y del otro la virilidad humana en toda su lozanía, en toda su imponente plenitud” (Heredia, 1893: 340).

De esta forma, en aras de devaluar a la República? ya sea desde la interpretación de los intelectuales del momento o desde los discursos historiográficos presentes? , se reiteró la estructura de poder colonial que reeditó, a través de un discurso paternalista, la imposibilidad de los sujetos nacionales (sujetos del despilfarro y la inconsecuencia, sujetos ajenos al cuerpo viril de la patria que se inmolará en las guerras) de dirigir los destinos de la nación.¹¹ Con la “penetración norteamericana en la Isla” (imagen de marcadas connotaciones sexuales en la que asumimos nuevamente el rol femenino pasivo) quedamos atados, otra vez, al cuerpo, al sentimiento, a la subjetividad.

Así, la República encarna el estereotipo de la indolencia, la disipación, la lujuria: la representación de un cuerpo social que se desvanece junto con sus figuras de poder, los corruptos “generales y doctores”. Los sujetos se “ablandan” moral y/o físicamente, se *dispersan*, y esta dispersión implica inconstancia y la cancelación de proyectos de mediata consecución, los cuales son sustituidos por otros marcados por la contingencia, el regodeo, el placer inmediato. Según Miguel de Carrión (1875-1929) ? uno de los más importantes escritores de las primeras décadas republicanas? en un artículo aparecido en *Cuba Pedagógica* (1903):

El que haya observado un poco a su alrededor habrá notado enseguida un hecho que raras veces queda inadvertido tratándose de nuestros hombres: la falta de esos tipos cuya energía resalta y de los cuales se dice: “he ahí un hombre de carácter” [...] La primera de [las modalidades de nuestra naturaleza es la intermitencia en la acción: la voluntad procede a saltos y hace inhábil al hombre para toda conquista que exija una larga perseverancia, la atención también es débil y poco sostenida [...] (Carrión, citado por Heras León, 1981: 15).

¹¹ Es interesante resaltar cómo esta estructura permanece aún vigente en nuestros discursos públicos. A pesar de que en el relato identitario de la Revolución se masculinizó ostensiblemente al pueblo al convertirlo en un principio *activo* capaz de *engendrar* el gran cúmulo de transformaciones sociales que se verificaron, a menudo se reitera su capacidad de deliberación en términos débiles: individuos que pueden ser manipulados, desviados, seducidos, dominados... por el *otro* ? o realmente, por el sujeto que sigue siendo, como en la República, el norteamericano.

De ese mismo año es su texto “El doc tor Risco”, contenido en su inicial libro de cuentos *La voluntad y otros relatos*. En él se reitera y se hace más explícita la feminización de los sujetos y las costumbres, lo que trajo consigo ? para Carrión? el rebajamiento y subordinación del sexo masculino (“fuerte”) al femenino (“débil”):

En esta gran farsa [republicana, el sexo femenino fue, naturalmente, protagonista. Despojados de toda idea viril, los hombres no figuraban sino como productores; de ahí que ni una sola figura enérgica se destacara en tre el rebaño borroso de aquella juventud decrepita. Ellas lo fueron todo y todo lo eclipsaron (Carrión, 1903: 51, sub. mío).

Estas afirmaciones justifican su posterior diseño del personaje de Rogelio en *Las impuras* (1919), ese prototipo de una “juventud melancólica y sin ideales, en la extraña ciudad del trópico, llena de lujuria y de sol”; vestido de impecable blancura, con alfiler de oro en la corbata, y cuyas mayores ambiciones se resumían en girar/divagar por la ciudad, “dar vueltas, ‘comer bo las’ por ahí” (Carrión, 1919: 412; 403) y desentenderse absolutamente de la política: cosa de *hombres*.

Como Leonardo de Gamboa, coprotagonista de la novela *Cecilia Valdés* (1882), de Cirilo Villaverde (1812-1894), el cual viene a resumir, dentro de la novelística cubana decimonónica, la “viva encarnación de la pereza, la volubilidad y el egoísmo” (Villaverde, 1882: 473) de los herederos de la enriquecida sacarocracia cubana, los jóvenes criollos protegidos y consentidos hasta el delirio por sus madres (también criollas), a pesar de los constantes requerimientos del severo padre español; Rogelio, por su parte, sintetizará al “vividor”, al “parásito”, al ocioso y vicioso sujeto que será reiteradamente criticado por la “primera generación republicana”. Detengámonos en los orígenes infantiles de la futura depravación de Rogelio que convierten a este personaje en paradigma de una etapa, y, a su vez, en heredero de una educación colonial cuyos frutos anteriores ? vg. Leonardo de Gamboa? continuaban reproduciéndose:

[...Rogelio no tenía más contrariedad que la que le producían cuidándolo del aire y de los catarros y obligándolo a meterse en la cama en cuanto estornudaba. No podía desear una cosa sin que, enseguida, viese realizado su anhelo. El padre soltaba el dinero; la madre, que era cubana, los besos y los mimos [... Rogelio mostró, desde sus primeros años, un temperamento sensual e inclinado a la molición; la educación que le dieron no hizo sino completar estas tendencias naturales (Carrión, 1919: 82).

Tras medio siglo de República “corrupta” y “entreguista”, el grupo *Orígenes* (surgido a partir de la revista del mismo nombre y del que

formarán parte intelectuales de primera como Lezama Lima, Cintio Vitier, Fina García Marruz, Eliseo Diego, entre otros) intentará reconstruir y magnificar los “orígenes” de nuestra identidad (del proyecto de nación que defendieran los Padres de la Independencia), ante el progresivo afianzamiento del *american way of life*, y la convulsa realidad sociopolítica de los años cincuenta. Desentendiéndose de propuestas “exterioristas” y “maniqueas” de la cubanidad (como la inicial poesía negrista); estos escritores buscarán una respuesta metafísica y trascendente, alejada de nexos factuales, o, en palabras de Vitier, a partir del “conocimiento”, en la medida en que “Todo conocimiento es [...] religioso, tiende a religar lo caótico, lo desprendido, lo triste, con la alegría de su fuente” (Vitier, 1994: 7).

La novela *Paradiso*, de José Lezama Lima (1910-1976) ejemplifica paradigmáticamente la ideología origenista, la cual es imprescindible para la interpretación de las narrativas de la identidad que se generan en las décadas finales de la República. Es por ello que creo necesario conceder un espacio mayor de análisis a este texto, obsesionado por las genealogías, por los entrecruzamientos caleidoscópicos de los componentes etno-culturales de la “cubanidad” hasta la dilución de los orígenes mismos. *Paradiso* es una síntesis narrativa de las metanarrativas de la identidad nacional, sedimentadas desde los procesos de colonización; sólo que, como es de esperar, Lezama brinda una “solución unitiva” que trasciende la factualidad paradigmática de la mezcla sanguínea al inscribirla en la dimensión cognoscitiva.

Si, como hemos comentado, a partir del siglo XVIII es un lugar común en los discursos sobre la América la idea de la degeneración paulatina de la descendencia hispana, las genealogías reconstruidas por Lezama confirman el proceso inverso, la eugenesia resultante de la hibridación, hasta llegar a la suplantación del *cuero*, de las huellas físico-concretas (de fuerte dosis normativa en las representaciones identitarias) por el crecimiento “ascensional” en las nuevas coordenadas de religación causal que instaura el *logos*.

El tronco de la familia Cemí (el matrimonio del Vasco y Eloísa) encarna, en términos de tensión conflictual que sólo puede ser resuelta con el nacimiento de José *Eugenio*, el ya mencionado contrapunteo del azúcar y el tabaco, de lo propio y lo importado, de la debilidad criolla y la fortaleza hispana; de la imposición de *un deber ser* y su acatamiento por parte del sujeto colonial, todo esto articulado en torno a una

estructura paternalista que reitera el imaginario de los conquistadores: el nativo es un hombre aniñado (o un hombre feminizado, variante parecida de sojuzgación) a quien se le ofrece protección por parte del pa dre Europeo (en este caso Vasco) a cambio de obediencia:

Estábamos acostumbrados al tipo de trabajo fino de Vueltabajo [narra la abuela Munda a su nieto José Eugenio Cemí, al tabaco, a las mieles. Teníamos ese refinamiento que tienen las gentes de tierra adentro cuando están dedicadas al cultivo de hojas muy no bles [...]] Un día llegó toda la troupe pinareña de los Méndez al Resolución, y aquellas escandalosas y malolientes extensiones de verdes, aquellos sembradíos de caña vulgarota [...] al principio nos desconcertó, pero acabamos sometiéndonos a la decisiva extensión de sus dominios. Era en el fondo, el sometimiento de toda mi fa milia a la bru tal decisión de tu pa dre. Entre los dos había una gran diferencia de años, pero apenas se notaba, puestu padre era siempre el fuerte, y tu madre, la delicada. [...] había esa diferencia de años que separa al pa dre de los hijos (Lezama, 1966: 62, subs. míos).

Muertos ambos progenitores, real y simbólicamente, al quedar diluidas sus diferencias en el cruce eugenésico en tre la rama española (José) y nativa (Cemí), el nuevo vástago, José Eugenio Cemí, será descrito como el híbrido, el nuevo *cuerpo* identitario. Poseerá, en suma, “la delicadeza de su madre y, cuando la oportunidad se entreabre, la increíble energía acumulada de su padre” (Lezama, 1966:70)

En el recuento fa mil iar que doña Munda hace a su nieto José Cemí, hijo de José Eugenio, (ver pp 62-65), queda referido, también, el fin del contrapunteo colonial entre el azúcar y el tabaco, la sustitución del enfrentamiento etno-cultural, enraizado en el paisaje y en los cuerpos, por la ajenía identitaria que implicó la abrupta intervención norteamericana. La famosa “maldición” que la abuela Munda lanza a la descendencia ? ya republicana? del Vasco, está anclada en un nuevo *relato* de dominación. Si antes se *naturalizara* la inferioridad (subordinación de la “delicadeza” criolla a la “fortaleza” hispana) ahora se pragmatizan los vínculos: la subordinación es económica, puramente contractual:¹²

A su muerte vinieron los administradores y aquella fuerza [la del Vasco fue reemplazada por grupos de enmascarados, parecía que nos gobernarán ciegos disfrazados de incógnito. Pero ahora nuestra subordinación es más pobre, abstracta y mis er a ble. Es la pensión que ustedes reciben y que yo administro. Ya no hay lucha de paisajes, ni el pescuezo se reanima con las vibraciones de la nariz. [... Maldigo que la

descendencia del Vasco nos subordinase con pensiones... (Lezama, 1966:64)

Las figuras de José Eugenio Cemí y su amigo y posterior cuñado, Alberto Olaya; representan, a su vez, dos destinos radicalmente opuestos que encarnarán dos respuestas fallidas ¿ al menos para Lezama? de la pregunta sobre la *cubanidad*. Ambos desembocan en callejones ciegos como Eloísa y el Vasco: Alberto, por su ausencia de teleología; José Eugenio Cemí, porque justamente es un ser de *transición*, una *suma* de dos caminos identitarios que aún no se unifican indistintamente.¹³

Alberto Olaya (“de criollos tobillos de antílope”, ¿ Lezama, 1966:65?) se nos describe, a su regreso de Jack son ville, como un ser sin finalidad, detenido en una esquina de La Habana: “¿Qué puede hacer en esa esquina? ¿Cómo no vamos a ofenderle regalándole una finalidad, una cadeneta causal que desprecia? ¿Quiere saborear la sombra espesa de San Nicolás y Laguna? Es una esquina de sombra para buen fraile, como se decía con prolongada voluptuosidad en La Habana que comenzaba la secularidad” (Lezama, 1966:66). Su “indiferencia envuelta en humo” es la instantánea del regodeo, la imagen ahistórica (cancelada la *progresión* causal) de la dilapidación del tiempo en el espacio¹⁴; imagen encarnada antes por el “petimetre” y toda la saga “luciferina” (“Alberto Olaya respondía a los imanes del demonismo familiar *más cubano*” ¿ Lezama, 1966:154, sub. mío?)

¹² La *naturalización* de la inferioridad resulta totalmente efectiva en los discursos de la Conquista y las primeras etapas de la Colonización; luego este mismo relato se vuelve cada vez más obsoleto con el nacimiento de los “herederos”: la casta letrada ¿ y económicamente poderosa? criolla, con la dilución precisamente *natural* de las diferencias paradigmáticas a través del cruce racial, lo que posibilita el enfrentamiento entre criollos y peninsulares (las diferencias serán ya sólo jurídicas) en el siglo XIX. El otro discurso de dominación (el imperial) garantiza, en cambio, su permanencia ahistórica. Se funda en la hegemonía del dinero sobre el cuerpo, del objeto sobre el sujeto; en la ruptura de la jerarquía intersubjetiva que suponía el discurso colonial.

¹³ Al perder el segundo nombre de su padre (Eugenio) el cual hacía latente, como decíamos, la unión intermedia entre la rama española y nativa, José Cemí representará un nuevo paso en la integración de los componentes de la “cubanidad”. Ya la *transición* y, por lo tanto, la *hibridez* ha quedado absorbida en el interior no sólo del nombre, sino del “nuevo” sujeto.

de seres despojados de su *hondura de varonía*, lo que significaría, en palabras de Lezama, la *consecución* de un destino a través del *sacrificio*. Era la “torre más débil” del “castillo familiar” (Lezama, 1966:155, sub. mío).

Si Alberto Olaya es el *débil* de la familia por su *improductividad* (no se casa, es “mantenido” por su madre...); José Cemí, su sobrino, encarnará la debilidad física, la endeblez de un cuerpo enfermo que durante la niñez será sometido, por la autoridad paterna, a la purgación de su fragilidad, a “pruebas” que lo fortalezcan y enderecen el desviado curso de la naturaleza:

Se observaba sin disimulo que eso [el asma de José Cemí molestaba a su madre, que quería mostrar a los demás oficiales sus hijos fuertes, decididos, alegres. ¿Acaso no era para la soldadesca la enfermedad una debilidad, un gemido? (Lezama, 1966:119).

Se repite nuevamente la estructura de colonización Padre-masculino/hijo “débil” o feminizado, inscrita en un proyecto que trasciende el marco privado o familiar, en la medida en que la reeducación del cuerpo *descendente* (no sólo desciende en el “linaje” familiar, al ser un escalón más bajo en la línea española, sino que también, *degenera*, se hace ostensiblemente “inferior” dada su fragilidad corporal) es llevada a cabo por una figura? el Coronel? que representa al poder (militar) de la naciente República.

Con la muerte del Coronel (necesaria para la entrada central de Rialta, la madre de José Cemí) cesará su proyecto (per)formativo y la corrección corporal del hijo. El aprendizaje cambiará su objeto y su finalidad: no se tratará ya de dominar el espacio (aquellas “pruebas” natatorias que reafirmaran la plenitud del cuerpo), sino el tiempo. La premisa: “No rehúses el peligro, pero intenta siempre lo más difícil” (213) se inscribe ahora en una nueva enseñanza que subordina la

¹⁴ Su representación girará en torno a la redundancia y la circularidad, a su no *evolución*: si en su juventud se nos describe en tal éxtasis del detenimiento, pasados los años, doña Augusta, su madre, le echará en cara la regularidad “inservible” de sus acciones: “la próxima vez que vuelvas, apenas me avisen que estás en la *esquina* voy yo para aumentar el coro de los graciosos [... pues si todavía fueran burlas de desconocidos, pero ahí están para mirarte *treinta y cinco años de estancia en el Prado*, pues lo que te rodea es un coro de abuelos y de nietos” (148, sub. mío).

dimensión pragmática a la cognoscitiva; la visible heroicidad paterna a la callada superación de sí mismo por la vía del conocimiento: “aunque su existencia haya sido silenciosa, aunque la sucesión de su oleaje haya sido manso [...] sabe que ha intentado lo más difícil” (Lezama, 1966:213)

Cemí hijo dominará, como decíamos, el *tiempo*, lo que equivale a desplazarse en el ámbito del *logos*, al igual que su amigo Fronesís:¹⁵

¹⁵ Esta relación entre los pares dicotómicos espacio/tiempo, *pathos/logos*, sentimiento/razón (a los que se le unen cuerpo/espíritu, muerte/vida, immanencia/trascendencia, entre otros) alcanza visible concreción en la dualidad Foción/Fronesís. Mientras que este último, como su nombre lo indica, encarna la sabiduría que “entre los griegos significa el que se adelanta, el que corre, [...] el que fluye” (324), definición que lo enlaza a la coordenada temporal, Foción se reconoce como su opuesto a partir de una caracterización de sí netamente espacializada: “enfrente está el sentido contrario, la *detención del movimiento de la naturaleza*, [...] la anía del dios Anubis, que quiere guiar *donde no hay caminos*, que ofrece lo alto del cuerpo inferior, el ano, el anillo de *Saturno*, en el valle de los muertos” (Lezama, 1966:324).

Si enlazamos esta definición negativa de Foción con la que se emplea para reafirmar la superioridad de Cemí, la oposición entre ambos se refuerza: Cemí, a diferencia de su amigo, ha conquistado el tiempo “un tiempo tan difícil como el tropical, donde *Saturno* siempre decapita a *Cronos*” (Lezama, 1966:302). Cemí *resuelve* el conflicto “tropical” y confirma la posibilidad de un discurso identitario *otro* ajeno al *fatum* positivista que arrastran (todavía) los sujetos postcoloniales y que los ata al cuerpo y al espacio, a la sexualidad, a la subjetividad, a la immanencia.

En cambio, Foción sí encarna las fuerzas “ciegas” e instintivas que lo “detienen” e impiden su *progresión*, su *crecimiento* (otra vez la oposición espacio/tiempo) y, posteriormente lo aniquilan: “Tú sabes ? siguió hablando Foción, con malicia, pues Cemí entendió de inmediato que se refería a Fronesís? que frente a una cosa *aconsejable por mis sentidos*, en cuanto se me hace imposible, me establezco a su lado *como un dolmen*” (Lezama, 1966:317). Como se sabe, no habrá que avanzar mucho más en la lectura para confirmar que, con la locura de Foción, el *simil* se convierte en destino: “Al lado del álamo, en el jardín del pabellón de los descorazonados, vió a un hombre joven con su uniforme blanco, describiendo incesantes círculos alrededor del álamo [...] Era Foción. Volvía en sus círculos una y otra vez como si el álamo fuera su Dios y su destino ¿la anía del dios Anubis, el ano, el anillo de *Saturno*? ” (Lezama, 1966:342).

Con el “castigo” de Foción se completa la progresiva cancelación de alternativas identitarias “fallidas” que a lo largo de *Paradiso* se verifica con las muertes de Alberto Olaya y Eloísa (los débiles) y el Vasco y el Coronel (los fuertes). Cemí encarnará la “solución unitiva”, la génesis de un nuevo *ser* (el débil corporal que alcanza, por el conocimiento, la fortaleza rectora) y Rialta Olaya y Fronesís serán los “puentes” que

Andando el tiempo, todos los que habían conocido a Cemí, estaban convencidos alegremente de que era el hombre que mejor había dominado el tiempo, ? *un tiempo tan difícil como el tropical, donde Saturno siempre decapita a Cronos?* , que le había profundizado más misteriosos sembradíos, que había esperado la furia mortal de ese tiempo con más robusta confianza para rendirlo y exprimirle su médula ondulante [... (Lezama, 1966:302, sub. míos).

Esta “vic to ria” de Cemí (imposible de protagonizar, en cambio, por los sujetos republicanos *reales*) es la que confirma el devenir de la identidad ? su cancelación? ; la representación del sujeto *en el tiempo*, siempre en estado embrionario, en su *fermento inconcluso*;¹⁶ o de lo contrario, su representación *en el espacio*, lo que equivale a un congelamiento identitario (fotográfico), al surgimiento del cuerpo ? en toda la extensión de su homogeneidad? , del estereotipo, de la inmovilidad. Con Cemí se abre una brecha de posibilidad (al menos “literaria”) de dismantlar los discursos de dominación que nos instituyen como el *otro débil*, atado al presente absoluto, a la contingencia y contigüidad (a las relaciones metonímicas), al cuerpo y al espacio. Apuesta por el flujo, por la cadena interminable de significantes cuyo “origen” siempre se *desplaza*, y la palabra *Tamiela* se convierte en “flauta, silencio, sabio, la bial, piel...; por la metáfora, por la libertad de la “recomposición”:

Eso lo llevó a meditar cómo se producían en él esas recomposiciones espaciales, ese ordenamiento de lo invisible, ese sentido de las estalactitas. Pudo precisar que esos agrupamientos eran de raíz temporal, que no tenían nada que ver con los agrupamientos

viabilicen este nacimiento.

¹⁶ Los sorprendentes injertos provenientes de ramajes de geografía dispersa que bien o mal “prender” en la geografía insular es uno de los tópicos que acumula hasta el delirio *Paradiso*: a la “mezcla” central (con los componentes hispánicos; la familia de los Cemí), o los componentes africanos y chinos, se le suman al cuerpo criollo prolongaciones danesas (en el doctor Selmo Copek), inglesas (en Eloísa), austriacas (en Fronesis). Se trata de “componer infinitos reencuentros”, infinitas corrientes de analogía que reconstruyan ? como en el pasaje en que Cemí recompone frente a la vitrina la masa informe de objetos expuestos? la organicidad tradicional, maniatada por lo previsible, lo codificado, para hacer emerger la identidad de lo improbable y la des-identidad de la identidad.

espaciales, que son siempre una naturaleza muerta; para el espectador la fluencia del tiempo convertía esas ciudades espaciales en figuras, por las que el tiempo, al pasar y repasar, [...] formaba un eterno retorno de las figuras que por estar situadas en la lejanía eran un permanente embrión. (Lezama, 1966:330)

A pesar de estos empeños “origenistas” por revalorizar nuestra identidad nacional a través del fomento de la fortaleza intelectual como alternativa para suplantar la “innata” debilidad física, la República seguirá siendo intrepredada como una etapa eminentemente “femenina”, el *locus* donde se *relajan* las costumbres y los sujetos (un símbolo “efectivo” que reafirma esta construcción serán las casas de recreo, los casinos, los clubes deportivos en los que la *high life* reproducirá hasta el cansancio el modo de vida americano: la copia *pasiva* ? *femenina*? del modelo).

En esta construcción estratégica participan tres corrientes opuestas que, a la postre, conducen al mismo camino: una, la que proviene de las fuerzas interventoras (en este caso, norteamericanas), que necesitan ? tal y como lo hizo la dominación hispana? desautorizar a los sujetos nacionales para garantizar su dominio; mostrar la endeblez de los cubanos con el claro fin de asumir el tutelaje y las riendas del país.

La otra nace en el interior de la elite intelectual cubana del momento (Varona-Mañach-Ortiz), la que, fiel a la tradición reflexiva decimonónica sobre la identidad nacional (Varela- Saco), centrará sus discursos en la asunción y crítica de aquellas características “negativas” del cubano convertidas en verdaderos lugares comunes de nuestra subestimación identitaria. Así, será intensamente tematizada la debilidad moral del sujeto republicano (su vagancia; su ligereza;¹⁷ sus costumbres relajadas; su tendencia al sentimentalismo, a la extroversión desmedida de las pasiones y, por ende, su incapacidad para la deliberación profunda y racional;¹⁸ su indolencia ante la

¹⁷ En su crucial ensayo identitario *Indagación del choteo*, Mañach dedica un capítulo a analizar la “ligereza” del cubano. Al respecto glosa al prestigioso historiador cubano Ramiro Guerra (1880- 1970), quien “declara que el cubano «sólo tiene aparentemente la obstinación de la ligereza» [pues «la principal *debilidad* de su carácter radica en esa falta de aptitud para aceptar una actitud y darse a ella por entero, infundiéndole todo *el vigor* y la fuerza de su alma»] (Mañach: 51, sub. míos).

corrupción pública y su peculiar “choteo”, “ese no tomarse nada en serio” al que se refiriera Mañach (1898-1961) en su fundacional ensayo *Indagación del choteo* (1928).

Es obvio que, en tales argumentos devaluativos de la identidad, aflora nuestra condición de *sujeto poscolonial*; la herencia de una representación configurada, a modo de paráfrasis, de “traducción” de las “diferencias”, en los códigos epistemológicos europeos y androcéntricos. Inscritos en una narrativa identitaria cuyo valor reductor y formativo garantiza la *preexistencia* de un *ser* en función del proyecto (la *comunidad política imaginada*) que lo sostiene, los rasgos atribuidos al cubano muestran su solidez en el tiempo, su configuración esencialmente inmutable.

Una tercera visión negativa y generalizadora de la República, podría apuntar hacia un grupo de discursos historiográficos contemporáneos ? posteriores a 1959? , de decisiva incidencia en los planes de educación popular, en los medios de comunicación masiva y en la sedimentación de un imaginario en el que se denosta agresivamente u olvida dicho periodo histórico. Al obviar la perspectiva de conjunto que el presente le otorga y desentenderse de aquellos momentos de *ascensión* y *espiral* republicanos ? parafraseando a Lezama? , tales discursos prefieren repetir imágenes y estereotipos ya sedimentados por la tradición.¹⁹

¹⁸ También Mañach comenta estas características del “cubano”:

Esta falta de atención suficiente [...] se origina en la impresionabilidad excesiva que el cubano comparte con todos los pueblos tropicales. Por lo mismo que nuestros sentidos se mantienen constantemente alertas bajo el látigo de la luz implacable, la inteligencia criolla se impresiona fulminantemente; pero le acaece lo que a las fotografías instantáneas: que la imagen solo perfila bien los primeros téminos y la impresión dura poco. En otras palabras, nuestra mentalidad media carece del sentido de la tercera dimensión ? la dimensión de profundidad? (Mañach: 52).

Relacionada con estos rasgos identitarios se halla igualmente la tendencia a la “efusividad afectiva” y a la “familiaridad”? “[ponerlo todo en el nivel de lo más íntimo” (Mañach: 53)? y, por otro lado, la falta de “previsión suficiente, es decir, del sentido de evaluar en abstracto”, tan característico “de todos los pueblos impresionables” (Mañach: 53).

En el pasaje en que Victoria? la protagonista de *Las honradas*, de Carrión? escucha por primera vez hablar de la intervención norteamericana en la guerra hispano-cubana, se reproduce claramente la primera de estas “corrientes” de construcción. La oposición Jinny/Victoria-Alicia se explicita en términos masculino/femenino, dominador/dominado.

Un día Jinny nos dijo, *envolviéndonos* en una mirada casi *protectora* de sus hermosos ojos de *acero*:

— Pronto serán ustedes libres.

—¿Por qué? —preguntó Alicia sin comprender bien el sentido de aquellas palabras.

— Porque el pueblo americano lo quiere así —respondió la varonil jovencita sentenciosamente, sin abandonar su aire de superioridad (Carrión, 1918: 55, subs. míos).

Similar estrategia de dominación se verifica a partir de 1959: la Revolución se apropia de una estructura vigente a lo largo de la historia de nuestras imágenes identitarias, sólo que ahora se invertirán los términos. El pueblo cubano se masculiniza ostensiblemente, lo que garantiza, en primer lugar, su homogeneización (justamente el “pueblo uniformado” no es otra cosa que una masa compacta de hombres y mujeres “fuertes”, “armados”, a la defensiva; lo cual brinda una cohesión identitaria que descansa sobre rasgos emblemáticos de la masculinidad: la razón, la justicia, la fidelidad, la perseverancia, por sólo citar algunos). Esto permite, como consecuencia directa, que sea el propio pueblo el que se convierta en ejecutor activo de los cambios sociales.

Si antes los barbados? con todas las connotaciones que la barba implica: exacerbación de la masculinidad y por tanto, del poder? habían sido los otros, los conquistadores españoles, frente a quienes los lampiños taínos mostraban su “inferioridad”²⁰, ahora esta marca se

¹⁹ Afortunadamente, la conmemoración del centenario de la República, ha generado la revisión de este periodo, por parte de un grupo de discursos que buscan desautomatizar esas visiones anquilosadas y generalizadoras. Ver los trabajos recogidos en el *dossier* “Intelectuales en los cien de la República”, *La Gaceta de Cuba*, La Habana, mayo-junio, 2002, pp. 2-47.

reactualiza y adquiere una función preponderante en la unidad y legitimidad del proyecto revolucionario: los líderes, los *barbudos* de la Sierra, serán los *mismos*, parte integrante del Todo. La “debilidad” será leída, entonces, como un rezago del pasado que obstaculiza la edificación ? de viriles e inquebrantables *cimientos*? de la futura sociedad; una construcción simbólica de hom bres.

El discurso revolucionario, expresado como una *batalla* interminable en la que numerosas circunstancias de disímil génesis son referidas en términos *bélicos* ? desde la llegada de un ciclón hasta la prevención de una epidemia? , reafirmó, aun sin pretenderlo, una axiología homofóbica que no pudo ser revolucionada a pesar de los intentos por eliminar tópicos discriminatorios de intensa raigambre. Con la figuración del pueblo como un ac tor masculino que participó en la Sierra, en Girón, en la limpia del Escambray, en la Batalla de

²⁰ En numerosas ocasiones, algunos textos sobre la colonización reiterarán, como de pasada, este tópico aparentemente intrascendente y que sin embargo, posee una fuerte implicación simbólica. Tal rasgo identitario (la carencia de barbas) es leído como una deficiencia biológica, y no como una opción cultural, lo que contribuye a *naturalizar* la inferioridad de los indios imberbes (ausencia de la masculinidad, “visiblemente” inscrita en el cuerpo) en relación con los españoles.

Es Cristóbal Colón, quizás, el fundador de este símbolo cuando repara en su *Diario de Navegación* cómo desde sus primeros encuentros con los “lampiños” indios éstos se les acercaban con curiosidad y temor a tocarles las barbas. Las Casas incluye dicho atributo en una enumeración, *aparentemente* caótica, pero tras la que se devela claramente su objetivo: feminizar para *proteger*: “Estas [...] gentes mansuetísimas, humilísimas, paupérrimas, imberbes y sin armas, simplicímas, y sobre todas las que de hombres nacieron, sufridas y pacientes” (Bartolomé de las Casas. *Historia de las Indias*, t. I, México: Fondo de Cultura Económica, 1951, sub. mío). Es impresionante constatar cómo Pedro Mártir de Anglería en *De Orbe Novo* suscribirá una carta, enviada por el dominico Tomás Ortiz al Consejo de Indias, en la que describe a los nativos también a través de una enumeración “caótica” donde incluye, entre otros atributos, la ausencia de barbas, pero en este caso, para garantizar justamente lo contrario a Las Casas: su exterminio:

[...] son sodométicos más que en generación alguna; ninguna justicia hay entre ellos; andan desnudos, no tienen amor ni vergüenza; son estóolidos, alocados [...]; son inconstantes [...] Cuando han aprendido las cosas de la fe, dicen [...] que para ellos no valen nada y que no quieren mudar costumbres; son sin barbas, y si a algunos les nascen, pélanlas y arráncalas (...) En fin digo que nunca crió Dios tan cozida gente en vicios y bestialidades (Pedro Mártir de Anglería. *De Orbe Novo*. Traducido al español como *Décadas del Nuevo Mundo*, Buenos Aires: Bajel, 1944, t. VII: 47, sub. mío).

Alfabetización,²¹ en zafras, trabajos voluntarios, movilizaciones, etapas al campo, marchas del pueblo *combatiente*, e infinitas pruebas y ritos de iniciación, *nacía*, con la violencia de la celeridad, un nuevo Cuerpo social, tal y como advierte Heras León en su cuento “El viaje ha comenzado”:

Dieciocho hombres apretados que se miran, que acaso ahora comienzan a preguntarse cómo ha sido todo, cómo no pueden medir el tiempo como siempre lo han medido. Porque han vuelto a nacer, han comenzado a formarse en una vida nueva, donde el peligro es una ley inextinguible y la fuerza de las armas puede decidirlo todo (Heras, 1970: 128).

La hamaca será ahora el lecho del miliciano, del aprendiz de “hombre”, del cortador de caña; una y otra vez aparecerá en los cuentos, como aditamento indispensable del “movilizado”: (“A las cinco de la mañana la claridad es solo un grito. Un grito que deshace la modorra, quita las hamacas, se lava los ojos y forma”²²? Díaz, 1966: 46?); pero, como es de suponer, perdiendo ya aquel valor protagónico que alcanzara en momentos anteriores y, sobre todo, su significación como lugar para el ocio o el recreo: ahora es un lugar de fortalecimiento, de formación del nuevo sujeto.

Al final de esta *narrativa* de formación? una *Bildungsroman* de la que hemos participado todos como sujetos u objetos colectivos e innominados? “aguarda una forma endurecida, capaz de resistir lo indecible, pero también una forma hegemónica en tanto que es la

²¹ Una tarea de elevados porcentajes de *incorporación* femenina, que, tal y como lo reflejan los testimonios de las alfabetizadoras, implicó además una *re-corporación*, en ocasiones traumática, una abrupta adaptación del cuerpo a nuevos *deberes ser* antes prohibidos a la mujer. Ver: Daura Olema García, *Maestra voluntaria*, La Habana: Casa de las Américas, 1962; Araceli Aguililla, *Por llanos y montañas*, La Habana: Ediciones Unión, 1975.

²² Este programa sintetizado en el que cualquier descripción deviene suplementaria en función de una economía que centra el discurso en la formación y/o rendimiento de los sujetos, se repite, al final del día, con otro grupo de acciones similares en las que, otra vez, es incluida la hamaca: “Después de guardar las mochilas algunos fueron a bañarse; otros se lavaron solamente. Una pequeña fila. Comer. Dar una vuelta por el batey. Conversaron todavía un rato. Al final de las 10, las hamacas se llenaron de cuerpos”. (Jesús Díaz, “No hay dios que resista esto”, en *Los años duros*, La Habana: Casa de las Américas, 1966, p. 39)

definición de un estamento que no podemos menos que pensar que haya sido considerado su peor”²³ (Fowler, 1998: 27)

Así el resto de los sujetos (o sea, el sobrante marginal de este *hombre* modelo) fueron los “afeminados” o “débiles” ? físico y/o morales? los cuales podían oscilar entre los “acomodados” o “aburguesados”; los “indiferentes” al magma popular, ya fueran artistas, escritores o peluqueros; los religiosos, fundamentalmente cristianos; los “excéntricos” ? ya fueran *freakes*, rockeros o trovadores? ; los “suaves”, “confusos” o “invertidos” ? homo o bisexuales? ; los “rajaos” o “flojos” ? aquellos que no lograban pasar las rigurosas *pruebas* a que lo sometían? ; los contrarrevolucionarios abiertos ? o “gusanos” ? ; así como los que no eran ni una cosa ni otra o todo lo demás...

Quisiera analizar un fragmento ? citado por Fowler en el ensayo referido? que ilustra claramente el doble proceso de masculinización de los actores sociales y de feminización de los enemigos o detractores de la revolución, como expresión de las nuevas relaciones de poder. En el cuento “El marcado” de Norberto Fuentes, perteneciente a su libro *Condenados de Condado* (1968) se evidencia este progresivo rebajamiento de la figura del “alzado”, el detrimento paulatino de su “virilidad” como eje para reafirmar el control de la situación por parte del miliciano que oficia como interrogador. En la descripción inicial se nos presenta a un hombre endurecido, marcado por los rigores del monte y el uso de las armas, el cual declina el ofrecimiento de un cigarro *superfino* que el miliciano le hace: “Yo tengo de los míos, me dijo y mostró una cajetilla con me dia docena de cigarros gruesos como un dedo. Estos son más *fuertes*, son *rompe-pechos* y me gustan más”, para luego establecerse otra oposición simbólica en relación con las armas que cada cual porta: el bandido, un Springfield “así de largo” y el

²³ Víctor Fowler, en su imprescindible y fundador ensayo “Homoerotismo y construcción de la nación”, incluido en su libro *La maldición: una historia del placer como conquista* (1998), explica con agudeza este complejo proceso de creación de un sujeto heroico dentro de la epicidad revolucionaria, y los espacios de indecibilidad, fuga y escisiones que el mismo provocó; además de particularizar y ejemplificar, con abundantes citas, los diferentes tratamientos de la temática en la literatura, tanto en la “narrativa de la violencia” como en textos posteriores.

miliciano, una pequeña pistola rusa (Colt comando de cuarentaicinco), “linda” y de empuñadura de “metal muy liviano” (Citas de Fuentes, 1968: 15).

Después de estas dicotomías de evidente connotación sexual, la situación comienza a transformarse. Frente a un Springfield inexistente ? lo que queda de él es sólo su evocación, pues ya ha sido confiscado? y las *marcas* del monte borradas por el baño, la pistola sí delimita, con su presencia, en manos de quién está el poder “real” ? y, a su vez, la masculinidad? , el cual viene a reafirmarse en la negativa reiterada del bandido de acceder a sostener él la pistola, símbolo fálico por excelencia:

—Cógela, chico.

Claudio regresó la mano y se la aguantó en tre los muslos.

—Estás muy nervioso hoy, fíjate como tiembles.

—No quiero cogerla, señor (Fuentes, 1968: 18).

Por último, el poder se impone de manera incuestionable. Y el enfrentamiento se narra en términos que remiten al acto sexual y a los *paradigmas*: *dominado - pasivo - femenino / dominador-activo-masculino*:

—Quítate la ropa [le ordena el miliciano.

—¿La ropa?

—Sí, la ropa.

Claudio se desabrochó la chaqueta amarilla y fue mostrando el pecho lampiño donde aparecían los vellos negros sólo alrededor de las tetillas y también un triángulo del ombligo hacia abajo [...]

—Me siento igual que una mujer, ¿porqué me ordena esto?" (Fuentes, 1968: 19).

Aunque ya ha sido advertido por los actuales acercamientos críticos al periodo que analizamos, no puedo dejar de enfatizar que esta simbolización del cuerpo social como un sujeto masculino, y más específicamente, como un combatiente, un soldado, un miliciano, con todos sus atributos de poder ? tal y como lo deseara D.V. Tejera para su futura República: el machete sustituido ahora por una pistola rusa, si tomamos como paradigma el personaje de Fuentes? , subrayó una ideología homofóbica, de amplia raigambre histórica, que ubicó al homosexual en las antípodas del militante, del hombre de bien, del

ciudadano “correcto” o, lo que es lo mismo, como uno de los grados mayores ? solo superado por el “gusano”? de disentimiento del proyecto revolucionario.²⁴ Tal estructura generó un fuerte sentimiento de inseguridad, de estar siempre vigilados ? y, a su vez, vig i lan tes? por una especie de panóptico invisible? la sociedad? que observaba y juzgaba; una intensa ansiedad de (auto)reafirmación y una perenne puesta en prueba de la hombría, no sólo a través de metas sacrificiales, sino también, y muy especialmente, a través de la definición y hostigamiento persistente del *otro*: la anti-norma reprimible sin la cual el sujeto no puede confirmar sus límites, no puede existir en calidad de norma.

La llamada “narrativa de la violencia” de los años sesenta (realizada fundamentalmente por los escritores Jesús Díaz, Eduardo Heras León, Norberto Fuentes y Hugo Chinea), los autores de finales de los años setenta y década de los ochenta (Rafael Soler, Senel Paz, Ricardo Ortega, José Ramón Fajardo, Carlo Cal cines...) y aún, escritores más recientes (Roberto Urías, Ronaldo Menéndez, Ángel Santiesteban Prats, Pedro de Jesús, Anna Lidia Vega Serova, Ena Lucía Portela entre otros), recogerán ? como un ritual doloroso y complejo que en cada época asumirá peculiaridades distintivas de expresión? ²⁵, la omnipresente y, a cada paso, reactualizada frontera identitaria a través de la cual los sujetos “fuertes” se harán inteligibles frente a los “débiles”; la arbitrariedad, tergiversación y radicalización de tales límites diferenciadores y los innumerables conflictos de

²⁴ Partiendo de esta alerta, una organización política juvenil como la UJC podía llegar a definirse, tal y como da cuentas uno de los textos de Heras León, como una organización “dura”, “implacable con sus enemigos” que “floja o blandengue”; “es mejor que un militante tenga fama de intransigente que de flojo; porque, compañeros, de flojo a maricón no hay más que un paso”. (Eduardo Heras León, “Crecimiento”, en su *A fuego limpio*, La Habana: Letras Cubanas, 1980)

²⁵ Un examen detenido de la narrativa de las últimas cuatro décadas, que en modo alguno puede resolverse en tan pocas líneas, mostraría los infinitos matices con que ha sido? y está siendo? abordado el conflicto debilidad/fortaleza: dicotomía ésta que se irá enriqueciendo cada vez más en la narrativa de los 90', en la medida en que comienza a hacerse visible una complejísima gama de sujetos marginales. Véase el “prólogo” del crítico Salvador Redonet a la antología *Los últimos serán los primeros* (La Habana: Letras Cubanas, 1996, pp. 5- 31) y “Homoerotismo y construcción de la nación” de Víctor Fowler en *op. cit.*

confinamiento, (auto)exclusión y violencia que estos generan; y, como rasgo propio de la literatura de los años noventa, la puesta en crisis de este modelo hegemónico masculino, heterossexual y homofóbico como estrategia para *incorporar* diferentes alternativas de *ser*, ya no con la camisa de fuerza de la tradición identitaria, sino con la blancura de lo que está por escribir.

walfrido@fayl.uh.cu

Recepción: 06 de mayo de 2003

Aprobación: 05 de junio de 2003

Bibliografía

- Aub, Max (2002), *Enero en Cuba*, Castellón: Fundación Max Aub.
- Carrión, Miguel de (1975), "El doctor Risco", en *La última voluntad y otros relatos*, La Habana: Arte y Literatura.
- (1973), *Las honradas*, La Habana: Letras Cubanas.
- (1981), *Las impuras*, La Habana: Letras Cubanas.
- Desnoes, Edmundo (1970), "Cuba: caña y cultura", en *Casa de las Américas*, La Habana, sep.-oct., 1970, pp. 46-58.
- Díaz, Jesús (1966), "Diosito", en *Los años duros*, La Habana: Letras Cubanas.
- Fowler, Víctor (1998), "Homosexualidad y construcción de la nación", en *La maldición, una historia del placer como conquista*, La Habana: Letras Cubanas, pp. 13-40.
- Fuentes, Norberto (1991), *Condenados de Condado*, México, D.F.: Coordinación de Difusión Cultural, UNAM.
- Heras León, Eduardo (1970), "El viaje ha comenzado", en *Los pasos en la hierba*, La Habana: Casa de las Américas, pp. 121-136.
- (1981), "Prólogo", en Miguel de Carrión, *Las impuras*, La Habana: Letras Cubanas, pp. 5-19.
- Heredia, Nicolás (1893), *Leonela*. La Habana: Imprenta "La Moderna".
- Labrador Ruiz, Enrique (2002), "La Habana, ojo de paloma", en *Extramuros*, La Habana, enero-abril, pp.19-20.
- Lezama Lima, José (2000), *Paradiso*, La Habana: Letras Cubanas.
- Mañach, Jorge (1940), *Indagación del choteo*, La Habana: Imprenta "La Verónica".
- Saco, José Antonio (1946), *La vagancia en Cuba*, La Habana: Publicaciones del Ministerio de Educación.
- Tejera, Diego Vicente (1981), "La capacidad cubana", en *Textos escogidos. Diego Vicente Tejera*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, pp. 125-136.
- (1981), "La indolencia cubana", en *Textos escogidos. Diego Vicente Tejera*, La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, pp. 168-174.

Vitier, Cintio (1994) *Para llegar a Orígenes*, La Habana: Letras Cubanas.

Villaverde, Cirilo (1984), *La joven de la flecha de oro*, La Habana: Letras Cubanas.

—————(1996), *Cecilia Valdés*, La Habana: Letras Cubanas.

Ximeno y Cruz, Dolores María de (1983), *Memorias de Lola María*, La Habana: Letras Cubanas.

Zequeira, Manuel de [atribuido a] (1990), "Carta dirigida y dedicada a los jóvenes de nuestros días", en *La Literatura en el Papel Periódico de La Habana. 1790-1805*, La Habana: Letras Cubanas, pp. 139-40.