



Universitat Autònoma de Barcelona

ADVERTIMENT. L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  http://cat.creativecommons.org/?page_id=184

ADVERTENCIA. El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

WARNING. The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

UAB Universitat Autònoma
de Barcelona

FACULTAT DE FILOSOFIA I LLETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍA ESPAÑOLA

**DE HOMBRE A NEGRO,
MULATO Y VICEVERSA:**

Masculinidades y estereotipos racistas
en el *Ciclo de Centro Habana*
de Pedro Juan Gutiérrez

Tesis para optar al Doctorado en Teoría de la Literatura
y Literatura Comparada

Doctorando: **Maikel Colón Pichardo**

Directora de Tesis:
Dra. Beatriz Ferrús Antón

Barcelona | 2021

ÍNDICE

PRESENTACIÓN:

Los conjuros de la ficción en el Cielo de Centro Habana: las masculinidades y los sujetos racializados.....	5
--	---

PARTE I

LA RE-VUELTA: DE HOMBRES, MASCULINIDADES Y OTROS REMIENDOS

I. La falacia de las masculinidades o cuando para ser hombre hay que romper moldes.....	21
II. Mortales ingredientes: machismo, cosas de hombres y la comunidad perfecta entre ambos conceptos en América Latina.....	35
III. Hombres a color y las vicisitudes espectrales del ajiaco.....	45

PARTE II

LO DIFÍCIL DE SER NEGRO: LOS HOMBRES CUBANOS, LA MASCULINIDAD Y LAS MODALIDADES TEXTUALES EN EL CAMPO CULTURAL

IV. Modulando estereotipos: imágenes e imaginarios de hombres negros y la tiza que nunca se tiró.....	63
IV.1 Sábanas blancas en mi balcón, negra mi condición: microhistorias coloniales.....	68
IV.2 Lo oscuro como atraso, lo claro como adelanto: hombres anómalos figurados en las políticas de la masculinidad.....	71
IV.3 La piel, el pedigrí del “color cartucho” y los estereotipos racistas de la virilidad.....	83
V. Mami que será lo que tiene el negro: conjuros narrativos, metáforas del color y la querrela dramática de la identidad racial.....	91
V.1 Sujetos que tienen amo: sombras y ambivalencias de la narrativa antiesclavista.....	96

V.2 Antídotos de la “mulatosincracia”. La competencia mestiza: negrismo y poesía negrista.....	100
V.3 Tan lejos, pero tan cerca. Narrativas diversas de la Revolución y la calidad de los sujetos raciales.....	110

PARTE III

PEDRO JUAN GUTIÉRREZ, LOS TROPOS DEL REALISMO SUCIO AL ESTILO TROPICAL Y LAS MASCULINIDADES NARRADAS ANTE EL ESPEJO DEL AJIACO Y LA CUESTIÓN COLONIAL

VI. El realismo sucio de Pedro Juan Gutiérrez, La Habana y las figuraciones apocalípticas de sus personajes.....	123
VII. El grito de un mestizo: un mulato acelerao y la subversión de los modelos de masculinidad. Yo no soy negro (el otro, el mismo): <i>El Rey de La Habana y Animal Tropical</i>	135
VIII. Facetas de distorsión sobre los paradigmas de masculinidad: el cuerpo negro y los diagnósticos de la “pinga” en <i>Trilogía sucia de La Habana y El insaciable hombre araña</i>	177

CONCLUSIONES:

Las masculinidades y las vicisitudes del “acere” del barrio marginal.....	221
---	-----

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	227
---	-----

AGRADECIMIENTOS	269
------------------------------	-----

**PRESENTACIÓN: Los conjuros de la ficción en el
Ciclo de Centro Habana: las masculinidades
y los sujetos racializados**

*Ella es blanca, yo soy negro/
Los tabús del racismo ya pasaron/
Yo soy negro, ella me quiere/
Y lo demás, que se congele/*

NG La Banda, “Búscate un congelador”

En la sociedad cubana, la imagen del hombre negro y mulato ha sido uno de los dispositivos de mayor distorsión en la producción y difusión de los estereotipos. La eficacia de este presupuesto está relacionada con el legado de las relaciones coloniales en torno a la “raza,” las cuales, de diferentes maneras, han consagrado la interlocución de una definición de este como “[...] una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está ‘en su lugar’, ya conocido, y algo que debe ser referido ansiosamente” (Bhabha, 2003: 91). La autoridad de esta argumentación tiene una dimensión estructural importante, lo cual implica, que el resultado histórico-cultural de esta imagen impone diferentes ideales de la condición masculina que dialogan con las distintas acepciones del estereotipo, este es:

[...] el punto primario de la subjetivación en el discurso colonial, tanto para el colonizador como para el colonizado, es la escena de una fantasía y defensa similares: el deseo de una originalidad que es también amenazada por las diferencias de raza, color y cultura. [En casos muy específicos], la renegación de la diferencia vuelve al sujeto colonial un inadaptado, una

mímesis o “duplicación” grotesca que amenaza con escindir el alma y la piel entera indiferenciada, del yo. El estereotipo no es una simplificación por ser una falsa representación de una realidad dada. Es una simplificación porque es una forma detenida, fijada de representación, que, al negar el juego de la diferencia (que la negación a través del Otro permite) constituye un problema para la representación del sujeto en significaciones de relaciones psíquicas y sociales (Bhabha, 2003: 100).

Esta normalización no es anodina si consideramos que también en el contexto cubano, lo empíricamente observable, convertía las opiniones relacionadas con el color de la piel en valores sociales con múltiples condicionantes. Entre las diversas perspectivas desde donde son abordados estos fenómenos relacionales de lo social, se encuentran algunas dedicadas a analizar los campos del imaginario racial en la sociedad cubana y su circulación. Al respecto podemos señalar que:

Ello se explica por la imposición y prevalencia, durante siglos, de valores culturales y estéticos propios de la dominación blanca, poseedora del poder político, económico y social, lo cual estaba respaldado por una ideología que justificaba la explotación y discriminación de la raza negra. Todo esto propicio que las costumbres que los negros traían consigo, las cuales constituían su único tesoro, fueran menospreciadas. La “cultura blanca” se convirtió en patrón o modelo ideal a seguir por todos. Ello aún pervive en nuestros días, y se refleja en las valoraciones de los distintos grupos raciales que componen la sociedad (Morales Fundora, 2001: 10).

De tal forma, concebir a un “sujeto negro” y los valores que definen su masculinidad requiere analizar las correlaciones en las que las prácticas de género y “raza”, que se determinan dentro de un orden jerárquico, busca revisar cómo las interacciones entre los diferentes grupos de hombres intervinieron en los procesos de consagración de los modelos de masculinidad, donde ya no solo se tiene en cuenta la dinámica social de los mismos, sino también el papel colonial de la “raza”, sus formas cambiantes (Wade, 2015) y su desempeño como catalizador en las nuevas relaciones entre las masculinidades (Kimmel, 2019).

Así se aplican los postulados de R.W. Connell¹ (2003) sobre la legitimidad de la masculinidad hegemónica de los hombres blancos y cómo esta depende de un enfrentamiento del poder de consagración de un paradigma sociocultural en el que: “[...] la masculinidad hegemónica entre los blancos sostiene la opresión institucional y el terror

¹ Aunque usualmente las referencias de esta autora son citadas bajo estas iniciales, hace varios años ya realizó un proceso de transición de hombre a mujer que la convirtió en Raewyn Connell continuando con su labor académica e investigativa en torno a ejes de investigación diversos, pero en franca interacción con sus postulados sobre la masculinidad hegemónica.

físico que ha contextualizado la conformación de las masculinidades en las comunidades negras” (2003: 121).

Por esta razón, un hombre negro tendrá que continuar lidiando con los atributos que privilegian esta perspectiva. De ese modo, la pervivencia de ordenes jerárquicos fenotípicos contribuyen a marcar ciertas mitologías que conforman las señas de su identidad masculina. Esta descripción se sitúa en la reproducción de varias imágenes que generaron un impacto significativo dentro del sistema patriarcal y de las representaciones de subalternidad, que consolidan nociones identitarias de género manipuladas para referirse a procesos culturales en los que: “[e]l retrato de la masculinidad negra [...] construye perpetuamente a los hombres negros como ‘fracasados’, psicológicamente ‘jodidos’, peligrosos, violentos, maniacos sexuales cuya locura esta sustentada por su incapacidad para cumplir su destino masculino falocéntrico en un contexto racista (hooks, 1992: 89; traducción personal).²

En Cuba, esa interacción ha operado bajo una lógica estética deformada que encarna físicamente los ideales asociados a una identidad nacional distorsionada en la que, desde la perspectiva historiográfica, se construye un relato político y social que deslegitima los paradigmas de igualdad sobre los cuales se edificaba la nación cubana. Desde esa impronta, en cada época se configuraron unos ideales que concibieron: “[...] que el negro era ‘una cosa’. Se venció ese prejuicio y se admitió que era un hombre ‘inferior’. Ya apenas hay quien abrigue de un modo absoluto esa noción. Pero subsiste un último linaje de prejuicios: el linaje estético con sus derivaciones sociales (de la Fuente, 2001: 109).

Desde aquí, esta investigación recorre la teoría de las masculinidades, los lugares donde esta dialoga con los discursos raciales y delimita una red de preguntas y de conceptos que permiten pensar la especificidad cubana. Para ejemplificar estos debates se escoge como corpus una parte de la narrativa del escritor cubano Pedro Juan Gutiérrez (1950) en el denominado *Ciclo de Centro Habana* que conforma las obras: *Trilogía sucia de La Habana* (1998), *El rey de La Habana* (1999), *Animal tropical* (2001), *Carne de perro* (2002) y *El insaciable hombre araña* (2003).³ El “realismo sucio” con el que se vinculan estas posibilita interpelar las representaciones de las masculinidades o el mestizaje como un sistema identitario cargado de valores y creencias y los estereotipos sobre la sexualidad desde la hipérbole, visibilizando con mayor claridad algunas lógicas

² [The portrait of black masculinity [...] perpetually constructs black men as “failures” who are psychologically “fucked up”, dangerous, violent, sex maniacs whose insanity is informed by their inability to fulfill their phallicentric masculine destiny in a racist context].

³ *Carne de perro* no estará incluida en las obras que examinaremos en la presente investigación.

patentes en la sociedad y en el periodo en el que las obras se ambientan. Se trata de una estética que tuvo: “[l]a destreza para describir y representar los sectores marginales de Centro Habana” (Basile, 2010: 84). En este ciclo Pedro Juan Gutiérrez emprende un proyecto que expone “[...] una serie de vidas entregadas a la sexualidad, a la depravación moral y a la desesperación económica, todas situadas inequívocamente en la Habana de la década de los noventa” (Whitfield, 2010: 86).

Esta investigación surge de la necesidad de moderar un debate cuya labor se centre en abordar de forma crítica la “suciedad” de los imaginarios y la manera en que esta se refleja y revisa en las cuatro obras que serán objeto de análisis. Para ello se presentan dos interrogantes iniciales: ¿cuáles son las tensiones raciales diseminadas en las páginas de las obras seleccionadas, cómo estas nos ayudan a pensar las nociones contradictorias del mestizaje en Cuba y cómo se vinculan con el discurso de género? Y por otro, ¿qué tipo de imágenes sobre la representación del hombre negro pueden pensarse como la prolongación del imaginario colonial? Tomaremos el corpus de Pedro Juan Gutiérrez para explorar esta encrucijada.

Para tratar de resolver estas cuestiones cabe detenerse brevemente en algunos debates teóricos que enfrentan de manera abierta las claves de legitimación de la identidad racial. La complejidad de este fenómeno debe entenderse como la consolidación de un espacio de interlocución que considera las diferencias fenotípicas no solo cuestión de imagen; sino que, además, hay un discurso utilizado como modelo en el que ciertos aspectos de la historia y la cultura intentan borrar o controlar esas diferencias que definen la noción de lo negro como punto de referencia desde el cual podía definirse lo blanco. En ese sentido, como destaca Peter Wade (2007), los paradigmas que constituyen la identidad racial se conciben a partir de representaciones de la nación que se nutren de las imágenes de los “otros” racializados. De aquí se desprende que los mecanismos de significación que organizan los grandes sistemas clasificadores de diferencias –a través de sus definiciones genéticas, biológicas y psicológicas– “[...] están vigentes y muy presentes en el discurso común de cualquiera de nosotros” (Hall, 2019: 48).

Así, se enfatizará en interpretaciones teóricas, que recurrirán a la lógica de Stuart Hall (1997), en la cual sistemáticamente este proceso se configura como consecuencia del intento de rearticular la relación entre los sujetos y las prácticas discursivas. A partir de esto, es importante tener presente que la representación literaria del sujeto racializado lleva implícita la complejidad de un discurso que intenta estructurar conceptos estéticos sobre el “otro”. En ese orden, Hall indica que: “[l]a representación es un negocio complejo y, especialmente cuando se trata de ‘diferencia’, involucra sentimientos, actitudes y

emociones y moviliza miedos y ansiedades en el espectador a niveles más profundos de lo que podemos explicar de una manera simple y desde el sentido común” (1997: 226; traducción propia).⁴

De aquí se desprende nuestra hipótesis general en cuanto a que la representación de las masculinidades entre diferentes personajes de ficción por el color de la piel en el contexto cubano del Periodo Especial,⁵ se basa en la reconstrucción de determinados hitos históricos que continúan incidiendo en la manera en que blancos, negros y mestizos son visualizados estéticamente en función de construcciones dicotómicas de la virilidad y la hombría que forman parte de la cultura popular. En tanto los modos de representación de la “raza” además de mantener su estructura como formas de construcción social, también devienen en constataciones discursivas que de manera circular producen un “otro” aparentemente diferente e inferior.

Tomando la sociedad dibujada en la narrativa de Pedro Juan Gutiérrez como ejemplo, por una parte, se examinarán ciertos episodios en los que se reflejan arquetipos dominantes de masculinidad que utilizan la ambivalencia de concebir lo negro en contraposición con las ambigüedades y polaridades de un sistema de clasificación como el mestizaje. Esta simultaneidad sobrevive a partir de la coexistencia en Cuba de cierto tipo de parámetro ideológico en el cual: “[...] aunque [se] divisaba que la existencia de las razas era vista como una realidad social, la noción abarcadora de cubanidad subsumía y eliminaba las identidades raciales” (de la Fuente, 2001a: 33).

Por otro lado, el estudio profundizará en los elementos que condicionaron la utilización del cuerpo negro y mulato como sujeto y objeto. Me refiero con esto, particularmente, a los debates y discusiones que implicaban la articulación del sexo/género a partir de unos modelos muy específicos configurados por las relaciones de “raza”. Esto permite, hasta cierto punto, personalizar valores cotidianos que naturalizan estereotipos sexuales en base a un argumento esgrimido por Verena Stolcke (2000) que esquematiza la diferencia racial construida a través del género y que, a su vez, potencia un discurso en el que el racismo divide la identidad y la experiencia de género.

⁴ [Representation is a complex business and, especially when dealing with “difference”, it engages feelings, attitudes and emotions and it mobilizes fears and anxieties in the viewer, at deeper levels than we can explain in a simple, common-sense way].

⁵ Esta denominación eufemística responde a un largo periodo de crisis económica que comenzó como resultado del colapso de la Unión Soviética en 1991 y por extensión, del Consejo de Ayuda Mutua Económica (CAME), la principal organización de cooperación económica del desaparecido campo socialista. Por otro lado, es importante reconocer que esta categoría carga con diferentes connotaciones simbólicas, que apelan al modo de concebir la realidad cubana a partir de esta ruptura. Véase Sklodowska, 2016.

Tras lo anterior, en esta investigación resulta llamativa la idea de examinar un corpus literario que pone en escena diferentes aspectos que complejizan la condición cubana de nación mestiza. Este argumento nos permitirá abordar la dificultad de las condicionantes ideológicas que presupone el denominado ajiaco⁶ en un contexto polarizado, en el cual la significación fenotípica en la vida cotidiana mantenía connotaciones particulares, como veremos, teniendo presente la reconfiguración de dos aspectos esenciales que destaca Vera Kutzinski (1993) en su análisis sobre el impacto del mestizaje en la cultura cubana.

En primer lugar, la mulata es escenificada como significante de la unidad en la diversidad racial de Cuba. En segundo, la fundamentación arquetípica del mestizo alrededor de una figura homosocial masculina. Ahora bien, ambas peculiaridades implican una crítica sobre la apropiación de una imagen mestiza que también marca las brechas de la jerarquía racial, entendiendo que el carácter singular del denominado Periodo Especial, donde se ambienta el corpus seleccionado, es especialmente pertinente para el análisis de estos procesos.

De ese modo, entendemos que la narrativa de Gutiérrez impone una mirada reflexiva a través de una escritura catalogada de “autobiográfica”, aunque también existen otros referentes críticos que colocan su obra dentro del campo de la “autoficción”.⁷ Ahora bien, en el mismo sentido, como hecho social, recrea escenas y situaciones de la existencia en Cuba, cínicas y nihilistas, que se corresponden con el carácter irresuelto de la identidad nacional.⁸ A este respecto, Odette Casamayor-Cisneros (2013) destaca varios elementos que fundamentan esta afirmación. En sus análisis de la obra de Pedro Juan Gutiérrez –los cuales retomaremos en el capítulo VII– advierte algunos de los problemas que componen los significados complejizadores de la identidad racial cubana que allí se dibujan. Frente a esta afirmación, hace hincapié en la idea de mestizaje, un baluarte que se celebra de manera notoria como una salvación. Sin embargo, al mismo tiempo, siempre se escenifican grandes contradicciones a partir de las actitudes racistas suscitadas entre negros y mulatos que han logrado ser incorporadas y naturalizadas.

⁶ Este símil que alude a los procesos de formación de la cultura cubana, conocido popularmente como un plato de la cocina criolla, fue validado por Fernando Ortiz como consecuencia de los intercambios en el que intervinieron grupos portadores de culturas diferentes. Los campos conceptuales que lo definieron serán retomados en el capítulo III, lo cual permitirá entender su aceptación como metáfora para determinar los procesos gestores de la identidad y la cultura cubana. Véase Valdés Bernal, 2014.

⁷ Sobre ambas denominaciones y su impronta en la obra de Pedro Juan Gutiérrez debatiremos en el capítulo VI.

⁸ Aunque este debate lo focalizamos en esta investigación en la obra de Pedro Juan Gutiérrez, existen otras reflexiones desde el campo literario que han intentado perseguir y evidenciar la naturaleza de esa identidad en diferentes contextos históricos. Véase Méndez Ródena, 2002.

En ese sentido, enfrentar este tipo de historias, recreadas dentro del campo literario, con mayor o menor intensidad, solo será posible si conocemos bien algunos de los parámetros de significación que han sido examinados. Consideremos que la literatura cubana en cuanto a temáticas, exploraciones discursivas y a la interpelación de sus discursos más significativos, fundamentalmente en el siglo xx, se desarrolló en paralelo a los cambios y transformaciones sociales y políticas (Bikermaier; González Echevarría, 2004). Por esta razón, queremos exponer algunas de las prácticas literarias, cuyo tratamiento, estético y discursivo, se corresponde con varias de las perspectivas conceptuales que se debatirán, centradas en la redefinición de las masculinidades, pero también los modelos estereotipados de concebir la representación literaria de la mujer negra.⁹

De esta manera, como parte de un proceso de revisión identificamos el interés creciente por explorar las aplicaciones prácticas de los estudios de las masculinidades a la crítica de la literatura (Armengol *et. al.*, 2017). En este sentido, hemos constatado, que dichos estudios podrían contribuir a una interesante relectura y revisión del campo literario cubano, en donde se vienen formulando reflexiones de las representaciones literarias de la masculinidad. De esta forma, los ideales de hombres cubanos, han sido ubicados a través de dos enfoques muy puntuales que ayudan a cuestionar imágenes patriarcales de la masculinidad en la literatura, tomando como referencia la narrativa de Alejo Carpentier (1904-1980) (Chouciño Fernández, 2018) y la cuentística de Eduardo Heras León (1940) (Gallardo-Saborido, 2017). Consecuentemente, la figura masculina, directa o indirectamente, aparece de distintas formas, condensadas por características de diferente índole, que contribuyen a brindar una visión de los modelos masculinos recreados en la ficción y su irreductible complejidad y pluralidad.

En ese orden, algunos posicionamientos teóricos consideran que no es posible pensar y reflexionar sobre las definiciones de la masculinidad sin tener presente los sistemas de diferencia simbólica en el cual se contrastan los espacios *masculino* y *femenino*. Por esa razón necesitamos prestar especial atención a: “[...] los procesos y las relaciones a través de los cuales los hombres y las mujeres viven vidas ligadas al género [propiciando prácticas que generan efectos] en la experiencia corporal, la personalidad y la cultura” (Connell, 2003: 108-109). No es de extrañar, entonces, que desde la crítica literaria se hallan explorado los valores tradicionales de este campo, que ponen en evidencia las percepciones sobre mujeres negras y mulatas.

⁹ Aunque en esta investigación el objetivo principal es problematizar las imágenes que identifican a hombres negros y mulatos, poner en perspectiva las enunciaciones a las que son sometidas las mujeres negras y mulatas, representa asumir la exploración de las circunstancias socio-históricas de la identidad y el lugar de cruce entre género y “raza”.

La investigadora Aymée Rivera Pérez (2009) ha destacado varios puntos a la hora de interpretar estos procesos, que, sin duda alguna, abren un panorama que engendra situaciones conflictivas. Rivera asume que existe una deformación ejercida sobre la identidad de las mujeres afrodescendientes en buena parte de la creación literaria cubana. Desde este prisma, se impone lo que ella denomina el *autoexotismo*, un aspecto que se expresa como un producto pintoresco que casi siempre escoge lo externo, lo superficial para crear estereotipos negativos.

En este mismo orden, también encontramos la aportación del crítico Carlos Uxo (2011) que, desde un acercamiento a esta problemática constata, a partir de varios ejemplos narrativos, cómo las representaciones contribuyen a socavar o a perpetuar la continuidad del status subalterno de la mujer afrocubana. Esto ha dado pie a varias esquematizaciones que utilizan de manera recurrente: “[...] la esencialización resultante de usar rasgos fenotípicos en lugar de nombres propios como término de referencia (algo casi inaudito en personajes blancos); la sexualización e hipersexualización hasta la atrofia tanto del hombre negro (constantemente semantizado en torno a un pene de grandes dimensiones) como de la mulata (percibida repetidamente como lujuriosa y provocadora por naturaleza” (2011: 122).

Esta realidad engendró varios contenidos que aún hoy en día rigen el carácter de legitimación de un campo de significación dentro de la narrativa contemporánea. Así al abordar algunas de las premisas, que caracterizan el abordaje de la perpetuación de los estereotipos racistas y los arquetipos de género, centrados en la representación literaria de la mujer negra, encontramos nuevas directrices que interpelan la conciencia del pasado y del presente.

Por ejemplo, la novela *Negra* (2013), de la autora cubana Wendy Guerra (1970), es una muestra de esta problemática, desde la que se intentó: “[...] escribir una novela sobre el racismo en Cuba desde el punto de vista de una joven afrocubana, la protagonista del relato Nirvana del Risco” (Segas, 2019: s/p). A partir de esta impronta, Guerra nos pone a dialogar con las formas estereotipadas presentadas en varios de los escenarios del cuerpo narrativo de esta novela, y de cómo persistían los sistemas de opresión racial. Así, su protagonista, en varios de los escenarios del relato, queda esquematizada a través de unas imágenes incapaces de escapar a su destino como jinetera¹⁰ y los descriptores primitivos de su sexualidad (Colón Pichardo, 2019).

¹⁰ Sobre este término asociado a la práctica de la prostitución nos aproximaremos con más detalles en el capítulo VII.

Esta temática conforma una parte substancial de nuestra investigación, dado que, los aspectos relacionados con la “raza” y el género, también resultan fundamentales para explorar las imágenes que reescriben a los personajes masculinos. En ese orden, partiendo de estas tendencias críticas, comenzaremos a explorar los modelos masculinos racializados en la obra literaria de Pedro Juan Gutierrez, prestando atención tanto a los estereotipos creados por la cultura occidental, como a las representaciones hiperbólicas que devaluaron la naturaleza del hombre negro y mulato. Desde esta interpelación, hablaremos de dos imágenes que son problematizadas dentro de la ficción que propone Gutiérrez: una es la de un hombre mulato, que representa la carga de contingencia del mestizaje en Cuba y pone de manifiesto una lógica inclusiva contradictoria, y la otra es la del varón negro cuya potencia sexual existe a través de una continuidad estructural y temática, bajo la misma inscripción estética de la colonización y la esclavitud, que potencia su exclusión.

La primera imagen, proyectará la diversidad racial como eje significativo de la unidad dentro de la sociedad cubana, a través de diferentes historias y distintas filiaciones estéticas. En ese orden, se establecerá una discusión en un contexto discursivo dentro del cual el mestizaje se legitima como un proyecto o logro exclusivamente masculino (Kutzinski, 1993). Sin embargo, hay que considerar que esta categorización mantendrá latente los tópicos esencializantes que le han dado una forma y contenido muy específicos que gira en torno a la mulata, quien mantiene vigentes conceptualizaciones generalizadoras en las que:

[...] su cuerpo nunca será un nepente inofensivo. Por el contrario, su cuerpo enfatiza las prácticas patriarcales que borran a su madre negra, rechazan su parto doloroso, resaltan la violencia de la esclavitud que trajo su madre a Cuba, y transforman ese mismo cuerpo en un objeto de deseo, lo vil. Su cuerpo se convierte en un territorio donde el hombre blanco y negro luchan por sus aspiraciones para poseerlo, dominarlo, o hasta privarlo de derechos (Blanco, 2005: 84).

La segunda imagen que problematizaremos pone de manifiesto la representación del varón en la literatura cubana, centrando su atención en la redefinición de cuerpos textuales/sexuales, proporcionando nuevas e interesantes perspectivas que han contribuido a convertir el erotismo y la sexualidad en sellos distintivos del mundo editorial cubano (Valdés Zamora, 2014). Precisamente por ello, “[l]a dimensión literaria de la sexualidad se imbrica en interrogantes existenciales, pues el sexo es un flujo creativo, que sirve a la representación y supone la exploración de la palabra (Araújo, 2005: 204).

De este modo, y apoyándonos en los argumentos antes abordados, la elección del *Ciclo de Centro Habana* se propone como soporte ideal para explorar las interrogantes planteadas. Esto nos permitirá recorrer la complejidad de una realidad plagada de escenarios comunes, personajes y situaciones insignificantes y habituales, retratados en procesos cotidianos de resistencia y supervivencia (De Maeseneer, 2016). De esta forma, entendemos que la manera en que confluirán los supuestos teóricos que han condicionado las representaciones simbólicas de la “raza”, las masculinidades, el mestizaje y la sexualidad,¹¹ permitirán iniciar un significativo debate en torno a dos ejes: 1) una construcción identitaria literaria establecida desde la hipérbole para referirse al racismo como práctica social y como construcción epistemológica; 2) su vínculo directo con diferentes marcos históricos que asumen paradigmas decimonónicos y sus parámetros de significación.

A partir de allí, confrontaremos una obra narrativa que ha construido una poética cruda, lasciva y por momentos “exótica”, caracterizada como un “realismo sucio tropical” cargado de significados enunciativos sobre los cuerpos racializados. Estas inscripciones concretas dialogaran con una dinámica discursiva que personificará la incorporación de una serie de tópicos, discutibles y modificables, que hablan de una identidad racial codificada dentro del campo literario con poderosos efectos performativos.

De este modo, esta investigación se articula en tres partes, que comprenden ocho capítulos. La primera –LA RE-VUELTA: DE HOMBRES, MASCULINIDADES Y OTROS REMIENDOS– se refiere a un conjunto de patrones académicos que definen las características principales que distinguen los esquemas dentro de los estudios de las masculinidades y sus diferentes modelos. A partir de lo anterior, indagaremos en aspectos muy particulares que demuestran el papel de ciertas categorías analíticas, en un sentido polivalente, como ejes de discusión y debate en las políticas cohesionadoras de la igualdad de género.

En el capítulo I, “La falacia de las masculinidades o cuando para ser hombre hay que romper moldes”, se perfilan, a grandes rasgos, los múltiples usos e interpretaciones más convencionales a partir de los cuales se han construido las narrativas teóricas de los estudios sobre los hombres y la masculinidad. Por otro lado, aunque tiendan a presentarse como una única tendencia teórica, muchos de los/as autores/as que se referenciarán, diseñan propuestas analíticas diversas en las cuales se forjan vínculos entre sí, y se contrastan diferentes pautas con perspectivas abiertas que ayudan a comprender la gran variedad de elementos comunes presentes en la construcción social y cultural de las masculinidades.

¹¹ Hay que considerar que, aunque en general el abordaje teórico recoge diferentes perspectivas y puntos de vistas, algunos de los referentes teóricos utilizados tienen un peso fundamental en los análisis que se desarrollarán. Mencionaremos algunos de ellos en las descripciones de los capítulos.

En el capítulo II, “Mortales ingredientes: machismo, cosas de hombres y la comunión perfecta en América Latina”, se muestran distintos entornos históricos y socioculturales latinoamericanos en los cuales se fijan varios significados de las masculinidades, que responden exclusivamente al concepto de *machismo* desarrollado por Matthew C. Guttman y Norma Fuller. Se determina su naturaleza y los vínculos que mantienen con los modelos culturales e ideológicos asociados con la virilidad. Este hecho nos parece crucial, pues entendemos que establece los rasgos emblemáticos que distinguen las facetas numerosas y heterogéneas de los hombres y de los modelos de masculinidad en América Latina.

El tercer capítulo, “Hombres a color y las vicisitudes espectrales del ajiaco”, intenta definir los lazos que mantienen las nociones sobre la “raza” y el mestizaje, cuyo influjo se ha hecho notar en campos muy diversos, a través de algunos planteamientos que describen una imagen íntegra del sujeto latinoamericano de un modo en el que sus repertorios y clasificaciones se fundamentan sobre criterios raciales muy contradictorios. Así, en la medida en que el concepto de mestizaje, que ha recibido definiciones tan numerosas como distintas entre sí, permite la constitución de un punto básico para analizar las identidades masculinas en correspondencia con la influencia que ejercen sobre estas los parámetros de idealización y exotización, que, paradójicamente están condicionados por las relaciones que han perfilado una continuidad identitaria a través de los conceptos reduccionistas del colonialismo y la entidad consistente de la ideología del racismo. En este punto, hay que considerar, las referencias de Peter Wade y Mara Viveros Vigoya, quienes a través de varias contribuciones teóricas nos remiten al entendimiento de aspectos de sensibilidad general en el marco latinoamericano como el de la identidad y sus derivados (“raza”, etnia, género, sexo, clase).

En la segunda parte, –LO DIFÍCIL DE SER NEGRO: LOS HOMBRES CUBANOS, LA MASCULINIDAD Y LAS MODALIDADES TEXTUALES EN EL CAMPO CULTURAL– que cuenta con dos capítulos, cada uno con tres secciones, se desarrollan diversos aspectos del espacio historiográfico cubano, social y literario, que sintetizan diferentes episodios de la historial nacional. En el capítulo IV, “Modulando estereotipos en Cuba: imágenes e imaginarios de hombres negros y la tiza que nunca se tiró”, está compuesto por tres secciones. Aquí intentaremos describir e interpretar los caminos recorridos por los estudios de masculinidades en el ámbito académico cubano durante las últimas décadas, abordando la ambivalencia de algunos de los conceptos y de las definiciones que distinguen diferentes modelos. La articulación de un molde preestablecido dentro de la historia social y política cubana, a través de las definiciones de autores como Julio César González Pagés, procuró emplear métodos de análisis que se adecuaron a las formas en el que eran pensados y narrados los hombres cubanos y sus masculinidades. Desde

estos supuestos reflexionaremos con detenimiento sobre distintas cuestiones teóricas del espacio historiográfico que permitieron retratar con mayor acierto los rasgos sociales y culturales del patriarcado en unos hombres que solían presentarse en torno a una imagen de inferioridad.

Con este gesto, los marcos espacio-temporales que se mostrarán se adscribirán a la instrumentación de los estereotipos racistas, y se centrarán en exhibir las prácticas cotidianas de los hombres negros como perversas y mediocres. Por ello hemos concedido especial atención a las imágenes de la masculinidad que condicionaron el estatus que proporcionaba el sistema esclavista, el liderazgo político del independentismo cubano del siglo XIX, los estereotipos degradantes atribuidos por las prácticas migratorias de “blanqueamiento” y los presupuestos científicos de dudoso significado que, con el inicio del siglo XX, contribuyeron a la demonización del sujeto negro.

De este modo, cuanto más deshumanizados se presentaba a los negros, los movimientos de acción política que reclamaron igualdad y los procesos culturales que permitieron posicionar el legado cultural afro se reproducen a través de experiencias contradictorias que engendran versiones frívolas al mezclar nociones de virilidad con ideas de hipermasculinidad, relacionadas con el baile, el sexo o el color de la piel. Estos estereotipos circulan con total naturalidad en los textos de ficción que examinaremos, ofreciendo una negociación paradigmática de los ideales masculinos entre el hombre negro y mulato y los hombres blancos.

En el capítulo V, que cuenta también con tres secciones: “Mami que será lo que tiene el negro: evocaciones narrativas, metáforas del color y la querrela dramática de la identidad racial”, se presentan varios momentos del campo literario cubano en el cual se ven reflejadas las negociaciones necesarias e inevitables de las que da cuenta la literatura para definir el valor canónico del personaje negro. Para resolver algunas de estas incógnitas, veremos cómo muchos autores y críticos, a través de sus posicionamientos sobre la narrativa antiesclavista, la poesía negrista y la literatura que emergió de la Revolución Cubana,¹² exploran los procesos de interacción que permiten contextualizar los esquemas ideológicos-estéticos a través de la producción literaria.

Dadas las características de esta investigación, esta sistematización profundiza en las facetas limitadas del campo literario cubano a la hora de presentar a los sujetos racializados. Para ello nos enfrentaremos a las fundamentaciones de la historiografía

¹² Sobre estas tres categorías clasificatorias del campo literario cubano debatiremos en el capítulo en cuestión, ofreciendo referencias que funcionan como herramientas teóricas que desglosan las articulaciones de las producciones literarias.

literaria, dentro de las que llaman la atención las contribuciones de Carlos Uxo y Silvia Valero, que recorren las corrientes estéticas que vinculan a negros/as y mulatos/as dentro de unas pautas y fórmulas creativas que exploran la literatura como espacio de intersección.

Así veremos que estas tendencias, fundadoras de principios y valores contradictorios, en cuanto a la construcción de la imagen racial y su vínculo con las identidades de género, juegan con rasgos claramente estereotipados. Esta situación provocó que se originara un ambiente idóneo para la reproducción de dicotomías simplificadoras que recuerdan la separación estética blanco/negro en la narrativa cubana contemporánea. De esta manera, las obras de Pedro Juan Gutiérrez, que formarán parte del análisis, nos permitirán valorar diferentes escenografías de los límites de la “raza” y su forma tajante de establecer estéticas discursivas que modifican e invalidan las formas de concebir a los hombres y su masculinidad.

En ese orden, constataremos como los estudios literarios ofrecen una perspectiva en diferentes contextos socio-históricos sobre cuestiones de la construcción y representación del sujeto según la “raza” y el género. Ello nos permitirá entender los modelos de los personajes masculinos dentro de la sociedad cubana, que recrean las obras objeto de análisis, intentando indagar cómo la cultura patriarcal y racista afecta las relaciones entre los diferentes personajes.

En la tercera parte – PEDRO JUAN GUTIÉRREZ, LOS TROPOS DEL REALISMO SUCIO AL ESTILO TROPICAL Y LAS MASCULINIDADES NARRADAS ANTE EL ESPEJO DEL AJIACO Y LA CUESTIÓN COLONIAL– se enfatiza, en los últimos tres capítulos, en el universo ficticio representado por este autor y la exploración de sus estrategias narrativas. En ese sentido, consideraremos la exploración de la realidad reinventada por este narrador y la valoración de los personajes que condensan las tramas a través de su pertenencia racial y su sexualidad. El capítulo VI, “El realismo sucio de Pedro Juan Gutiérrez, La Habana y las figuraciones apocalípticas de sus personajes”, mostrará algunas de las características de este movimiento como género literario, con el que se identifica la obra de este autor y en el que se ponen en contexto coyunturas disidentes de diversa índole. Esto permitirá que el estudio dialogue con los personajes y las tramas como objetos de significación, teniendo en consideración que las obras que conforman su denominado *Ciclo de Centro Habana* nos permiten explorar las problemáticas de la sociedad que tratan de representar, poniéndolas en diálogo con diferentes soportes teóricos de gran significancia para nuestro estudio.

En el capítulo VII, “El grito de un mestizo: un mulato acelerao y la subversión de los modelos de masculinidad. Yo no soy negro (el otro, el mismo): *El Rey de La Habana y Animal Tropical*”, pasaremos a indagar los componentes de la estética narrativa de Pedro Juan Gutiérrez, en las que se detectan situaciones problemáticas, entre los diferentes personajes, que fenotípicamente responden a prácticas de exclusión e inclusión cuyo fondo se abisma a partir de las concepciones identitarias que todavía perduran sobre lo que es blanco, negro o mulato. Por otro lado, aunque varios de estos personajes tienden a presentarse como únicos en su especie, enmarcados en los diseños discursivos que caracterizan al realismo sucio, permiten perfilar los valores sociales y culturales que contribuyen a diseñar un modelo de masculinidad predeterminado y a cuestionar, desde varias dimensiones, las escenografías discursivas del mestizaje asociadas a una imagen “esotérica”, que se corresponderá con categorías conceptuales como el Síndrome de Cecilia¹³ y con la fantasía de una figura homosocial masculina que sintetiza los descriptores negativos de la multiracialidad, dos aspectos teóricos que desarrollaremos en el capítulo referido.

Finalmente, el capítulo VIII, “Facetas de distorsión sobre los paradigmas de masculinidad: el cuerpo negro y los diagnósticos de la ‘pinga’ en *Trilogía sucia de La Habana* y *El insaciable hombre araña*”, se centra en la estrategia estética del narrador que sobredimensiona la imagen del pene – pinga en el contexto cubano – del hombre negro como símbolo de significación dentro del realismo sucio. Por esta razón, la naturaleza específica del modelo teórico de la “alterización sexualizadora” que se propone desde la crítica literaria y que desarrollaremos en el capítulo antes mencionado, contribuye a definir episodios en el corpus narrativo que acentúan los marcos simbólicos que sostienen la hipersexualización de los varones negros. Asimismo, esto conlleva la presencia de referentes estéticos distorsionados de la masculinidad y la virilidad, manteniendo una cierta visibilidad restringida del aspecto físico y corporal que describe el binomio blanco/negro a través de la naturaleza maleable del discurso enunciativo entre la sexualidad y la “raza”.

Tras todo lo anterior, los fenómenos con los que dialogaremos en el *Ciclo de Centro Habana* nos permitirán comprender las inscripciones hiperbólicas de las masculinidades en un contexto histórico específico. En este sentido se abrirá un debate en torno a la red discursiva alrededor del campo literario cubano que contribuirá a actualizar las referencias y coordenadas teóricas conceptuales y sus dinámicas intertextuales.

¹³ Herramienta conceptual que establece un debate con los campos semánticos del mestizaje a partir del legado literario de la obra *Cecilia Valdés* (1981) que nos permitirá afrontar las implicaciones ideológicas y estéticas de la representación narrativa de la mulata.

PARTE I
LA RE-VUELTA: DE HOMBRES,
MASCULINIDADES Y OTROS REMIENDOS

I. La falacia de las masculinidades o cuando para ser hombres hay que romper moldes

*El factor común/
entre veinte hombres es una misma mujer/
Por eso todos los hombres son iguales/
son iguales, son iguales/*

Habana Abierta, “Son iguales”.

Los estudios sobre masculinidades cuentan ya con un largo recorrido, cada una de sus experiencias empíricas ha dotado al análisis académico de un corpus teórico y metodológico que ha contribuido a ampliar las reflexiones y debates. Sus autores, a los que se les atribuye una bibliografía compleja y poliédrica, desarrollaron sus principales planteamientos a partir de los denominados *Men's Studies*,¹⁴ un referente que en su momento conformó un campo interdisciplinario de investigación académica que se caracterizó por aproximarse a los temas relativos a los hombres, la masculinidad, el feminismo, el género y la política, desde los presupuestos de una teoría crítica que ha ostentado un gran peso en el análisis, y que ha sido formulada en base a lo que Walter Mignolo (2003) denomina “lugar de enunciación”.

¹⁴ Los *Men's Studies* como punto de referencia, resultan imprescindibles a la hora de abordar investigaciones sobre las masculinidades. Sin embargo, la producción de conocimientos al respecto, como proceso natural, ha sobrepasado las bases epistemológicas de este primer referente de matriz occidental que no ofreció los suficientes fundamentos teóricos con los cuales direccionar los exámenes, sobre todo en los contextos donde las masculinidades son interpeladas por categorías estructuradas en base a la condición colonial. Véanse Gerami, 2005; Morrell y Swart, 2005; Taga, 2005.

De aquí surge la importancia de los pilares de estos espacios epistemológicos intrínsecamente ligados a movimientos sociales de reivindicación –como el movimiento feminista, el movimiento de los derechos LGTB, y el movimiento por los derechos civiles—¹⁵ desarrollados en los años 60 y 70 del siglo xx, los cuales implicaron un proceso de afirmación que fomentó de manera indirecta cuestionar:

El sistema patriarcal, basado en el predominio del varón de raza blanca y de comportamiento heterosexual y cuya ideología ha sido transmitida por la filosofía, la literatura, la arquitectura, el cine, la historia, la medicina, la política, los medios de comunicación, etc. [A partir de entonces, todo este sistema fue] puesto en tela de juicio por los movimientos sociales de los años sesenta y sus valores, dichos universales, sujetos a revisión (Carabí, 2000: 15).

Este tipo de impronta propició que, desde sus inicios, se plantearan el cuestionamiento de conceptos tradicionales sobre la masculinidad establecidos en la configuración patriarcal de las sociedades. Tengamos presente que, los costes fueron notables, y esa dinámica acentuó la concepción de los hombres, que de manera arbitraria ocupaban social y culturalmente un espacio hegemónico que contribuía a regular la subordinación de las mujeres en las relaciones de género, estableciendo los parámetros discursivos que define la antropóloga Gayle Rubin (1986) como un conjunto de arreglos por los que una sociedad toma como realidades biológicas lo que son productos de la actividad humana. Esta postura determinista identifica al hombre y a la masculinidad dentro de una línea de pensamiento que los define como: “[...] incapaces de romper el cerco epistémico de la sociedad patriarcal; de romper con una forma de conocer la realidad construida por relaciones de poder/saber en la que están inmersos. Esta imposibilidad de ruptura se traduciría, siguiendo esta lógica, en la imposibilidad de dejar de ser cómplices de la dominación social sobre las mujeres como género” (Núñez Noriega, 2004: 21).

En este ámbito, la introducción del género como categoría de estudio, fomentó pertinaces discusiones académicas sobre la desigualdad y las formulaciones sociales y culturales de la feminidad y sobre la masculinidad. Desde esta perspectiva, el propósito era enfatizar en los análisis orientados a desarticular cada una de sus asignaciones, que hasta ese momento continuaban condicionando los espacios de socialización en los cuales: “[l]a idea de un patriarcado universal [...] no tiene en cuenta el funcionamiento de la opresión de género en los contextos culturales concretos en los que se produce” (Butler, 2007: 49).

¹⁵ Aunque aquí planteamos, de modo enunciativo, la existencia de estos movimientos reivindicativos, hay que considerar que en sus inicios no representaron posiciones heterogéneas; y desde esa impronta, no consideraron la necesidad de discutir las especificidades identitarias de cada sujeto. Esto propició el nacimiento de nuevos proyectos ideológicos que sí tuvieron una especial sensibilidad con las identidades y sus derivados (“raza”, clase, etnicidad, cultura, sexualidad) y forman parte del debate contemporáneo. Véase Mitjans, 2020.

En consecuencia, este tipo de fundamentaciones reivindicaron desde el punto de vista analítico las contribuciones del feminismo como corpus teórico que revelaba los esquemas y planteamientos que habían ostentado un gran peso en el examen del género, uno de los cimientos fundamentales sobre el cual está organizada la vida social. Por consiguiente, los valores y las tradiciones culturales que imperan dentro de estos ejes analíticos exponen con suma claridad las repercusiones que genera la inclusión de nuevas experiencias que se configuran progresivamente. De esta forma:

Los estudios de género han subrayado de manera contundente que las identidades de género, en las distintas sociedades y culturas, muestran una variabilidad y heterogeneidad tal, que el foco de la reflexión debe dirigirse hacia el análisis y explicación de esta diversidad y no hacia la construcción de unas categorías que por universalizadoras encubren e invisibilizan las formas identitarias de los grupos no hegemónicos (Otegui, 1999: 153).

Como nos revela Joan W. Scott (1996), una nueva etapa epistemológica tiene que invocar hasta tres categorías cruciales para reescribir procesos históricos en los cuales la clase social, la “raza” y el género formulen dos efectos singulares. Al respecto destaca que “[e]n primer lugar, el compromiso del estudioso con una historia que incluía la circunstancias de los oprimidos y un análisis del significado y naturaleza de su opresión, y, en segundo lugar, la comprensión académica de que las desigualdades del poder están organizadas en al menos tres ejes” (1996: 268).

Generalmente, estas fórmulas sirven para concebir taxonomías y clasificaciones bien delimitadas que constituyen atributos específicos que se entrecruzan a la hora de señalar elementos particulares en la construcción de las identidades de género y la enunciación de nuevas desigualdades (Stolcke, 2000). Así pues, las diferentes definiciones que se usarán para distinguir la masculinidad generarán moldes preestablecidos para enfrentar y manejar significaciones muy diversas. De esta manera, como indica Otegui: “[...] no sería malo que empezáramos a mirar esas otras formas de masculinidades que siempre hemos tenido a nuestro lado y que sin ser hegemónicas se han encarnado en los hombres reales –en cada uno de ellos–” (1999: 159). Derivado de este planteamiento se introdujo un cuerpo teórico que establecía una dimensión relacional –que advertía Scott (1996) anteriormente– para el análisis de mujeres y hombres como sujetos que producen género.

Estas fundamentaciones propiciaron que se pudiera reexaminar con mayor profundidad a los hombres como seres asociados a construcciones sociales y culturales que colocan a la masculinidad en un proceso que: “[...] es al mismo tiempo la posición

en las relaciones de género, las prácticas por las cuales los hombres y mujeres se comprometen con esa posición de género” (Connell, 1997: 35). Asimismo, las raíces históricas de esta denominación contribuyen a la definición de varios conceptos que impondrían un punto de inflexión en el devenir de las sociedades, formulando tesis claves que manifestaron las formas en que fueron asumidos los roles masculinos y cómo condicionaron las interacciones cotidianas impuestas paulatinamente, no precisamente en un orden espontáneamente natural. Consideremos cómo los sistemas sociales, desde una concepción en el que determinados patrones son normativizados en diferentes contextos históricos, revelan que: “[l]os apelativos de padre, hijo, hermano, hermana, no son simples títulos honoríficos, sino que, por el contrario, traen consigo serios deberes recíprocos perfectamente definidos y cuyo conjunto forma una parte esencial del régimen social” (Engels, 2006: 38).

Desde esa visión, el comportamiento de los hombres y la cultura masculina denota los privilegios patriarcales, mostrando una gran habilidad para reconocer y utilizar sus fuentes de poder, entendiendo “[...] el patriarcado como una forma específica de la dominación masculina” (Rubin, 1986: 98). Conforme a su lógica instaurada, en cada sociedad y cada época, parecía más viable e idónea para poner en evidencia sus elementos contradictorios, que exigían asumir una doble armadura en la que se puede ser responsable y educado, y al mismo tiempo violento y rebelde, en un plano que establecía claramente los espacios de socialización para hombres y mujeres. Al respecto se puede decir que:

Existe en la vida de los hombres una extraña combinación de poder y privilegios, dolor y carencia de poder. Por el hecho de ser hombres, gozan de poder social y de muchos privilegios, pero la manera en la que hemos armado ese mundo de poder causa dolor, aislamiento y alineación tanto a las mujeres como a los hombres. Esto no significa equiparar el dolor de los hombres con las formas sistemáticas de opresión sobre las mujeres, solamente quiere decir que el poder de los hombres en el mundo –cuando estamos descansando en la casa o caminando por las calles dedicados al trabajo o marchando a través de la historia– tiene su costo para nosotros. Esta combinación de poder y dolor es la historia secreta de la vida de los hombres, la experiencia contradictoria del poder entre ellos (Kaufman, 1997: 63-64).

Otras propuestas analíticas, de corte más antropológico, también se dieron a la tarea de examinar experiencias masculinas y su configuración específica en cada cultura. A partir de aquí se explican los elementos comunes que permiten vislumbrar las representaciones de la masculinidad que, en muchos casos, quedan totalmente restringidas a la necesidad de demostrar prácticas y perfiles con contenidos específicos,

que condicionan estas imágenes a conductas sociales y culturalmente aceptadas en un plano en el que “[...] las culturas elaboran una masculinidad apropiada, la presentación o ‘representación’, del papel del varón” (Gilmore, 1994: 22). En esa perspectiva Gutmann advierte que:

[...] en la literatura de la antropología de la masculinidad son cuatro las entradas conceptuales y usos de la masculinidad como categoría analítica que conduce a su propia construcción: 1) *la identidad masculina*, que se refiere a “cualquier cosa que los hombres piensen y hagan”, 2) *la hombría*, que “es todo lo que los hombres piensen y hagan para ser hombres”, 3) *la virilidad*, que sugiere “que algunos hombres, inherentemente o por adscripción, son considerados ‘más hombres’ que otros hombres” y 4) *los roles masculinos*, que “subrayan la importancia central y general de las relaciones masculino-femenino, de tal manera que la masculinidad es cualquier cosa que no sean las mujeres” (1998: 49; cursivas del original).

De esta forma, los diferentes enfoques visibilizan los procesos que han propiciado que los estudios de masculinidad sean “[...] en el estado actual del debate, un conjunto de nociones superpuestas y no necesariamente correspondientes unas con otras. Cuando distintos autores invocan conceptos tales como ‘masculinidad’ (en singular o plural), ‘machismo’, ‘identidad masculina’, ‘hombría’, ‘virilidad’ y ‘rol masculino’, diferentes posibilidades analíticas se abren” (Andrade, 2001: 14). Estos primeros acercamientos resaltan conceptos aglutinadores que se permearon a través de una construcción social que:

[...] supone una operación con dos caras que pocas veces son explicitadas. Por una parte, se reducen las diferencias personales potenciales entre los individuos varones tratando de uniformizarlos en torno a un modelo de sujeto masculino. Por otra parte, se trata de aumentar las diferencias que todos los varones podrían tener con las mujeres, sometidas a un proceso semejante de reducción de diferencias individuales y homogeneización en torno a un modelo de sujeto femenino (Marqués, 1997: 18).

Desde aquí, la singularidad de estos argumentos estableció varias pautas para explicar las bases que nutrieron el análisis de aportaciones teóricas diversas que se alineaban, entendiendo la vida de los hombres y la significación de sus acciones cotidianas, puesto que: “[...] ser un hombre es, de entrada, hallarse en una posición que implica poder” (Bourdieu, 1999: 21). Es decir, alrededor de la masculinidad se establecen ciertas normas reguladoras de la conducta de los hombres que derivan en roles y, a partir de entonces, este proceso dificulta que pueda ofrecerse una explicación coherente si tenemos en cuenta las paradojas que genera este fenómeno. Como destaca Viveros Vigoya (2002), uno de los grandes problemas en lo referido a las nociones normativas de la masculinidad se concibe

teniendo presente la actitud que asumen los hombres para la construcción de una imagen propia que vaya más allá de los preceptos establecidos como norma. Consecuentemente, “[...] el estereotipo del macho excluye estas diferentes dinámicas subjetivas, haciendo creer al individuo que un hombre se hace a partir de una serie de absolutos: no llorar nunca, ser el mejor, competir siempre, ser fuerte, no implicarse afectivamente ni renunciar nunca” (2002: 60).

En esta tesitura se desarrollan unos modelos en la convivencia que, hasta cierto punto y de un modo arbitrario, determinan las connotaciones de las relaciones entre hombres y mujeres, derivadas del lugar que ocupa cada uno en la vida social. Así, la dinámica central de esas representaciones se enfrentará a la lógica patriarcal de los roles, proyectando diferentes maneras en la que los hombres desarrollan una simbología respecto a la virilidad. Estas características contribuyeron a la legitimación de ciertos espacios en los cuales:

[...] se verifica y prueba la virilidad, se trata por lo tanto de un escenario “generizado”, en el cual se cargan de significados las tensiones entre hombres y mujeres y entre distintos grupos de hombres. Estas tensiones sugieren que las definiciones culturales de género son puestas en escena en un terreno en disputa y son, en sí mismas, relaciones de poder (Kimmel, 1997: 50).

Llegados a este punto, es particularmente interpretativo cómo las persistentes asociaciones de la masculinidad con el poder están ligadas a una escala de valores preasignadas a los hombres sobre las mujeres, y cómo las diferentes formas que adquieren son constitutivas de roles simbólicos que enuncian las normas de las relaciones sociales y de género; así como los significados de las experiencias reflejadas en atributos, metáforas y conceptos (Lamas, 1999). En ese orden hay que considerar las dimensiones de la estructura de género que considera Connell (1997) que ocupan un lugar importante en la diferenciación de las relaciones. Ello se ve traducido en las relaciones de poder que aceptan la subordinación general de las mujeres y la dominación de los hombres. Las de producción, reconocidas en la forma de asignación de tareas que han contribuido a que sean los hombres, y no las mujeres, quienes controlan con mayor impacto las principales corporaciones y las grandes fortunas. En este orden también ha puntualizado en las relaciones que se expresan a través de los vínculos emocionales anclados en las nociones de la heterosexualidad con la posición de dominación social de los hombres. Este flujo de significaciones ha jugado un rol importante a la hora de concebir y percibir las relaciones de género, entendiendo que constituyen: “[...] un componente principal de la estructura social considerada como un todo” (1997: 38).

De ese modo, al reconocer que no existe un punto de vista único que determine la identidad masculina, nos enfrentamos a varios corpus epistemológicos que incluyen en sus definiciones diferentes procesos de participación social en los que interactúan hombres y mujeres con otras identidades sexo-genéricas (Preciado, 2011). Este debate ha propiciado que se identifiquen cuestiones conceptuales que definen la masculinidad como una “[...] construcción cultural performativa en condiciones diferenciadas de clase, edad, “raza” y etnicidad que se interrelacionan entre sí” (Viveros Vigoya, 2011: 113). Consecuentemente, la conducta de los varones ha tenido muchos puntos de divergencia. Recordemos que nos convertimos en hombres y mujeres en contextos socioculturales históricos específicos. Sin embargo, un amplio espectro de imágenes ha sido asociado a conductas arquetípicas que se construyen a través de maneras de pensar las estructuras y las nociones de la masculinidad y que interactúan inadecuadamente con las diferencias de género. Creemos que, por medio de esta lógica, hay una tensión constante que genera que:

[...] desde su concepción el embrión masculino “lucha” para no ser femenino. Nacido de una mujer, mecido en un vientre femenino, el niño macho, al contrario de lo que le sucede a la hembra, se ve condenado a marcar diferencias durante la mayor parte de su vida. Sólo puede existir oponiéndose a su madre, a su feminidad a su condición de bebe pasivo. Para hacer valer su identidad masculina, deberá convencerse y vencer a los demás de tres cosas: que no es una mujer, que no es un bebe y que no es homosexual (Badinter, 1993: 51).

Si bien las representaciones tradicionales de la masculinidad que se nos presentan en la literatura, en el cine y la televisión vienen a convertirse en la materia prima sobre la cual se construyen determinados comportamientos, también hay que señalar que no suelen explicar los conflictos que suponen sus diferentes significados. Hay cierta intransigencia por parte de los hombres a no poner en riesgo los privilegios de su condición, hecho que provoca una mayor ambivalencia en la relación de estos con las estructuras de dominación y control de las sociedades contemporáneas. Esto ha permitido que los cuestionamientos a la heterosexualidad y, por esta vía, al modelo hegemónico de masculinidad queden sometidos a un plano de distinción en el cual “[...] lo masculino y lo patriarcal, [inciden] en el hecho de que el patriarcado es una construcción específica de un tipo de masculinidad heterosexista, homófoba, racista y machista” (Martín, 2007: 90). Asimismo, la reafirmación conservadora de los roles de género tradicionales continúa describiendo secuencias específicas de las imágenes de los varones, asumiendo una especie de código que establece paradójicas interpretaciones como grupo homogéneo. Al respecto, recordemos que:

[...] una cosificación de los ‘hombres’ bajo algún criterio pretendidamente ‘objetivo’ (como la posesión de una anatomía y fisiología particular o ‘la experiencia de ser hombre’), se entiende que la regularidad de su comportamiento es o una expresión de la ‘naturaleza’ de la cosa misma, ‘los hombres’, o una consecuencia inevitable de su ‘experiencia de ser hombre’ en una sociedad patriarcal [...] una vez establecida esa ‘naturaleza’ o ‘esencia’ de ‘los hombres’, se instaura una relación de poder sobre los seres concretos de quienes se espera o supone un comportamiento determinado (Núñez Noriega, 2004: 21).

La complejidad de este fenómeno ha provocado que se haga mucho énfasis en el estudio de los roles sexuales y las diferencias raciales y étnicas. Consideremos que, como sugiere Àngels Carabí (2000), la definición de la masculinidad siempre se ha hecho en negativo: lo masculino es aquello que no es, ni femenino, ni étnico, ni homosexual. Este emplazamiento teórico ha propiciado muchos debates, fundamentalmente porque hay que tener presente que esta se construye socialmente, y este proceso está sujeto a los cambios que se pueden generar de una cultura a otra, en una misma cultura a través del tiempo, durante el curso de la vida de cualquier hombre individualmente y entre diferentes grupos de hombres según su clase, “raza”, grupo étnico y preferencia sexual. Estas intersecciones provocan que:

Las diversas perspectivas sobre la construcción de la masculinidad (hegemónica) contribuyen a entender la construcción de la identidad masculina como un proceso que se complejiza con la intersección, superposición y/o simultaneidad con otras categorías identitarias como raza, etnia, clase, edad y sexualidad. A partir de estas categorías, y en permanente tensión con elementos individuales, culturales e históricos, los sujetos definen, negocian y disputan el contenido de su hombría, de la virilidad, de los roles y de la identidad masculina. Se define así su compromiso con una posición –normativa o de resistencia– de género que los coloque en una situación de hegemonía, subordinación, complicidad, marginación o alternativa. Simultáneamente se precisa el carácter mismo de la masculinidad como construcción social (García, 2015: 23).

Todos los argumentos esgrimidos hasta ahora resumen varias tradiciones teóricas sobre el pensamiento acerca de los hombres y las masculinidades. Estos modelos explicativos reabren un marco de referencia interdisciplinario en el estudio de las diferentes definiciones que están en constante cambio. Las experiencias contemporáneas están teniendo significados y repercusiones que van más allá de cualquier mito y se ciñen al análisis de los valores y las tradiciones culturales que los caracterizan. Hay una postura analítica que indica una reevaluación de los modelos con los cuales los hombres han aprendido el significado de la masculinidad y, en esa dimensión definen y utilizan varios

conceptos configurados bajo disímiles moldes preestablecidos que son frecuentemente problematizados alrededor del patriarcado en sus versiones regionales y locales. De hecho, su relación con los sistemas de dominación propicia la producción de identidades que, por ejemplo, en la figura del “macho latino”, originan una representación que hegemoniza la experiencia de ser y hacerse hombre. Desde este emplazamiento consideremos que: “[...] el machismo ha sido definido como la obsesión masculina con el predominio y la virilidad que se expresa en posesividad respecto de la propia mujer y en actos de agresión y jactancia en relación con otros hombres [este término] se ha convertido, en el lenguaje corriente, en un sinónimo de la masculinidad latinoamericana” (Viveros Vigoya, 2006: 113).

La instauración de nuevos patrones, en ese sentido, nos permite redimensionar el problema. Tengamos en cuenta que, desafortunadamente, el proyecto de esta definición se ha basado en un esfuerzo permanente para repudiar lo femenino y diferenciarse de las mujeres a toda costa. Desde esta interpretación se ha dejado al margen cualquier capacidad emocionalmente comprometedora (el cariño, la sensibilidad, los sentimientos desentendiéndose del dolor o de cualquier responsabilidad afectiva): “[m]uchas veces como hombres estamos desprovistos de un lenguaje emocional que nos permita identificar y articular nuestra experiencia” (Seidler, 2000: 170).

De este modo, las diferentes conceptualizaciones siempre van acompañadas de las experiencias de la realidad social, indicando una sensación de extrañamiento, ya que el modelo tradicional de masculinidad está totalmente descontextualizado de la experiencia contemporánea en las relaciones sociales. Este tipo de registro como soporte material se convierte en un núcleo para la resemantización de valores heredados, propiciando la reconstrucción de una nueva memoria histórica y cultural de la masculinidad que asuma con mayor responsabilidad la quiebra de las definiciones tradicionales:

[...] lo que entendemos por ser hombre o mujer, masculino o femenino, son construcciones culturales que inciden en nuestra potencia biológica de una forma sesgada, determinada por nuestras circunstancias y momentos históricos. Si pudiéramos hacer una secuencia del significado de cada acción que realizamos dentro de los parámetros de femenino y masculino, veríamos que lo humano es que cada persona puede hacerlo todo (cuidar, besar, escuchar, golpear, mimar, decidir, comprender...), por lo que limitar nuestras capacidades en base a haber nacido con unos genitales u otros es inhumano y limitante, tanto para los hombres como para las mujeres, que son mucho más que la definición cultural parcial que se hace de ellos y ellas. Especialmente, en un sistema tan ridículo (aunque eficaz para la dominación) como el patriarcal (Bacete, 2017: 26-27).

Varias enunciaciones teóricas, formuladas en la última década del siglo xx, que continúan manteniendo vigencia a la hora de plantear las nuevas maneras de articular la condición masculina, implican un mayor compromiso. El objetivo de estas consiste en ofrecer nuevas configuraciones en diferentes modelos que tengan un impacto directo en las relaciones interpersonales y que permitan a los hombres “[...] desarrollar un mayor número de emociones, y las transformaciones institucionales en las que los hombres y mujeres se integran a la vida pública como iguales. Los hombres modernos necesitan aceptar a las mujeres como iguales en la esfera pública” (Kimmel, 1992: 138).

Este argumento propone la idea de un cambio imprescindible que contribuya a enriquecer la vida como hombres describiendo e interpretando nuevos rumbos. Las experiencias masculinas, dotadas de poder simbólico y de facto, tienen que ser repensadas y estar acompañadas de relaciones emocionalmente ricas, a partir de transformaciones individuales e interpersonales que asuman estos modelos en correspondencia con los tiempos en que se insertan. La tendencia general actual es a utilizar la interdisciplinariedad, fundamentalmente porque los *Men's Studies* nacieron en el contexto de movimientos reivindicativos y académicos que enfocaron los estudios y análisis desde diversos paradigmas. A continuación, se enumeran algunos de ellos:

1. Pro feminista: Integrada por los hombres que se identifican con el discurso feminista de los años setenta. Esta perspectiva se puede dividir en dos enfoques, el liberal y el radical, que asume posturas miméticas a la de las feministas.
2. Gay: Defiende los derechos de la comunidad homosexual en contra de la homofobia, además de incorporar temas poco comprendidos entre otros grupos: travestismo, transexualidad, sadomasoquismo y pornografía.
3. Mitopoética: Establece paralelos con y oposición a las corrientes del feminismo cultural con los que se identifica. Esta perspectiva sustenta la diferencia sexual como base para la construcción de los géneros.
4. Socialista: Basada en las discusiones sobre las estructuras de poder en la sociedad y su efecto en la misma, apoyan las corrientes del feminismo que identificaron el movimiento de mujeres con la burguesía y su papel divisor de la clase obrera.
5. Perspectiva de los hombres afrodescendientes: Analiza los problemas que vinculan los diferentes grupos étnicos y raciales de hombres, y aunque la bibliografía más abundante es sobre las comunidades afroamericanas, ya existen debates sobre latinos, judíos y otras comunidades.
6. Evangélico-cristiana: Opuesta a las ideas del feminismo, rescata los dogmas de las religiones evangélico-cristianas donde el papel protagónico social lo tendrá el hombre por los designios de Dios.
7. Conservadora: En oposición a las ideas del feminismo, afirma, con base en la biología, los roles asignados a los hombres y a las mujeres, identificando todo lo que sea público a los primeros y lo privado a éstas.

8. Perspectiva de los derechos del hombre: Plantea, con un discurso ambiguo, su simpatía hacia el feminismo, pero a la vez refuta su nocividad a la hora de analizar los privilegios masculinos, los cuales critica sin plantear una nueva perspectiva (González Pagés, 2002: 118).

Este amplio abanico ha sustentado las ideas y los conceptos planteados por los diferentes autores abordados. De esta forma, el conjunto de actitudes, atributos y comportamientos que exigían la encarnación de los ideales de feminidad y masculinidad, casi siempre unidos a la idealización de la unión heterosexual, eran cuestionados, puesto que no reflejaban la totalidad de las identidades de género en una sociedad. En este marco, al abordar la identidad masculina es importante tener presente que:

a) no hay una masculinidad única, lo que implica que no existe un modelo masculino universal y válido para cualquier lugar, época, clase social, edad, raza, orientación sexual... sino una diversidad heterogénea de identidades masculinas y de maneras de ser hombres en nuestras sociedades; b) la versión dominante de la identidad masculina no constituye una esencia, sino una ideología de poder y de opresión a las mujeres que tienden a justificar la dominación masculina; y c) la identidad masculina, en todas sus versiones, se aprende y, por tanto, también se puede cambiar (Badinter, 1993: 56).

Al seguir estos planteamientos, es necesario que esta manera de entender los significados atribuidos y definidos socialmente dentro de este marco teórico dejen a un lado las definiciones ambiguas que se remiten al cuerpo y a la biología. Hay que considerar los procesos de carácter social e histórico que patentizan que:

El término “hombre”, lo mismo que “masculinidad”, refieren, pues, a una ficción cultural, a una convención de sentido que ha producido y produce una serie de efectos sobre los cuerpos, las subjetividades, las prácticas, las cosas y las relaciones; esto es, que participa en una realidad concreta: la realidad de una sociedad en la que dichas concepciones de género son dominantes y construyen relaciones de distinción naturalizadas.

Bajo estas consideraciones, propongo entender “la hombría” y “la masculinidad” como un conjunto de significados que participan en la construcción de lo real, en la medida en que bajo esas concepciones de la “hombría” o “masculinidad”, esto es, bajo las concepciones de género, se socializan seres humanos particulares (Núñez Noriega, 2016: 26).

A partir de estas aproximaciones, la elaboración de propuestas metodológicas para el trabajo con los hombres ha sido uno de los pilares de la reflexión y el debate teórico. Es importante también destacar la investigación empírica, donde se puede encontrar la realización más novedosa y desafiante, en tanto nos enfrentamos a nuevos temas, problemas y formas de aproximación. Cabe mencionar entonces que:

Para profundizar en la confusión de hombres y masculinidades —y en los conceptos de lo masculino hegemónico y contrahegemónico, alternativo y convencional—, debemos preguntarnos qué quiere decir la gente cuando dice: «él se comporta como una mujer» o «ella se comporta como un hombre». Un hombre con un bebé en brazos es, para algunos, un hombre que actúa como una mujer. Asimismo, si una mujer habla a otra con agresividad y, más aún, la trata con violencia física, en determinadas circunstancias culturales podría decirse que se comporta de una manera masculina. Si lo tomamos como una representación de cómo determinadas personas consideran y conceptualizan determinadas normas y hábitos culturales en determinados momentos históricos, podríamos llegar a la conclusión de que, en realidad, no es más que una forma de hablar.

Sin embargo, es muy diferente convertir lo que se dice («a Juan le gusta llevar en brazos al bebé, como una mujer») en la afirmación doctrinal de que Juan se comporta como una mujer porque le gusta llevar al bebé en brazos. La diferencia no es baladí. La antropología da más valor a lo que la propia gente dice sobre lo que hace; es decir, los antropólogos hacemos más hincapié en la manera en que los actores culturales valoran y explican sus actos y a sí mismos. Sin embargo, también entendemos que lo que la gente puede tomar como una serie de presunciones —en este caso, «lo que hacen los hombres a diferencia de lo que hacen las mujeres»— es eminentemente cambiable y depende de condiciones históricas concretas. También entendemos que hay muchas posibilidades de que los actores culturales a menudo no aprecien la contingencia cultural de sus creencias y prácticas más profundas (Gutmann, 2015: 74).

Hasta ahora hemos insistido en poner en perspectiva algunos supuestos teóricos que presentan diversas reflexiones, mostrando claros ejemplos de los frutos de estos esfuerzos. Ante esto, cada uno de los análisis referenciados, ha contribuido a profundizar en los imaginarios que han sido construidos y reproducidos en la cotidianidad, con el objetivo de continuar fomentando las transformaciones necesarias que favorezcan el establecimiento de alianzas a favor de una sociedad equitativa entre hombres, mujeres y nuevas identidades de género (Butler, 2006).

Sin duda alguna, los hombres deben asumir la responsabilidad de sí mismos; pero, al mismo tiempo, hay que considerar que el propio sistema patriarcal genera prácticas políticas de discriminación hacia los propios hombres, fundamentalmente por las condicionantes que engloban un sistema de relaciones que no deja espacio a la vulnerabilidad (Segato, 2016). En este sentido, la complejidad de este proceso que problematizaremos en el siguiente capítulo tiene que tener presente que persiste un modelo educativo que reafirma los procesos de interacción entre el machismo y el racismo y que mantiene incólume los posicionamientos a través de los cuales se sugestionan las agendas

sociales inclusivas.¹⁶ Todo ello provoca que, las interrogaciones que han resultado de algunas de las claves que se han abordado requieran de un compromiso social y político importante sobre todo si pensamos en categorías que todavía responden a los parámetros de significación.

Frente a este tipo de afirmaciones, además de llamar la atención sobre diferentes fundamentos teóricos, nos hemos querido centrar en direccionar los análisis en torno a la lectura de una negociación necesaria e inevitable para la proliferación de un cambio, potenciando relaciones sociales más amplias que sirvan de antídotos contra las esencializaciones de las masculinidades e incorporen herramientas conceptuales realmente críticas y constructivas.

¹⁶ En los últimos tiempos se han desarrollado debates que consideran los espacios epistemológicos de intersección para construir estrategias a la identidad normativa. En ese sentido, estos procesos avalados por tradiciones académicas diversas, han ido proliferando en un círculo de retroalimentaciones afianzado por propuestas que mantienen los lineamientos de base que han garantizado las estructuras desde las cuales se abordó la masculinidad hegemónica. Véase: <https://www.youtube.com/watch?v=A96oMLQ5F20>

II. Mortales ingredientes: machismo, cosa de hombres y la comunión perfecta de ambos conceptos en América Latina

*Los machos del universo/
escribamos ya otro verso/*

Orishas, “Mujer”

Algunos estudios actuales sobre masculinidades en el escenario académico latinoamericano constatan la proliferación de un campo de investigación que ha marcado como prioridad repensar los valores sociales y culturales que sostienen el espacio hegemónico en la creación de las identidades masculinas. En consecuencia, la producción al respecto ha sido bastante prolífica. Varios volúmenes desde diferentes enfoques han abierto un campo de estudio en América Latina, que sortea diferentes estrategias analíticas que permiten manejar mejor los conceptos y establecer definiciones teóricas rigurosas (Gutmann, 2003; Valdés y Olavarría, 1997, 1998; Viveros, Olavarría y Fuller, 2001). El énfasis en este tipo de perspectiva pretende desarrollar muchas más investigaciones y reflexiones que examinen con mayor profundidad a los hombres y sus conductas, teniendo en consideración que los estudios de género que se habían desarrollado se centraban fundamentalmente en el análisis de las mujeres (Gomáriz, 1992). Este aspecto ha contribuido al planteamiento de esquemas teóricos que continúan sosteniendo que la gran mayoría de los estudiosos en América Latina consideran que la masculinidad no es un referente normativo, sino una construcción de género problemática (Ramírez, 1993).

A partir de esto, la producción de trabajos sobre los hombres, teniendo presente su impronta como actores con identidad de género en el ámbito latinoamericano, ha sido centro de debate. Las primeras aportaciones se orientaron a desmenuzar las concepciones sobre el machismo, una denominación que identificaba la masculinidad en América Latina y que distinguía las relaciones de los hombres en un contexto en el cual: “[...] el machismo subsiste porque constituye no solo una forma de ‘conciencia’ o ‘ideología’ en el sentido clásico del concepto, sino un campo de relaciones productivas” (Gutmann, 1998a: 239). Siguiendo esta lectura, a la hora de enfocar los estudios sobre el machismo, uno de los problemas fundamentales que se afrontaba era la personalización de paradigmas de comportamientos. Sin embargo, como destaca Norma Fuller: “[...] el machismo se interpreta como la marca de la masculinidad latinoamericana, aunque, contrariamente a su versión original que exalta la virilidad y el control sobre las mujeres, el machismo se define como aquello que los varones no deben ni quieren ser” (1998: 266).

Las anteriores definiciones contribuyen a generar una idea sobre las numerosas representaciones de hombres latinoamericanos que, como bien destaca Gutmann (1998a), no son las mismas en todos los contextos culturales. Ahora bien, en consonancia con la versión original que advertía Fuller (1998), estos aspectos permanecen confinados de manera sistémica en la cultura latinoamericana, de modo que, sus diferentes significados se perpetúan a partir de unas imágenes estereotipadas que continúan rindiendo culto desmedido a las etiquetas sobre los significados de la virilidad, que se externaliza, considerando varios referentes de socialización. De acuerdo con estos principios conviene determinar que:

Todo parece indicar que vivir de acuerdo con los requisitos de la masculinidad supone un comportamiento autodestructivo, de alto riesgo y violencia. Esta violencia se explica en el contexto [...] de una *enculturation* en la que los hombres aprendemos a estar en constante competencia para demostrar que tenemos y conservamos los atributos de la masculinidad. Al mismo tiempo, son pocos los que pueden demostrar que cumplen con todos los requisitos que exige la construcción del género, lo que produce gran angustia y sentido de impotencia (Ramírez, 1997: 111; cursivas del original).

En este marco, las investigaciones que se plantearon asumieron cierta complejidad a la hora de entender con mayor nitidez la construcción cultural del género, las dinámicas del uso de la sexualidad como espacio de reafirmación, y las interiorizaciones de las relaciones entre hombres y mujeres (Arango, Viveros y León, 1995). Lo anterior propició que se definieran dos campos de análisis que prestaron interés al poder y a la sexualidad, en correspondencia con su articulación en la construcción de la identidad masculina. Dentro de ese proceso, se plantearon varios interrogantes que ahora nos permiten entender con

mayor celeridad cómo nos hacemos hombres, con la premisa de condicionar los proyectos que cuestionan la masculinidad hegemónica y que promuevan su transformación.¹⁷

Este campo abría nuevos planteamientos sobre diferentes paradigmas, analizando lo que significaba ser hombre y los procesos de socialización que lo dotaban de una identidad propia. En ese plano, se desarrollaron alternativas que interpelaron las nociones tradicionales y que permitieron una deconstrucción del machismo, fomentando una crítica a los estereotipos que marcaban al “macho latinoamericano”. A partir de entonces, se redefinieron varias expresiones de la masculinidad, analizando algunos parámetros como la figura paterna,¹⁸ que resultó un modelo dominante que consideraba que una parte central de ser hombre significa ser un padre responsable y comprometido con el bienestar de los hijos (Nauhardt, 1999).

Con esta mirada sobre la mesa, el machismo sustentado como un sistema que genera sus propias relaciones, según las argumentaciones de Gutmann (1998a), y que además establece un vínculo muy fuerte con el cuerpo –manifestándose en la conquista de las mujeres, en el comportamiento físicamente abusivo contra mujeres y hombres y el consumo de alcohol–, se erigió como una postura ideológica hegemónica. Esas representaciones fueron favorables para idear las características más significativas de las imágenes que incidían directamente en generalizaciones sobre las prácticas machistas que permitían clasificar o desclasificar a los hombres latinoamericanos (Mirande, 1997).

En esta línea, Viveros Vigoya (2006) tiene en consideración diferentes postulados que sitúan esta condición dentro del marco de varias enunciaciones. En primer lugar, la perpetuación y legitimación de la superioridad masculina y europea, que ha propiciado que cada grupo étnico-racial instituya diferentes códigos éticos y modalidades en las relaciones entre hombres y mujeres dentro y fuera de este. De segundo orden, es necesario considerar la producción de imágenes nacionales que se deslindan del pasado colonial donde se establecen fuertes lazos con los símbolos de la identidad nacional y masculina. De ese modo, la figura del macho se enfrenta al dilema del lugar que ocupa Latinoamérica en el imaginario occidental.

¹⁷ Desde el año 2004 se han celebrado los Coloquios Internacionales de Estudios sobre Varones y Masculinidades. Estas jornadas ya llevan siete ediciones y la diversidad de temáticas y perspectivas analíticas las han convertido en un referente de intercambio y discusiones. Véase <http://www.coloquiomasculinidades.cl>

¹⁸ Los estudios sobre la paternidad propiciaron un campo de investigación novedoso por las implicaciones generacionales y la asunción de una nueva paternidad que como práctica sería entrecruzada por varias contradicciones a la hora de cumplir con el ideal paterno. Véase Fuller, 2000.

En articulación con esto, la representación de sujetos masculinos cuya noción se encuentra anclada bajo la lógica colonialista obliga al cumplimiento de ciertos paradigmas establecidos según patrones de la cultura blanca. Un ejemplo en este sentido lo representó la figura de la *Malinche* (Franco, 1995) –un mito fundador del orden social latinoamericano–, que condicionó el perfil de lo masculino percibido “[...] como una construcción signada por la imagen de un padre que reniega de sus hijos y se rehúsa a respetar y proteger a la madre. El macho sería, pues, la encarnación de este principio masculino, arbitrario, brutal y sin control, pero poderoso y admirado, que encuentra sus raíces en el trauma de la conquista” (Viveros Vigoya, 2006: 113).

Otro aspecto destacable está asociado a las percepciones sobre el mundo mestizo.¹⁹ Esta noción complejiza la dinámica de las relaciones de género fundamentalmente por las formas de idealización del mestizaje que se adoptaron en el contexto latinoamericano (Wade, 2003). En este sentido, la fabricación de imágenes folclóricas y negativas, equiparables a la condición mestiza, plantea con perspicacia las conductas de los grupos racializados y la forma en que se entrelaza la definición de machismo con las jerarquías socio-raciales, lo que permite establecer nuevas categorías de la masculinidad. En ese orden, legitimar la posición dominante de los hombres a través de las relaciones que sostienen el andamiaje de las sociedades latinoamericanas permite naturalizar ciertos comportamientos y pensar: “[...] en las distintas formas en que se construyen las identidades masculinas en los diferentes grupos étnicos y complejos socioculturales y en las relaciones que sostienen esas masculinidades entre ellas” (Viveros Vigoya, 2006: 121).

Ahora bien, en todo este proceso, el machismo se convierte en una conducta negativa –como enfatiza Viveros Vigoya– y sus diferentes referencias como recurso discursivo ha contribuido a descalificar y retratar al “otro”:

[...] en las sociedades coloniales ibéricas, la dominación étnica, racial y de clase era muy acentuada y propició formas de sojuzgamiento femenino mucho más marcadas que en la sociedad española o en las culturas nativas. Estas aproximaciones tienen la ventaja de enfatizar las particularidades de América Latina, pero tienden a reducir su historia al encuentro de dos diferentes tradiciones culturales dejando de lado su presente (Fuller, 1998: 262).

A partir de entonces entendemos que el machismo puede ser considerado como una conducta que no solo certifica la dominación de género, sino que también implica una reflexión sobre las jerarquías que se generan entre las sociedades, culturas y grupos étnicos raciales. Desde esta perspectiva, estas implicaciones patentizan la multiplicidad y

¹⁹ Sobre esta condición y las interacciones que produce en la construcción de las masculinidades abordaremos con mayor profundidad en el siguiente capítulo.

la diversidad de las identidades masculinas latinoamericanas. De ahí surge la necesidad de continuar pensándolo como:

[...] una noción con muy corto alcance analítico y explicativo para dar cuenta de los fundamentos simbólicos y sociales de la dominación masculina en América Latina. Más bien, se trata de un término mistificador que permite naturalizar el comportamiento de los varones de los grupos sociales subalternos (ya sea por su clase o su origen étnico racial) y calificarlo como poco civilizado e incapaz de adoptar los comportamientos y valores propios de una ética moderna y modernizante, propia de los hombres de los grupos sociales dominantes (Felitti y Rizotti, 2016: 19).

Este contraste, en el que la articulación del género, la clase, la “raza” o la etnia proporcionan diversas subjetividades, condiciona de un modo particular tres aspectos esenciales. En primer lugar, se tiene en cuenta la imagen de cambio que demandan las mujeres sobre cierto estatus que ostentan los hombres en la sociedad por su condición masculina. De hecho, el estudio de la relación cultural que tienen las mujeres con esto y con las identidades masculinas cambiantes, se sustenta sobre una base más amplia de relaciones. De este modo, como destaca Gutmann:

Abordar el estudio de género requiere algo más que hablar de hombres y mujeres: se necesita investigar y entender las formas en que las diferencias y semejanzas relacionadas con la sexualidad física son comprendidas, discutidas, organizadas y practicadas por las sociedades. Deberíamos esperar encontrar, entonces, una diversidad de significados, instituciones y relaciones de género dentro y entre diferentes agrupaciones sociales. Al mismo tiempo, y más allá de lo que normalmente se reconoce, no debe darse por sentado lo que significa físicamente ser hombre o mujer, antes bien, requiere de explicación (2002: 101).

En segundo lugar, se consideran las formas en que se van integrando los cuerpos en los procesos históricos y sociales. Tengamos en consideración, como analiza Connell (1998), que las sociedades están dotadas de una serie de prácticas corporales que sirven para clasificar los cuerpos portadores de sellos culturales. Este elemento suele marcar cierta subjetividad a la hora de comprender la encarnación social de la masculinidad, sobre todo cuando se mantienen latentes las significaciones de la conquista y la colonización (Molina, 2011). A partir de lo anterior podemos decir que:

La formación de las distintas expresiones de la masculinidad y el significado del cuerpo de los hombres está tenazmente relacionada con la división racial de la sociedad global. La raza se entendía, y en gran medida se sigue entendiendo como una jerarquía de cuerpos, hecho que ha quedado inextricablemente combinado con la jerarquía de las distintas formas de masculinidad (1998: 83).

En el tercer aspecto, se deben destacar los elementos que hacen de la masculinidad un proceso de construcción social en el que diferentes categorías relacionales –clase, “raza”, etnia, sexualidad– generan espacios de interlocución. Sin embargo, los problemas que afrontan los procesos particulares en los que se visibiliza la complejidad de las relaciones de género ponen al descubierto la existencia de una forma de ser hombre que tiene consecuencias a corto y largo plazo. De esta forma:

A partir de los relatos de varones se puede considerar una versión del “deber ser” y el ser de los hombres, referente presente en sus identidades masculinas y que se impone sobre otras. [...] es posible identificar cierta versión de masculinidad que se erige en norma y deviene en hegemónica, incorporándose en la subjetividad tanto de hombres como de mujeres, que forma parte de la identidad de los varones y busca regular al máximo las relaciones genéricas. Esta forma de ser hombre se ha instituido en norma, toda vez que señala lo que estaría permitido y prohibido. Delimita en gran medida, los espacios dentro de los que se puede mover un varón, marcando los márgenes que le aseguran su pertenencia al mundo de los hombres. Salirse de él, sería exponerse al rechazo de los otros varones y de las mujeres (Olavarría, 2017: 21-22).

Estas disyuntivas continúan arrojando interrogantes a la hora de enfrentar los significados de *ser hombre* y, en consecuencia, los diferentes usos interpelados alrededor del término machismo en el contexto latinoamericano. La tendencia, en ese sentido, continúa reafirmando una ideología dominante que se reproduce en varios contextos sobre la lógica de los roles masculinos tradicionales, sustentados por la heterosexualidad y el poder. Como analiza Richard Parker, este sistema cultural tradicional no puede separarse de la comprensión de la naturaleza de las interacciones sexuales y de la construcción social de género. Consecuentemente:

[...] el cuerpo mismo, particularmente en sus actuaciones sexuales, se convierte en materia prima para la construcción y reconstrucción del género, tal como las relaciones de poder que tradicionalmente circunscriben y organizan el universo del género se convierten en la estructura básica que determina el campo sexual. En este modelo de la vida sexual, el énfasis cultural no parece estar colocado simplemente en las prácticas sexuales propiamente tales, sino en la relación entre las prácticas sexuales y los roles de género en particular, en una diferencia entre la percepción de la actividad masculina y la pasividad femenina como elemento central de la organización de la realidad sexual (1998: 108).

Otro de los aspectos que competen a algunas de las bases estructurales instauradas por la cultura machista se concretizan a partir de las opresivas formas de socialización en las relaciones del espacio público y privado. Aunque el espacio doméstico, según

consideraciones de Fuller (2012), resulta un terreno difícil, debido a que el hogar está bajo el control de las mujeres –madre o esposa–, lo cierto es que, continuando con la lógica analítica de esta autora:

La hombría se asocia a los ejes doméstico y público. La esfera doméstica corresponde a las familias de origen y reproducción. Todo varón nace dentro de una familia (hijo, hermano) y debe fundar una propia (esposo y padre). Por lo tanto, el matrimonio, o unión estable, se considera como un paso necesario para llegar a ser un hombre pleno. Al casarse, un varón obtiene un lugar propio y una mujer que se ocupa de sus cuestiones domésticas. Asimismo, la vida conyugal les proporciona una vida sexual plena y la oportunidad de demostrar a sus pares que son sexualmente activos. Al tener un hijo de una relación públicamente reconocida, el joven se convierte en padre y jefe de familia: el eje de un nuevo núcleo social. Se inaugura así un nuevo período del ciclo vital y, sobre todo significa el punto en que el varón se consagra como tal al obtener los símbolos de la hombría: comprueba que es potente sexualmente, es jefe de una unidad familiar y responde por ella ante el mundo exterior. Es decir, confirma su virilidad y se inserta definitivamente en los ejes doméstico y público (2012: 127; cursivas del original).

Este tipo de parámetros sociales y culturales continúan siendo aceptados de manera errónea y sesgada. Sin embargo, las demandas que cuestionan las bases de esa identidad masculina sugieren la incorporación de nuevos discursos con la capacidad de responder a modelos mucho más trasgresores en las relaciones de género. De este modo, queda en evidencia que la contradictoria relación de los hombres con las prácticas machistas está en constante retroceso, con lo cual será necesario disponer de relatos que los lleven a aceptar que es posible ejercer prácticas igualitarias (Gutmann, 2015; Viveros Vigoya, 2011).

Al poner en evidencia las diferentes confrontaciones que propician la perspectiva interpretativa de los estudios de las masculinidades, el desfase entre la teoría de nuevas prácticas y modelos y la experiencia cotidiana pudiera resumirse en la dificultad de desestructurar los paradigmas que simbólicamente se identifican como los ideales de comportamiento. Paralelamente, frente a los privilegios masculinos, existen aspectos que no solo hablan de las diferencias individuales de los hombres. Las sociedades latinoamericanas, en un largo y complejo proceso histórico, han definido ciertos parámetros basados en las jerarquías raciales y étnicas,²⁰ que han legitimado representaciones de la

²⁰ Los exámenes latinoamericanos sobre los conceptos “raza”/etnia datan de un largo recorrido. Por ende, la noción de “raza” no es una entidad biológica y debe de entenderse en correspondencia con los procesos históricos y sociales. Por su parte la etnia se refiere a la identificación de una colectividad humana a partir de antecedentes históricos y un pasado común, así como de una lengua, símbolos y leyendas compartidas. La utilización de un término u otro en cada país o región responde a trayectorias históricas y culturales instauradas por el colonialismo. Véase Wade, 2000.

masculinidad, y que han generado mucha más tensión a la hora de tipificar su desempeño social, siempre en correspondencia con determinados límites.²¹

Varios estudios, aplicados a geografías concretas, ilustran este espectro y ofrecen un panorama complejo, sobre todo porque en el momento en que se intenta abordar una nueva reinterpretación, se generan muchos más interrogantes, que plantean la polifonía de las voces masculinas en los entornos urbanos, procedentes de las clases medias y populares, por ejemplo, en el caso peruano (Fuller, 2002). En otro orden, se abre un debate en el ámbito de las relaciones sociales, las valoraciones culturales y la vida íntima de las personas sobre los varones chilenos, que anuncian cambios en los comportamientos de los hombres y visibilizan los referentes de la masculinidad dominante, presente en el discurso y las políticas públicas, que contribuyen a transformar las inequidades en las relaciones de género (Olavarría, 2001). Por último, se generan varios cuestionamientos sobre las marcas sexuales y raciales de hombres de capas medias que interpelan los procesos de socialización de la masculinidad en relación con la construcción de las identidades y alteridades de género en Colombia (Viveros Vigoya, 2002).

Ahora bien, se ha de tener en cuenta que cada una de estas experiencias no es una simplificación de las representaciones de las masculinidades en las sociedades latinoamericanas. En un sentido más amplio, si seguimos la línea teórica que marca Connell (2003), el reconocimiento de la existencia de múltiples masculinidades nos invita a profundizar en las relaciones que se establecen entre estas y las estructuras que alimentan cada modelo.

Para poder dar cuenta de lo anterior, lo masculino, tanto en el orden simbólico como en su relación con las mujeres y los hombres que no cumplen con el patrón hegemónico preestablecido, ha generado una diversidad de debates y de cuestionamientos que no pueden ser ignorados; aunque es posible distinguir algunas peculiaridades y hacer énfasis en los contenidos que naturalizan las diferencias basadas en la jerarquías raciales-étnicas y de género, considerando que los valores que las legitiman perpetúan imaginarios colectivos en función de los diferentes contextos y las relaciones sociales que se propician. Como destaca Gutmann:

Del otro lado de la frontera, en Estados Unidos, el término machismo tiene una historia racista bastante explícita; [...] machismo ha sido asociado con rasgos negativos de carácter, no en los hombres en general, sino específicamente en los mexicanos, los México-estadounidenses y los latinoamericanos.

²¹ Cuando hablamos de límites entendemos que la identidad masculina está cruzada por ejes constitutivos de patrones sociales y culturales como la sexualidad o la paternidad, como ya hemos referido. Tengamos presente que estos aspectos contribuyen a que cada hombre viva de manera diferente las paradojas que estos ejes generan en sus vidas cotidianas.

En Estados Unidos, el uso popular contemporáneo del término sirve para clasificar a los hombres de acuerdo con su supuestamente inherente carácter nacional y racial. Este tipo de estudio emplea suposiciones no sexistas para hacer generalizaciones denigrantes sobre rasgos culturales ficticios de los hombres mexicanos (2000: 510-511).

Este caso intenta destacar los cruces analíticos que se producen a la hora de asumir el machismo y las estrategias de poder que se generan en términos raciales y étnicos. Los argumentos referenciados de Gutmann ponen de manifiesto esta dinámica, y aunque hace referencia a los hombres mexicanos en particular, como veremos en otros ejemplos más adelante, sus hipótesis resultan aplicables a los hombres latinoamericanos en general en una lógica de circulación que provoca que: “[...] el significado del cuerpo de los hombres [este] tenazmente [relacionado] con la división racial de la sociedad global. [De ese modo], la “raza” se entendía, y en gran medida se sigue entendiendo, como una jerarquía de cuerpos” (Connell, 1998: 83). Así, cada uno de los procesos descritos constituyen algunas de las temáticas centrales que han alimentado y enriquecido los estudios sobre las masculinidades en América Latina. Se espera que las futuras investigaciones continúen analizando la diversidad de estas experiencias en sus vínculos con las nociones tradicionales, concebidas dentro de las prácticas machistas y de las nuevas configuraciones que exige la sociedad contemporánea.²²

Pero hay más, porque intentaremos mostrar los elementos catalizadores que han contribuido a argumentar los denominados comportamientos de otros hombres a partir de ciertas cualidades estéticas que se articulan a través de las diferencias raciales. Desde esta impronta se crean variedad de significados según los momentos históricos, y de un modo superlativo, se generan dinámicas más complejas entre la exacerbación del machismo y su interacción con imágenes de carácter racista en América Latina.

²² En noviembre de 2018 se celebró la conferencia regional: “20 años de estudios de hombres y masculinidades en América Latina: ¿Qué hemos hecho y hacia dónde vamos? Aquí varios equipos de investigación de diversas universidades e instituciones latinoamericanas pusieron sobre la mesa los retos y desafíos de esta perspectiva académica y su repercusión política y social. Véase <http://www.creaequidad.cl/conferencia-regional-20-anos-de-estudios-de-hombres-y-masculinidades-en-america-latina-que-hemos-hecho-y-hacia-donde-vamos-2/>

III. Hombres a color y las vicisitudes espectrales del ajiaco

*Con careta de malo y disfraz del que tienen muchos/
Diciendo que no eres negro sino color cartucho/
Porque sé de muchos que, viven “mulatosincracia”/
Sin embargo, ante lo blanco pierden importancia/*

Soandry HDC, “Negro cubano”

El estudio de diferentes modelos de masculinidad desde diversas categorías de intersección requiere pensar a los hombres –tanto negros, como indígenas o mestizos– a partir de hipótesis de lectura que consideren su relación con procesos históricos de identificación que, a su vez, impliquen la relaboración de imágenes consideradas hegemónicas (Fuller, 2002; Gutmann, 2000; Viveros Vigoya, 2002). En este sentido, la convergencia de estas interacciones con estructuras raciales y étnicas implica ciertos significados y mensajes que se sostienen sobre la base de tres elementos esenciales. El primero de ellos recae en un aspecto básico: la construcción y la reproducción de estereotipos que se encuentran confinados dentro de la lógica eurocéntrica y colonial. Desde esta perspectiva: “[...] se recreó el mito de la barbarie y al negro africano como *sujeto colonial* exótico, salvaje, primitivo y frecuentemente, caníbal” (Jáuregui, 2005: 395; cursivas del original).

A partir de esta lógica, los procesos que estructuran las nociones tradicionales respecto a los hombres y las masculinidades figuran bajo un abanico de imágenes distorsionadas que se alinean con las prácticas y concepciones de la jerarquía patriarcal. Esto provoca que las visiones instrumentadas por el colonialismo pongan en evidencia perfiles que, en un largo y complejo proceso, despojan a los hombres negros, indígenas y mestizos de ciertos aspectos del carácter de su hombría. Consideremos que:

La construcción de la diferencia racial y cultural y, por consiguiente, de la imagen de varios grupos étnicos como *otros* (o sea, atrasados e inferiores) está basada en [una] *alegoría maniquea*, donde se produce una oposición discursiva binaria entre razas. Oposiciones de este tipo sirven no solo para crear imágenes del *otro*, sino que son igualmente esenciales para la construcción de *yo*, que en el caso del encuentro colonial es la identidad europea, el yo masculino, blanco, occidental (Brancato, 2000: 103-104; cursivas del original).

El segundo factor comprende las estrategias discursivas que han naturalizado el concepto de “raza” como construcción social, las cuales han contribuido a la jerarquización simbólica sobre la que se fabricaron los campos semánticos de la dominación (Hering Torres, 2007; Quijano, 2010).²³ Problematizando más este aspecto, llama la atención la tensión establecida por la categoría etnicidad,²⁴ que reconoce la otredad cultural a partir de unas narrativas sobre lo indígena que constituyeron las bases de su imaginario en un espacio en el que los factores de superioridad/inferioridad se articularon a partir de la construcción de una subjetividad que imponía una visión del mundo indígena distorsionada.²⁵ Por otro lado, la confrontación entre ambos registros discursivos se manifiesta a través de nociones que operan hoy genealógicamente articuladas: “[...] [a través de] categorías e imágenes ya no muy visibles, pero cuya significación sigue participando en las definiciones, creencias, relaciones y prácticas raciales contemporáneas” (de la Cadena, 2007: 10). En ese orden, dada la racialización histórica de las formaciones sociales latinoamericanas, sus componentes cognitivos y subjetivos se insertan en la lógica rígida de lo que Aníbal Quijano denomina “Colonialidad del Poder” (2007), un enfoque analítico elaborado a partir de las implicaciones de la naturalización de las relaciones coloniales de dominación que han legitimado ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes.

Como último factor, resulta imposible entender las concepciones racializadas,²⁶ que dieron soporte a las identidades de género, sin pensar las estrategias de marcación dentro del espacio latinoamericano que instauró al mestizaje como figura expresiva y

²³ Es importante considerar que, dentro de los diferentes mecanismos utilizados para darle validez a la retórica discursiva de la “raza”, la cuestión fenotípica jugó un papel esencial en el espacio latinoamericano, constituyendo este apartado uno de los mayores pilares en la estructuración de la vida social y cultural. Véanse Bonniol, 2009; Hering Torres, 2010.

²⁴ En el anterior capítulo destacamos algunas referencias que explican con mayor profundidad las dicotomías en la utilización del término “raza” o etnicidad, que atienden, fundamentalmente, a contextos históricos y sociales concretos. Véase Wade, 2000.

²⁵ Aunque hacemos una mención explícita a las tensiones que dieron cuenta de los discursos alrededor del mundo indígena, consideramos que para nuestro análisis “el negro” ocupará ese espacio de interlocución que lo convierte en el “otro”. Tengamos en cuenta que, en el espacio caribeño, las comunidades indígenas fueron exterminadas, con lo cual el patrón de superioridad/inferioridad se posicionó en torno a la imagen dicotómica blanco/negro.

²⁶ Utilizamos esta categoría como campo conceptual teniendo presente que el término “raza” se ajusta a los procesos de diferenciación que se manifestaron dentro de la sociedad cubana que será objeto de nuestro análisis. Véase Campos García, 2012.

contradictoria. Las ideas que sustentaron esta categoría fueron concebidas desde el siglo XIX, y en los enfoques contemporáneos suelen aparecer con denominaciones diversas.

La multiplicación de términos, referentes a este proceso, obedece a la percepción de que no hay un solo mestizaje, sino múltiples (Grace Miller, 2004). Consecuentemente, su significado engloba una condición biológica y cultural que de un modo drástico ofrece “[...] imágenes armónicas de lo que obviamente es desgajado y beligerante, proponiendo figuraciones que en el fondo sólo son pertinentes a quienes conviene imaginar nuestras sociedades como tersos y nada conflictivos espacios de convivencia” (Cornejo-Polar, 1997: 341).

En ese sentido, la reproducción de la condición mestiza se ha instaurado como categoría de distinción, asimilada como un espacio epistemológico que se propone delinear modelos de convivencia, sociales y culturales, capaces de intentar equilibrar las desigualdades raciales y étnicas. Todo este proceso se plantea, de acuerdo con consideraciones de Stolcke (2008), dentro de una dinámica en la cual la presunción de un cruce de diferentes “razas”, o, en su defecto, la mezcla de culturas que dan origen a una nueva genera manifestaciones discursivas que contribuyen a configurar definiciones estéticas que moldean decisivamente la existencia de las diferencias que el mestizaje se encargaría de borrar, creando nuevas identidades sociales. De este modo: “[...] la categoría mestizo, al igual que cualquier término de clasificación sociocultural, no es producto de diferencias morales, culturales o «raciales» como tales, sino que está arraigada en [...] principios de carácter político e ideológico” (2008: 20).

Ante esto, todos los procesos vinculados a su génesis y aplicación, como base de la construcción de la identidad en América Latina, convierten al mestizaje en un sistema de configuración que delimita conceptos y nociones de representación que contribuyen a la creación de tradiciones de naciones mezcladas en torno a una unidad sin fisuras impuesta a través de estrategias conceptuales diversas que debatiremos más adelante. Esta problemática parte del error de abstraer reductivamente las tradiciones y los fenotipos que contribuyen a la construcción de un concepto que engloba caracteres individuales. En ese orden, cada una de estas atribuciones favoreció su continua sustentación: “[...] las mezclas supuestamente rompen con esquemas esencialistas de la identidad y, por tanto, abren la posibilidad de desestabilizar las relaciones jerárquicas del poder que sostienen y dependen de tales esquemas” (Wade, 2003: 274). Ahora bien, aunque los enfoques sobre las prácticas y concepciones que dieron origen a la idea del mestizaje pueden entenderse en varias claves, hay que considerar que:

El *mestizaje* y las ideas asociadas en torno a la raza involucran elementos contradictorios en relación con la ciudadanía y, a grandes rasgos, definiciones de pertenencia (sea a la nación o a la familia): ambos son inclusivos y exclusivos. Prometen incluirlos a todos como reclutamiento potencial para la mezcla o como donante a una sociedad o familia racialmente democrática, mezclada, en la que todos son esencialmente iguales en términos de raza, o la raza es simplemente irrelevante —y dicha promesa puede cumplirse en diversos grados. Pero excluyen a algunas personas, porque las categorías básicas que organizan conceptualmente el *mestizaje* son poderosamente jerárquicas y racistas, ponen lo *negro* y lo *indio* en la base de muchas escalas de valor— por lo general las ligadas a la modernidad, al progreso, al desarrollo, a la belleza— a pesar de que esas categorías de bajo valor puedan situarse más arriba en escalas ligadas a valores de primitivismo o autenticidad autóctona (Wade, 2013: 46-47; cursivas del original).

Desde esta óptica, su repercusión y trascendencia en la invisibilización de la igualdad racial, condicionó las formas culturales que la moldeaban. Pensemos que dos de sus denominaciones más comunes, la “democracia racial”²⁷ y la “transculturación”, dos términos que presuponen una narrativa paradigmática, han propiciado procesos de naturalización en la construcción de las identidades. El relato sobre la “democracia racial”, por ejemplo, puso en evidencia afirmaciones que, “[...] ocultaban hasta qué punto las personas de ascendencia africana (independientemente del tono de su piel) eran víctimas del racismo anti-negro y de una discriminación que limitaban seriamente su goce de la ciudadanía y su nivel de vida” (Alberto y Hoffnung Garskof, 2018: 318).

El caso cubano en ese sentido marcó sus puntos de confrontación. Como analiza Alejandro de la Fuente (2002), la idea de “democracia racial” en Cuba tuvo un recorrido contradictorio que chocaba con la indeterminación del término “raza” y con la universalización de un sujeto que estaba por encima de cualquier jerarquía establecida en torno a este concepto. Esa indeterminación propicia que las discusiones identitarias aceptaran con mayor legitimidad el proceso conocido como “transculturación”, desarrollado por Fernando Ortiz (1881-1969) en el campo de la antropología, el cual indicaba que la asimilación de una cultura por otra traía como resultado una nueva identidad cultural. Desde esa lógica, se expresa la necesidad de favorecer la idea de un ajiaco en el que se cuecen todos los ingredientes culturales que han contribuido a la cimentación de la cultura cubana. Sin embargo, hay que considerar que es un fenómeno asimétrico que implica relaciones recíprocas que van en múltiples direcciones (Ortiz, 2002). Por eso, este proceso representaba un proyecto de integración que configuraría el ideal de igualdad racial y, aunque es una noción que se encuentra asociada a la interrelación de varias categorías,

²⁷ El término democracia racial constituyó una especie de edulcoración en los procesos de unificación racial que vivieron varios países en América Latina en correspondencia con la idea de mestizaje. Véase Reid Andrews, 1996.

como explica Jáuregui: “[...] ofrecía una fórmula aglutinante, fundacional y armónica, y una herramienta teórico-discursiva para disolver uno de los mayores conflictos de la sociedad cubana: la heterogeneidad racial” (2003: 751).

Tanto la “democracia racial” como la “transculturación” se configuraron como puntos de quiebre, contribuyendo con cada una de sus formas expresivas a la creación de un imaginario que continuó estableciendo distinciones. En tal vía, la superioridad de unos y la inferioridad de otros perpetuó de forma bastante rígida las estructuras sociales y culturales que le daban sustento a las sociedades latinoamericanas. Tengamos en cuenta que:

Sin lugar a duda el mestizaje asumido (que bien pudiera ubicarse en el plano ideológico) bajo el influjo moderno se caracteriza por su asimetría. En la que una cultura tendría un carácter natural de dominio, mientras la otra pierde legitimidad por su propensión a ser dominada. El mestizaje vendría a significar, de este modo, el conflicto que ha implicado la oposición de la cultura blanca respecto a la no blanca (Bracho, 2009: 65)

Este enfoque permite explicar las representaciones que modifican y controlan las categorías de género, “raza” y etnicidad, pensadas como binomios –hombre/mujer, blanco/negro, indígena/mestizo–; así como pensar lo que esconden algunas de las maneras en que se interrelacionan entre ellas y que enfatiza en una dimensión en cuyos marcos analíticos existe una mayor apertura que considera la identidad como un cruce de variables. Al respecto podemos decir que:

Así por ejemplo, se es mujer en una sociedad determinada [lo cual aplica también a la noción de hombre], pero simultáneamente se puede ser joven (categoría de edad), indígena (categoría étnica), pobre (categoría de clase). Como la identidad es una experiencia, cada una de esas condiciones será vivida al mismo tiempo por la persona. La simultaneidad parece ser la clave hermenéutica para comprender que el sí mismo se estructura en la pluralidad (Montecino, 1996: 188).

Desde aquí, los estudios sobre masculinidades han abordado dentro de su aparato conceptual el papel del género sobre categorías como la “raza”. Autores más clásicos, como Connell (2003), distinguen varios modelos sobre cómo se dan las relaciones de género en occidente: a) El hegemónico, que garantiza la posición de los hombres y la subordinación de las mujeres; b) El subordinado, que ubica en una posición de dominación a los hombres homosexuales, niños heterosexuales y a otros hombres que no cumplen con el patrón hegemónico preestablecido; c) El modelo cómplice, que acoge a la mayoría de los hombres que se benefician de los dividendos del patriarcado y la subordinación de las

mujeres; d) El modelo marginado, que se deriva de la interacción del género con otras estructuras como la clase o la “raza”.²⁸

Este último modelo permite comprender mejor las interacciones de categorías que condicionan la vida de los hombres y el diseño de las múltiples masculinidades. De un modo recurrente, la utilidad analítica de los discursos que justifican el imaginario racial capta, en más de un sentido, las jerarquizaciones entre los hombres, dando a ver que: “[l]as relaciones raciales también pueden llegar a ser parte integral de la dinámica entre masculinidades. En un contexto de supremacía blanca, las masculinidades negras desempeñan roles simbólicos para la construcción de género de los blancos” (Connell, 2003: 121).

Debe recalarse entonces que, como marco de referencia, el esquema que propone Connell se presenta como una importante plataforma analítica que permite establecer las repercusiones que provocan los relatos racistas. Ante esto, se puede observar la asimilación de los imaginarios en torno a los hombres negros y mestizos y los procesos de identificación que contribuyeron a devaluar diferentes perfiles de sus identidades masculinas en favor de la reafirmación del poder que ocupan los hombres blancos. Esto se organiza en torno a unas jerarquías que enfatizan en la visión colonizadora del varón negro, devaluada por marcadores de tipo social que el fenómeno esclavista patentó (Fanon, 2009). De allí que las imágenes de otredad que permiten perpetuar posiciones de inferioridad a través de rasgos fenotípicos contribuyan a tejer una serie de condicionantes que, como han demostrado algunos estudios en contextos sociales latinoamericanos, propiciaron que “[...] la estrecha relación en las representaciones entre pobreza y color de piel está indicando que la producción de un imaginario ‘moral’ excluyente y los procesos de segregación socio-racial y económica no son separables o autónomos” (Quintín Quílez y Urrea Giraldo, 2001: 165).

De hecho, como se verá a continuación, se explorarán algunas valoraciones que describen diversos temas sobre los hilos conductores que evidencian, de una forma muy clara, los ideales de la masculinidad y los estereotipos racistas.²⁹ En esa línea, nos interesa destacar dos tipos de propuestas analíticas que responden a contextos sociales diferentes: uno que se centra en la dinámica del poder patriarcal, dentro de la sociedad norteamericana,

²⁸ La utilización de este modelo teórico deja fuera la interpelación de otras identidades de género masculinas que en los últimos años han ocupado el debate y propiciado la exploración de sus circunstancias socio-históricas. Véanse Díaz y Mijail, 2016; Falconí Trávez, 2018.

²⁹ La mayoría de las contribuciones identificadas fundamentan su análisis en el contexto de la sociedad brasileña y colombiana, poniendo a dialogar varias categorías que responden a dinámicas socioculturales y principios teóricos que cobran forma en otros contextos latinoamericanos. Véanse Restier y Souza, 2019; Urrea Giraldo, 2000.

para generar nociones estereotipadas en torno a la cultura afroamericana;³⁰ y otro que se enfoca en las estructuras coloniales que forjaron los procesos de devaluación de los hombres negros y su masculinidad en entornos urbanos colombianos, atendiendo a las marcas raciales y sexuales que contribuyeron a la construcción de las identidades y las alteridades de género.

En el primer caso encontramos el ensayo de bell hooks *We Real Cool. Black Man and Masculinity* (2004). Aquí, la autora desarrolla una teoría en la que enfatiza en los aspectos de la cultura afroamericana, bajo los cuales se enseña modelos de violencia y agresión a los hombres negros como claves para la supervivencia. Desde esta posición, es interesante observar las vertientes ideológicas que cosifican las imágenes de las bandas y su relación con la cultura hip-hop, teniendo presente que, como un movimiento cultural conectado con el patriarcado, en apariencia los hombres negros podían invocar cierta autoridad en el mundo del entretenimiento, pero sin capacidad alguna para intervenir en la política de la dominación, y, de eso modo, poder cambiar las imágenes estereotipadas de su figura masculina en la vida cotidiana.³¹ Pero la autora no se queda sólo en esta identificación, ya que también da espacio a las relaciones entre la cultura dominante y los diferentes miedos que se inculcan sobre la base de connotaciones raciales que obedecen a la sobrerrepresentación de determinados roles sociales desde una dimensión de género. La génesis de este proceso se fraguó en relación con la estructura patriarcal y con los contenidos que se fusionaron dentro del sistema colonial esclavista. Los contornos de la masculinidad que se originaron como consecuencia de la esclavitud generaron unas condiciones específicas en la descripción de los afroamericanos. Por esa razón:

Ya sea en una prisión real o no, prácticamente todos los hombres negros en los Estados Unidos se han visto obligados en algún momento de su vida a contener el yo que quieren expresar, reprimir y contener por temor a ser atacados, masacrados, destruidos. Los varones negros a menudo existen en una prisión mental incapaces de encontrar la salida. En la cultura patriarcal, todos los hombres aprenden un papel que restringe y limita. Sin embargo, cuando la raza y la clase entran en escena, junto con el patriarcado, los hombres negros

³⁰ La cultura afroamericana comprende las diferentes aportaciones culturales de los estadounidenses descendientes de africanos, tanto como parte o como elemento distintivo de la cultura estadounidense. En general esta expresión se entiende referida a los afroamericanos que viven en Estados Unidos. Ahora bien, hay que destacar que los cimientos de esta denominación fueron de carácter discriminatorio, naturalizado desde la estructura de la institución esclavista y las repercusiones socio-históricas de la Guerra de Secesión. Las contradicciones de este conflicto forman parte de la historia contemporánea de los Estados Unidos si tomamos como ejemplo el movimiento *Black Lives Matter* que a día de hoy denuncia las repercusiones de la segregación racial y los desmanes de la represión policial en contra de los ciudadanos afroamericanos.

³¹ En este punto hay que destacar que este movimiento a pesar de representar un modelo de contracultura, dentro de una de sus manifestaciones artísticas más mediáticas: el rap, sus letras y videos, glorifican aspectos de la cultura patriarcal, y justifican y normalizan la objetivación, explotación o victimización de las mujeres. Véase Weitzer y Kubrin, 2009.

soportan las peores imposiciones de la identidad patriarcal masculina de género (hooks, 2004: ix-x; traducción propia).³²

A partir de esta dinámica, hooks se centra en los debates que ponían atención en las formas controversiales de la cultura afroamericana. Así, dentro de los diferentes modelos de masculinidad se genera, hacia el interior de sus relaciones, una jerarquía patriarcal que resulta en la conformación de una suerte de modelo alternativo, en este caso de hombría negra, a partir de unos contenidos simbólicos que instrumentalizaron la tradición afroamericana en la constitución de su propia identidad masculina. Estas imágenes operaron de manera conjunta para la construcción de códigos, reafirmados dentro de la estética del *Black Power*,³³ para legitimar una estructura social en la que los hombres negros también se pudieran reafirmar como patriarcas, estableciendo un control estricto en las familias y las comunidades. En ese orden, la configuración de este apartado consiente en naturalizar aspectos formales de la violencia masculina que contribuyan a la conformación de un patriarcado negro.³⁴

Ahora bien, estas prácticas específicas posibilitaron la ubicación de varios espectros dentro de la masculinidad de lo afroamericanos en los Estados Unidos que analizaron ciertas significaciones teniendo en cuenta dos polos particulares: los estereotipos racistas en torno a la sexualidad y a la transmisión de estos valores a través de los roles paternos. Para hooks, ambos ideales contribuyeron, de manera categórica, a la sustentación de una jerarquía basada en el falocentrismo como matriz del patriarcado. Sobre esta lógica, se han desarrollado posturas analíticas que ratifican que:

La masculinidad negra, tal como se presenta en el imaginario racista blanco, es la encarnación del hombre como *outsider* (el mito del vagabundo que continuamente cambia de sitio, de ciudad, de trabajo). Sin embargo, dentro del patriarcado capitalista blanco, el modelo masculino del negro rebelde ha sido idolatrado y romantizado, pero también condenado y degradado. Y en todo caso, aunque el «vagabundo» rechaza el ideal patriarcal tradicional,

³² [Whether in an actual prison or not, practically every black male in the United States has been forced at some point in his life to hold back the self he wants to express, to repress and contain for fear of being attacked, slaughtered, destroyed. Black males often exist in a prison of the mind unable to find their way out. In patriarchal culture, all males learn a role that restricts and confines. When race and class enter the picture, along with patriarchy, then black males endure the worst impositions of gendered masculine patriarchal identity].

³³ El *Black Power* fue un movimiento político en los Estados Unidos entre los años 60 y 70 del siglo XX, desarrollado por una parte de la comunidad afroamericana. Expresó diversos objetivos políticos, enfatizando en el orgullo racial y en la creación de diversas instituciones culturales y políticas que defendieran y promovieran los intereses colectivos de los ciudadanos negros, fomentaran sus valores y aseguraran su autonomía.

³⁴ En este apartado la autora es muy crítica con las bases del nacionalismo cultural afroamericano que continúan asumiendo la lucha por la liberación de los afroamericanos como un movimiento que pretende recuperar la legitimación de la masculinidad negra.

no rechaza necesariamente la dominación masculina (Brancato, 2000: 114; cursivas del original).

Otro referente de interés se encuentra en la investigación de Viveros Vigoya (2002), referenciada con anterioridad por sus implicaciones dentro de esta investigación para el desarrollo de la temática-teoría que nos ocupa. Desde su prisma se abre un paréntesis, principalmente porque la autora pone en duda el machismo como ideología y práctica unívoca de los varones colombianos, quienes, atendiendo a los sistemas de socialización de género, vacilan y se debaten entre diferentes modelos de la masculinidad, que colocan a los varones negros dentro de proyectos identitarios que reproducen atribuciones estereotipadas.

De tal manera, Viveros Vigoya analiza la manera en que las circunstancias locales y específicas sortearon el costo emocional y social que entraña para los varones las ambigüedades generadas por las imágenes racializadas. Este discurso parte de algunas de las más irreverentes nociones del coste del colonialismo, el cual, desde diferentes ángulos, estableció una jerarquía masculina en cierto modo desfavorable para los colonizados, pero que, desde otra perspectiva, promovió determinadas escalas dentro de las condiciones de los modelos de dominación que aceptaban las posiciones de otros hombres que hablaban desde lugares subordinados en el plano social y cultural.³⁵ Esta manifestación es una expresión de lo que Rita Segato ha denominado “pedagogía patriarcal”, la cual responde a una dimensión de la construcción de la masculinidad en la que un sujeto está obligado a adquirir un estatus determinado. A través de este proceso, se instala una idea que pesa sobre este sujeto:

[...] el imperativo de tener que conducirse y reconducirse [...] a lo largo de la vida bajo la mirada y evaluación de sus pares, probando y reconfirmando habilidades de resistencia, agresividad, capacidad de dominio y acopio [...] para poder exhibir el paquete de potencias –bélica, política, sexual, intelectual, económica y moral– que le permitirá ser reconocido y titulado como sujeto masculino (Segato, 2016: 113).

En esta línea, esta investigación centra su interés en estrategias analíticas que posibilitan la ubicación de los contenidos que sitúan a los estereotipos racistas en la base de la construcción de las identidades masculinas. De esta forma, las discusiones que presenta ponen en el centro del debate la inseparabilidad de las categorías “raza”, género y clase en correspondencia con su carácter histórico. A partir de lo anterior, se propone delinear cómo se instrumentalizan las atribuciones estereotipadas y racializadas

³⁵ Existen otras referencias que constatan las presunciones de hegemonía que se marcan los hombres negros a la hora de socializar con otros hombres negros que no cumplen con el patrón hegemónico de masculinidad concebido por la ideología patriarcal. Véase Urrea *et al.*, 2008.

en un plano en el que se contradicen las valoraciones consideradas negativas, y otras consideradas positivas:

[...] el mundo de lo negro es considerado primitivo, subdesarrollado e incluso inferior moralmente; pero, por la otra, es percibido como poderoso y superior en el ámbito del baile, la música y las artes amatorias. Sin embargo, esta superioridad se refiere a un campo que ha sido subvalorado en distintas perspectivas: moral, porque el cuerpo y lo carnal han sido considerados los territorios del pecado; material, puesto que estas habilidades no necesariamente generan riqueza económica y simbólica, porque en la escala de valores dominantes, las formas culturales negras no hacen parte de la idea misma de cultura, tal como ha sido desarrollada por la sociedad colombiana (Viveros Vigoya, 2002: 284).

De esta manera, la masculinidad, que se construye a raíz de las fronteras que establecen los estereotipos racistas, es articulada a partir de un concepto que entiende las prácticas de los hombres negros sobre la base de dos marcos específicos. El primero aprovecha la fracción de los imaginarios coloniales acumulados históricamente y reproducidos a través de la perpetuación de las distinciones sociales fenotípicas. El segundo argumento se identifica a raíz de ciertos atributos, como la música y el baile, que convierte prácticas ficticias en definiciones de la virilidad. De esta forma, este tipo de destreza se erige estéticamente como una marca de los cuerpos negros. El resultado de esta fisonomía estará latente en el corpus literario que examinaremos, que encarna algunos de los estereotipos racistas corpóreos e irracionales, que se manifiestan a través de discursos caricaturescos, que ponen al sujeto negro a interpretar roles de personajes alineados que asumen “[...] un lugar protagónico en [...] escenarios desvirtuados y precarios, siendo agentes y pacientes de situaciones que los colocan al límite entre lo humano y lo animal” (Kabalín Campos y Viera Hernández, 2020: 30).

Desde estos supuestos, los estudios aquí referenciados ponen al descubierto la lógica de las interpelaciones que produce la “raza” en la estructura jerárquica de la masculinidad, distorsionada tanto en las prácticas cotidianas, como en las imágenes de subordinación. Ambas propuestas, en las que se esquematizan los modelos racializados, como síntesis en diferentes contextos y procesos, proceden a conferir diferentes identificaciones con la idea de ser hombre negro, como resultado de un proceso de dominación orquestado por el sistema colonial, que trajo como resultado maneras inverosímiles a la hora de explicar cómo los estereotipos racistas delinearon las prácticas y concepciones de los hombres negros norteamericanos y colombianos.

En el análisis de la dimensión de estas prácticas, es necesario retomar algunos elementos teóricos abordados desde aproximaciones diversas, con lo cual recurriremos a

varias puntualizaciones. En primer lugar, entender la transversalidad de las masculinidades orientadas por la encrucijada de la “raza” implica consensuar los contenidos simbólicos de género que construyen jerarquías y procuran orientar a los hombres negros a un modelo generalizado y particular a la vez. Como explica David L. Eng:

Explorar la noción de etnicidad supone un gran reto para la masculinidad hegemónica dado que la *raza* cuestiona el concepto de universalismo y particularismo. El sujeto “universal”, el varón blanco y heterosexual, ya está particularizado en cierto modo, pero la noción de *raza* nos lleva a reflexionar más allá de cualquier presunción universalista (Eng, 2008: 96; cursivas del original).

En segundo lugar, esta acción responde a la propia lógica de las estructuras de dominación como el género y la “raza”, creando relaciones sociales que abarcan subjetividades y que operan en la sustentación de prácticas que diferencian a un sujeto de otro a partir del color de la piel. En ese orden, los prejuicios y estereotipos favorecieron que: “[...] cualquier desviación en relación con las normas sociales, estéticas o morales o cualquier comportamiento erróneo acompañados de un ‘negro tenía que ser’, implica convertir la equivocación o el comportamiento desviado de la norma social o cultural en una característica esencial de la gente negra” (Viveros Vigoya, 2000: 127). Esto provoca que las funciones que albergan estas significaciones constituyan un reto a la hora de valorar las condiciones de las prácticas masculinas y su desenvolvimiento en la construcción de roles de género. Esta idea se hace eco de lo señalado por Isabel Hernández cuando puntualiza que:

Los rasgos propios de cada contexto social, cultural y étnicamente diferenciados de la región, se complementan con las manifestaciones propias de los comportamientos e identidades diferenciadas de mujeres y hombres, que se encuentran inscritas en forma concomitante en cada uno de los ámbitos señalados. Es decir, los roles de género son parte constitutiva del patrimonio de cada sistema cultural y/o étnico (1998: 220).

De esta manera, la masculinidad de los hombres negros, en este caso, no tiene una definición lineal. Responde a una lógica de la estructura social que cruza los contenidos de la “raza” ideados y moldeados bajo las fantasías coloniales imperantes. Afortunadamente, en la búsqueda de esas definiciones se han desarrollado nuevas posiciones analíticas que reflexionan y contrastan con la investigación empírica y la ubicación de los sujetos negros/mestizos en los contextos en donde constituyen una fracción subordinada.

La interseccionalidad es una de estas nuevas herramientas teóricas que pone de manifiesto cómo las diferentes categorías sociales generan opresiones y privilegios

muy dispares al entrecruzarse entre ellas. Desde esta impronta, la introducción de nuevas nociones sobre la “raza”, la clase o la religión que cuestionaban algunas de las bases estructurales del feminismo blanco contribuyeron a quebrar los límites de estas formulaciones conceptuales (Curiel, 2008). Esta visión abrió nuevas discusiones en el campo de estudio de las masculinidades. De ese modo, se reformularon conceptualmente las gramáticas que organizaban las jerarquías raciales de las prácticas masculinas a través de procesos y relaciones que nos alejan: “[...] de una definición de la masculinidad como un objeto, como un tipo natural, como un promedio de comportamiento, como una norma y, en definitiva, como un tipo fijo” (Menjívar Ochoa, 2017: 368).

Para definir algunas de estas fronteras, hace apenas unos años se publicó *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América* (2018). En esta nueva contribución, Viveros Vigoya pone atención a los mecanismos de poder mediante los cuales grupos dominantes y marginados representan la experiencia de la masculinidad en el contexto latinoamericano. Además, también propone nuevas reflexiones sobre las relaciones de dominación, dada su complejidad y sus contradicciones, entendiendo que los sujetos dominados forman parte de una especie de cerco. Por tanto, es necesario reconocer que no existen sujetos “[...] exclusivamente dominados, como las mujeres, ni exclusivamente dominantes, como los hombres” (Viveros Vigoya, 2018: 23; traducción propia).³⁶ El contenido de esta reflexión resulta interesante si tenemos en cuenta que las relaciones de dominación tienen que ser entendidas de un modo más amplio. Esto propicia que, a la hora de examinarlas como un ente estructural, tengamos que reconocer, como señala Viveros Vigoya, que también es un proceso paradójico, históricamente determinado y dinámico en el que las variables no son aditivas sino distintivas:

La dominación no proviene de la suma de determinadas condiciones, sino de una determinada forma de habitar el género, la clase, la raza, la edad, la nacionalidad, etc., como relaciones sociales que se coproducen [...]. En este trabajo, propongo un análisis interseccional no solo de los grupos sociales marginados, a los que históricamente se vincula esta teoría, sino también de quienes ocupan posiciones dominantes en diferentes órdenes sociales, como los hombres, los blancos o mestizos en Colombia y las personas heterosexuales (2018: 23; traducción propia).³⁷

³⁶ [exclusivamente dominados, como as mulheres, ou exclusivamente dominantes, como os homens].

³⁷ [A dominação não se exerce a partir da soma de certas condições, mas a partir de uma determinada forma de habitar o gênero, a classe, a raça, a idade, a nacionalidade etc., como relações sociais que se coproduzem [...]. Em meu trabalho, proponho uma análise interseccional não apenas dos grupos sociais marginalizados, aos quais está vinculada historicamente esta teoria, mas também daqueles que ocupam posições dominantes em distintas ordens sociais, como os homens, as pessoas brancas ou mestiças de pele clara na Colômbia e as pessoas heterossexuais].

Otro de los aspectos novedosos que se perfilan en esta investigación es una crítica a las derivaciones conceptuales de “Nuestra América”³⁸ en oposición a la idea de América Latina. Desde este prisma, Viveros Vigoya asume la perspectiva interseccional a través de diálogos y discusiones con el discurso del poscolonialismo, confrontando las estructuras de género que abordan la creación de las masculinidades negras y la hegemonía blanca, a partir de la idea esencialista acerca del machismo latinoamericano que sostiene la existencia de varias masculinidades históricamente situadas.

Consideremos que, en ausencia de un solo paradigma, lo hegemónico se construye en oposición a una feminidad hegemónica y en tensión con otras masculinidades marginales. Todo este proceso quedó condicionado por los significados que implicaba las fronteras fenotípicas y las relaciones distintivas que introdujo en las nociones y significados de América Latina, marcada por la devaluación de la participación indígena y afrodescendiente en este contexto. Dentro de este espejo radica la postura crítica de Viveros Vigoya, concibiendo un nuevo modelo interpretativo a la hora de repensar “Nuestra América”, asumiendo las consecuencias de este relato en interacción con las nociones imperialistas en la región y el cuestionamiento de los marcos teóricos producidos en Estados Unidos y Europa. Al respecto Viveros Vigoya indica que:

“Nuestra América” busca una reapropiación y un desplazamiento del sentido del carácter mestizo de nuestra historia [...]. Es también la afirmación de la capacidad de resonancia que produce la capacidad de vivir en los límites, en la frontera, [en un espacio diverso], donde conviven, en tensión [...] la conversación, lo colonial y lo colonizado. Hablar de “Nuestra América” en lugar de América Latina es, finalmente, elegir una denominación que no se creó en los contextos académicos hegemónicos metropolitanos para dar cuenta de experiencias sociales particulares (2018: 29-30; entrecomillado del original; traducción propia).³⁹

Dicho esto, se puede considerar que el resultado implica un mayor compromiso con categorías que albergan cierta heterogeneidad y que, a su vez, contribuyen a construir procesos de estructuración de estas en las relaciones sociales, siempre y cuando consideren los períodos y contextos históricos en las que son presentadas. Esto ha permitido que los procesos de construcción de masculinidades marcados por las tensiones de un racismo,

³⁸ La autora asume esta noción partiendo del modelo martiano de negociación en la que las diferentes identidades que conforman este espacio geográfico sean plasmadas a partir de un ideal humanista de solidaridad que valore los aportes étnicos y raciales sin distinciones ni privilegios. Véase Martí, 1991.

³⁹ [“Nossa América” busca uma reapropriação e um deslocamento do significado do caráter mestiço de nossa história... É também a afirmação da capacidade de ressonância que produz habilidade para viver nos limites, na fronteira, nesse espaço [...] onde coexistem, em tensão e em conversação, o colonial e o colonizado. Falar de Nossa América em vez de América Latina é, finalmente, escolher uma denominação que não foi criada nos contextos acadêmicos hegemônicos metropolitanos para dar conta de experiências sociais particulares].

entre sutil y explícito, y los modos en que han operado las nociones sobre mestizaje, mantengan activos componentes de exclusión social que continúan propiciando ideas negativas que afectan tentativamente a hombres negros y mulatos.

De ese modo, los diferentes imaginarios en la construcción de las figuras varoniles en el orden socio-racial favorecen la producción de subjetividades que aparecen como fisuras dentro de la identidad masculina. De aquí se justifica que las imágenes racializadas que suelen presentarse proyecten individuos “incompletos”, cuyos modelos giran en torno a los efectos simbólicos del colonialismo. Por otra parte, el eje distintivo que hace que dentro de este marco podamos identificar ciertas características de un hombre más mulato/mestizo, evidencia la existencia de valores de orden fenotípico con incidencia en los patrones subjetivos y objetivos de las masculinidades.

Dichas formulaciones no pretenden establecer una definición del ser hombre, *a priori*, a partir de una serie de factores socio-raciales. Como ya hemos venido analizando, los elementos que conforman los modelos de lo que implica ser hombre son creados y transmitidos de manera común. Ello matiza las posibilidades que perpetúan los estereotipos racistas como el alcance de su significación. Así, se han categorizado varias actitudes que pueden ser identificadas a partir de valoraciones fenotípicas. En ese sentido, aquellos comportamientos enmarcados dentro de un imaginario racial que esquematiza a algunos individuos a vivir la masculinidad bajo tensiones que radicalizan o extreman una serie de marcas que hacen móviles las fronteras entre unos hombres y otros.

Paralelamente, no es extraño que estos valores de significación se conviertan en arquetipos negativos. Consecuentemente, la figura del hombre negro y mulato sigue generando ciertos temores, puesto que los modelos de masculinidad bajo los cuales son personificados son presentados como distintos. Pero también se aceptan como posibilidad otros factores que marcan la conformación de estos modelos, en los cuales son variadas las intersecciones que implican que para *hacerse hombre* los paradigmas pueden tener puntos en común. Referido a ello en un contexto latinoamericano como Colombia se argumenta que:

La supremacía masculina ha tomado diversas formas entre las diferentes clases sociales y subculturas regionales. En los distintos sectores sociales esta dominación se expresa fundamentalmente a través del control en mayor o menor grado de la sexualidad y de la actividad femeninas, aunque se distingue en función del grupo de adscripción étnica y/o de clase de la mujer con la que se relacionen. Otro factor de diferenciación muy importante de las relaciones genéricas es el que se refiere a las pautas culturales de cada región que, [...], tienen una evidente influencia sobre la construcción de la identidad de

género, entendida como el proceso a través del cual los individuos aprenden lo que significa ser hombre o mujer y la forma de interpretarse desde dichos parámetros (Viveros Vigoya y Cañón, 1997: 125).

Finalmente, este tipo de significados se suman a diversas implicaciones que dejan entrever las formas de complicidad con el modelo hegemónico de masculinidad. En cualquier caso, ello alienta la formulación de algunos interrogantes respecto a la relación dinámica entre la masculinidad hegemónica y los valores que la condicionan, generando significaciones problemáticas que reconocen la eficacia de las conceptualizaciones. De esta manera, como destaca Luis Bonino:

El poder configurador de la masculinidad hegemónica se hace evidente en la vida de los hombres contemporáneos no tanto en su discurso, sino en sus prácticas; no tanto en sus comportamientos aislados sino en su posición existencial, modo de estar e incapacidad para el cambio en lo cotidiano; no tanto en sus momentos estables, sino en las situaciones críticas; en su identidad representacional (imagen de sí) pero especialmente en la funcional (lo que hacen). Evidente también en su relación doméstica con las mujeres y en las señas de identidad de los movimientos de hombres más convocantes. Y finalmente evidente en sus malestares expresados de modo homogéneo por muchos que, o bien no quieren identificarse con la masculinidad hegemónica o no pueden pero no la cuestionan, o por aquellos afectados por la presión de los mandatos de la masculinidad (los que callan porque no tienen nada «importante» que decir, los que se sienten «derrotados» por no haber cumplido algún objetivo vital, los que violentan para asegurarse «su» lugar de hombres, los que se horrorizan por su «disfunción» sexual, o los que no pueden aguantar llorar, entre otros) (2002: 8).

Para enfatizar en esta cuestión, utilizaremos información proveniente de fuentes literarias que nos proporcionarán material para analizar situaciones sobre las identidades masculinas en la sociedad cubana. Nuestro interés será examinar información que indague cómo han sido presentados los hombres negros y mulatos, en un contexto social y cultural complejo como lo fue el Periodo Especial, entendiendo que los diferentes procesos históricos y las escenografías de la identidad han estado marcados por la presencia de los estereotipos racistas.

La fuerza e importancia de las imágenes racializadas que se evaluarán demostrarán su influencia sobre el retrato de la masculinidad. Como veremos en el próximo capítulo, la esencialización de la identidad racial y la naturalización de la diferencia en la conformación de una parte de las identidades masculinas en Cuba responderán a una especie de *performance*, que continúa validando los atributos de un esquema dentro del cual ser negro tiene muchas equivalencias de distorsión social y cultural.

Al respecto, vale la pena tener en cuenta que las diferencias raciales continúan siendo utilizadas como un marcador de la identidad. Ante esto, perduran estereotipos que se siguen presentando como uno de los pilares más sólidos de la autoidentificación de los hombres negros y mulatos en el relato social cubano. No obstante, consideraremos que las imágenes racializadas ocuparán varias dicotomías que se expresarán, por un lado, en “[...] la glorificación de la virilidad y la capacidad genitora [que valora el número de compañeras sexuales y de hijos] de los varones negros [como una expresión de] asimilación pasiva de estas representaciones limitadas de la masculinidad negra, que perpetua estereotipos y versiones unidimensionales de la misma” (Viveros Vigoya, 2002: 286). En otro sentido, la ambivalencia de esta caracterización simboliza una manera de inferiorizar las dinámicas ocultas de dominación que permiten que este tipo de valores no tengan la legitimidad social que pueden tener otros asociados al cuerpo y a la sexualidad.

A partir de esta reflexión, haremos referencia a disímiles contextos históricos de la sociedad cubana que pondrán en perspectiva los procesos en los cuales se visualizan los modos en que son proyectados los hombres negros. Los criterios de estratificación que se presentarán darán cuenta de los ideales de orden colonial que alimentaron los modelos de las masculinidades poniendo en relación las interpretaciones que tienden a aceptar los contenidos controvertidos de los estereotipos racistas.

PARTE II
LO DIFÍCIL DE SER NEGRO: LOS HOMBRES
CUBANOS, LA MASCULINIDAD Y LAS MODALIDADES
TEXTUALES EN EL CAMPO CULTURAL

IV. Modulando estereotipos en Cuba: imágenes e imaginarios de hombres negros y la tiza que nunca se tiró

*Estereotipodus/
Delincuentopodus/
Nombre científicus/
De un negro como yo/*

Tony Avila, “Científicamente negro”

La historia de Cuba y sus representaciones raciales ha quedado reducida en muchos de sus pasajes a cierto silencio e indiferencia. En consecuencia, durante mucho tiempo se ha considerado el debate sobre esta problemática como un conflicto histórico que continua latente en el imaginario social cubano contemporáneo y donde sus marcas fenotípicas cosifican las características corporales y culturales asociadas a las identidades (de la Fuente y Bailey, 2019). En ese sentido, la sofisticación de los estereotipos racistas motivó la estructuración de un catálogo que se manifestó en la construcción de los modelos de masculinidad con una funcionalidad temporal e histórica muy particular.

Esta alcanzó una dimensión inusitada, fundamentalmente porque generó un paradigma a la hora de plantear las articulaciones de esos modelos en oposición con las designaciones estructurales de las identidades raciales. A partir de entonces, se ha acuñado un concepto que considera que: “[...] en Cuba la masculinidad hegemónica sigue siendo representada por los hombres blancos, ciudadanos y heterosexuales” (González Pagés, 2004: 6).

Correspondiendo a esta situación, está claro que la identidad racial en Cuba y las prácticas colonialistas que la moldearon implican una determinada actitud que categorizaba la condición negra y obligaba a presentar a unos hombres de acuerdo con el color de su piel, a adoptar súbitamente maneras diferentes de interpelar su condición masculina, como venimos viendo. Desde esta impronta los hombres negros cubanos también han de enfrentarse a los esquemas de subalternidad que se mantienen intactos a pesar del proceso revolucionario de 1959. En este contexto histórico, los sujetos negros, formalmente liberados de la estructura colonial, continúan experimentando conflictos y limitaciones. Como destaca Roberto Zurbarano:

Ser negro en Cuba brinda la oportunidad de asumir una tremenda herencia histórica y cultural que debe replantearse todos los días, defenderla a cada hora y reivindicarla a cada minuto, porque hay también toda una herencia colonial y racista que ha venido acompañando, más bien dominando y vigilando la primera. No entender cómo se expresa hoy esta dualidad histórica, ni asumirla críticamente, es la primera dificultad que ha tenido el negro para ser ciudadano pleno. Esta persona a quien la Revolución abre todas sus puertas y no se da cuenta por qué se le cierran algunas, ni llega la mayoría de las veces –a ocupar ese lugar merecido en la sociedad, a pesar de tanto esfuerzo personal, familiar y social (2012: 267).

Este argumento confirma que los estereotipos racistas, arraigados por las señas indelebles de la esclavitud, permanecen inmunes. Este proceso perjudica no solo lo relacionado con la identidad racial, sino que condiciona los valores ideológicos que sustentan a una sociedad como la cubana, que experimentó la asunción de nuevos cambios y transformaciones sociales, dentro de los cuales, la problemática racial jugaba un papel fundamental (Serviat, 1986). Sin embargo, los debates que genera dicha situación ponen un excesivo énfasis en las bondades del proceso revolucionario,⁴⁰ con lo cual, consciente e inconscientemente, aunque visibilizan los problemas más acuciantes a la hora de visitar la denominada “cuestión negra”, le restan peso a la responsabilidad institucional y a las nuevas formas de devaluación y exclusión del sujeto negro cubano. En esa tesitura, en la década de los noventa del siglo XX, la profunda crisis económica que vivió la sociedad cubana puso en evidencia que:

⁴⁰ Varios han sido los proyectos culturales y académicos que han establecido este tipo de prisma. Algunos como el proyecto Color Cubano (2005-2009), coordinado por la destacada intelectual cubana Gisela Arandía, con sede en la Unión Nacional de Artistas y Escritores de Cuba (UNEAC), y el cual incluía una multitud de perspectivas a la hora de examinar la multiracialidad de la sociedad cubana. Una vez cesado este proyecto, dio continuidad con la Comisión Aponte de lucha contra el racismo y la discriminación, también con sede en la UNEAC y coordinada por Heriberto Feraudy Espino. Actualmente, desde 2019, se instauró una comisión gubernamental: el Programa Nacional contra el Racismo y la Discriminación Racial. Véanse Arandía, 2012; Feraudy Espino, 2017; Morales, 2010; Romay, 2014, 2015.

[...] el punto de partida para el acceso a las oportunidades creadas por el proyecto revolucionario cubano y su disfrute no había sido igual para todos: negros y mestizos estaban en desventaja en cuanto a condiciones de vidas heredadas; marcados por una serie de estereotipos y prejuicios relacionados con la pertenencia racial, y por la existencia objetiva de particularidades etnoculturales grupales en la esfera espiritual (Núñez González *et al.*, 2011: 31).

Cabe señalar, a su vez, que este planteamiento converge a partir de una tradición en los anales de la historia de Cuba que considera a la “raza” como una especie de marcador que hace énfasis en visiones dicotómicas entre lo blanco y lo negro. Teniendo en cuenta este marco, no podemos más que admitir que esta dicotomía permanece naturalizada en la vida cotidiana cubana de forma especialmente trivial. Esta necesita ser problematizada de un modo que, por su propia complejidad, gira alrededor de determinados parámetros que remiten a un modelo que se ha instalado de manera categórica cuando se perpetua esta percepción:

El llamado blanco se identificó siempre con la riqueza, el control de la economía, el privilegio, la cultura dominante, el poder. El negro y el mestizo, por su parte, se identificó con la pobreza, el desamparo, junto con la ausencia de todo privilegio, las culturas sojuzgadas, discriminadas y la ausencia de poder (Morales, 2007: 11).

Queda claro entonces que, a la hora de abordar este conflicto, no se han asumido con suficiente madurez los moldes con los que se han naturalizado y visibilizado los cuerpos racializados, generando otros problemas y desigualdades. Es, frente a este panorama, que otras reflexiones insisten en abordar pasajes de la historia de Cuba en total contextualización con la identidad de género, en una dimensión epistemológica donde la “raza” ejerce una influencia notable. En este orden, pensar lo femenino en el contexto cubano, nos tiene que conducir a la construcción de ideas y saberes que dignifiquen las exclusiones de las mujeres negras (Abd’Allah-Álvarez Ramírez, 2020; Almeida Junco, 2011; Faguada Iglesias, 2009; Hevia Lanier y Rubiera Castillo, 2016; Rubiera Castillo y Martiatu Terry, 2011a; Rubiera Castillo, 2011b). Consideremos que, postular una propuesta de cambio al abordar estas desventajas ha determinado un conjunto de expropiaciones sociales y culturales que se han traducido en procesos de exclusión, discriminación y marginación.

Algo parecido ha ocurrido con los hombres negros. Deben subrayarse los costos de algunos de los significados de lo que implicaba ser hombre, en una sociedad patriarcal, en equivalencia con los estereotipos racistas. Este entrecruzamiento ha posibilitado la creación de relaciones contradictorias instituidas socialmente sobre la

base de significados simbólicos de género, que dieron lugar a expresiones despectivas y patentizaron un grupo de experiencias negativas en la concreción de la representación de los modelos de masculinidad en Cuba, donde las subjetividades raciales plantean cómo deben ser visto los hombres para ser aceptados, respetados y valorizados (Colón Pichardo, 2020; González Pagés, 2010; Oliva Hernández, 2016). Consecuentemente, explorar las asignaciones tradicionales de las masculinidades ha sido un proceso vital en el marco de la sociedad cubana, si hacemos hincapié en los conflictos y luchas que ponen en perspectiva las significaciones en torno a los hombres cubanos articuladas: “[...] en forma de mitos que aluden al protagonismo erótico, donde la heterosexualidad es altamente valorada y se autoriza la infidelidad en las relaciones de pareja. Los cuerpos masculinos más valorados son fuertes y musculosos, signos que transmiten fortaleza y potencia” (Quaresma da Silva y Ulloa Guerra, 2012: 99-100).

La gestación de este proceso ha tenido un recorrido controvertido, fundamentalmente por la perpetuación de formas de devaluación y exclusión del sujeto negro, sus cuerpos, culturas y espacios. Tales modos de dominación, directa o indirectamente, formaron parte de las estructuras que conformaban los modelos de masculinidad. El legado colonialista, asumido como un hecho natural que entrecruzaba la “raza”, la clase y el género, y sustentaba la hegemonía blanca dominante (Camacho, 2015), también sirvió de base para instrumentar mecanismos que distorsionaban la imagen racial, construyendo estereotipos que resultaban eficientes para fomentar las prácticas cotidianas de dominación y exclusión bajo la impronta de una estructura en la que el colonizador produce al ser colonizado y su idea de incapacidad, el ser colonizado no existe sin el colonizador. Este argumento, desarrollado desde la perspectiva poscolonial de Franz Fanon (2001), busca deliberadamente poner en el punto de mira la idea de perpetuidad de un esquema estereotipado y clasificatorio que presenta todo lo negro como negativo. Dentro de esta lógica, el hombre negro será repetidamente descrito en las diferentes etapas de los procesos históricos a través de diversos patrones estéticos subordinados.

Desde esta dinámica los estereotipos racistas aparecen perfectamente moldeados en la configuración de la imagen del hombre negro, y a partir de este planteamiento describiremos operativamente los mecanismos que insertaron una especie de imaginario con contenidos ideológicos y culturales dentro de procesos históricos cubanos, que aceptaron con total imparcialidad la construcción identitaria de los hombres en relación con las desigualdades y las diferencias raciales. Este aspecto continúa abriendo nuevos interrogantes fundamentalmente sobre los procesos de enunciación que experimentan los hombres negros, quienes de un modo superlativo representan diversas imágenes limitadas, de acuerdo con los parámetros ideológicos de la “raza”. Es decir, que la reproducción del

estereotipo, cuya carga estética está socavada por la diferencia, perpetua una lógica binaria que pone de manifiesto cómo en el contexto de un barrio: “[...] la noción de masculinidad se construye no sólo en oposición a la feminidad, sino también a la masculinidad de los negros [...] considerados peligrosos y asociados con lo animal” (Viveros Vigoya, 1997a: 60).

En cierto modo, esta explicación complejiza las maneras de leer ciertos paradigmas que relacionan la actuación de un hombre con su color de la piel. En este sentido, los efectos que produce la intersección de la masculinidad con la “raza”, a partir de unas imágenes que se expresan, sutil y abiertamente, de manera perversa nos remite a un patrón hermenéutico que le da forma y contenido a la creación de estereotipos. De ese modo, como destaca el sociólogo Jan Nederveen Pieterse se impuso un esquema en el cual: “[I]as personas que son blanco de la creación de estereotipos son manejadas para que entren en ciertos roles, de modo que se desarrolla un círculo vicioso en el que la realidad social parece confirmar el estereotipo. La representación social les hace eco a las realidades sociales, que, a su vez, son modeladas sobre la base de la representación social” (2013: 14). Al hacerlo está tratando de reproducir un enunciado cuya complejidad estructural impone la racialización de los hombres y su condición masculina. Es por esto, que cada uno de los componentes que se construyen alrededor de los estereotipos racistas, retratan los perfiles que se encuentran sembrados en la cultura occidental y que son asumidos desde una controversial aplicación colonialista que se establece bajo unas pautas muy concretas. Como destaca Brancato en sus análisis de varios estudios sobre la relación de los afroamericanos con el modelo patriarcal de masculinidad:

La representación de la masculinidad negra, [...], describe a los hombres negros como fracasados, psicológicamente peligrosos, violentos, maniáticos del sexo, cuya enfermedad deriva de la incapacidad de cumplir con el destino masculino falocéntrico en un contexto racista. Desafortunadamente, en complicidad con el *statu quo*, muchos afroamericanos han absorbido pasivamente estas representaciones limitadas de la masculinidad negra, perpetuando estereotipos y ofreciendo versiones unidimensionales (2000: 110; cursivas del original).

Partiendo de esta afirmación, pensar en las trampas coloniales que conlleva nos remite a ubicar campos de estudio que plantean las diferentes transiciones estructurales de un país a la hora de definir ideales raciales de continuidad. Por esta razón, no es casual que las sociedades tengan incorporados los significados culturales y políticos del racismo y sus secuelas de una manera tan trivial (Campos, 2011) y, a partir de entonces, se asuman ciertas imágenes de los hombres negros como una especie de moda consecuencia de la fuerte matriz eurocéntrica que han configurado los referentes del presente. Como destaca

hooks: “[...] los hombres negros son percibidos como carentes de habilidades intelectuales. Estereotipados a través del racismo y el sexismo como algo más corporal que mental” (2004: 32; traducción propia).⁴¹

Estas consideraciones son el resultado de unos parámetros de la mirada colonial que han confirmado y enriquecido discursivamente la construcción de las jerarquías raciales. Este proceso se da en contextos donde los fenómenos de diferenciación y autovaloración se combinan en una dinámica inestable que establece que:

[...] no existe una masculinidad única, ni una experiencia única de ser hombre. La experiencia de distintos hombres, su poder y privilegio real en el mundo, se basa en una variedad de posiciones y relaciones sociales. El poder social de un blanco pobre es diferente del de uno rico, el de un negro de clase obrera del de un blanco de la misma clase, el de un homosexual del de un bisexual o un heterosexual, el de un judío en Etiopía del de un judío en Israel, el de un adolescente del de un adulto. Los hombres generalmente tienen privilegios y poder relativo sobre las mujeres en el mismo grupo, pero en la sociedad en conjunto las cosas no siempre son tan claras (Kaufman, 1997: 74).

A partir de entonces, consideremos los procesos problemáticos de la sociabilidad, poniendo énfasis en los itinerarios históricos de los hombres negros. Tengamos presente que la condición colonial complejiza sus trayectorias de vida porque las diferentes percepciones sobre sus masculinidades serán puestas en cuestionamiento a partir de unas pautas conceptuales que marcan la posición de un sujeto en términos de opresión.

IV.1 Sábanas blancas en mi balcón, negra mi condición: microhistorias coloniales

Existe un hilo conductor en la construcción y representación de la masculinidad de los hombres negros en Cuba, en el que las jerarquías de género y las imágenes de la cultura machista marcan un punto de referencia que permite abrir un debate más amplio y esclarecedor. Los tiempos históricos imprimieron determinados parámetros que condicionaron las estructuras de género en correspondencia con su articulación con la “raza”.

La antropóloga Verena Stolcke (1992) destaca cómo en el siglo XIX cubano, para las mujeres blancas, consideradas las mediadoras entre la pureza de “raza” y la preminencia social, era inconcebible algún tipo de unión sexual con un varón negro. En

⁴¹ [black males are perceived as lacking in intellectual skills. Stereotyped via racism and sexism as being more body than mind].

tal sentido, los hombres negros, marcados con el sello maldito de la esclavitud, tenían como predestinación consumir uniones con esclavas negras, porque también era muy común que perdieran en la competición con los blancos por lograr conquistar mujeres de color libres.⁴² Aún cuando su estatus económico fuera favorable, la desventaja estaba marcada, el ascenso a una clase adinerada no proveía de ningún privilegio frente a las barreras que tan celosamente imponía la “raza” dentro de la sociedad.

De acuerdo con los criterios planteados por la destacada antropóloga: “[...] un moreno rico difícilmente podía aspirar a llegar a casarse con una mujer blanca” (Stolcke, 1992: 58). Estos ejemplos matizan la interacción dinámica entre prejuicio racial y jerarquía de género en la reproducción de una sociedad esclavista, demostrando que la subordinación de género está condicionada socialmente en tres etapas sucesivas que vinculan clase, “raza” y sexo, destacando de manera particular: “[...] que, en su empeño de salvaguardar su preeminencia social y racial, las élites cubanas [entiéndase hombres blancos] dotaban a diferencias sexuales entre mujeres y hombres, [...], de significados sociopolíticos específicos que, entonces, encontraban expresión en jerarquías de género” (Stolcke, 1992: 14).

Estas jerarquías fueron sopesadas en otras dimensiones. En el marco de la propia sociedad decimonónica cubana, ha resultado paradigmática la retórica antirracista desarrollada al calor de las revoluciones anticoloniales. José Martí, héroe nacional cubano y artífice de algunos de estos importantes alegatos, dejó sentado categóricamente que:

El hombre no tiene ningún derecho especial porque pertenezca a una raza o a otra: dígame hombre, y ya se dicen todos los derechos. El negro, por negro, no es inferior ni superior a ningún otro hombre; peca por redundante el blanco que dice: “Mi raza”; peca por redundante el negro que dice: “Mi raza” (Martí, 1963: 298).

Dichas formulaciones que ponían en el centro al hombre no surtieron el efecto esperado, ya que, dentro de la contienda insurgente, como bien destaca la historiadora Ada Ferrer (2011), la participación de los hombres negros fue caracterizada desde controversiales opiniones, que usaron de un modo tergiversado la figura de algunos de los más importantes líderes negros para crear falsas imágenes de salvajismo. Además, también se cuestionó la manera en que ejercían el poder político, poniendo en tela de juicio su reputación, bajo cargos circunstanciales que determinaban sus capacidades para ejercer el poder y la autoridad.

⁴² Uno de los ejemplos más paradigmáticos dentro de nuestra historia nacional en el ámbito literario es el caso de Cecilia Valdés, fundamentalmente por sus repercusiones en el imaginario social cubano como veremos en el capítulo VII. Véase Bravo Rozas y Mejías, 2014.

Esta situación tiene su efecto a la hora de repensar las masculinidades, pues, como bien destaca el investigador Julio César González Pagés (2002), en la historia nacional cubana ha perdurado un estereotipo universal de varón basado en valores patriarcales que encontraron en las guerras un espacio de legitimación. En Cuba, estos elementos han sido una de las fuentes principales para determinar la masculinidad de los hombres: “[...] aquí matar o morir ha sido un elemento importante en la reafirmación de la virilidad” (2002: 118).

Como consecuencia, esta visión queda al descubierto, estableciendo los límites de estos valores, cuando nos aproximamos al debate que se generó alrededor de una figura política importante en aquel entonces: el general negro Quintín Banderas (1837-1906), quien hacía méritos por sus logros militares y su activa participación en el campo de batalla, ya que había sido uno de los oficiales de mayor rango en las tres grandes guerras de rebelión contra el dominio colonial español. Los sucesos alrededor de este importante líder demuestran cómo fueron puestas en el punto de mira las representaciones de su masculinidad, atribuyéndole determinados valores, que tendieron a establecer una visión cargada de estereotipos. De acuerdo con las consideraciones de Ferrer:

[...] aunque su lugar en el panteón de patriotas no se disputa, su presencia en él está marcada por la controversia y la contradicción, pues Bandera cuenta con la dudosa distinción de ser tal vez el único héroe de la independencia que sirve también de diana del humor racista: un patriota que es también ladrón, haragán, mujeriego, un hombre sin cultura y cuya negrura lo volvía incapaz de reproducir los sonidos básicos de la lengua española (2001: 142).

Su color de piel lo demonizó, poco se tuvo en cuenta su compromiso revolucionario a la hora de juzgarlo, ampliamente demostrado en el campo de batalla. Un suceso controvertido como este da importantes muestras de los diferentes códigos estereotipados que se le asignaron a la “raza”, pues el cuestionamiento de la masculinidad quedó limitado ante la impronta que supone el encasillamiento de su figura y lo que simbolizaba, lo cual resulta bastante explícito en el caso de Quintín Banderas. Desde esta perspectiva, los mitos nacionales de armonía racial se resienten al enfrentarse a las formas en que los hombres, que participaron en la campaña insurgente anticolonial cubana, codificaron sus discusiones sobre la “raza” y la idea de masculinidad. En estos términos, durante el proceso de transición –de Colonia a República– se expresaron actitudes de una jerarquía racial y de género a través de un lenguaje diferenciado que establecía de manera clara las relaciones entre las experiencias históricas de la “raza” y los discursos de la masculinidad (Lucero, 2018).

Estos ejemplos son apenas una muestra de los diferentes argumentos, dentro del relato histórico, que nos han permitido desarrollar un debate conceptual en el estudio

de las masculinidades en Cuba. En este contexto, quedaron demostrados cómo los significantes raciales son tomados en consideración en la interpelación de la génesis de los fenómenos que instrumentaron un vínculo muy poderoso entre los entrecruzamientos que propiciaron las masculinidades y los estereotipos racistas:

[...] los estereotipos y prejuicios raciales sobre los negros, su existencia es larga, no sólo en el continente americano, sino también en el europeo. [...] cuando los esclavos africanos llegaron a estas tierras americanas, ya tenían un lugar en el imaginario colonial regional. Ese imaginario había sido alimentado inicialmente por la imagen del negro en Europa, incluso antes de la conquista española, a raíz de los viajes de comercio y de conquista emprendidos hacia el África, y se hizo más complejo por la experiencia de esclavitud en América. El simbolismo cristiano contribuyó también a asociar lo negro con el mal y lo blanco con el bien: en la iconografía cristiana se representaba al diablo con piel negra, mientras los santos, las vírgenes y los ángeles eran representados con piel blanca. De otra parte, los poderes sexuales que les atribuían fueron percibidos como una fuerza amenazante para la institución familiar (Viveros Vigoya, 2000: 99).

Frente a estos tópicos, esta construcción se va a asumir como verdad y así irá transitando por los diferentes procesos históricos cubanos. A partir de entonces, se establecerá un poderoso vínculo entre las imágenes bucólicas del pasado esclavista y los nuevos escenarios que motivaron la continuidad de un imaginario que propagó una carga negativa en la escenificación de los hombres negros, haciendo énfasis en imágenes de inferioridad que desvalorizaba tanto su posición histórica como su ubicación social.

IV.2 Lo oscuro como atraso, lo claro como adelanto: hombres anómalos figurados en la política de la masculinidad

Con la irrupción del siglo xx, el tema del racismo, tanto cultural como social y/o científico, constata la peculiaridad de un fenómeno que produjo acontecimientos, que, por sí solos, reforzaron las relaciones de poder a partir de las nociones colonialistas.⁴³ De un modo subliminal, se dio continuidad a un espacio, social, cultural y político que dejaba en entredicho la tradición de la cultura política antirracista defendida en el seno del movimiento independentista y, que a su vez, era mucho más complaciente con las exigencias de los Estados Unidos, un actor importante en el nuevo escenario cubano (Pérez Jr., 2006), planteando la formulación de un proyecto nación que enfrentaba el pasado y sus imaginarios coloniales con el futuro (Hevia Lanier, 2012; Naranjo Orovio, 2004; Tornero, 1998; Zeuscke, 2006-2008).

⁴³ Un estudio antropométrico del cráneo de uno de los líderes negros más importantes del movimiento de liberación nacional cubano, Antonio Maceo (1845-1896), constituyó uno de los primeros síntomas en este sentido. Tengamos presente que las intenciones de este estudio era demostrar que la capacidad intelectual de Maceo como estrategia militar se debía a su cercanía a la “raza” blanca, según las medidas que indicaba su cráneo. Véase Montalvo, de la Torre y Montane, 1900.

Ya se había adoptado la conformación de un cuerpo conceptual que contribuiría, en adelante, a marginar a un sector social en función del color de la piel, con lo cual el miedo a la africanización y los deseos de blanquear al país fueron un punto de desencuentro en la legitimación constitucional de que todos los cubanos eran iguales.⁴⁴ A partir de entonces, los proyectos intelectuales y políticos, para quienes la homogeneidad cultural y racial constituían sinónimo de civilización, incluirían una política migratoria basada en la selección racial del inmigrante, que se convertiría, de manera controvertida, en un bastión imprescindible para el progreso de la recién inaugurada república (Naranjo Orovio y García González, 1996).

Un nuevo racismo, inconstitucional, sentó las bases para el debate intelectual y científico sobre el fenómeno de la inmigración, ofreciendo la posibilidad de presentar a los hombres negros a partir de determinados dogmas que hacían alusión a fobias de contaminación cultural y racial, sugiriendo la inestabilidad de la “raza” como categoría histórica y social. Se identifica entonces un patrón en la construcción de la masculinidad que establece claramente una dinámica estructural en la generación de sus diferentes modelos (Connell, 2003). Como advertíamos en el anterior capítulo, dentro de los modelos de masculinidad que proponía este autor, el marginado se erige como una categoría que redefinía las relaciones entre las masculinidades en su interacción con la “raza”. Sin embargo, Connell considera que el termino marginación no es quizás el más ideal para fundamentar esta relación que alude a clases dominantes y subordinadas atendiendo a un contexto como el de los Estados Unidos en donde: “[...] los grandes deportistas negros son ejemplo de fuerza masculina, mientras que la figura fantástica del violador negro desempeña un papel importante en la política sexual entre los blancos” (2003: 121)

Esta dicotomía se encuentra en la construcción del orden socio-racial en Cuba en los inicios del siglo xx. De esta forma, el proceso migratorio descrito basado en la díada blanquidad/negridad como conceptos opuestos de idoneidad social y cultural, provoca la elaboración de etiquetas que son asignadas a los hombres negros convenientemente. En esa dinámica, el poder configurador de la masculinidad hegemónica se hace evidente en la perpetuación de los imaginarios racistas que se moldearon en la primera república cubana. La retórica del fenómeno migratorio, que ponía en el centro del debate la imagen idílica de un hombre blanco, contribuye a la naturalización de un ideal que desafía profundamente las identidades, máxime si la lógica simbólica se construye a través de un disfraz en el que:

⁴⁴ El artículo 11 de la nueva constitución refrendada en 1901 quedaba constatado: “Todos los cubanos son iguales ante la ley. La República no reconoce fueros, ni privilegios”. Esta determinación constitucional no reconocía el voto femenino. Véase Pichardo, 1977.

[...] el varón negro puede representarse como un buen salvaje, manso y afable, porque no representa una amenaza para la masculinidad occidental hegemónica (poderosa, autoritaria, llena de iniciativa) o, en cambio, como brutal y desenfrenado sexualmente, en oposición al hombre blanco, descrito esta vez como un caballero civilizado y protector (Viveros Vigoya, 2002: 280).

El contenido formal de este discurso sirvió para reforzar el imaginario colonial de las identidades masculinas en relación con la “raza”. Dicha configuración quedó marcada por el color de la piel. Sin embargo, dentro de ese ideal blanco hay varias estructuras que se superponen a la lógica de la hegemonía. Como destaca Connell: “[I]a masculinidad hegemónica no es un tipo de carácter fijo, el mismo siempre y en todas partes. Es, más bien, la masculinidad que ocupa la posición hegemónica en un modelo dado de relaciones de género, una posición siempre disputable” (1997: 39).

En el contexto cubano de inicios del siglo XX, se combinaron distintos factores, puesto que la llegada de inmigrantes españoles “deseados” confluyó con estructuras sociales y económicas de clase que, en cierta medida, alteraron las percepciones sobre los mismos. Numerosos autores han mostrado cómo las formas de configurar la masculinidad de los inmigrantes españoles estuvieron sujetas a atributos diversos. En ese orden se identifican diferencias internas entre hombres blancos que denotan subvaloraciones en determinados parámetros heteronormativos. González Pagés (2010) ha profundizado en los estereotipos y la discriminación que se construyeron en una sociedad receptora de inmigrantes blancos españoles como Cuba, en los albores del siglo XX, en particular canarios y gallegos, tomando en consideración su condición rural y humilde. En sus análisis resalta:

[...] los procesos migratorios cubanos fueron un móvil indiscutible que sugestionó el acto migratorio y el éxito que pudiese alcanzarse como una razón para reafirmar la masculinidad de los hombres que venían a Cuba, aun así, si bien la identificación de ciertas características asociadas a estos varones sirvieron de justificación para favorecer su inserción en suelo cubano, crearon, las condiciones —a través de las sociedades regionales, las revistas y los periódicos de ambas comunidades migratorias— para que se reprodujeran imágenes culturales en torno a los modelos de masculinidad que representaban a quienes venían y se establecían en Cuba (González Pagés, 2010: 120).

La exaltación de estas figuras indica que la experiencia de la masculinidad es más compleja. Dentro de los imaginarios construidos a inicios del siglo XX cubano hay estereotipos característicos de la masculinidad blanca que se asimilan en las esferas de clase a la hora de moldear la cultura popular. En ese sentido, el orden socio-racial existente identifica a los inmigrantes blancos a través de varias denominaciones. Como apunta González Pagés:

[...] alrededor del hombre isleño, [...] de quien se evocaba una simbología vinculada al campo y a la agricultura, que lo personificaba como campesino y agricultor, se reprodujo una imagen que le dignificaba mediante cualidades como la sobriedad, la resistencia, la fortaleza, la laboriosidad, la honradez, etc. Estos valores se corresponden con una percepción normativa y popular de “buen hombre”, que buscaba reflejar lo que significaba ser un hombre canario “verdadero”. No fue así en el caso de los hombres gallegos, quienes a nivel popular eran denominados los “bodegueros”, se les tildaba de “tontos”, además de su obsesión por el ahorro, de ser usureros, obsesos por las “mulatas”, imágenes que tenían como trasfondo toda una amalgama de prejuicios que originaban creencias y atribuciones negativas (2010: 124).

Esta ambivalencia estimula las argumentaciones que sostienen que los modelos de masculinidad no son de carácter fijo. Sin embargo, no deja de ser una obviedad que a la figura del hombre blanco se le concedan ciertos privilegios en la escenografía del poder que contribuyen a la creación de un mito en la configuración de las masculinidades que se transmitieron a través de diferentes mecanismos. Por ello, el nuevo imaginario republicano remarcó los espacios simbólicos que debía de ocupar cada sujeto y, sin ningún tipo de contemplación, a pesar de los atributos negativos asociados con la masculinidad, asignados a los inmigrantes gallegos, se implantó una dominación racial que identificaba a los sujetos de forma codificada. De ahí nace, en consideraciones del historiador Dayron Oliva Hernández, un proyecto de República que tiene que sostenerse:

[...] sobre la base de la inmigración blanca, desde el gobierno y la “alta cultura”, se registró el sentido simbólico relacional de lo masculino, lo femenino y lo racial, como vía para justificar la necesidad de priorizar una inmigración deseable en perjuicio de otra, y así solucionar el desarrollo económico y demográfico, amén del supuesto conflicto étnico-racial. El blanqueamiento de la población cubana, como política gubernamental, mediante la introducción de familias y trabajadores blancos, tenía implícito fomentar una población rural y agrícola capaz de asumir el progreso de la industria agroazucarera –principal renglón económico cubano. Con ello, se legitimaba un modelo de inmigrante e inmigración deseable, que tributó a una idealizada personificación de la nacionalidad cubana –con gran connotación en lo masculino–: “hombre blanco, de constitución fuerte y aclimatable” (2016: 78).

De ese modo, se sentaron las bases para asumir otros criterios que contribuyeron a la banalización de la contaminación racial y cultural. Una retórica pseudocientífica, instrumentalizada por varios intelectuales que marginó a los sujetos atendiendo al color de la piel, estimuló los dogmas más históricos de la diferencia racial a través de criterios antropológicos (Naranjo Orovio y Puig-Samper, 2006). Aquí se dio cobertura de una forma más reglada al discurso científico y su asociación con la “raza”, intensificando su

relación entre la masculinidad y los estereotipos que venimos detallando, sustentados a partir de una maquinaria neo inquisidora anti-negra, un emplazamiento teórico esbozado por el historiador Pedro Alexander Cubas (2006) y estructurado a partir de la perspectiva teórica de la Colonialidad del Poder, englobada por Quijano (2000).

Ambas categorías, sobre la cual se fundamentan las relaciones de poder, identifican la intersubjetividad del mundo que sustentaba las diferencias fenotípicas entre vencedores y vencidos como justificación de la producción de la categoría “raza” en la elaboración de las relaciones de dominación. En ese orden, podemos establecer un marco de referencia respecto a una masculinidad canónica que se establece a partir de procesos de evaluación de los comportamientos de los hombres en función del color de la piel, caracterizando determinados valores culturales de origen africano que caricaturizan las masculinidades negras. En esta línea, las conflictivas relaciones de poder convierten a la neo inquisición anti-negra en un mecanismo de consolidación de la masculinidad hegemónica, en la medida que marca a los hombres negros como sectores subalternos a través de un modelo de dominación que actúa como un sistema de opresión. Frente a este tópico, desde los inicios de la república:

La élite blanca se percató de que ya no era necesario invocar a dios todos los días como lo hacían sus antepasados porque los tiempos habían cambiado luego de una revolución nacional–liberadora; pero las mentalidades prejuiciadas contra la población afro descendiente continuaban indemnes. En tal aspecto se apoyaron para validar sus acusaciones en contra de quienes –a decir de ellos– nunca tenían la razón porque siempre cometían el mismo error: no reconocer que eran unos perdedores por antonomasia y que los blancos seguían siendo los «elegidos» (Cubas Hernández, 2006: 4).

En este contexto, los perfiles que contribuyeron a la denigración de las tradiciones culturales provenientes de África dieron paso a la construcción de significados culturales que distorsionaban las imágenes de los hombres negros. Bajo esta impronta, desde diferentes soportes discursivos –textos literarios, policiales y legales– (Castellanos, 1914 ab; Chávez Álvarez, 1991; Ortiz, 1995; Pavez Ojeda, 2009; Roche y Monteagudo, 1908) se concibieron diferentes historias que demonizaron, de un modo muy particular, la figura de los “negros brujos”, generando un problema de categorización social y cultural que operó de manera conjunta en el discurso hegemónico de la identidad masculina. De este modo, se identificó, a través de varios mecanismos, estereotipos aplicados a la estética de los denominados “negros brujos”, que condicionaron la creación de un registro discursivo dentro del cual unos hombres eran inferiorizados por su condición racial y criminalizados por sus prácticas religiosas, poniendo de relieve los límites de las representaciones asociadas a la masculinidad que son desacreditadas o constreñidas a

partir de configuraciones sociales e individuales desvirtuadas por los ajustes que entrañan las relaciones de dominación/subordinación entre grupos de hombres. En ese sentido, este nuevo cuerpo descriptivo reforzó y estrechó un modelo de identificación que incluyó nuevos elementos de marginación que se convirtieron en:

[...] una estrategia narrativa básicamente moral, más o menos explícita y efectiva, para definir una serie de rasgos que “caracterizaban” a los negros y sus creencias y prácticas religiosas: tradicionalidad, bestialidad, incultura e inferioridad intelectual. De esta manera se continuó el perverso juego colonial de imputar a los negros una identidad racial a partir de su color de la piel y el origen africano común. Así, el de tapa poscolonial se actualizó su status marginal, subordinado e inferior y discriminado, es decir, la condición colonizada por (y para) fines determinados de los centros de poder (Basail, 2006: 78).

Bajo estas circunstancias la neoinquisición anti-negra propició las condiciones para afianzar un modelo de etiquetas criminales que prejuiciosamente entrelazaban “raza” y crimen, sustentadas a partir de argumentaciones pseudocientíficas poco escrupulosas. Los crímenes imputados a hombres negros, en calidad de brujos, permitieron comprender el carácter fantasioso de los discursos y las prácticas de poder al definir los atributos de un hombre considerando sus características fenotípicas. De modo que, la utilización de la “raza” para desnaturalizar las diferencias de la condición masculina le da soporte a la existencia de otros modelos de hombres saturados entre la prescripción patriarcal y las subjetividades raciales fantaseadas:

Varios negros fueron acusados de brujería, que en esos casos tomó la forma de secuestro y asesinato de niños blancos para fines rituales. Luego de algunos casos intento de linchamiento, un grupo de residentes del pueblo de Regla me hincho a José Williams, un inmigrante jamaicano. Al día siguiente, en Matanzas, una muchedumbre asaltó una cárcel en busca de otros sospechosos de brujería. En la confusión que se produjo, un hombre resultó muerto y doce fueron heridos por los agentes policiales. Los guardias obligaron entonces a los presos abandonar sus celdas, los llevaron a una rampa que conducía otra parte de la cárcel y le dispararon –so pretexto de la “ley de fuga” (Bronfman, 2001: 24).

Este argumento alude a que la sociedad, en su conjunto, asocie ciertas imágenes a la actuación social de un hombre de acuerdo con su pertenencia racial. Todo ello bajo el supuesto de que: “[l]a ciencia en lugar de proceder a través de la observación empírica, seguía un sistema metafórico que estructuraba la experiencia y la percepción de la diferencia y que en el fondo creaba los objetos de la diferencia” (Brancato, 2000: 108-109). En esa tesitura, los hombres negros tuvieron que enfrentarse a la retórica de un

pasado histórico que ponía sobre la mesa el drama de las prácticas racistas cotidianas. De esta manera, el establecimiento de relaciones de poder contribuyó a visibilizar códigos culturales que paralelamente configuraban paradigmas fenotípicos contradictorios. En ese orden:

Las élites sabían que al blandir los estereotipos del violador negro de mujeres blancas y el caníbal negro que comía niños blancos, provocarían irritaciones, temores nacionales y podría encender la violencia racista. Las técnicas que usaron fueron similares: la transformación de los rumores en hechos, la vinculación de incidentes no relacionados y a menudo fantasiosos para crear la sensación de una conspiración negra planificada contra los blancos, el uso de efectos literarios para hacer que la audiencia se sienta personalmente amenazada, y el llamado a los hombres blancos a defender a sus esposas e hijos y, a través de ellos, a la nación (Helg, 2000: 582; traducción propia).⁴⁵

En este escenario, la masculinidad en los hombres negros fue enarbolada a expensas de marcadores que corporizaban atributos religiosos y sexuales como parte ontológica de su constitución. Así, su propagación por todos los medios posibles, pusieron en entredicho la condición de ciudadanía reconocida en las bases constitucionales de la nueva República cubana, manteniendo latente la continuidad de los modelos y valores de la empresa colonizadora.

Un punto de inflexión dentro de estos procesos lo constituyó el nacimiento del Partido de los Independientes de Color⁴⁶ en 1908. Se ponía en marcha un proceso de participación política por parte de un grupo social que no había encontrado hasta entonces una materialización real de sus pretensiones de formar parte importante de la nueva sociedad republicana cubana. El PIC, como organización política racialmente codificada, que manifestó sus aspiraciones democráticas y de trasgresión (Portuondo Linares, 2002), llegó para replantear la sobrevivencia del sujeto negro en una nueva nación con aspiraciones de “blanqueamiento”.

Sin embargo, cabe señalar que algunos de sus postulados fueron moldeados a través de una actividad del “inconsciente”, que dejó al descubierto los demonios de la cultura patriarcal, fundamentalmente porque los miembros de esta organización, hombres mayoritariamente, estaban avalados por su amplia participación en el movimiento

⁴⁵ [Elites knew that by brandishing the stereotypes of the black rapist of white women and the black cannibal who ate white children they would prompt irrational fears and could ignite racist violence. The techniques they used were similar: the transformation of rumors into facts, the linking of unrelated and often fanciful incidents to create the sense of a planned black conspiracy against whites, the use of literary effects to make the audience feel personally threatened, and the call on white men to defend their wives and children and, through them, the nation].

⁴⁶ En adelante PIC.

insurgente de liberación nacional de finales del siglo XIX (Ferrer, 2011). De ese modo, el reconocimiento de sus derechos en la carta magna, dada su condición de ciudadanos plenos, aspiraba a que fuera más que una simple utopía haciendo apelaciones directas a la ubicación del negro en el nuevo sistema social y político.

Este trasfondo histórico pone de relieve herramientas contextuales y de análisis, sobre todo por la significación que provocó la creación de un partido político definido racialmente. Como hemos venido observando, la distinción fenotípica generó varias improntas dentro del proyecto cubano de nación del cual emergió un modelo de representación identitaria: “[...] blanca y latina en concordancia con el ideal occidental de supremacía blanca que imperaba a inicios de siglo y contrastaba de forma tajante con la historia de Cuba” (Helg, 2000a: 152). La perpetuación de este ideal ha contribuido a la creación de una memoria social que establece la “blanquitud” como un fenómeno que necesita definirse a partir de los significados que se le han atribuido a lo negro cumpliendo una función ambivalente. En ese caso, las denominaciones que dan cuenta de la ubicación racial de cada sujeto evidencian que la generalización de la imagen blanca no fue sometida a discusión y dieron por sentado que: “[e]sta suposición de que las personas blancas son solamente personas, lo cual no dista de decir que los blancos son personas mientras que los de otros colores son algo más, es endémica en la cultura blanca” (Dyer, 2003: 62).

De allí que se ponga en cuestionamiento la transmisión de la memoria del PIC en torno a percepciones distorsionadas que cobran mayor significación una vez que varias de las figuras más relevantes de esta organización política fueron sometidas a través de imágenes propagadas en términos simplistas de caricaturas negativas, fundamentalmente en el contexto social de 1912.⁴⁷ Por lo tanto, los paradigmas que predominaron marcaron la conformación de un aparato represivo que aludía a:

Las amenazas de una revolución al estilo de la haitiana y el miedo al negro brujo y a la bestia negra, fueron propagados ampliamente por las caricaturas. Por ejemplo, a Estenoz e Ivonnet los representaron como ridículos generales haitianos, y a Eugenio Lacoste como un deshuesado muñeco saltarín, que leía un libro de brujería en una carretilla. A los independientes los caricaturizaron adornados con atributos de santería y de ñañiguismo. En otros lugares, los representaron como orangutanes, que debían ser muertos como animales, que no merecían que se negociara con ellos ni que se les amnistiara (Helg, 2000a: 321-322).

⁴⁷ Ese año estalló la denominada “Guerra de razas”, un acontecimiento histórico sin precedentes que puso fin a la existencia del PIC y marcó significativamente los anales de la Historia de Cuba. Varias líneas historiográficas han desengranado las particularidades de estos sucesos. Véanse Benemelis y Faguada, 2018; Castro Fernández, 2003; Fermoselle, 1998; Helg, 2012; Meriño, 2007; Pérez Jr., 2002; Riquenes Herrera, 2007; Rodríguez, 2010.

Así, los mecanismos excluyentes que se pusieron en funcionamiento para cuestionar la conducta de un grupo de hombres que utilizaron la acción política para exponer un conjunto de demandas, pone en evidencia las relaciones y los contrastes entre los modelos de masculinidad de los colonizadores frente a los colonizados. Para ello se tuvo en cuenta los patrones occidentales de modernización de ese contexto (Naranjo Orovio, 2004) que han permitido establecer la construcción de una masculinidad heteronormativa dominante, basada en el proyecto político nacionalista del hombre blanco sostenido por modelos estéticos y fenotípicos. A este respecto Viveros Vigoya examina cómo determinados aspectos ideológicos de la modernidad consideran que:

[...] la belleza y las apariencias masculinas se convirtieron en indicadores indiscutibles de la adecuación y de la calidad estética de una postura o inclinación moral, así como del grado de civilidad y aceptabilidad social de un comportamiento [...]. De tal forma, no bastaba con ser un verdadero “hombre”, era necesario poder encarnar físicamente los ideales asociados al conjunto masculinidad/blanquidad/modernidad, cuya concomitancia fue uno de los pilares centrales de la producción moderna de la otredad. Esta fuerte imbricación de los ideales señalados, confirió una fuerte eficacia simbólica. Así, quienes no encajaron en este modelo, los sujetos marcados como “otros”, adquirieron de inmediato un estatus de incivilidad y empezaron a ser percibidos como una amenaza interna para los objetivos e intereses del nuevo orden social moderno, cuyos ejes se suponían de por sí evidentes (2013: 75-76).

Este argumentario destaca las dimensiones con las que pueden ser explicados los valores estéticos que se le asignan a las masculinidades. En un contexto histórico contradictorio en el que las tensiones raciales, generadas por algunos de los mecanismos comentados anteriormente, encuentran determinadas normas ortodoxas. Dentro del relato histórico, pueden generarse paradigmas que define Gutmann de este modo:

Las cuestiones sobre la virilidad y las definiciones sobre la masculinidad han sido frecuentemente puestas sobre el tapete en las confrontaciones entre el colonizador y los colonizados. [Esta conflictividad provoca que] la desmasculinización de los hombres colonizados y la hipermasculinidad de los varones europeos representan afirmaciones fundamentales de la supremacía blanca (1998: 56).

Ante este escenario, se hacía evidente la disposición de una estructura patriarcal contrapuesta y vertebrada por la “raza”, elemento que superpone un modelo de hombre blanco en la parte alta de la pirámide, causando, de esta manera, inconvenientes cuando hay que mirar al “otro”. Los estereotipos racistas, desde este prisma, originan intranquilidad y, cada una de las formulaciones que producen necesitan ser controladas por la élite,

asumiendo de manera categórica que el poder reside en ellos. En este sentido, consideran que cualquier tipo de movilización política, marcada racialmente, tiene claras intenciones de eludir su poder. Las consecuencias de esta enunciación pusieron de manifiesto la construcción múltiple de las masculinidades en el contexto de 1912 como resultado de explorar la dialéctica interpretativa de la categoría “raza” y el modelo colonialista amo/esclavo. En ese sentido, las pautas de identificación que marcaban los límites de la sociedad cubana afianzaron la persistencia de un ideal racialmente codificado en el cual resultaron conflictivas:

[...] las imágenes del negro rebelde y el negro violador de mujeres blancas, razón por la cual más de un miembro del PIC fue arrestado porque se opinaba que era una amenaza para las mujeres blancas. También el fetiche del “negro brujo” fue esgrimido nuevamente y muchos sospechosos fueron acusados por ser tanto independientes como brujos y ñañigos (Helg, 2000a: 238).

A través de estas argumentaciones, consideramos entonces que, el espacio histórico que hemos descrito estimuló cierta estridencia entre la visión de “civilización”-“barbarie”⁴⁸ que apuntaló la hegemonía blanca y la moderada visión de justicia social que proponía el PIC. La ilustración de este conflicto pone en entredicho las dinámicas de las normas impuestas por la ideología y la cultura, obligadas a adoptar lo blanco como imagen superior, lo cual provoca que los modelos de masculinidad sean narrados y reproducidos en un marco en el que: “[...] cuanto más un hombre negro absorbía las nociones de masculinidad de la sociedad blanca, más evidente sería su amargura y desesperación puesto que la supremacía blanca impedía continuamente su acceso al ideal patriarcal” (Brancato, 2000: 112). Sin embargo, en todo este entramado había un aspecto que cuestionaba los valores de la cultura racista y la cultura patriarcal. Como propone en su análisis la historiadora Aline Helg (2000a), los miembros del PIC permanecieron atados a la cultura hegemónica blanca en varios aspectos. Uno muy particular fue su rechazo respecto a la aceptación de algunas de las manifestaciones del legado cultural africano, enfrentadas a las formas de concebir la “civilidad”, que era reconocida como sinónimo de la cultura occidental y blanca. Desde su órgano de prensa *Previsión* –editado entre 1908-1910– se “[...] estigmatizaba la danza y los toques de tambor africanos como ‘barbarismos de pasada época’ y como manifestaciones de ‘atavismo africano’. La brujería y el curanderismo tradicional también debían de ser erradicados como remanentes de un pasado servil” (Helg, 2000a: 203). Esta percepción ayudó a condicionar los distintos modos de actuar en detrimento de los valores culturales originarios de África, manteniendo una clara relación con las antiguas formas coloniales y el legado africano. Esto contribuyó, de una manera desafortunada en diferentes situaciones:

⁴⁸ Las interpretaciones de estas categorías conceptuales dicotómicas han encontrado dentro del colectivo teórico Modernidad/Colonialidad algunos de sus fundamentos epistémicos más relevantes. Véase Restrepo y Rojas, 2010.

[...] al diseño de las diversas políticas que ponían en el punto de mira el fantasma de la negritud el cual, en sintonía con la perspectiva poscolonial, establece una mirada a partir de una imagen prediseñada del negro como construcción cultural y mimética del colonizado en una función clara de transformación de la identidad (Vega Ramos, 2003: 39).

¿Qué ocurre entonces con la interpretación de los valores patriarcales si nos atenemos a la aceptación pasiva de los modelos culturales de occidente? Hay que tener presente que estamos frente a una agrupación política organizada, que vela celosamente por los modos “tradicionales” y “modernos” de ser hombre. A partir de esta situación, como destaca la historiadora María de los Ángeles Meriño: “[e]l Partido Independiente de Color no fue la excepción de la regla en cuanto a su trato a las mujeres. Los artículos publicados por el diario *Previsión*, [...], que se refieren de algún modo a las mujeres, reafirman la visión patriarcal y machista sobre el papel y misión de estas” (2007: 114; cursivas del original).

Desde este enfoque, hay que resaltar que estas ideas son fácilmente cuestionables, puesto que sus proyecciones se remiten a otras lecturas que sobrepasaban los importantes alegatos en contra de las prácticas racistas. En un sentido más amplio, algunos de sus postulados eran las visiones de un grupo de hombres que se complementaban con la supremacía blanca patriarcal, con lo que mostraban que su ideario de integración racial quedaba estancado a la hora de impactar en los roles de género. De ese modo, contribuyeron, sin ningún tipo de deferencia, a la aplicación de unos valores que interpreta hooks (2004) dentro de una lógica que promueve un clima en el que, tanto los hombres negros como las mujeres negras, aceptaban con pasividad las nociones sexistas de los roles de género. De esta forma, en este contexto, las prácticas de género y “raza” también fueron configuradas jerárquicamente desde una perspectiva que salvaguardaba los valores patriarcales asociados a la masculinidad. Como resalta Meriño:

Muchos de los miembros del partido tuvieron que aceptar que estando ellos en la cárcel, el lugar no era el mejor lugar para sus mujeres, el papel de esposas debía rebasar ese estrecho marco y ser ejercido en las redacciones de los periódicos, en los despachos de los políticos, en las tribunas de los teatros, sitios públicos donde se jugaba la carta de libertad y perdón.

No obstante, el peso del machismo, ellas estuvieron muy cercanas a las estructuras y actividades del partido y, sin alcanzar nunca el estatuto de miembros plenos, muchas demostraron públicamente que aceptaban las ideas y postulados de este y se reunieron en los llamados “Comités de Damas”, sin embargo, en ellos tuvieron un papel bien definido: eran solo “simpatizadoras” lejos de los debates y acuerdos de las asambleas de barrio y municipios (2007: 114).

Este tipo de nociones sustentó la eficacia simbólica de la cultura patriarcal tan arraigada. Partimos del supuesto que, como hombres, capitalizaron las actitudes inherentes a los roles de género, socializando sobre la base de las prácticas sexistas tradicionales y, al igual que el hombre blanco, profesaban una moral patriarcal institucionalizada que genera una notable influencia en las estructuras políticas, económicas, sociales y culturales.

Hemos descrito un panorama en el que las implicaciones y tensiones raciales intentaron captar una cierta naturaleza del hombre negro con configuraciones que condicionaron los referentes de las masculinidades. En este sentido, las concepciones identitarias reproducidas por las trampas que imponía la “raza” apuntaron hacia la esencialización de los hombres y sus identidades raciales, mostrando un conjunto de comportamientos en correspondencia con las especificidades históricas que consideraban que:

[...] las identidades fueron asociadas a jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivos y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, «raza» e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población (Quijano, 2000: 202).

Sin duda alguna, los procesos históricos examinados incorporaron la articulación de un discurso que, a nuestro parecer, continuó corroborando los imaginarios de los estereotipos que venimos describiendo. A partir de este argumento, entender las claves históricas que nos permiten fraccionar determinados valores asociados al comportamiento de los hombres negros, contribuye a reproducir el papel de las imágenes sobre las cuales estos fueron presentados. La génesis de algunas de las situaciones históricas que hemos comentado desfiguró varios de los perfiles en que eran entendidos los significados referentes al color de la piel, generando contradicciones en un entorno en el que:

[...] tendencias relativamente democratizantes habían hecho legítimas la condición de ciudadanos de algunos cubanos de color. Los de ascendencia africana se encontraban a ambos lados de la «línea divisoria», y ellos mismos participaban en el trazado de esa línea. En lugar de reforzar las divisiones claras entre lo «negro» y lo «blanco», las circunstancias de los primeros tiempos de la República fragmentaron los significados raciales (Bronfman, 2001: 24).

Esto es una muestra de las contradicciones que supuso la atribución de referentes racializados. Tengamos presente que, el engranaje social y cultural de la sociedad cubana continuaba interactuando en un terreno inestable y conflictivo en el cual se rivalizaba con el uso de discursos y prácticas contradictorias en sus distinciones raciales. Esta imagen, examinada en un nuevo contexto histórico, nos permitirá apreciar modelos estéticos de la

masculinidad, contruidos social y culturalmente sobre la figura del mestizaje, que también restringen las posibilidades a determinados varones. En ese orden, la perpetuación de los valores culturales hegemónicos hará eco de un conjunto de atributos asociados con la virilidad de acuerdo con las nuevas expectativas discursivas que generó el orden socio-racial en Cuba.

IV.3 La piel, el pedigrí del “color cartucho” y los estereotipos racistas de la masculinidad

Como se apuntó en la sección anterior, la manera como eran percibidos los hombres negros y mulatos mutó a nuevas denominaciones y fue parte de un proceso histórico que abarcó un escenario dentro de la sociedad cubana con un cambio social sustancial. Esto permitió que se establecieran nuevos criterios de clasificación que respondían a las interrogantes que suscitaba el mestizaje y sus pilares de autoidentificación. A este proceso histórico, que irrumpió a partir de la segunda década del siglo XX, se le denominó afrocubanismo, presentado como un movimiento de revalorización de las raíces africanas y de culto de lo primitivo en la cultura cubana (Benítez Rojo, 1996). Sin embargo, como destaca Robin D. Moore (2002), este fenómeno se desarrolló en un contexto de antagonismos raciales y culturales que contribuían a que los significados del afrocubanismo fueran ambivalentes. En contraste, aunque apareció: “[...] una posición más tolerante hacia la cultura afrocubana, por otra parte, y simultáneamente demuestran intolerancia hacia todo lo que no sea un ‘folklore universalizado’. [De ese modo] [e] stilísticamente, su surgimiento constituye una nueva etapa de relativa concesión en que la cultura negra callejera es aceptada, aunque solo en los términos de la clase media europeizante” (2002: 209).

Ahora bien, a través de esta coyuntura histórica, el afrocubanismo como tendencia estilística pasó a diseñar las dinámicas de racialización que se manifestaron a través de la música y del baile y sus formas populares (el son, la guaracha, la rumba de cabaret) y otras manifestaciones artísticas y literarias que se presentaron a través del negrismo y la poesía negrista (Hidalgo, 2015).⁴⁹ Estos nuevos discursos presuponen, como afirma Antonio Benítez Rojo (2010), que en el espectro social y cultural cubano se comenzó a mirar a los negros de una nueva manera. A modo de hipótesis, el autor puntualiza algunos de los aspectos que contribuyeron a esta apertura dentro de los cuales:

[...] además de las positivas consecuencias que tuvo la popularización del son, influyeron en esta nueva mirada un conjunto de razones: el importantes rol

⁴⁹ La poesía negrista será una de las manifestaciones que destacaremos en el siguiente capítulo teniendo presente su imbricación discursiva con el corpus ideológico-estético del mestizaje.

desempeñado por los negros en la guerra de 1895, la búsqueda de una forma más democrática de nacionalismo, curiosidad antropológica, preocupación sociológica, el auge de lo africano en el mundo, he incluso un soplo de utopismo político y social inspirado por la revolución mexicana y la revolución rusa, todo lo cual demandaba un cambio en la representación etnológica de los cubanos; esto es, los jóvenes intelectuales comenzaron a comprender que la cultura del país era “blanquinegra” [...], y que lo que hasta entonces se tenía por cosas de negros, por cultura bárbara propia del “hampa afrocubana”, era tan auténticamente criollo como la Virgen de la Caridad del Cobre (2010: 369).

Estos enfoques propiciaron que los esquemas de estigmatización en torno al color de la piel fueran renovados. Esta situación contribuyó al establecimiento de una lógica cultural que impuso nuevas interpretaciones, que, a nivel de nación, incorporaron el corpus del mestizaje a la naturaleza compleja que imponía la encarnación de sus valores estéticos. Por tal razón, el acceso a esta retórica discursiva tendrá, entre una de sus finalidades: “[...] la incorporación del negro al proyecto nacional como sujeto social no conflictivo” (Duno Gottberg, 2003: 26), que ayuda a neutralizar o invalidar las reivindicaciones particulares de los sujetos racializados.

Ahora bien, las definiciones teóricas sobre mestizaje ponen el punto de mira en su naturaleza camaleónica (Klor de Alva, 1995) lo que, muchas veces, difiere de las reformulaciones entre los discursos que lo fundamentan, como veremos en detalle en el capítulo VII. Tengamos en cuenta que, en el plano de los significados que se le atribuían y los conceptos que se derivaban para su validación estética y política, los individuos que se encontraban en la parte inferior de la pirámide de dominación dependían de las nociones y formulaciones que habían sido condimentadas en un largo y complejo proceso.⁵⁰

La re-construcción de lo negro, incluido en un nuevo imaginario, entra a reubicarse en los puntos de origen que hicieron posible ese proceso de mezcla, una concepción en la que pueden tomarse los imaginarios racializados disponibles e incorporarlos dentro de los cuerpos individuales. A partir de entonces, se establece una analogía entre lo negro y lo mestizo; es decir, se vislumbra la confección y el diseño de un proyecto de la nacionalidad cubana, que desde los argumentos de Duno Gottberg (2003), se redefine desde los sectores marginados. Es decir, la nación mestiza imaginada garantizará un conjunto de relaciones y representaciones simbólicas de estabilidad que pondrán en evidencia: “[...] el intento por desplazar identidades étnicas que resultan problemáticas dentro de una concepción uniforme y monolítica de los sujetos nacionales” (2003: 27). Esto contrasta con la figura

⁵⁰ En el contexto cubano, las contradicciones alrededor de concebir la nación en cuestiones de “raza” e identidad mantuvieron imágenes comunes respecto a las fronteras raciales. Véase Patterson, 1996.

estereotipada del negro que se expresa mediante la lógica compleja del mestizaje. Como destaca Julio César Guanche (2009), la calificación de este como atributo esencial de la nación era claramente una invención. A partir de entonces, Guanche hace alusión a la retórica discursiva de Fernando Ortiz, teniendo presente la imagen del ajiaco, y, posteriormente el concepto de “transculturación”, poniendo en perspectiva cómo ambos conceptos condicionaron las significaciones raciales entendiendo que estos:

[...] suponen un cruce de ingredientes que dan un resultado diferente a todos sus *inputs* previos nombrado como “cubanidad”. [Bajo esa responsabilidad] funcionaron como coberturas al discurso de la “unidad nacional” que, bajo una lógica populista, perseguía fines específicos: inclusión social, formación de mercados internos, industrialización y nacionalización –burguesa– de los recursos del país (2009: 20).

Esta óptica nos permite identificar las fronteras de la política del mestizaje en la configuración de género. En la creación de sus diferentes mitos dentro de la sociedad cubana, según los argumentos de Kutzinski (1993), la perpetuación del mito de la mulata –mercantilización de su cuerpo– esconde también otro mito que se personifica en torno a un hombre homosocial y homoerótico que, en cierto modo, representa una amenaza social concreta en los procesos de mezcla racial, puesto que en la lógica del poder masculino personifica la fantasía de que todos los negros son, o en todo caso, deberían ser hombres.⁵¹

Parece entonces que la simbología abarcará varias imágenes con el poder de moldear la formación de la identidad racial y su repercusión en la manera de ver a los hombres negros y mulatos. En este sentido, es necesario contener los diferentes aspectos que darán forma a esas formulaciones. Dentro de este proceso, lo afrocubano⁵² contribuyó a elaborar un indecible cultural en el que los verdaderos cubanos no se hacen con la fusión de las identidades raciales, sino que son varias unidades de diferentes partes (Moore, 2002).

De esta forma, dentro de la dinámica que identifica, ya sea un hombre negro, o un hombre mestizo –también llamado mulato, como hemos venido refiriendo–, se describen ciertas imágenes en torno a la sexualidad, el erotismo y la sensualidad, y los atributos para la música y el baile que se transforman en elementos de la identidad negra. En la vida

⁵¹ Esta observación será presentada en el capítulo VII en el que se examinarán dos de las obras del escritor Pedro Juan Gutiérrez en las que se pone de manifiesto cómo la ideología del mestizaje, en un espacio ficticio, continúa distorsionando la realidad de la opresión racial a través de las imágenes de la masculinidad al servicio del efecto simbólico que produce la cuestión fenotípica dentro de la sociedad cubana.

⁵² Este término, ampliamente referenciado a partir del desarrollo del afrocubanismo, del que ya explicamos las bases de su nacimiento, está sujeto a varias contradicciones. Está aceptado como parte de la identidad cultural (música, religión, arte, lenguaje). Sin embargo, el asunto es mucho más complejo a la hora de asumirlo en la configuración de la identidad racial. Véase Fernández Robaina, 2009.

cotidiana, estos varones evocan la propensión de estos valores como una característica diferencial de su existencia.

Consecuentemente, la relación dominación-subordinación que explica Viveros Vigoya (2002), considerando los modelos hegemónicos y subordinados de la masculinidad en el plano social y cultural, permite esbozar las inscripciones de las desigualdades raciales en el cuerpo de los varones negros y mulatos. Desde estos dispositivos de organización se codifican y jerarquizan características de virilidad y destreza que erosionan la satisfacción de atribuciones estereotipadas. Es así que “[...] frente a unos rasgos físicos y unas aptitudes que parecen conferirles una cierta superioridad y ser atributos compensatorios de su imagen en el contexto nacional, en el cual ser negro equivale a ser discriminado” (2002: 283).

Cuando aparece esta relación, suele explicarse a través de la idea del reconocimiento social. Por esta razón, un hombre de piel oscura usa sus atributos para afianzar los marcadores de su masculinidad, una imagen que puede ser ambivalente porque sí, pero que a su vez es reconocida. Por otra parte, puede funcionar como una manera de inferiorizarlo, pues el estancamiento que provoca se convierte en un estereotipo que impide que sea valorado en otros ámbitos. Como si se tratara de una cámara fotográfica que guarda celosamente las imágenes del pasado, el contexto cubano de los años noventa del siglo XX expresa con claridad la perpetuación de esta dicotomía. El investigador Juan Antonio Alvarado (1998) ha desarrollado un importante grupo de encuestas que ponen al descubierto las significaciones raciales de estos atributos, dejando intacta la controversia de los mitos que contribuyen en ambas direcciones –positiva y negativa– a la construcción de los modelos de masculinidad. Al respecto destaca lo siguiente:

En los criterios expresados por todos los grupos raciales, los blancos suelen resultar más beneficiados. Al enjuiciarlos se resaltan valores y conductas positivas, que se manifiestan en sus mejores normas de convivencia, mayores niveles de responsabilidad y organización en la vida; estabilidad en la familia, que incluye el sistema de relaciones en su seno e interés de superación, como aspectos más significativos.

En contraste con ello, son comunes las valoraciones negativas hacia los negros, que abarcan desde su modo de hablar hasta sus formas de relación social. Muy frecuentemente se les achacan actitudes delictivas de la más diversa naturaleza, lo cual se refuerza por la alta proporción de negros y mestizos en las cárceles cubanas. Del mismo modo se le atribuyen comportamientos excéntricos, bulliciosos y alteradores del orden. Las descripciones positivas que se hacen de los negros tratan fundamentalmente de su fortaleza física y sus actitudes para la música, el baile y los deportes (Alvarado Ramos, 1998: 93).

Otros enfoques dan cuenta de lo mismo. El análisis de Sandra Morales Fundora (2001) corrobora la existencia de valoraciones negativas respecto al negro por parte de grupos no negros –o al menos así se consideran– y de la propia población negra, las cuales prevalecen por encima de las que se valoran positivas. En otros términos, esa construcción ha prolongado un imaginario que reproduce la identidad del negro como carencia frente al blanco. A partir de entonces, no hay que perder de vista que estamos hablando de hombres atravesados por una impronta de carácter racial. Esto significa que su imagen dentro de la construcción patriarcal se complejiza si tenemos en cuenta los discursos históricos –comentados algunos de ellos en páginas anteriores– que arrastran la percepción de sus cuerpos como espacios portadores de significantes de orden colonial que han ido transitando de una época a otra de manera sistemática (Nodal, 1986).

Esto ha motivado que la forma de ubicar las masculinidades en el orden racial dentro de la sociedad cubana implique aceptar los elementos del contenido de los estereotipos racistas y su asociación con la diferencia de los hombres negros y mulatos. En este sentido, se continúan percibiendo algunos niveles de clasificaciones a partir de varios criterios organizativos. Al respecto, Quaresma da Silva y Ulloa Guerra indican que “[l]os cuerpos masculinos negros y mulatos eran más jerarquizados cuando se hacía referencia a fortaleza y a potencia sexual; sin embargo, los cuerpos masculinos blancos son más valorados si se busca una relación de pareja estable; incluso, pueden ser interpretados como “trofeos”, cuando la pareja es una mujer negra o mulata” (2012: 100).

En ese sentido, las transformaciones que asumen, lo negativo y lo positivo, en la reelaboración de estos modelos, atraviesan lo más complejos imaginarios construidos sobre los varones negros, de los cuales resultarán fundamentales en nuestro análisis literario, el papel que juega el aspecto físico y corporal sobre la “raza”, y la presencia del discurso sexual dentro de la ideología del racismo. La invención de una imagen de estas características continúa en constante reelaboración, moldeando los contenidos de una identidad cuyas fronteras han sido determinadas por los sistemas de dominación. A partir de esto, la absolutización de la diferencia que se mantiene latente, a través de estereotipos, contribuye a la esencialización del color de la piel como una categoría natural que dispone de varios recursos ideológicos que reafirman la superioridad de lo blanco. De esta forma tomaremos en consideración cada uno de estos rasgos propios para enfrentar el análisis literario adoptando estrategias diversas.

La elección de diferentes procesos históricos que contribuyeron a la conformación de un modelo de masculinidad en correspondencia con algunas tipificaciones se justifica por la importancia fenotípica de la identidad nacional cubana. Dicha condición que identifica

a un varón de acuerdo con su color de la piel ha permitido reafirmar ciertas singularidades y mantener la prevalencia de los marcadores derivados. Al mismo tiempo, los diferentes rasgos que han definido las características de “buen bailador”, “pene excesivamente grande” e “involucrado siempre en actos delictivos”, constituyen inusuales referentes. Estos tópicos continúan apareciendo como modelos de la dominación masculina.

Algunas de las imágenes puestas sobre la mesa, como formas singulares, han sido generadas a partir de prácticas y representaciones que proporcionarán la base para desarrollar un análisis crítico sobre el modo en que se representa la masculinidad en la obra literaria de Pedro Juan Gutiérrez. Como veremos, en la narrativa de este autor, también se reflejan, a través del realismo sucio y su condición hiperbólica, unos cánones patriarcales que han configurado un modelo masculino. Estos arquetipos, que encarnan valores culturales condicionados por ciertas cualidades asociadas al color de la piel, han servido, de muchos modos, a la conformación de un paradigma, que el hombre, sujeto del patriarcado, ha configurado y asumido. Este posicionamiento permitirá evaluar de una manera pragmática imágenes permanentes de una realidad como el Periodo Especial, dentro de la que el narrador, recurriendo a el lenguaje corporal y textual de sus personajes, rememora y revisa esquemas tradicionales a la hora de describir diferentes modelos de hombres a través de aspectos muy particulares que condicionan los estereotipos racistas de su virilidad.

El examen de figuras masculinas en la literatura de acuerdo con los planteamientos de Carabí, “[...] permite observar los comportamientos genéricos de los hombres en la ficción. Las reflexiones que surgen de estas exploraciones pueden servir de referentes esclarecedores a la vez que modificadores de las masculinidades tradicionales” (2003: 101). La galería de personajes masculinos que serán sometidos a revisión nos permitirá apreciar un contexto donde el hombre es severamente maltratado por romper con los cánones de la heteronormatividad o, por el contrario, donde se exaltan ciertos valores de la identidad racial que se han convertido en una muestra de machismo paradójico, asociado a determinados parámetros contradictorios de la ideología racista y patriarcal. Esta interacción la veremos, más adelante, a través de una fórmula discursiva extravagante como es el realismo sucio, asumiendo las interrogantes que genera como recurso literario que nos permite apreciar con nitidez el poder de las representaciones.

El significado de estos argumentos abrirá un debate con determinados atributos estéticos en una sociedad como la cubana en la que aconteció una revolución que, como proceso histórico, ha tenido variadas interpretaciones que dan cuenta de propuestas alternativas a la definición de la hombría cubana.⁵³ Explicaciones de este fenómeno han

⁵³ Uno de los referentes literarios más paradigmáticos en este sentido es el cuento: *El lobo, el bosque y el hombre nuevo* (1994) de Senel Paz.

determinado que: “[...] sin la participación del hombre en su nuevo rol revolucionario, la sociedad nunca podrá cumplir el proyecto nacional de establecer la igualdad racial” (González, 2000: 98). Sin embargo, las formas ambiguas con las que el discurso literario cubano, en un largo y complejo proceso, ha reflejado las diferencias raciales –aspecto que abordaremos en el próximo capítulo– contribuirán al establecimiento de una frontera entre diferentes personajes, recreados en la obra de Gutiérrez, que permita analizar la configuración del hombre negro y mulato, en relación con la masculinidad hegemónica. A este respecto hay que indicar que:

Dado que la masculinidad hegemónica es la que establece los términos mediante los cuales se accede a la masculinidad normativa, la problemática surge cuando los varones de color asimilan los parámetros de la masculinidad pero, en muchos casos no tienen la posibilidad de dar cumplimiento a sus expectativas. [...], este hecho está generando el debate en las comunidades negras sobre si el modelo de masculinidad resulta o no beneficioso para los hombres de color (Carabí, 2003: 107).

Esta última idea me interesa y creo que puede ser efectivamente esclarecedora al ponerla en diálogo con la narrativa de Gutiérrez y la estética literaria que caracteriza su obra. Tengamos en cuenta que las especificidades que exponen de una manera cruda una identidad masculina atrofiada por los significantes raciales que la condicionan, acentúa una visibilización bipolar de lo que es *ser o no ser* un hombre negro. Desde esta impronta, se evaluarán cuatro experiencias narrativas que exploran los imaginarios raciales coloniales y la idealización de una figura mestiza artificial. La literatura cubana, en general y, la obra de Pedro Juan Gutiérrez, en particular, tienen una ruta especialmente transitada por varios conceptos claves en el devenir de Cuba como sociedad que permite pensar los procesos que interrelacionan la masculinidad, la “raza” y el mestizaje a través de sus contradicciones.

Ahora bien, antes de llegar a este punto del análisis, en el siguiente capítulo, plantaremos un examen de diferentes obras y tendencias que reconstruyen algunos diálogos claves dentro del campo literario cubano que dan cuenta de los procesos contradictorios de subalternización del protagonista negro. De este modo, se presenta un eje de discusión en el que convergen disímiles modalidades y percepciones narrativas que exploran las raíces discursivas de los descriptores fenotípicos que se concibieron en el imaginario cubano.

Destacaremos aquellos fenómenos narrativos que han reforzado las formas de construcción social que son señaladas a través de las fronteras raciales, explícitas y manifiestas, que han contribuido a la producción simbólica de la reconstrucción literaria del sujeto negro y de lo negro.

En los dos casos, como veremos, se erige un discurso asentado en estéticas dicotómicas que, por un lado, acentúan las condiciones socioculturales del mestizaje y las pautas de comportamiento exigidas por los patrones sociales de la masculinidad, y por otro, desde un lenguaje directo que asume posiciones de enunciación cultural que perpetúan la condición colonial. A partir de esto, se desprenden nuevas perspectivas literarias que se alimentan de determinados hitos históricos que contribuyen a configurar los escenarios y las tramas que dan cuenta de lo social y sus tensiones atendiendo a campos discursivos que trascienden los límites de la identidad racial en Cuba.

**V. Mami que será lo que tiene el negro: conjuros
narrativos, metáforas del color y la querrela dramática
de la identidad racial**

*Como ser negro y no morir en el intento/
que el policía no te pida el documento/
Como ser negro y no morir en el intento/
si pa' la raza hay un secreto reglamento/*

Frank Delgado, “Como ser negro y no...”

El estudio de las construcciones literarias del personaje negro en Cuba es un camino que en los últimos años ha ido incorporando enfoques analíticos diversos. Ya existen, *grosso modo*, numerosas contribuciones que evidencian la progresión de ciertos encuadres que dialogan, de una manera más extensa, con la producción literaria cubana con el objetivo de señalar el carácter recurrente de las prácticas escriturales que han contribuido a regularizar los procedimientos discursivos desde los cuales se han organizado los vínculos entre identidad racial y sujetos literarios (Abreu, 2017; Castellanos y Castellanos, 1994; Luis, 2012; Uxo, 2010; Valero, 2014). De este modo y, como parte de unos procesos históricos que fueron consolidando un campo literario y cultural diverso: “[l]a presencia del negro en la literatura y la cultura cubana ha sido dinámica y continua desde el momento en que llegaron los primeros esclavos a la isla, con sus religiones, música, baile y tradiciones orales hasta el gobierno actual de Fidel Castro. Los afrocubanos, en sus roles de autores o personajes literarios, son parte integral de la literatura nacional” (Luis, 2003: 391).

A partir de estas contribuciones, podemos distinguir investigaciones literarias en las que se enmarcan procesos de configuración de una imagen con connotaciones racistas, o no, que coinciden temporalmente con fenómenos de la estructura colonial y de la institucionalización de la “raza” en la literatura cubana.⁵⁴ En este orden se pusieron en funcionamiento unas prácticas textuales que promovieron formas específicas en las cuales ser negro equivalía a un estado de tensión social y cultural que se expresaba a partir de ciertos sistemas de relación y negociación temporal y discursiva. A grandes rasgos estas experiencias fueron articulando una trayectoria narrativa más heterogénea en la que:

[...] las expresiones identitarias alrededor del tópico del lugar del “negro” en la sociedad ha dado como resultado que la racialización ya no se erige con una connotación negativa sino que se asume como identidad, con la preocupación por hacer de la “raza” un signo, esto es, con capacidad para significar positivamente en virtud de una idea de comunidad, asentada en una contextualización histórica ligada a un pasado común. Así, en la medida en que el instrumento a través del cual se reescribe la Historia es la racialización de prácticas y sujetos, tiene sentido considerar de qué manera la literatura se constituye en torno a la cuestión racial, en tanto esto condiciona el modo de representación (Valero, 2016: 60).

Este argumento nos hace recorrer varios momentos que fijaron las connotaciones identitarias que revelan aspectos negativos arraigados en el imaginario racial que se produce en una sociedad como la cubana y que se proyecta en el relato literario de cualquier índole. De esta manera, la confluencia momentánea de un sujeto que aspira a trascender las experiencias del relato racializado, organizado históricamente, también plantea unos límites que bordean la compleja superficie de un paisaje nacional que sostiene unos estereotipos inseparables de las imágenes que retratan al personaje negro. En ese sentido, más que establecer un catálogo de autores/as y obras interesados en reflejar la dicotomía entre “raza” y representación, hay que considerar que cada estrategia literaria plantea una dinámica circular predispuesta a la incorporación de ciertas categorías y tópicos de denuncia a la hora de conformar un campo narrativo de legitimación, o, por el contrario, se concentra en reproducir arquetipos clasificatorios, emergidos abruptamente —en algunos de los procesos históricos mencionados en el anterior capítulo— con una eficacia tal que hace que su existencia, incluso en el ámbito de la ficción, nos parezca natural.

Desde esta perspectiva, es imprescindible tener en cuenta las condiciones de producción del discurso literario. Así, cuando revisemos las situaciones de emergencia

⁵⁴ Hay que considerar que este fenómeno, que concibió distintas maneras de ser negro, se adhiere a un relato histórico que se plasmó a nivel narrativo, que se venía constatando en los relatos de origen antillano. Véase Depestre, 1978.

que abordó el realismo sucio de Pedro Juan Gutiérrez, reconoceremos la utilidad de categorías hiperbólicas que devienen en performativas para reflejar una realidad en un contexto que focaliza el binomio blanco/negro y, no necesariamente, se corresponde con los criterios personales del narrador. En cualquier caso, teniendo presente este tipo de cuestionamiento, para explorar a fondo las dinámicas de estas estrategias literarias, un punto de partida posible es iniciar un debate en el que intentamos preguntarnos desde semejante asociación dicotómica, cómo se enfrentan y cómo se sitúan ciertas miradas de la crítica literaria ante los marcos generales desde donde opera la “raza” y cuál es el diálogo que proponen ante los rasgos aglutinadores que distinguen los procesos de identificación del sujeto negro dentro de la ficción.

La elección de una imagen, con connotaciones de orden fenotípico, configurada históricamente a partir de una noción colonialista en términos políticos, sociales y culturales, define de una forma singular los reductos nacionales de la identidad cubana, congruentemente articulada a partir de un proyecto en el que “[...] la ideología esclavista llegó a identificar su interés de clase con el país, [con lo cual] su ‘identificación’ es de cierta manera un germen de una conciencia nacional, pero un germen solamente, preñado mucho más de colonialismo que de conciencia nacional” (Carbonell, 2005: 96). Desde este espacio, el relato literario oficial asume un papel crucial, dando por sentado un espectro alegórico con el cual se pretende “[...] subrayar el dolor, el sacrificio catártico de las seductoras impurezas sociales, que se hace necesario siempre que la nación quiere ser establecida en los términos más claros posible” (Sommer, 2004: 90). En este sentido, la ambigua producción de imágenes del negro en las zonas más periféricas del relato nacional cubano ha sido enfatizada en expresiones y gestos que incluyen:

[...] su condición de sujeto de la escritura más que como objeto; los emplazamientos eurocéntricos, racista e ideológico desde donde se ha producido buena parte de nuestra creación así como la crítica y la historiografía literarias; la influencia de las culturas de origen africano en nuestro acervo literario; la invisibilidad, marginación y otras deformaciones de un imaginario cultural aportado por los negros, y el lugar de dichos sujetos en el discurso y el campo de la literatura cubana en el siglo XX (Zurbano, 2006: 111).

Una disposición analítica de esta tendencia implica el establecimiento de tres espacios temporales que podrían resultar relevantes para el estudio de las formaciones discursivas que dan fe de la existencia de un corpus racializado que imprime una fuerza pujante a los procesos narrativos que dialogan con el binomio “raza”/nación (Fernández, 1993). Esta interacción queda sujeta a las diferentes perspectivas que ha trazado la naturaleza en torno a la “reinterpretación” de la cubanidad y el color de la piel como eje

articulador, tomando en consideración diferentes autores y textos canónicos en los que se registran las estrategias interpretativas que pueden desentrañar valores inherentes o absolutos que cobran significado a través de categorías relativas y situacionales. Tal como muestra el análisis de Raúl Cepero Bonilla en la sustentación de los pilares nacionalistas arraigados a partir de las dinámicas que imprimió el sistema esclavista:

El negro, afirmaban, por características raciales inmutables, no puede elevarse al nivel del hombre blanco, estando incapacitado, en consecuencia, para el ejercicio de los derechos y deberes que comportan una sociedad organizada que, en la mera forma, proclama la libertad, la igualdad y la fraternidad. Ellos, pensaban que la raza hacía al negro esclavo y amo al blanco (2005: 148).

Ante esto, resulta clarificador plantear el primer espacio de interlocución que responde a la configuración tópica de la narrativa antiesclavista. La significación, organización y los diseños socioculturales derivados de esta corriente literaria –la cual ejemplificaremos más adelante a través de algunas de las obras de mayor relieve consideradas por la crítica–, hacen referencia a una especie de metadiscurso que discurre entre la incoherencia del proyecto social esclavista y el debate entre viejas y nuevas cartografías del sujeto literario negro (Aguilar Dornelles, 2013). En este orden, todavía existe una común vivencia de imágenes de la esclavitud hasta el presente. Sin embargo, hay que considerar que esta experiencia en Cuba implicó la existencia de esclavos/as domésticos/as y de plantación, al mismo tiempo que urbanos y rurales. Respecto al color de la piel, resultó un referente contradictorio en la línea divisoria de la sociedad esclavista. Si bien es cierto que la asociación intrínseca entre la esclavitud y la “raza” era un hecho incontestable para los cimientos de la sociedad cubana decimonónica, la aparición de sujetos reconocidos como exesclavos/as libres de color, pardos/as o morenos/as, estableció una nueva línea de identificación que resquebrajó las estructuras y paisajes de la esclavitud, teniendo en cuenta que había que distinguir un universo de nuevos individuos con nuevas identidades que complejizaban el espacio social y cultural (García, 2003; Stolcke, 1992).

El segundo espacio hace hincapié en la necesidad de buscar una coherencia al proyecto identitario cubano, centrando la atención en un campo proliferante y confuso de subjetividades como la corriente negrista, dentro de la que la poesía negrista, resultó un elemento recurrente en la producción literaria cubana. Esta situación no se produce aisladamente, sino que responde a los acontecimientos del movimiento afrocubanista, que explicamos en el anterior capítulo, constituyéndose como procesos paralelos que redefinieron la literatura cubana a través de sus representaciones identitarias. Sobre la corriente negrista y su tratamiento en el campo de la poesía que sirvieron para ampliar la mirada hacia el legado cultural africano, debatiremos más adelante, proponiendo varios

ejemplos que contribuyeron al establecimiento de marcos teóricos-metodológicos que conformaron el piso necesario para iniciar los cimientos del paradigma afro dentro de la cultura cubana.

Tal y como dijimos anteriormente, abordaremos un tercer espacio que indagará en las zonas del discurso literario de la Revolución Cubana,⁵⁵ estableciendo ciertas coordenadas desde donde cartografiar los modelos de configuración narrativa que utilizan marcadores estéticos como eje referencial y, consecuentemente, refutan los matices singulares a partir de los cuales se visibiliza una suerte del canon adscrito a la ideología revolucionaria que implementa una representación hiperbólica (Uxo, 2011). De este modo, la condición de “cubano” yuxtapuesta a la condición de “negro”, pondrá en evidencia el carácter histórico de las definiciones de subalternidad en un contexto de integración a la vida nacional revolucionaria, teniendo en cuenta los procesos de alineación que se desarrollaron dentro del campo literario, que obligaban al “negro cubano” a considerar las marcas fenotípicas como un problema del pasado, a pesar de continuar latentes dentro de las diferentes discursivas literarias creadas dentro de la revolución.

Este será un debate en el que destacaremos algunas consideraciones del ámbito académico, que hacen referencia a la problematicidad de hablar de personajes negros dentro de un fenómeno político y social como la Revolución Cubana. También propondremos algunos ejemplos del campo literario para referirnos a la separación estética blanco/negro, la cual soporta una carga de esencialismo que hace caer por su propio peso esa condición dicotómica dentro de un proyecto revolucionario pretendidamente homogéneo.

La selección de estos tres espacios de interlocución responde a la centralidad de los procesos históricos y a las tensiones permanentes entre el aparato crítico-literario y los mecanismos discursivos que contribuyeron a iniciar el debate sobre el personaje negro. En cualquier caso, ello alienta algunos interrogantes en los cuales están implícitas categorías de orden historiográfico y del canon literario, así como los autores/as y obras que se consideran representativos de ellas. Es en este sentido, siguiendo trayectorias históricas del campo literario cubano (Hidalgo, 2005), lograremos aproximarnos a las circunstancias que definieron los procesos de identificación de los personajes, sin pasar por alto, las mediaciones de carácter estético-racial que confluyeron en las percepciones y representaciones ficcionales en diferentes contextos socio-históricos.

⁵⁵ Fue el resultado de un movimiento que provocó la caída del régimen dictatorial de Fulgencio Batista, y la llegada al poder del líder del Ejército guerrillero Fidel Castro, dando paso a un grupo considerable de transformaciones que cambiaron radicalmente la vida del país. Véase Guerra, 2012.

V.1 Sujetos que tienen amo: sombras y ambivalencias de la narrativa antiesclavista

La narrativa antiesclavista cubana, hizo su aparición hacia la tercera década del siglo XIX, y se manifestó a través de un discurso ideológico que intentó convencer al lector implícito de abolir la esclavitud cuando todavía era legal y de eliminar el racismo que le sirve de base (Luis, 1981; Rivas, 1990). Frente a esta caracterización, esta tendencia narrativa, tuvo como telón de fondo las circunstancias políticas, económicas y socioculturales que procuraron enfatizar en la influencia del sistema colonial y de la esclavitud en la evolución histórica de la sociedad cubana decimonónica.

De ahí que las principales obras de esta corriente,⁵⁶ hicieran eco de un nutrido conjunto de estilos narrativos –romanticismo, realismo o costumbrismo– y focalizaran su preocupación por sacar a la luz unos relatos centrados en una problemática personal y social de uno o varios personajes como consecuencia de la esclavitud. En ese orden, la apertura de este espacio de diálogo, resultó una referencia esencial, no solo como coordinada de localización de los valores sociales y culturales, que se le asocian a un personaje en concreto, sino que, en correspondencia con las marcas históricas de significación racial, trascendió la estructura formal y semántica de un corpus literario que aparecía con muchas contradicciones e intermitencias. Al enfrentarnos con estos cruces discursivos, descubrimos, entonces, cómo una construcción identitaria establecida, confusamente desde el campo de la ficción, produce estrategias mediante las cuales se desencadena el vínculo entre las formas de esclavitud, el color de la piel y el texto literario. En el mismo sentido, al establecer estas correlaciones, más allá de una tipología estilística, las estrategias de significación de este tipo de narrativa, asigna unos valores en los cuales: “[...] el protagonista negro, es descrito como una víctima incapaz de liberarse del injusto y brutal tratamiento del amo, y por consiguiente, de amenazar a la sociedad blanca” (Luis, 2003: 393).

El carácter recurrente de esta estrategia resultó un referente para la sociedad decimonónica, convirtiéndose en una especie de variable que legitima una condición social y cultural de esquemas estructurales de dominación, que veremos reflejada en el discurso literario más adelante. Ahora bien, las circunstancias concretas que permiten a cada narrador/a de esta tendencia literaria construir un espacio de límites intertextuales

⁵⁶Algunas de las más significativas fueron: *Petrona y Rosalía* (1838) de Félix Tacón; *Autobiografía* (1838) de Juan Francisco Manzano; *Francisco* (1839) de Anselmo Suárez y Romero; *Sab* (1841) de Gertrudis Gómez de Avellaneda; *El Ranchador* (1856) de Pedro José Morillas; *El negro Francisco* (1873) de Antonio Zambrana; *Cecilia Valdés* (1882) de Cirilo Villaverde. Nos referiremos a varias de ellas más adelante haciendo alusión a determinadas posturas críticas que asumieron los parámetros de significación como hecho social dentro de la producción literaria.

están relacionadas con el territorio complejo de la esclavitud. Tengamos presente cómo el escenario simbólico del relato nacional afectó directamente a las estéticas enunciativas que superponen el conflicto, determinado por los patrones biológicos y sociales de la “raza”, a la problematización de cada protagonista y a sus interacciones cotidianas. En ese sentido, este escenario literario:

[...] elabora su argumento en función de un conflicto determinado por una marca biológica del protagonista: el color de su piel, ya sea blanco, negro o cobrizo. Este conflicto se origina en un personaje en lucha con su entorno y su autenticidad reside propiamente en alcanzar la trascendencia sociohistórica que en un principio se planteaba como un hecho individual.

Los personajes principales revisten así un carácter ejemplar y su sufrimiento y su fracaso serán el sufrimiento y el fracaso de la sociedad a la que pertenecen. Sin la salvación del protagonista, nada resta por hacer: el mundo que lo ha condenado sucumbirá al ejecutar el castigo que le ha impuesto, lo que sacado de su contexto literario supondría que mientras hubiera esclavitud en Cuba, toda la isla sería esclava (Rivas, 1990a: 351).

Estas características críticas quizás permitan explicar por qué, en reiteradas ocasiones, la producción de la narrativa antiesclavista peca de un determinismo expresivo que pone en circulación espacios figurativos de la otredad, depositarios de conceptos y marcas identitarias que especulan en términos discriminatorios sobre ciertas lógicas simbólicas de nuestra historia. De este modo, el enfoque de los estudios culturales ubica estos procesos y experiencias sociales a partir de prácticas que “[...] son democratizadas y socializadas y que permiten a su vez conferir y retirar significados” (Hall, 1994: 27). Esto implica que, los escenarios formativos de lo negro mantienen una relación intrínseca con la producción de las tradiciones y las subjetividades de la memoria y el pasado. Desde el punto de vista teórico, es posible establecer pautas que desnaturalicen las zonas mitológicas de la identidad, para lo cual “[e]l pasado no nos espera allí para recuperar nuestras identidades. Siempre se vuelve a contar, se redescubre, se reinventa. Tiene que ser narrado. Vamos a nuestro propio pasado a través de la historia, a través de la memoria, a través del deseo, no como un hecho literal” (Hall, 1997a: 58; traducción propia).⁵⁷

Visto de esta manera, resultaría reduccionista pensar en la construcción literaria del personaje negro, a través de la experiencia contemporánea, sin considerar las condiciones históricas que la han producido. Lo interesante, de este aspecto, es que este modo de entender los espacios figurativos y discursivos de la experiencia negra permiten acopiar las diferentes singularidades de su puesta en escena –incluyendo las formas

⁵⁷[The past is not waiting for us back there to recoup our identities against. It is always retold, rediscovered, reinvented. It has to be narrativized. We go to our own pasts through history, through memory, through desire, not as a literal fact].

literarias– dentro de las cuales “[...] los negros han sido típicamente objetos, pero en muy pocas ocasiones sujetos, de las prácticas de representación” (Hall, 2013: 312).

De ahí la importancia de referenciar los hechos del pasado que mantuvieron latente una estructura analítica que reconoce el establecimiento de los encuadres críticos para el examen de las relaciones entre sujeto y esclavitud. La desviación que configura discursivamente los significados sociales, culturales y morales del color de la piel y la correlación de los personajes específicos de cada novela con paradigmas tradicionales de las prácticas racistas en pleno proceso de evolución. Varios son los ejemplos narrativos que instauraron las contradicciones de este contexto basado en la relevancia de la “raza” y su papel para determinar la condición social de los individuos.

Una de las obras que nos permitirán abrir un escenario de análisis de desmonte y desnaturalización de la narrativa antiesclavista cubana, sin duda alguna, la constituyó *Cecilia Valdés* (1882)⁵⁸ de Cirilo Villaverde (1812-1894). Esta obra es considerada la novela más importante del siglo XIX cubano y, aunque se conocieron al menos tres versiones, que pusieron en tela de juicio su carácter antiesclavista, el tema de la esclavitud y sus crueldades son claramente visibles, otorgándole un valor simbólico al hermetismo de este sistema socio-racial (Luis, 1988). En ese orden, es una novela que simboliza un relato de la Cuba decimonónica que pone de manifiesto estrategias de tipificación del “otro” que hacen recurrente:

La dicotomía racial/social [que hace] evidente y alimenta la distancia entre la pareja protagonista: Leonardo es blanco, sinónimo de raza superior, pertenece a una rica y conocida familia, heredero de un título de nobleza (el padre ha sido nombrado conde) y estudiante. Por el contrario, Cecilia es de raza “híbrida e inferior”, pobre, sin alcurnia, sin auténtica familia, sin apellido y de origen desconocido. En *La Habana racista*, que recrea Villaverde, una relación de este tipo estaba condenada al fracaso (Figueroa Sánchez, 2008: 183).

Otra de las narraciones que refleja las marcas indelebles del sistema esclavista fue la *Autobiografía de un esclavo* (1838)⁵⁹ de Juan Francisco Manzano (1797-1854). Dotada de unas características peculiares por su condición autobiográfica, nos presenta, de acuerdo con las consideraciones de Mar Gallego (2012), un retrato inolvidable de lo que significó la esclavitud en Cuba y, un carácter transgresor, porque violaba los códigos esclavistas de la época y nos devolvía una mirada inquisitiva y profunda de uno de los seres

⁵⁸ Para el análisis de esta obra se tuvo acceso a una edición de 1981. También hay que considerar que la misma constituyó la base figurativa de un controvertido mito que examinaremos en el capítulo VII. Además, fue un referente importante en la significación de los imaginarios raciales concebidos en el contexto colonial cubano. Véase González, 1993.

⁵⁹ Al examinar esta obra, consideramos una nueva edición del año 2007.

humanos que sufrieron el yugo de la esclavitud en su propia piel. Desde esa impronta, los esquemas sociales planteados para contener y disciplinar al sujeto negro sugestionan el afianzamiento de los modelos estéticos de subalternidad. Frente a esta posición, esta obra refleja en términos de identificación una condición en la cual:

[dentro] del mundo de la plantación o de la hacienda su rol es otro: lee en voz alta o relata de memoria textos para otros afrocubanos. Es decir, el “yo” que se construye en la *Autobiografía* oscila entre una particularidad y una universalidad: lo universal está siempre vacío y, a la vez, lleno de la hegemonía eventual; por lo tanto, en cada universal –lejos de toda neutralidad– se despliegan luchas por lo hegemónico entre diferentes contenidos particulares. En el poeta negro, en su condición de mulato libran una batalla los contenidos propios de su contingencia como esclavo doméstico y como hombre de letras. De allí, su oscilación, su identidad que se hace y deshace. Asimismo, la noción de un sujeto relacional, fragmentado, desgarrado e intersticial puede ser otra noción explicativa para este caso (Campuzano, 2015: 159; cursivas del original).

El último ejemplo que mencionaremos será *Sab* (1841)⁶⁰ de Gertrudis Gómez de Avellaneda (1814-1873), una novela cuyo valor literario se ve reflejado dentro de un imaginario que mantiene vínculos con la identidad cultural expresadas en la narración sobre la esclavitud y el blanqueamiento: “[...] así como las estrategias discursivas de representación del sujeto de origen africano, especialmente respecto a la construcción de estereotipos asociados con su docilidad y rebeldía” (Gomariz, 2009: 98). No obstante, esta presenta otras connotaciones discursivas. Como destaca Elsa Maxwell, es posible afirmar que esta participó “[...] con todos sus prejuicios raciales y europeizantes de la época, en la elaboración y circulación de discursos anti-esclavistas en España y Cuba” (2016: 15). Debe recalcar también que, desde la óptica de Doris Sommer, esta obra invirtió los roles de género y “raza” tradicionalmente encontrados en las novelas románticas europeas y latinoamericanas. La autora comenta que:

Sab representa quizá una versión feminizada y radicalizada del “noble amante negro”, [...], la variación de Avellaneda equivale a dislocar al personaje del género trágico, [...]. Una dislocación específica la hace invertir las supuestas identidades raciales entre el amante y la amada. Las novelas hispanoamericanas que relatan amores interraciales han sido con frecuencia versiones amorosas o erotizadas de la “misión civilizadora” del blanco. Hablan de un amante activo que pertenece, a un tiempo, al género masculino y a la raza blanca (la burguesía liberal), y el objeto sumiso de su atención galvanizadora viene siendo casi siempre una mulata (las masas que debían ser incorporadas al proyecto hegemónico. [...]. Cuando el amante es un esclavo, su amada por lo general también es una esclava. Pero, [...], *Sab* es el único “hombre de la raza esclavizada” que se atreve a desear a una mujer blanca (2004: 168).

⁶⁰ En el caso de esta referencia, pudimos consultar una edición del año 1973.

Sin dudas, las referencias mencionadas ponen en evidencia una modalidad narrativa que reconoce la organización de la significación de la esclavitud y las construcciones socio-culturales que contribuyeron al establecimiento de una relación directa entre el valor ideológico de la “raza” y la atribución de funciones estéticas, socialmente aceptables, que marcaron los patrones de los estereotipos racistas dentro del sistema esclavista. Consecuentemente, el horizonte narrativo enarbolado en el siglo XIX contribuyó a esbozar las distorsiones de una “estética negra”, expuesta cada vez con mayor intensidad a un imaginario de miedo visible en la narrativa de los autores referenciados, pero con un sesgo significativo en la obra del poeta Gabriel de la Concepción Valdés, “Plácido” (1809-1844), “[...] quien al ser mulato sus poemas despertaron las sospechas de una posible sublevación de esclavos en la isla, lo cual le dio la excusa al gobierno para apresarlo y luego fusilarlo. Su misma condición de libre de color, lo hacía un elemento subversivo en una sociedad amenazada continuamente con desaparecer” (Camacho, 2009: 687). En ese sentido, al enfrentarnos con los cruces discursivos de la narrativa antiesclavista, se revelan campos semánticos que hacen evidente el desglose de las articulaciones identitarias que admiten el concepto “raza” dentro de las producciones literarias.

De un modo efectivo, los procesos de discriminación y marginación que dieron origen a esta tendencia literaria sugestionaron las denominaciones fenotípicas y las diferencias culturales que se exteriorizaron dentro de este corpus literario, marcando la linealidad de todos/as los/as autores/as mencionados/as en la producción de las características narrativas que moldearon los procesos de subalternidad. A partir de allí, las nuevas conceptualizaciones de esclavos negros que pasaron a ser negros libres fomentaron un debate más amplio fuera de la herencia biológica, más centrado en la irreductibilidad de las diferencias culturales. Este valor simbólico contribuyó a un desarraigo compulsivo de procesos culturales que intentaban preservar la lógica colonialista de la dominación, expresada en los comportamientos paradigmáticos que señalaba la institución esclavista.

V.2 Antídotos de la “mulatosincracia”. La competencia mestiza: negrismo y poesía negrista

Una vez establecidas las condiciones de la narrativa antiesclavista, una nueva etapa dentro del campo literario cubano se avecinaba. Con la irrupción del siglo XX – que implicaba la fundación de la primera República cubana–⁶¹ que produjo en base a derechos constitucionales nuevas conceptualizaciones identitarias, la complejidad de este proceso permitió que las primeras obras consideradas por la crítica mantuvieran los

⁶¹ Aunque formalmente la guerra anticolonial terminó en 1898, no fue hasta mayo de 1902 que se fundó la primera República cubana. Este proceso tuvo muchos puntos de inflexión según los cuales se generaron debates en muchos frentes. Véase Zeuske, 1996.

términos de subalternidad racial como identificadores de un colectivo –anteriormente esclavos/as– que comparten origen africano, la historia de la trata y unas raíces étnicas de inferioridad biológica. Sin embargo, una segunda ola que definirá nuevas categorías dentro de la literatura cubana llevará aparejado renovadas tramas discursivas que afrontará una construcción epistemológica que asume “lo afro” y como consecuencia ponen en discusión el concepto de “literatura afrocubana”.

Esta conceptualización resulta compleja porque, aunque su noción implica la promulgación de las raíces de la cultura africana en el campo literario cubano, las tramas discursivas están sometidas a una dificultosa confrontación de tópicos: la religión yoruba, la música folklórica, los desmanes de la esclavitud y como consecuencia los prejuicios que se derivan de la condición de negro o mulato y la prosa poética. Ahora bien, como destaca el crítico y ensayista Alberto Abreu (2018), la naturalización de algunos de estos tópicos, permiten instaurar una clasificación cultural e histórica a la hora de producir clasificaciones literarias que converjan en el riesgo de promover imaginarios ahistóricos que obvian la descripción de momentos fundacionales, las periodizaciones, sus regularidades y mutaciones y sus tensiones y negociaciones con el canon hegemónico.

En la medida en que reflexionar sobre este concepto excede los marcos de la presente investigación, un punto de partida posible es iniciar con la significación de los ejes del campo literario cubano que se instalan en el siglo xx, que comenzó con un espacio discursivo plagado de contradicciones. En esa línea, un ejemplo lo encontramos en la novela: *La familia Unzuazu* (1901)⁶² de Martín Morúa Delgado (1856-1910). Como refiere Carlos Uxo (2010), esta obra presenta numerosas similitudes con las novelas antiesclavista, especialmente con *Cecilia Valdés*. Sin embargo, una nueva premisa contribuye a la valoración y apropiación del personaje negro, teniendo en cuenta que, dentro de esta, se destacan los moldes del legado colonialista, entendiendo que: “[...] [el] mejoramiento de los negros se alcanzaría mediante la educación y el alejamiento progresivo de la herencia africana” (2010: 154). Es evidente entonces, que el punto de partida de la creación literaria en el nuevo contexto se establece a partir de ciertas fronteras producto de una dinámica que mantiene intacta la imagen negativa del legado africano –sinónimo de esclavitud– descrito enunciativamente como estrategia de dominación.

Este proceso previo, se retroalimentará durante las primeras décadas del siglo xx. Así, la nueva República cubana enfrentaba una estética literaria que no sobrepasaría los límites discursivos de la narrativa antiesclavista, y las retóricas de un grupo, racialmente codificado, mantendrán intactos los códigos decimonónicos. En ese orden, el potencial

⁶² En este análisis examinamos una edición de 1975.

simbólico de la experiencia negra entró en otro proceso de simplificación que mantuvo latente las estrategias discursivas de subalternidad a la hora de reflejar los personajes negros y mulatos.⁶³ Consecuentemente, en total alineación con la imagen dominante de la esclavitud, en las primeras obras en las que la estereotipación ocupa un espacio de relevancia, se distinguen los procesos de segmentación clasista, que experimentan las concepciones narrativas y diseñan un espacio para esos otros personajes que forman parte de la extensa red que venimos detallando. De alguna manera, estas particularidades fortificaban el establecimiento de unos argumentos que revitalizaban los rasgos tipificadores que garantizaban una producción literaria con características de la trama abolicionista en la cual:

La llamada “cuestión negra”, de enorme importancia en la vida de la era republicana, no podía sustraerse a esa tendencia. Y un número respetable de obras de ficción, después de 1900, se ocupan de modo más o menos directo o indirecto, de la situación del negro, de las relaciones interraciales, del proceso de la integración étnica criolla, con sus éxitos y sus fracasos, sus avances y sus limitaciones (Castellanos y Castellanos, 1994: 40).

A partir de entonces, la incorporación de novedosos elementos a esta cotidianidad literaria contribuyó a la aparición de diferentes fenómenos narrativos que plantearon cierto distanciamiento con los remanentes que cargaban con las cualidades estereotípicas de los personajes por el color de la piel. En ese orden, como destaca Carlos Uxo (2010) dos de las obras más significativas en este sentido fueron la novela breve *La piel* (1923), publicada en España por Alfonso Hernández-Cata (1885-1940) y *La raza triste* (1924)⁶⁴ de Jesús Masdeu (1887-1958) publicada en La Habana. La primera se centra en la problemática relación entre partidos políticos y electorado negro, relatando el papel subalterno jugado por los políticos negros, convertidos en meras marionetas a las cuales recurrían los políticos blancos para conseguir votos en las elecciones. Este proceso conllevó a una genealogía interpretativa en la que se percibe “[...] una muestra evidente de la polémica colonizado-colonizador en la cual la obligatoriedad del espacio del ‘otro’ como forma de existencia propia ha marcado no solo las relaciones entre América y España, sino que ha tenido, y aún tiene, un carácter globalizante (Álvarez Amargos 2012: 3).

En la segunda obra sobresale el tratamiento de la creciente tensión racial de los primeros años de la República, añadiendo de modo paradigmático las implicaciones socioculturales de las relaciones interraciales. Este hecho permitió abordar en un contexto

⁶³ En 1906 salió a la luz la controvertida obra de Fernando Ortiz *Los negros brujos*. Un texto que, aunque no tenía unas connotaciones literarias específicas, sí marcó un punto de inflexión en la perpetuación de los valores sociales y culturales de inferioridad racial legados del sistema colonial, desde una concepción pseudocientífica. Véase Ortiz, 1995.

⁶⁴ De esta referencia se consultó una edición del año 2016

narrativo con cierto sentido de pertenencia, el cual aportó numerosos signos que indagaban en las cicatrices que producían los encuadres a los que eran sometidos varios personajes por el color de la piel, definiendo renovados ritmos dentro de la vida republicana. Sobre algunas de estas obras se considera que:

[...] alcanzaron a escrutar el inestable y trágico desenvolvimiento del negro en la historia nacional. [...]. [Y] aunque convergían en la discriminación racial, abordaban contextos epocales diferentes y matizaban, con el desenvolvimiento de tramas y personajes, diversas aristas del tema negro en el período colonial y en la etapa republicana (Domínguez, 2012: 42).

Hasta el momento, las diferentes visiones críticas ofrecen una imagen amplia de la estética narrativa vivida por las tradiciones culturales e ideológicas de la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. Con frecuencia, los hechos que hemos descrito permiten agrupar distintas situaciones históricas, que consideran las dinámicas aportadas bajo un sistema de categorización epistemológica que implica continuidades. Consecuentemente, se dieron las condiciones para la reformulación de un imaginario que, a partir de diferentes condiciones materiales y simbólicas, trascendió las líneas ideológicas de la identidad, reinterpretando, en cierta manera, el carácter distintivo de la “raza”. Con este criterio, pasaremos a examinar la segunda ola literaria que advertíamos al inicio de este apartado, que desarrollará la contextualización de una nueva corriente ideoestética.

Debido a su naturaleza integradora, el mestizaje comienza a fraguar territorios que han servido para estudiar algunas trayectorias básicas, seguidas por las literaturas latinoamericanas que se inscriben en las dinámicas de las vanguardias (Schwartz, 2002; Luis, 2010). No obstante, estos valores transitan por múltiples lugares enunciativos que permiten hibridar la estética narrativa, considerando para la segunda década del siglo XX cubano un espacio aglutinador en el cual: “[...] el fuerte sedimento africano que existe en la isla y que para entonces está presente en el lenguaje, la religión, el folklore, la música y los ritmos, como manifestaciones sincréticas de la cultura criolla, que sin lugar a dudas, contribuyen también a esa actitud de los intelectuales a interesarse por el tema negro” (Hidalgo, 2015: 60).

Para llevar a cabo este proceso, se produce un movimiento urbano de carácter literario conocido como negrismo desarrollado en el espacio geográfico antillano del mar Caribe –a inicios del siglo XX– que se identificó por el énfasis en la búsqueda del carácter nacional a través de los elementos culturales de origen africano que le dan sentido (Duncan, 2017). Desde este punto de vista, a la hora de abordar el negrismo, hay que considerar, las fuertes jerarquías materiales y simbólicas aglutinadas por las diferentes

representaciones e imágenes del negro puestas de manifiesto en la literatura y las artes plásticas adjudicadas desde unas producciones artísticas que pretendían hacer visible el impacto de ciertos grupos en las historias nacionales (Depestre, 2000). Este movimiento se consolidó en Cuba a través de la poesía negrista hacia la tercera década del siglo xx, una tendencia poética con un esquema ideológico-estético que comunica valores y situaciones peculiares que producen un cuerpo social discursivo en torno al legado africano que ejemplificaremos más adelante. También es reconocida como “poesía mulata” o “poesía afrocubana”, sin embargo, esta gama de calificativos, considerando las posturas críticas, no entran en contradicción, fundamentalmente porque su carga semántica contiene tres grandes vertientes:

[...] una que recoge primordialmente el aspecto folklórico y pintoresco del negro; otra en la cual lo determinante es el grito de protesta social-económico, denuncia abierta contra la discriminación y la injusticia que le oprime, y, finalmente, una tercera en la que el poeta trata de apresar en sus versos el mundo interno del negro, es decir, sus sentimientos, valores, creencias y demás facetas psicológicas del mismo (Domínguez, 1977: 125).

Desde este punto de vista, es imprescindible tener en cuenta, a la hora de abordar la poesía negrista, los diferentes enunciados que condenan la pretensión de una cultura nacional única y homogénea. Ambos conceptos, generalizados hasta ese entonces dentro del campo literario, comienzan a establecerse desde otro ángulo que concibe la categoría “raza” de manera integral, tanto para el autor como para la sociedad. De ese modo, las nuevas expresiones discursivas se manifiestan a través de textos paradigmáticos de la problemática cultural cubana que asumen la recuperación de un espacio propio de la cultura negra que permitió exponer:

[...] (1) la discriminación racial y la protesta política contra ella; (2) la condición social del negro pobre del «solar»; (3) la perspectiva y mentalidad del negro, o sea, la presentación del negro no desde fuera, sino desde dentro, con su propia visión del mundo; (4) la sexualidad de la negra y la mulata; (5) el sincretismo afro-católico con invocación de las deidades «afro»; (6) las fiestas (*cumbanchas*) del solar con su música negra; (7) el lenguaje cotidiano del negro pobre con su español deformado (Dill, 2000: 39; cursivas del original).

Por lo tanto, la plasmación temática de las formulaciones literarias que se manifiestan dentro del movimiento negrista se inscribe en contextos históricos específicos que resucitan las imágenes del negro y sus vicisitudes existenciales, aunque en muchos de los casos desde una visión “exótica” de esa otredad, muchas veces abordada de manera superficial. Desde esta perspectiva, la ambivalencia del imaginario blanco/negro posibilitó demostrar la evolución narrativa respecto a los significantes fenotípicos de los

personajes revelando las estrategias del negrismo y su facultad para moverse y actuar en varias direcciones imprimiéndole cierta multidimensionalidad al discurso literario. En ese orden:

Si bien su significado histórico, en términos de la definición cultural de la nación cubana, radica en la incorporación y aceptación del legado cultural africano como parte intrínseca de esta definición, es importante subrayar que como evento cultural, en ese negrismo multigenérico, no fueron los portadores del legado cultural africano sus promotores, beneficiarios o protagonistas principales. Antes bien, el papel del sujeto negro era de materia prima en un proceso de comercialización marcada, y de objeto abstracto a las representaciones simbólicas del movimiento (Branche, 1999: 492).

Debido a los fenómenos apuntados, este movimiento siguió trayectorias literarias distintas, lo cual no implicó una separación absoluta de todas las categorías y los esquemas que lo caracterizaron. Sin embargo, en cierto modo, sí se produjeron roces y diálogos con los múltiples elementos que constituyen los códigos que sustentan el binomio “raza”-identidad, en el cual el negro no hablaba por sí mismo. La conciencia, el conocimiento y la experiencia de las raíces afrocubanas continuaban dialogando con poderes fuertemente delimitados, que mantenían la habilidad para integrar múltiples adscripciones estéticas con situaciones históricas en las que el negro era objeto de preocupación y estudio, pero donde se le negaba la posibilidad de ser sujeto creador de conocimiento. Uno de los primeros ejemplos que se fraguaron como consecuencia del fenómeno del negrismo fue la obra del escritor Alejo Carpentier (1904-1980). Un análisis de dos de sus textos más significativos destaca que:

¡Ecue-Yamba-O! y *El reino de este mundo* corresponden a dos concepciones muy diferentes del arte narrativo, ofreciéndonos a la vez sendas visiones del protagonista negro. Si la novela “negrista” de 1933 era un texto ilustrativo del ámbito mágico-mítico del negro cubano según la moda de la narración regionalista hispanoamericana, donde el protagonista está concebido como progresiva expresión de aquellas creencias, en el relato de tema haitiano, por el contrario, la dimensión épico-política de los hechos narrados y la visión religiosa del negro están encaminadas a iluminar al personaje, el que se concibe, a su vez, como vehículo esclarecedor del destino humano. En *¡Ecue-Yamba-O!*, no obstante su voluntad de penetrar en la raíz religiosa del protagonista de color, el negro interesaba precisamente por ser negro, de ahí su visión superficial y limitada; en *El reino de este mundo*, por el contrario, al esclavo se le asigna una función de valor universal. Ha dejado de interesar por el color de su piel o lo exótico de sus manifestaciones culturales: ha devenido ser humano, adquiriendo sentido suprarracial (Barreda-Tomás, 1975: 43-44; cursivas del original).

Estas ideas nos permiten afirmar que hubo autores con la necesidad de relatar a grandes trazos la presencia de los negros, más allá de cualquier interés estético-cultural y siguiendo postulados antropológicos que enfatizaban en los procesos culturales que aglutinaban a todos los/as cubanos/as; así como los atributos que se compartían entre los diversos grupos sociales y étnicos (Bueno, 1993). Sin embargo, dicho objetivo se veía modificado por la impronta de un debate epistemológico que señala la apropiación cultural o el extractivismo intelectual (Grosfoguel, 2016), como procesos horizontales que buscan extraer ideas como se extraen materias primas para poner en tela de juicio una construcción identitaria establecida confusamente desde un campo literario que trasladaba el término afrocubano de otros contextos intelectuales para referirse a patrones estéticos literarios de homogenización cultural.⁶⁵

Se hacía así evidente que el campo crítico literario cubano, en aquel contexto, asumiría la categoría de “literatura afrocubana”, y lo hizo, bajo los parámetros de significación que le brindó la poesía negrista – identificada afrocubana o mulata como habíamos advertido–,⁶⁶ que simbolizó el abrazo entre el elemento hispano y negro, produciendo un estado de intersección centrado en la idea de revalorizar la identidad nacional cubana. En este caso, “lo afro” como especificidad que anhela ser reconocida a partir de los otros vínculos culturales de raigambre española, se termina adhiriendo al ajiaco orticiano, como un concepto que engloba caracteres individuales. Hubo varios nombres dentro de esta tendencia que contribuyeron a rebautizar el espacio fundacional del mestizaje dentro de las letras cubanas.

Uno de ellos fue Emilio Ballagas (1908-1954), quien, aunque no desarrolló una obra poética prolija, fomentó su autodenominada “poesía mulata” bajo unos tintes que surgen por el contraste y asimilación de culturas (Herrera, 1979). Pero, por otro lado, se debe tener en cuenta que su obra poética, como destacó Salvador Bueno (1964), se configuró a través de un proceso de transición que se reafirmó como hecho social, por la afluencia de la moda del afronegrismo para “[...] llevar a la poesía todos los rasgos y matices de una importante zona de población cubana” (1964: 241).

Otro ejemplo a destacar fue la obra de Eusebia Cosme (1911-1976), voz peculiar dentro de este movimiento quien, a pesar de promover la poesía negrista a través de

⁶⁵ Este es un debate mucho más complejo pero que resulta significativo resaltar puesto que el enfrentamiento discursivo entre el denominado negrismo y las políticas del mestizaje, introducidas en Cuba a través de la transculturación, revelan las contradicciones e intermitencias entre los diversos campos semánticos que conceptualizaban la denominada “literatura afrocubana” en aquel contexto.

⁶⁶ Este fenómeno literario tuvo connotaciones muy particulares y, aunque citaremos algunos de los ejemplos más significativos que dieron cuerpo a sus diferentes claves discursivas, las dinámicas de intersección fueron mucho más amplias, así como sus cánones estéticos. Véase Pereda Valdés, 1970.

recitales, ha sido valorada desde una perspectiva conservadora en la cual “[...] en lugar de ver la práctica de Cosme como una plasmación más plena del arte negro moderno (por su realización positiva de la oralidad ‘negra’, por ‘hablar lo negro’, y por su ruptura de límites entre diversos códigos de arte), se la ve / escucha, en otro gesto de sujeción o patronato, como el prólogo de un género canonizado” (Gelado, 2011: 12).

Vinculado a la proliferación de la poesía negrista, varias visiones críticas han destacado la obra poética de Nicolás Guillén (1902-1989) como el hito que marcó el tránsito entre la corriente vanguardista y la creación de un imaginario cultural que hablaba sobre el negro, además de manifestar un concepto: “el color cubano”, que englobaba las circunstancias socio-históricas específicas de una literatura comprometida con aspectos de sensibilidad general como la identidad, la “raza” y la cultura (Branche, 2003). Su modo de abordar estas temáticas, desde una concepción nacionalista (Ellis, 1987), propició la aparición de un modelo contradiscursivo que trascendió el negrismo, “[...] no solo por sus óptimas cualidades estéticas, sino por su ambición social que ya llevaba implícita el ansia de traducir las más puras esencias populares de nuestra identidad” (Morejón, 1982: 89). Consecuentemente, reconocer esta dinámica manifiesta un cambio fundamental de perspectiva que trajo como consecuencia la consolidación de una poesía paradigmática que formulará una nueva re-escritura de la historia nacional. Desde esa lógica:

Guillén percibe la necesidad de una futura fase integrativa de la nacionalidad que vendrá “del espíritu hacia la piel” y dará origen a un “color definitivo” que trasciende lo negro, lo blanco y aun lo mestizo. Ansía eliminar toda referencia a la raza, mediante la celebración de la identidad nacional plena, abarcante y acaso sosegante. Ese impulso integrador se pronuncia por la voz de los poetas que como él mismo, funden la pluralidad étnica en la unicidad nacional del “color cubano”, [...]. La literatura adquiere aquí la función de catalizador de la nacionalidad. Ha de proveer las imágenes y las formas que sustentan [...] la comunidad blanquedad y reconciliada. [...]. Literatura, mestizaje y nación se presentan estrechamente vinculados al deseo de unificar lo cubano bajo un mismo signo (Duno Gottberg, 2003: 98).

Este momento asume las diferencias que se dan dentro de esta estética literaria y elabora actualizados principios que vislumbran la apertura de un campo que siempre había sido renuente, generando unas narrativas que, en otro contexto histórico, parecían utópicas y que ahora funcionaban para erigirse como “[...] una representación de la belleza neoafricana que desafía y desacraliza los cánones de la belleza clásica” (Benítez Rojo, 2010: 151). No obstante, este planteamiento se incluyó con un objetivo que revelaba ciertas complicidades morales: Guillén consiguió que el negro hablara por sí mismo y, les confiere a sus obras esa capacidad de fusionar lenguajes que remiten a épocas y tradiciones

simbólicas diversas. Como refiere Denia García Ronda (2008), en su poética explicita la afirmación del componente negro de nuestra identidad étnica y cultural, su visibilidad, no desde una óptica deprimida, sino digna y orgullosa. Desde aquí, el tema de la unidad nacional a partir del reconocimiento, en condiciones de igualdad, de las dos raíces de nuestra formación como pueblo y como nación, están latentes en su obra, asumiendo una configuración ideológica para analizar la cuestión del mestizaje y la identidad nacional desde el negro, por ser el ingrediente nacional más negado y excluido dentro del contexto cubano.

Las tendencias estilísticas y narrativas del espacio explicado tienen una serie de elementos que condicionaron una reestructuración del imaginario social que trascendía así al carácter excluyente de una parte importante de nuestra tradición literaria. Ahora bien, es importante que tengamos en cuenta que este proyecto integrador, que proponía la poesía negrista de Guillén, en combinación con el movimiento afrocubanista, no implicó en ningún sentido un mayor grado de igualdad social para la población negra. Robin Moore (2002) puntualiza que este fenómeno resultó determinante a la hora de establecer una construcción ideológica discursiva que aceptaba la expresión negra y sus conceptos tradicionales, sobre todo a la hora de evaluar su significación cultural, pero siempre bajo ciertas limitaciones. En otros términos, al mismo tiempo que se desarrolla el espacio fundacional de la identidad cubana en torno al mestizaje, hay que considerar que: “el mestizaje, tanto racial como cultural, es un paso imprescindible en la marcha hacia la extirpación del racismo; pero no es un paso suficiente. No negamos la enorme importancia del mestizaje, pero sí su condición de *deus ex machina* para esa extirpación” (Fernández Retamar, 1990: 189; subrayado del original).

Este imperativo suscita un gran interés por reconocer los imaginarios orientados a modificar el mapa de los conceptos de “raza” e identidad dentro de la historiografía literaria, fundamentalmente porque con la resignificación del espacio literario que se configuró a partir del negrismo y consecuentemente la poesía negrista, la metáfora de la nación mestiza intentó reflejar un fenómeno cultural que promovía las imágenes de la fusión afrohispanica.⁶⁷ No en vano, conforme a las ideas expuestas, se han posicionado diferentes criterios que mantienen un vínculo absoluto e indisoluble con un negrismo canonizado que implica exaltar y, muchas veces, narrar una especie de código cultural que recrea marcos racializados forzados a integrarse a un proyecto nacional colectivo. Tengamos presente que: “[...] los cubanos simbolizan su identidad nacional en figuras como la Virgen de la Caridad del Cobre, santa de piel oscura, y a menudo se enorgullecen de las formas culturales sincréticas que fusionan tradiciones africanas e hispanicas” (Moore, 2002: 36-37).

⁶⁷Recordemos como analizamos en el capítulo III que, el proceso de mestizaje desde el que se perfiló la construcción de una identidad nacional homogénea se articuló en base a espacios hegemónicos que pretendían producir uniformidad en el seno de la nación.

Durante los años en que se fue gestando el afrocubanismo las esferas literarias e identitarias forjaron grandes vínculos. De esta manera, los soportes narrativos que esgrimieron un proyecto estético que era aglutinador, que orientaba y fijaba el valor social y cultural del ajiaco, en toda su dimensión, garantizaba la diversificación temática de una tradición literaria limitada y circunscrita a una ortodoxia dictada por los cánones de cosificación que habían experimentado a través de sus temáticas y sus protagonistas. Así pues, las instancias literarias que acogieron esta nueva fórmula acataron los dictados simbólicos de una voz que adquiriría sentido propio y redefinía los conceptos en una coyuntura social y política de cambios y transformaciones, en la cual los debates enfatizaban la necesidad de abordar con claridad los modelos de dominación que se construyeron sobre el racismo y la cosificación de los negros (Ortiz, 1943; Urrutia, 2005). Utilizando esta premisa, nos interesa destacar la noción de Hall que establece un patrón social moderno que considera que este tipo de procesos implican:

[...] un importante cambio de terreno hacia lo popular: hacia las prácticas populares, hacia las prácticas de la vida diaria, hacia las narrativas locales, hacia la descentralización de viejas jerarquías y grandes narrativas. Este descentramiento o desplazamiento inaugura nuevos espacios de protesta y produce un cambio relevante en las relaciones entre la alta cultura y la cultura popular, de este modo se nos presenta como una oportunidad importante y estratégica para la intervención en el campo de la cultura popular (2009: 210).

Esta percepción resulta un modelo renovador que sitúa en un lugar preferente los cambios que inserta el movimiento negrista dentro de la estética literaria cubana de la tercera década del siglo xx. Desde esta óptica, se contribuyó a reafirmar imaginarios sociales que, aunque no se modificaron por entero, propiciaron un ajuste en los corpus narrativos que se trasladaron a los criterios de Hall (2009), reestructurando la cosmovisión de saberes y actitudes que trascendieron el carácter social y cultural de la identidad racial. Por lo tanto, no debemos dejar de considerar que:

La multidimensionalidad del “negrismo” es evidente, [...]. Si bien su significado histórico en términos de la definición cultural de la nación cubana, radica en la incorporación y aceptación del legado cultural africano como parte intrínseca de esta definición, es importante subrayar que como evento cultural, en ese negrismo multigenérico, no fueron los portadores del legado cultural africano sus promotores, beneficiarios o protagonistas principales. Antes bien, el papel del sujeto negro era de materia prima en un proceso de comercialización marcada, y de objeto abstracto en las representaciones simbólicas del movimiento (Branche, 1999: 492).

Este imperativo suscitó un gran interés en las décadas posteriores. No en vano, la categoría “raza” instituyó un nuevo tipo de interpretación, que pretendía garantizar la preeminencia de un reconocimiento tácito del elemento africano, sin ningún tipo de disolución en los marcos oficiales. De una forma u otra, los/as autores/as referenciados/as, que se insertan en las narrativas vanguardistas, enfrentan la cuestión nacional desde posiciones inclusivas que fomentan la inserción de agentes culturales que ya estaban ahí, pero que no eran reconocidos (Martínez Furé, 1997). Ahora bien, cuando tiene lugar la revolución del 59, esta fase histórica de nuestro análisis propició la irrupción de cambios e innovaciones que fueron más allá de cualquier plano meramente estético.

V.3 Tan lejos, pero tan cerca. Narrativas diversas de la Revolución y la calidad de los sujetos raciales

Las circunstancias que sobrevinieron al movimiento revolucionario de 1959 fueron recibidas con entusiasmo. En un terreno inmediato, esta acogida se reflejó en el espacio literario, aunque hay que tener presente que este cambio radical se propició en un corto periodo de tiempo.⁶⁸ Comenzaron, entonces, a producirse los roces entre la comunidad artística y el régimen socialista, dentro de una dinámica que trastocó la impronta creativa de los escritores, con lo cual las directrices gubernamentales impusieron una visión prefijada que sirvió de soporte a los grandes relatos ideológicos que trascendían los intereses personales:

En Cuba lo que se lee y lo que no se lee tiene como fundamento la existencia del Estado como único propietario de bienes públicos. A diferencia de cualquier otro país latinoamericano, allí las grandes editoriales de la lengua castellana no venden sus libros ni existen impresoras privadas que editen textos antiguos, clásicos o modernos de literatura o pensamiento. Esa función la han cumplido, desde 1959, las editoriales del Estado, con mayor o menor flexibilidad ideológica, a lo largo de cinco décadas (Rojas, 2009: 9).

Desde esta óptica, en la sociedad cubana posrevolucionaria el arte y la imaginación se encontraron atrapados en una realidad mediocre, que obstaculizó la libertad creadora. De este modo, el nuevo giro entró en contradicción con las categorías fundamentales de la identidad que se aplicaron a los terrenos de la creación literaria como requisito necesario para advertir la inclinación estética de la retórica revolucionaria. Al respecto, la negociación conforme al tema que nos ocupa generó ciertos dictámenes que marcaron,

⁶⁸ En abril de 1961, tropas de exiliados cubanos, apoyados por el gobierno de Estados Unidos, invadieron Cuba al norte de la provincia de Matanzas, en la que se conoce como invasión a Girón. Este hecho provocó que, al año siguiente en 1962, el gobierno revolucionario declarara el carácter socialista de la revolución cubana propiciando un giro dramático. Véase Albuquerque F., 2011.

por un lado, los criterios del gobierno y su campaña sin precedentes contra el racismo (de la Fuente, 2001a); por otra parte, la ortodoxia de estos criterios creó las circunstancias para que otras posturas otorgaran significados muy dispares a las estrategias que manejó el ideario revolucionario para luchar contra las desigualdades tradicionales (Betancourt, 1959; Moore, 1988).

Estas diferencias se tornan obvias si tenemos en cuenta que el corpus literario en el marco de la Revolución promovió un ideario estético que representaba las directrices gubernamentales,⁶⁹ lo que supuso la infravaloración de otras temáticas. Uno de los ejemplos que dan cuenta de esta afirmación es *Adire y el tiempo roto* (1967) de Manuel Granados (1930-1998), “[...] un texto que explora el lugar del negro y de ‘lo negro’ en el contexto de la nación cubana y su naciente Revolución (1959) y, de forma más general, en el ámbito de la poscolonialidad occidental. Por esto resulta sorprendente que, [...] la novela y su autor permanezcan hasta hoy, tanto en Cuba como en Estados Unidos, en el mayor anonimato” (Martínez Echazábal, 2005: 42). De esta forma, se recrearon ambientes simbólicos que delataron ciertos tonos decadentes de los principios revolucionarios, y los personajes negros se manifestaron, a partir de las huellas del pasado, siendo recreados dentro de una lógica estricta en la que desempeñaban papeles secundarios, lo cual lleva implícito que: “[...] la elección de un protagonista blanco no resulta banal en absoluto y establece con claridad el modelo racial (y, en el fondo, cultural) desde el que se imagina a la comunidad” (Uxo, 2010: 186).

Estas acciones prácticas se orientaron a la creación de diferentes mecanismos textuales que intentaron que las representaciones raciales, dentro de la sociedad cubana después de 1959, se alinearan con imágenes estrictas que siguieran dictados ideológicos. Desde esta lógica, en los cuerpos narrativos se hace latente un modelo, del cual Casamayor-Cisneros indica que:

[...] dos tipos de negros proliferan en las letras cubanas: el negro alienado de antes de 1959, explotado y marcado por todos los males del capitalismo, y el “negro nuevo”. Se trata de dos nuevos estereotipos ofrecidos a los negros como posibilidad de existencia literaria en la joven sociedad. Como el esclavo, la mulata de rumbo, el “negrito catedrático”, el músico popular y otras figuras caricaturales que poblaban la literatura costumbrista, estos nuevos personajes - el alienado y el redimido - no existen por sí mismos. Juntos, simbolizan una obra mayor, la revolución. Son actores jugando roles que les son asignados. Y sólo guardan algunas diferencias con los estereotipos que les precedieron en la historia literaria cubana: por ejemplo, el gesto burlón es trocado ahora por una

⁶⁹ Uno de los momentos de mayor tensión en ese sentido fue el denominado Quinquenio Gris, donde la censura y la militancia revolucionaria se contrapusieron y consintieron en la reproducción de un único modelo. Véase Gallardo-Saborido, 2018.

visión paternalista y la revolución reconoce –más o menos frecuentemente– la participación de los cubanos negros en la lucha y el apoyo al poder recién instaurado (2003: 3).

Conforme a esta noción, el sujeto negro pierde su individualidad y se ve fagocitado por un sistema ideológico que utiliza su apariencia para exteriorizar nuevas versiones de la historia nacional. El discurso narrativo que se manifiesta no habla de su cotidianidad, ni del modelo colonial que lo persigue. La politización de su realidad inmediata oficializa imágenes simbólicas que naturalizan formas de vida y pensamiento diseñadas para fijar parámetros de igualdad que respondan a la política cultural revolucionaria. Esta situación implica dos elementos fundamentales, que mencionaremos a continuación.

En primer lugar, la perpetuación de estereotipos en el momento histórico en cuestión trazaba un vínculo entre las categorías de revolución e identidad cubana, se continuó llevando a la política cultural una propuesta unificadora con enfoque folclorista.⁷⁰ Consideremos que, “[...] para la folclorística, el empirismo no es un peligro hipotético, teóricamente posible, sino un peligro real, al que ella sucumbió en la práctica, ya en el inicio de su trayectoria histórica” (Navarro, 1990: 296). Ello trajo como consecuencia que se relegaran determinadas prácticas sociales al estatus de objetos de cultura. Frente a esta afirmación, nacieron con bastante ligereza el Conjunto Folclórico Nacional en 1962 y el Museo de Guanabacoa en 1964. Ambas instituciones no ofrecieron los suficientes fundamentos simbólicos a la hora de intervenir en las manifestaciones de la cultura popular. El modo en el que fueron pensadas enfatizaba en la lucha dicotómica entre África/Occidente (Ortíz García, 2003). Asimismo, el segundo de los elementos condujo a un proceso de invisibilización, en el que los elementos asociados al componente afro del ajiaco cubano eran valorados desde dos aristas.

Primero, formaban parte del patrimonio nacional; sin embargo, eran considerados como reflejo de las relaciones sociales del antiguo orden social de clases. Este fenómeno llevó a perseguir los actos discriminatorios vinculados, de un modo explícito, a determinadas formas coloniales de las que la Revolución no pudo desprenderse. En esa lógica, las estructuras de expresión continuaban rigiendo el diseño de la identidad cubana bajo la producción de políticas culturales revolucionarias que, en su momento, consideraron la utilización de las tradiciones de origen africano con efectos performativos. De ese modo:

⁷⁰ Un ejemplo paradigmático fue propuesto por el etnólogo y narrador Miguel Barnet (1940). En su obra autobiográfica y testimonial *Biografía de un cimarrón* publicada en 1967, es posible advertir elementos conciliadores de la identidad cubana en el marco de la Revolución. Véase González Echevarría, 1980.

De la música y las danzas religiosas se rescataron las dimensiones estética y artística, dado que la religión era considerada como el “opio del pueblo”. Por otra parte, se movilizó lo “afro” como argumento político en el ámbito del internacionalismo [...], con énfasis en el carácter “afrolatino” del pueblo cubano. La erradicación de los prejuicios raciales en Cuba fue abordada por el gobierno revolucionario, desde un punto de vista meramente público, relegando las expresiones cotidianas de ese fenómeno social a la esfera privada (Karnouh, 2011: 81-82).

Las directrices anteriormente expuestas explican las consecuencias de la Revolución y los efectos culturales de la identidad racial a la hora de difundir estilos literarios. Lo sucedido hasta ese momento se registró como una manifestación permanente que continuaba marcando tendencias basadas en estereotipos. De esta manera, la perpetuación del valor simbólico de la “raza” en el discurso literario mantuvo latente un clima que generó dos fenómenos claves.

En primer lugar, se mantienen las continuas expresiones discursivas que incluyen silencios y vacíos, que repercutieron en la práctica literaria habitual: “[...] cualquier función crítica o de impugnación que tuviera la literatura estará filtrada por el ‘ser revolucionario’ que debe ser cada escritor” (Pereira, 1995: 19). En segundo lugar, se da un proceso de esquematización en el cual el personaje negro es colocado en el espacio visible de la marginalidad (Sklodoswka, 2015). En este contexto, la diferencia se exteriorizó en relación a cierto silencio e indiferencia, producto de la dinámica de cambio dentro del discurso revolucionario, la cual, de manera figurativa se correspondió con los enunciados de un discurso de justicia social de gran aceptación y eficacia (Pons Giralt; Laó-Montes, 2020-2021). Partiendo de esta lógica, se propició un campo de incorporación de tópicos generalizadores que propagaban la idea de que:

[...] derrotado el capitalismo y sepultados todos los fenómenos asociados al mismo, no tenía ningún sentido discutir este fenómeno en Cuba, ya que en puridad se consideraba definitivamente obliterado de la isla. De tal modo, se generalizó lo que para el caso del racismo se ha denominado “el prejuicio contra el prejuicio” [...]; es decir, la consideración de que el debate y análisis sobre un problema debía evitarse por cuanto acarrearía más daños que el problema en sí (Uxo, 2017: 369).

Por lo que respecta al orden cultural, después de varios procesos de censura,⁷¹ durante las primeras décadas del proceso revolucionario, sobresalió una tendencia o movimiento literario que demandaba flamantes valores estéticos y traducía la relevancia de potenciar tramas discursivas ante una entidad institucional alejada totalmente de la realidad cubana.

⁷¹ Las prácticas de exclusión y censura que sufrió la creación artística estuvieron condicionadas por un dogmatismo ideológico supeditado a las instituciones estatales. Véase Gallardo Saborido, 2013.

Aparecieron en escena los Novísimos, una generación de escritores cubanos, nacidos y formados después de la Revolución de 1959 que, como caracteriza Carlos Uxo (2010a), pusieron en circulación un corpus narrativo que constataba la diferencia entre la historia real –aquella que se vive cotidianamente–, y la oficial –la que se divulga a través de los medios de comunicación gubernamentales–. En un inicio se constituyeron grupos diversos: Seis del Ochenta –centrado en una renovación más temática que formal–; El Establo –con un especial énfasis en la marginalidad–; el colectivo Diáspora(s) –rotundamente posmodernista–; y Nos-y-otros –con tendencia al humorismo desmitificador–. Sin embargo, con el paso de los años, la crítica acabó por referirse a todos ellos con el nombre genérico de los Novísimos, ya que proponían temas innovadores y formulaban opiniones taxativas que se consideraron rupturistas. En esa línea, Margarita Mateo Palmer (2002) define esta nueva voz partiendo de su quiebre con los rasgos ortodoxos que caracterizaban la creación literaria hasta entonces, evocando la estructura discursiva que mostraba lo llamativo de esta generación:

Los novísimos incursionan en zonas temáticas omitidas por la literatura inmediatamente precedente, que no formaban parte del peculiar proyecto de modernidad en que se inscribían aquellos textos. No sólo el tema del homoerotismo reaparece con fuerza notable en muchas de sus obras, sino otras zonas de conflicto: las diversas experiencias de algunos adolescentes, muy diferentes del modelo fijado como *deber ser* del joven cubano, asociado a la idea del «hombre nuevo»; la problemática de jóvenes rockeros, frikis, marginados, balseros; la prostitución, las drogas, el SIDA, etc. Nuevos personajes irrumpen en la narrativa de esos años, en marcado contraste con los caracteres delineados por la tradición literaria precedente, a la vez que la relación con el entorno se problematiza y se plantean muchas interrogantes que no hallan respuesta (2002: 53).

Este es el motivo por el cual, atribuyéndole gran importancia a la transmisión y a la autenticidad de esta narrativa, voces emergentes respondieron a insólitos registros discursivos. Uno de los ejemplos considerados paradigmáticos dentro de esta generación literaria es la escritora Ena Lucía Portela (1972) quién, de un modo significativo, “[...] no solo se distancia del campo literario cubano, sino que desestabiliza sus planteamientos mediante la presentación del personaje, la intertextualidad y la insistencia en el escepticismo” (De Maeseneer y Bolognese, 2017: 88-89).

Ahora bien, el fenómeno de los Novísimos llega a un punto que, pese a su carácter transgresor, no alude de un modo directo a la discriminación ni a la situación social del negro. Esta enunciación parte de la idea de restarle importancia a las prácticas racistas cotidianas, ignorando por completo los procesos de tensión que todavía provocaban,

quedando fuera de la literatura de los Novísimos, desde sus tramas discursivas, como espacio de intersección donde se refractan los discursos sociales referentes al racismo. Al respecto, Carlos Uxo (2010b) enfatiza en la dinámica continuista por parte de los Novísimos en lo que se refiere al dibujo del negro en su narrativa, desde la cual se relegó como personaje estigmatizado, secundario, en el que, una vez más, su voz apenas resultaba audible.

De ese modo se fraguaban unos pactos de continuidad en la estética y los contenidos del espacio literario cubano. Estos fundamentos albergan un matiz crucial, relacionado con los imperativos que dictó la Revolución respecto a la emancipación y eliminación de la discriminación racial (Sawyer, 2006). Sin embargo, los ejercicios críticos que se contemplan en los estudios literarios revelan cómo, en estas circunstancias, numerosos casos en que los Novísimos instauran unas retóricas en las que, cuando “[...] el descriptor ‘negro’ se halla presente, se observa igualmente la presencia de dos estructuras de alterización, modos narrativos que aseguran la identidad positiva de un grupo (en este caso, el blanco) mediante la estigmatización del ‘otro’ (en este caso, el negro)” (Uxo, 2010b: 115-116).

En consonancia con este argumento, el tratamiento temático del personaje negro va ubicándose siempre hacia el mismo lugar, en una combinación permanente de avances y retrocesos. Estas dinámicas paralelas se manifiestan en dos vertientes. En la primera, su vulnerabilidad social se enfatiza en la promoción de estereotipos que han calado de manera profunda en los escenarios cotidianos, situándose en fases en las que:

[...] sigue siendo frecuente la esencialización resultante de usar rasgos fenotípicos en vez de nombres propios como término de referencia (algo casi inaudito para los blancos). Continúa sexualizándose tanto al negro (hipersexualizado hasta la atrofia con constantes referencias al tamaño de su pene) como a la mulata (percibida repetidamente como lujuriosa y provocadora por naturaleza). Se insiste en suponerle al afrocubano, como parte de su esencia, la habilidad para la música más tradicional (Uxo, 2013: 579).

En la segunda, el reconocimiento de esta estructura narrativa, en general, va sazonado con las afirmaciones conflictivas dentro de la sociedad cubana contemporánea y la idoneidad plena de un sistema socio-racial que constituye una realidad enfrentada a la dicotomía blanco/negro. A este respecto, en un dossier organizado por *Espacio Laical* se planteó como incógnita: “¿Existe una problemática racial en Cuba?”, en aras de confrontar varias opiniones de reconocidos especialistas, lo cual dejó sentadas distintas premisas de análisis. La primera interrogante que suscitó dicho debate se esbozó en estos términos: en el proceso de formación de la sociedad cubana intervinieron fundamentalmente blancos,

negros y mestizos, ¿Qué ha aportado lo negro en este proceso? Uno de los participantes, Alejandro de la Fuente destacó claramente que:

En el proceso de formación de la sociedad cubana no “intervinieron” blancos, negros y mestizos. En el proceso de formación de la sociedad cubana “intervienen” a diario individuos que, en el proceso mismo de las interacciones sociales, se constituyen como blancos, negros y mestizos. La “raza” –la noción de que ciertos atributos físicos, transmitidos por herencia, constituyen criterios para diferenciar a las personas e identificarlas como miembros de un grupo– continúa afectando las maneras en que los cubanos se relacionan entre sí en múltiples espacios sociales, laborales, afectivos, familiares y culturales. Por tanto, la “raza” continúa jugando un papel activo en la formación y reproducción de la sociedad cubana (Anónimo-Revista Índice, 2009: 37).

Esta dimensión es reinterpretada por Silvia Valero (2011) en el orden narrativo, considerando que el campo cultural ha contribuido a fortalecer un sentido de “doble conciencia” en el cual se asumen y buscan ser reconocidos en su condición dual de “negros” y de “cubanos”, poniendo en evidencia el carácter histórico de las definiciones de los términos en relación con la negritud.

Los elementos reseñados marcan la dinámica paradójica de la identidad racial en Cuba y, de cómo los procesos sociales y culturales que la nutren establecen vínculos que se hacen cada vez más paradójicos (Selier y Hernández, 2002). De esta manera, podemos subrayar ejemplos dentro del campo literario cubano contemporáneo que expresan valores positivos de la integración racial, planteando renovados imaginarios que resignifiquen esa condición en interacción con la experiencia de género. Con esta perspectiva, pondremos sobre la mesa parámetros en el orden narrativo que contribuirán a exaltar valores de orgullo y conciencia racial, favoreciendo la práctica y difusión de estructuras discursivas que traspasen las barreras explicadas.

Obras de corte testimonial, de la historiadora e investigadora Daysi Rubiera (1939), como *Reyita sencillamente* (1996)⁷² y *Golpeando la memoria. Testimonio de una poeta afrodescendiente* (2005), redescubren un tono suave y conciliador a la hora de afrontar las formas simbólicas del campo literario en la construcción de los personajes negros, blancos y mestizos. En la primera, a partir de la experiencia que experimenta una mujer común, negra y pobre, se resignifica la narrativa de lo nacional en la que hay grandes pretensiones de proponer:

⁷² Esta obra ha resultado un referente para la elaboración de categorías de significación cultural que abren un debate complejo dentro del campo crítico literario cubano. Véase Egües Cruz y León Bermúdez, 2020.

[...] la realidad de la formación de la nación que somos; e intentar vincular su experiencia vital –la de Reyita– con la constitución de la nación cubana, es incluir, en el retablo imaginario en que se construye la identidad, la voz y la mirada de quienes no tuvieron una educación y una formación intelectual para erigirse en jueces de la historia en la cual transcurrió su vida (Capote Cruz, 2008: 77).

La segunda reconoce la recuperación del orgullo racial, estableciendo contradiscursos narrativos que introducen al negro/a como parte integral de la cultura cubana. En ese caso, la reivindicación racial dinamiza una narrativa que describe las dicotomías blanco/negro a partir de parámetros no esencialistas que se relacionen con unos modelos que pretenden ubicarse dentro de unos procesos identitarios:

De ubicación social, en cuanto se asume orgullosamente como capital simbólico. Esta confluencia de color, etnicidad y cuerpo, [...], al unírsele a la memoria de acontecimientos de corte racista antinegro, tanto personales como históricos, por momentos se ontologiza en una oposición bipolar de blancos o negros hiperreales (Valero, 2011a: 99).

Otro de los ejemplos paradigmáticos es la novela *Perro Viejo* (2005) de Teresa Cárdenas (1970). Esta obra, desatendida por la crítica de manera incomprensible, proporciona voz al personaje del negro marginado, convirtiendo la experiencia de la esclavitud en un elemento sustancial para visibilizar los discursos del universo mágico-religioso de la cultura afrocubana y la espontaneidad de sus ingredientes folklóricos. En este sentido, la escenificación de estos valores constituye una fuente de empoderamiento que desafía los límites de la ficción a la hora de asumir las demandas de unos personajes que encuentran dificultades para emerger de la condición de subalternidad que se les ha asignado.

El esfuerzo por incluir la recuperación de historias ignoradas rompe con la retórica estructural de los fenómenos literarios que hemos venido examinando. Visto de esta manera, la evidencia de que existe una zona dentro de la literatura cubana que reconoce una redención histórica y cultural de la identidad racial cubana cobra especial importancia. La observación que presenta Silvia Valero (2014) en otra de sus grandes contribuciones validará esta afirmación. En su análisis de la obra narrativa contemporánea de Eliseo Altunaga (1941) y Marta Rojas (1928)⁷³ –en el caso de Altunaga, en la actualidad, continúan proponiendo una creación literaria en la que se reelabora las imágenes del

⁷³ Las obras examinadas de Altunaga en la investigación de Silvia Valero fueron: *A media noche llegan los muertos* (1997) y *En la prisión de los sueños* (2003). En el caso de Rojas: *Santa Lujuria: o, Papeles de blanco* (1998), *El harén de Oviedo* (2003) y *El columpio, de Rey Spencer* (1993).

negro/a como personaje principal–,⁷⁴ explora algunos elementos enunciativos en torno a las definiciones de cubanidad y negritud, entendiendo que ambos autores elaboran obras y personajes con marcadas diferencias ideológico-estéticas.

Desde ese orden, como enfatiza Valero, Altunaga se focaliza en la búsqueda de una ruptura epistémica en cuanto a la concepción del negro en el imaginario cubano, destacando en aquellos acontecimientos de la historia nacional que tuvieron al negro como protagonista, con lo que fortalece la idea de una prolongación en su estado de subalternización. En el caso de Rojas, apelará a las figuras protagónicas de mujeres negras y mulatas para describir el proceso de transculturación por el cual, desde su perspectiva, se fue consolidando la actual identidad cultural cubana. Por esta razón, el análisis de la obra de Altunaga, consecuentemente con algunos de sus trabajos ensayísticos, debatirá un tópico que redefinirá “[...] la cubanidad y al espacio que se le otorga al negro en esa construcción. Su propuesta es la representación conflictiva del mismo, acentuando la racialización del sujeto, y la necesidad de una descolonización epistemológica en relación con la imagen del negro que, tal como lo discute en sus novelas, el pensamiento modernizador ilustrado perpetuó e instaló en el imaginario cubano” (Valero, 2014: 96).

Esta arista pone de manifiesto que el dibujo literario del sujeto negro lleva implícita una complejidad propia de cualquier narrativa que pretende conceptualizar al “otro”. Tengamos presente que ese “otro”, no es un conjunto uniforme, sino que desarrolla de un modo particular, relaciones de género, “raza” y sexualidad. De esta manera, la propuesta de Marta Rojas reescribe temas y personajes de la tradición literaria cubana “[...] en una dinámica de continuación/ruptura que articula con la mayor o menor similitud en materia de búsquedas ideológicas. La recuperación de la mulata como sujeto literario desde los parámetros creativos de entre siglos, le permite a Rojas la ampliación de los espacios coloniales otorgados a las mulatas por las novelas decimonónicas” (Valero, 2014: 142).

Las ideas evaluadas permiten formular varias conclusiones: tanto la narrativa antiesclavista como la estética transgresora de la poesía negrista y la ortodoxia de la narrativa de la Revolución, incluso su fase rupturista con los Novísimos, se convirtieron en fenómenos literarios de apertura en correspondencia con los tiempos históricos en los que fueron fraguados. Asimismo, sus estructuras discursivas respecto al personaje negro enarbolaron un capital simbólico, a la vez diverso, a la vez restrictivo. No obstante, la flexibilización, que, en ocasiones, presentó, topa con varios hechos que limitan su influencia. Aquí sobresalen los repliegues ideológicos de la identidad que, con el negrismo

⁷⁴ Su última novela *Lágrimas negras* (2016) centra su eje narrativo en los acontecimientos de 1912 en torno al Partido de los Independientes de Color, una agrupación política de la cual desvelamos algunas de sus características en el capítulo IV.

agudizaron estéticas integradoras de lo nacional; al tiempo que el elemento afro dio un giro interpretativo en su fase de alineación con lo considerado auténticamente cubano, teniendo en consideración que hasta ese momento no se había asumido con mayor tolerancia los rasgos que nos identifican como cubanos/as negros/as y blancos/as sobre la base de las experiencias sociales, culturales e históricas comunes (Guanche, 2019).

Pero, en gran medida, esta situación se contradecía con los remanentes de la lógica colonialista y su racismo inherente. De modo particular, estas fórmulas se sustentaron con los soportes de la geografía racial que sugería transformaciones instrumentales para los procesos identitarios. La vinculación entre lo afro y lo negro generó mecanismos de represalia en el plano discursivo, a partir de ciertas singularidades en el orden de pertenencia, que fusionaban las expresiones textuales y las retóricas narrativas concernientes a sujetos racialmente codificados. De este modo, el discurso literario cubano, al abordar este apartado, se manifestó en torno a limitaciones de forma y contenido. Consideremos un bloque teórico que fija Hall cuando subraya que: “[I]as formas en la que la gente y las comunidades negras, y sus tradiciones aparecen y son representadas en la cultura popular, son deformadas, incorporadas e inauténticas” (2009: 216).

En resumen, las tensiones que todavía genera, dentro de la narrativa cubana contemporánea la experiencia social de ser negro, se fundamentan en planos esencialmente simbólicos (Uxo, 2015). Además, como destaca Victor Fowler (2010), los rasgos fenotípicos, que continúan siendo un hecho a la hora de asumir una identidad, se elaboran siempre en una relación dinámica con la historia y la narrativa de la “raza”. Asimismo, percibir la idea de un sujeto negro, portador de singularidades culturales y subjetivas, plantea falsas dicotomías, particularmente si lo que se distingue como el reverso de un negro, desposeído de toda su herencia africana, material y espiritual, es la continuación de esta misma en estado puro, pero idealizada e inexistente y, de la que se renuncia a ostentar una visibilidad plena como figura literaria (Valero, 2011).

De esta manera, las diferencias vinculadas dentro del corpus de la literatura cubana se definen a través de fuentes de legitimación que como hemos abordado, no siempre trascienden las jerarquías sociales. Los debates en torno a este tópico resultan mucho más complejos por la resignificación de los campos semánticos construidos por el conjunto de conceptos vinculados al mestizaje. En ese orden, la figura simbólica del personaje negro conlleva implícito todo un proyecto identitario cuya premisa fundamental fue la multiracialidad de la sociedad cubana, con lo cual se ponía en entredicho esta significación como condición de los diferentes roles asignados. Así, como un proceso en constante conflicto, pensar una identidad negra homogénea dentro del discurso literario

constituye una experiencia esencial de las prácticas de significación para cartografiar la persistencia en la ficción de algunos estereotipos contra los cuales se continúa luchando (Barreda, 1979).

Es posible percibir, de esta manera, la conformación de una estructura discursiva que pone en entredicho las historias particulares de la experiencia social de ser negro. La re-evaluación de esta será puesta en contexto a través de la narrativa de Pedro Juan Gutiérrez, un autor irreverente que desarrolla una trama de relaciones sociales enmarcadas en el género, denominado como realismo sucio, en un momento histórico complejo. Esta estructura permitirá la recuperación de figuras desconocidas y marginales que muestran un desplazamiento periférico hacia campos de reflexión existenciales que definirán de manera exponencial las interacciones que proporciona la condición fenotípica en la transmisión de los modelos de masculinidad, la perpetuación del carácter histórico de la política dual del mestizaje y las singularidades culturales y subjetivas legadas por el colonialismo en torno a la sexualidad.

PARTE III
PEDRO JUAN GUTIÉRREZ, LOS TROPOS DEL
REALISMO SUCIO AL ESTILO TROPICAL Y LAS
MASCULINIDADES NARRADAS ANTE EL ESPEJO DEL
AJIACO Y LA CUESTIÓN COLONIAL

VI. El realismo sucio de Pedro Juan Gutiérrez, La Habana y las figuraciones apocalípticas de sus personajes

*La Habana de politiqueros/
pingueros y putas/
porque solo dando el culo/
la extrañas o la disfrutas/
mulaticas bonitas/
víctimas del comunismo/
que su juventud entregaron/
a la causa del turismo/*

Los Aldeanos, “Hermosa Habana”

Al aproximarnos a la obra narrativa de Pedro Juan Gutiérrez nos resulta muy elocuente resaltar algunas de las influencias que han sostenido sus textos. Para ello, introduciremos algunos de los rasgos que caracterizaron el género literario denominado realismo sucio. De allí, entonces, que mi interés se focalice en explorar varios de sus parámetros ideológicos-estéticos, de forma muy resumida, destacando aquellos conceptos que nutran el análisis que proponemos, orientados por las prácticas de la crítica literaria. Entiendo que los lenguajes, las historias y los personajes constituyen un punto de partida para iniciar un debate sobre esta perspectiva literaria.

De concepción anglosajona, el *Dirty Realism* se afianzó como un género literario indisociable del cuento –del relato–. Esta estructura le permitió que, por su brevedad, se ajustara a unos contenidos en los que sobresalen la abstracción, la precisión y la sobriedad descriptiva. Su origen se remonta a 1983 cuando el crítico norteamericano Bill Buford tituló *Dirty Realism* al número ocho de su revista literaria inglesa *Granta*, anunciando así una nueva escuela de escritores norteamericanos, de los años setenta, que se contraponía a la metaficción académica imperante en Estados Unidos y Reino Unido. Raymond

Carver (1938-1988) y Charles Bukowski (1920-1994), sobre los cuales se han desarrollado textos críticos cuyo objetivo explícito ha sido explorar sus valores ideológicos, estéticos y literarios en la sociedad contemporánea poniendo en evidencia las historias simples centradas en la realidad cotidiana, dura y minimalista (Hemmingson, 2008; Kita, 2014; Mata Piñeiro, 2017). De alguna manera, estas características convirtieron a estos autores en los principales exponentes del realismo sucio norteamericano de entre todos los escritores adscritos a este movimiento (Dobozy, 2000).

Uno de los objetivos principales de esta tendencia era proponer una fuerza expresiva, a través de una escritura directa, que tuviera presente el valor de la realidad y sus influencias a través de las cuales el discurso literario impone una idea de cuerpo social y subjetividad marginal. Dicho esto, paradójicamente, se perfilaron diferentes aspectos que sirvieron como base para contraponer algunos de los postulados que ofreció el realismo sucio para la comprensión de esa realidad y de los regímenes de representación que la moldeaban. Esta mirada se corresponde con abordajes críticos que hacen hincapié en algunos de los aspectos que le dan forma y contenido a una nueva conciencia literaria (Dovozy, 2001).

El contexto define el sentido de las obras que lo representan, lo que permite que los personajes adquieran una dimensión particular. Sus personajes no son héroes, se muestran como gente normal que se enfrentan a la vida cotidiana, a sus problemas y a sus retos personales. Desde esta perspectiva:

El protagonista se desentiende de las grandes gestas, sea cual sea su naturaleza, y se centra, en última instancia, en sí mismo. Ello no implica que la personalidad del autor haya de ser mesurada o complaciente. Nada más lejos, pues, dado que no es necesario rendir cuentas a ninguna consigna, doctrina o institución con grandes actos significativos, el autor conquista un particular rincón de libertad donde la única preocupación es afrontar su propia idiosincrasia y experimentar su intransferible estilo de vida (Mata Piñeiro, 2017: 171).

La retórica discursiva de este género literario nos permitirá situar nuestro análisis dentro del mismo y delimitar su impacto y su repercusión en la literatura hispanoamericana,⁷⁵ teniendo en consideración los parámetros históricos que propiciaron su expansión en función de sus diferentes posicionamientos. Luego mostraremos a Pedro Juan Gutiérrez, quien resulta un caso especial, si tenemos en cuenta que su mirada dentro del campo literario cubano toma distancia por la carga temática y narrativa que se le adjudica.⁷⁶

⁷⁵ La recepción de este movimiento literario dentro de España provocó la divulgación de sus esquemas narrativos, propiciando el desarrollo de varias obras que respondieron a este tipo de estética. Véase Santana, 2013.

⁷⁶ Tengamos en consideración que por las características de su prosa este autor fue bautizado por el escritor y editor Jorge Herralde, director de la editorial Anagrama, como el “Bukowski caribeño”.

Anke Birkenmaier (2004a) ha señalado que el realismo sucio, más que una categoría crítica, se ha llegado a convertir en una etiqueta comercial, cargada de reescrituras y replanteamientos, que designan a una joven generación de escritores latinoamericanos en la cual se identifican posturas discursivas que asocian el término “[...] con lo abyecto y lo pornográfico, la violencia, una estética de la “basura” y hasta una tendencia a lo políticamente incorrecto, al machismo y al sexismo” (2004a: s/p). El establecimiento de este tipo de principio contribuyó a la instalación de un nuevo paradigma narrativo, comprendido como un campo expresivo que describe gente común y problemas que pertenecen a la condición humana, no tanto a una cultura o a un lugar determinado (Buford, 1983).

Esta valoración, que ha resultado paradójica, sobre todo por los valores críticos que se le atribuyen a esta tendencia, ha instalado lecturas muy particulares en las que pueden apreciarse códigos de representación que se focalizan en mostrar aspectos señalados como conflictivos. María Esther Arcos Pavón (2012) propone varias características interpretativas del realismo sucio, entre las cuales señala que la existencia individual de los personajes adquiere matices muy peculiares. Por otro lado, una segunda característica se evidencia en los cuerpos narrados, que hacen explícitas temáticas relacionadas con la crueldad de los barrios marginales de las grandes ciudades, la lucha cotidiana contra el hambre, las necesidades más inmediatas y los deseos íntimos de personajes que pertenecen a estratos sociales humildes. Consecuentemente, esto propició una preferencia por la sobriedad, la escrupulosidad y la medida del léxico en todo lo referente a la descripción. Por lo tanto: “[...] el lenguaje y las expresiones son ordinarias y las escenas que se muestran al lector, en muchas ocasiones, son grotescas” (2012: 21).

En esa línea, se establecen varias marcas que sostienen las connotaciones de ciertas imágenes exóticas y las experiencias cotidianas. Al mismo tiempo, son visualizadas como consecuencia del contexto en el que aparecen y desaparecen, seres vulgares, mediocres, corrientes, que llevan vidas habituales que complejizan el discurso literario del realismo sucio en el contexto latinoamericano (Malaspina Guerra, 2006). Atendiendo a estos campos discursivos, Birkenmaier (2006) da cuenta de un realineamiento estético dentro de esta narrativa que se distingue, no tanto por centrarse en la descripción de situaciones en las que están involucrados individuos desfavorecidos y olvidados en los márgenes de las ciudades latinoamericanas, sino porque lo que realmente destaca es:

[...] las formas en que se utilizan experiencias de la realidad para insistir en el escritor y la palabra escrita como una instancia ética desde la cual cuestionar y juzgar un flujo incontrolable de eventos. A partir de ahí, este acercamiento a lo documental o al *testimonio*, provoca que las novelas vuelvan a la ficción para cuestionar la inmediatez de lo que es verdaderamente real o, por el

contrario, respondan a configuraciones superpuestas por la cultura dominante contemporánea (2006: 490; cursivas del original; traducción propia).⁷⁷

Es inobjetable, entonces, que el realismo sucio como género interpela procesos que tienen una naturaleza humana que asienta su discurso a partir de fronteras poco visibles, definidas y ubicadas por el tiempo y el contexto. Esta perspectiva, cuya estructura recurrente es la de mostrar una narrativa que se contrapone en diferentes sentidos a áreas de la realidad, nos permite mirar las distintas partes del lugar donde ocurren los hechos y focalizar las imágenes de manera continua. De ese modo, la literatura, para el realismo sucio, “[...] se vuelve el vehículo de conservar y narrar el resto de la experiencia de la catástrofe” (Trajković, 2017: 126). Hay autores/as y obras que constituyen un fuerte contraste con los elementos que componen esta tendencia literaria. Sin embargo, nosotros haremos referencia a Pedro Juan Gutiérrez, que se adhiere a ella desde una fórmula en la que resalta:

[...] la trasgresión de normas sociales: los personajes no se integran a ninguna convención de trabajo, de familia o de sociedad. Son vagos, el matrimonio o el adulterio ya no cuentan y el color de la piel, la edad y el estatus social son nivelados por la lucha diaria por sobrevivir. Esta representación de una realidad violenta, transgresiva, va emparejada con un lenguaje obsceno y duro, que es el lenguaje hablado habanero, aunque el autor dice haberse contenido en el empleo de los cubanismos, [...]. El tipo de literatura a que aspira Gutiérrez pretende, entonces, reflejar con un máximo de autenticidad los conflictos de los barrios populares de la capital, que representan para él la cara sucia de la sociedad cubana. Su tema es nuevo en cuento a sus personajes, que son los hombres de la escoria, los marginados de la gran ciudad, que no entran en ningún esquema social (Bikermaier, 2001: 38).

En esta línea, aunque es un reconocido exponente del realismo sucio, como hemos mostrado desde varios posicionamientos críticos, él ha manifestado en reiteradas entrevistas su rechazo a las etiquetas que encasillan tanto su obra como su estilo narrativo (Olivares Baró, 2015). Desde ese posicionamiento, algunas visiones críticas que han abordado las características de la narrativa de Gutiérrez han manifestado que el trasfondo de las tramas que presenta:

[...] no obedece a un proyecto intelectual, sino a una especie de catarsis y de relatos autobiográficos, sobre la realidad cotidiana de la ciudad de la Habana en los duros años de la era postsoviética, en la década de los 90 durante el llamado “periodo especial”. De ahí, la importancia que adquiere el contexto social de

⁷⁷ [but by the way in which they use the realist mode to insist on the writer and the written word as an ethical instance from which to question and judge an otherwise uncontrollable flow of events. Even though they are close to the documentary or the testimonio, the novels return to fiction in order to question the immediacy of the real suggested by contemporary mainstream culture].

miseria en sus relatos y novelas recreando una imagen de Cuba contrapuesta a la publicitada por las agencias turísticas o la ideología progresista revolucionaria, sino ambientes y personajes desgarrados por una vida abrumada de carestía e inmersos cada día en estrategias de sobrevivencias y en vivencias repletas de picardías, sexo desenfrenado, perversiones, borracheras, desencantos y violencias como antídotos al desasosiego. Apartado de una posición política e ideológica panfletaria, narra las vicisitudes desde adentro de la “gente común” en la capital de Cuba (Matos Contreras, 2020: s/p).

Esta condición posibilita la instauración de varias categorías críticas del análisis literario, capaces de problematizar el campo contextual en el que se mueve la obra de Gutiérrez. En ese sentido, la incorporación de conceptos tales como el género autobiográfico y la autoficción –como ya advertíamos desde la introducción–, utilizados según varios criterios, nos acerca a una perspectiva desde la cual la crítica literaria establece sus pautas de lectura partiendo de las percepciones y representaciones ficcionales que identifican al autor en cuestión.

Desde ese prisma, introduciendo la primera categoría, lo autobiográfico fue un género literario que se afianzó durante el siglo XIX fundamentalmente en América Latina donde alcanzó una evolución sin precedentes a partir de los movimientos de independencia y la formación de los nuevos estados nacionales por su valor testimonial. Sin embargo, en el siglo XX los debates en torno a la naturaleza del género propiciaron que se modificara su estructura a la hora de establecer los límites entre la historia y la ficción (Villanueva Prieto, 1993). Este elemento motivo que la comprensión de la escritura autobiográfica marcara ciertas pautas en su definición que se hacían incomprensibles, fundamentalmente por la representatividad como sujeto histórico del yo autobiográfico, especialmente cuando se trataba de sujetos clandestinos, disidentes o considerados subalternos (los negros, los indígenas, las mujeres) (Smith, 1987).

De este modo, escritores contemporáneos como Pedro Juan Gutiérrez son reconocidos dentro de esta tendencia. Como argumenta el crítico Francisco Leal, Gutiérrez en su obra prima *Trilogía sucia de La Habana* (1998), deriva hacia un territorio donde “[e]l deseo de abolición de la distancia entre el autor/personaje trabaja con seducciones del género autobiográfico: el autor usa su nombre propio (o sus iniciales) como protagonista, hace referencia en la solapa del libro de los múltiples oficios que ha practicado, oficios que, en una suerte de picaresca o carrera por la subsistencia, se repiten en la novela” (2005: 53). Teniendo en cuenta este marco, la complejidad del contexto en el que nace y se desarrolla la obra de este narrador gira alrededor de determinados parámetros que remiten a nuevas categorías literarias (Béjar, 2003-2004).

En este sentido, otro de los referentes señalados por la crítica, que caracteriza una parte de la obra literaria de Gutiérrez, es la autoficción, una forma narrativa que nació en los años setenta del siglo xx, y sirvió para explorar nuevas fronteras entre lo veraz y lo verosímil, lo ficticio y lo factual. Estos cruces discursivos descubrirían entonces las características de un neologismo que definió “[...] una novela o relato que se presenta como ficticio, cuyo narrador y protagonista tienen el mismo nombre que el autor” (Alberca, 2007: 158). Así pues, la filiación del autor presupone ciertas implicaciones entre el género autobiográfico y el autoficcional, que contribuyen a desvanecer las fronteras entre ambos, presentando un inventario de hechos y situaciones en las que los recursos de construcción textual ficcionalizan situaciones que producen giros dramáticos múltiples (Negrete Sandoval, 2015).

Esta construcción epistemológica asentada en un vertiginoso proceso de creación ha sido abordada en de la obra de Gutiérrez, de manera tal que comenzaron a fraguarse algunos de los tópicos que hacían recurrente dentro su narrativa, la construcción de esta categoría analítica para tratar de responder a los cuestionamientos de la autoficción (Santa Cruz, 2011). Ello se ve traducido en el incremento de publicaciones que configuran este campo conceptual. Por citar algunos ejemplos, Alejandro Del Vecchio (2013) destaca la propensión de Gutiérrez a proyectar sus textos en clave de autoficción: a través “[...] del estallido del sistema paratextual, que provoca la expansión del ‘espacio biográfico’” (2013: 110). Por su parte, José Manuel González Álvarez (2017) resalta la vasta franja autofigurativa que caracteriza la obra de Pedro Juan Gutiérrez, introduciendo una perspectiva visual en el análisis de *Diálogo con mi sombra* (2013) que permite establecer un juego paratextual entre el diálogo autoficcional y la fotografía de portada de este libro.

Consecuentemente, otro de los ensayos que hace referencia a las características de la autoficción en correspondencia con Pedro Juan Gutiérrez es el examen de Dionisio Márquez Arrasea (2008) a *Trilogía sucia de La Habana* (1998). Dentro de este examen se advierten dos vertientes de lectura en algunos de los relatos que componen esta obra: “por un lado, el aspecto transgresivo de una escritura que articula una economía material y del deseo; y por el otro, la construcción de una voz con el estatuto de la autoficción a lo tropical” (2008: s/p). Esta segunda se sustenta teniendo presente la creación del personaje Pedro Juan como *alter ego*⁷⁸ que contribuye a subrayar la normalidad extrema de lo cotidiano a través de una escritura sucia de un sujeto autoficcional que será autobiográfico “[...] en la medida en que el autor aprovecha las experiencias típicas vividas por él mismo en el barrio de Centro Habana, pero sobre todo será un sujeto ficticio, literario, es decir, una función estética y solo desde ahí, un hecho social” (2008: s/p).

⁷⁸ Es un personaje de ficción, recurrente dentro de la autoficción cuyo comportamiento y/o pensamiento representa el del autor. Un *alter ego*, sin embargo, no tiene por qué tener todas las características físicas del escritor ni compartir todas sus circunstancias y experiencias vividas. Véase Heras Sánchez, 2009.

Bajo estas circunstancias, la repercusión de una estética narrativa que se identifica con una tipología de la autoficción contribuye al fortalecimiento o, al menos, a la sustentación de una lógica que no responde a un criterio unificado. En ese orden, la irrupción del autor en la obra produce efectos narrativos al alterar la percepción de lo real y lo ficticio, posibilitando que se establezca como característica fundamental la emergencia de una literatura cuya estructura recurrente sea la de mostrar actos de significación simbólica que expongan las relaciones de identidad nominal de autor, narrador y personaje (Alberca, 2007).

De ese modo, y, aún reconociendo la ambivalencia de los discursos que ahondan en las interioridades de la vida humana, que permiten al autor escapar de las posibles identificaciones derivadas de su obra, las novelas de Gutiérrez ponen de manifiesto un campo autoficcional en el que se afianza “[...] la persistente funcionalidad del realismo, un problema que parecía anclado en el siglo veinte y ahora puede leerse actualizado, resemantizado y todavía discutido, iniciado el tercer milenio y con una peculiar vinculación con los debates en torno de los usos más apropiados para la configuración o (des) configuración de una lengua literaria” (Salto, 2006: 85).

Esta idea identifica la obra de Pedro Juan Gutiérrez, quien desempeñó diversas profesiones hasta su estreno como escritor en 1998. En medio del Periodo Especial, determinado por una profunda crisis existencial y económica, la escritura se convirtió en una alternativa disonante para mantener un cierto grado de sensatez (Whitfield, 2009). Nació así el denominado *Ciclo de Centro Habana* del cual abordaremos algunas de sus características, teniendo presente que los objetivos analíticos de esta investigación serán desarrollados en los próximos capítulos.

La primera propuesta de este ciclo: *Trilogía sucia de La Habana* (1998), compuesta por tres grandes cuentos, refleja registros cotidianos y pequeñas vivencias, sin ningún orden temporal ni equilibrio entre un cuento y otro. Aquí concibe la construcción progresiva del *alter ego*, Pedro Juan –previamente mencionado–, el personaje principal, presentado como una autoimagen, el escollo que da respuesta a la quiebra identitaria que padeció Cuba con el comienzo de la crisis (Candía Cáceres, 2007). De este modo, en franca interacción con el *alter ego*, los personajes van y vienen, sin ninguna explicación y en diferentes momentos, mostrando situaciones marginales en contradicción con la retórica revolucionaria (Silot Bravo, 2018). Desde este orden, los hechos ya narrados son retomados y abordados reiteradamente, como si cada uno de los protagonistas volviese al mismo lugar continuamente. Estas actitudes son adoptadas a través del cinismo como postura desafiante que se convierte en un campo significativo en cuanto a la denominación de marcas fenotípicas (Cornejo-Parriego, 2009; Tardieu, 2012).

Esta resignificación, con una gran densidad simbólica, se convierte en un mecanismo necesario para cumplir con ciertos paradigmas. Como destaca Djurdja Trajković (2017), el caos que se muestra en esta obra, matizado por la pobreza y la privación, no conducen a la tristeza o a la destrucción, muy por el contrario, te empuja “[...] a una actitud irónica y paródica donde el golpe de sexo, música transforma la ciudad en verdadero carnaval, que borra las huellas de la ciudad como espacio vigilado y controlado para ofrecer un reino del desorden” (2017: 130).

Consecuentemente, esta condición se conforma a través de una estrategia de supervivencia, un término que se estructura como consecuencia del régimen de escasez que impera y que convierte a los cubanos en seres creativos, que necesitan encontrar formas de sortear las innumerables dificultades económicas para sobrevivir. Así, se acaba consolidando una ética particular para afrontar las transgresiones cotidianas que se mantienen latentes: “[...] hasta hoy en día los cubanos siguen en la lucha, tienen que ‘inventar’ y ‘resolver’, es decir improvisar, para encontrar soluciones a los problemas de subsistencia y supervivencia día tras día” (De Maeseneer, 2016: 360-361).

Otro de los referentes de este ciclo es su segunda obra: *El Rey de La Habana* (1999). Una nueva historia que patentiza el deterioro material y espiritual del barrio cubano de Centro Habana y esboza a las figuras marginales que lo habitan. Sin embargo, en ella se manifiesta una ligera diferencia del resto de obras que forman parte del ciclo. Es una novela narrada en tercera persona en la que el personaje principal ya no es Pedro Juan, sino un adolescente mulato llamado Rey. Como punto en común, hay que destacar que ambos conviven dentro de un mismo escenario: una ciudad decadente, donde prevalecen la miseria, el hambre, el desencanto. Sin embargo, la forma de afrontar las peripecias cotidianas es completamente diferente. Pedro Juan es un protagonista que se va sobreponiendo a los hechos controvertidos que aparecen en la vida diaria. Rey, por el contrario, no es capaz de adaptarse a los entresijos de su vida, marcada por una sucesión de adversidades. En ese plano, sus experiencias dentro de la novela se remiten a historias lineales, con un tiempo definido que siempre avanza de manera inevitable. Ahora bien, su cuadro discursivo contempla algunos de los modelos temáticos que enfatizan en las imágenes de la masculinidad (Edwards, 2007).

En ese orden, como destaca Maybell Vargas Zúñiga, “[...] la ciudad se convierte en otro personaje en el texto, entrecruzándose con los que transitan en ella, evidenciando el eco de las diversas voces configuradas allí y colocándose como medio de acción para las vivencias de Reynaldo” (2018: 29). De esta manera, el protagonista absorbe diferentes tópicos que permiten establecer las estridencias de su imagen. Además de ser pobre, inculto y desafortunado, los tintes narrativos que caracterizan esta tendencia literaria también le otorgan otras posibilidades de supervivencia:

Reynaldo en su vaivén será un foco de atención para mujeres y homosexuales que de alguna manera se lo disputan como un trofeo. Por algo lo llaman el Rey, con su pene grande y abultado por dos perlanas de acero para ofrecer el máximo placer a sus diversas compañías sexuales. Es el macho alfa como el palomo que al inicio del texto utilizaban Rey y su hermano para cazar hembras de paloma (2018: 31).

La postura narrativa que acompaña al protagonista en esta obra constituye un eje transversal respecto al resto de referentes que conforman el ciclo. En ese sentido, la construcción de un retrato que expone, a veces de manera sobredimensionada, las ansiedades existenciales del protagonista, los mecanismos evasivos para lidiar con los infortunios de lo cotidiano y el halo de pesimismo que lo rodea, nos permite establecer varios parámetros a la hora de valorar las posibilidades de supervivencia en una ciudad donde la ética y la moral se desmoronan.

Todas estas expresiones tuvieron continuidad en *Animal Tropical* (2000), una novela considerada de transición, por la madurez narrativa del autor y por las expectativas existenciales del protagonista. Desde esta lectura, esta obra no parece dejar dudas sobre los vínculos entre personaje y autor, un aspecto que permite instaurar una identificación onomástica (González-Abellás, 2005). Esta enunciación posibilita que se retome un proceso de exposición de las dinámicas del *alter ego*, Pedro Juan, como protagonista, pues se establecen algunas pautas narrativas diferentes a las que presentó en *Trilogía sucia de La Habana*, donde se hizo latente la concatenación de varios laberintos a la hora de conectar a los personajes. Sin embargo, en *Animal Tropical* encontramos una estructura narrativa que gira en torno al eje de dos mujeres, muy diferentes: la cubana Gloria y la sueca Agnes.

En este escenario, según los objetivos trazados en la investigación, nos interesa hacer hincapié en su relación con Gloria, que de un modo exasperado encarna los valores inverosímiles del realismo sucio que identifica a sus personajes, que ponen en valor la sexualidad sádica, la seducción, el desorden y las figuraciones simbólicas del mestizaje como proceso cultural homogéneamente percibido que aporta equilibrio y armonía a la condición de cubanía (Casamayor, 2002). De ese modo, Gloria como personaje, pone en entredicho y problematiza la noción de la identidad racial dentro de la sociedad cubana, lo cual propiciará que emerjan varias categorías de distinción respecto al color de la piel, que se debatirán como un fenómeno en constante conflicto. Este efecto estará condicionado por las fronteras de los estereotipos racistas insertados en la trama a partir de ciertas caracterizaciones que ponen a Gloria en una posición determinada: descarada, sexual, jinetera y pobre. Todos esos modelos se interrelacionan con los tópicos que se revelan a

sí mismos como autobiográficos, y en los que el protagonista continúa lidiando con “[...] el amor, el desamor, la prostitución, la picaresca, la miseria de la sociedad en la isla, el hambre, la santería, las drogas” (Arcos Pavón, 2012: 24-25).

El siguiente libro, *El insaciable hombre araña* (2003), la cuarta obra que será objeto de nuestro análisis, además de compartir nuevas experiencias del protagonista Pedro Juan, nos permite percibir un nuevo proceso de maduración del personaje. Estas aventuras emergen como una renovada forma de conciencia, en la que este se aprecia agotado y cada vez más decepcionado. Aquí contrae matrimonio con Julia, microbióloga de formación, pero obligada a trabajar en una pizzería, ya que su profesión no le proporcionaba el dinero suficiente para la supervivencia. En esa instancia, encontramos a un Pedro Juan más observador y reflexivo, pero completamente alejado de los vínculos emocionales de este matrimonio. Bajo esta circunstancia lo hallamos oprimido y aburrido de su esposa, un hecho que provoca que constantemente se aisle de su hábitat cotidiano, de su apartamento, consumiendo alcohol y engañando a Julia con diferentes mujeres, especialmente negras y mulatas, estableciendo desde estas relaciones sexuales una compleja dinámica con los discursos coloniales de la figuración racial que ponen en evidencia su carácter construido.

Estas señas de identidad, definidas por Gutiérrez en esta obra en particular y, en el resto de su narrativa referenciada, ponen en entredicho los procesos de diferencialidad identitaria que viven sus personajes. En tal sentido, los patrones de inconsecuencia y de cinismo que había revelado en sus primeros textos van perdiendo fuelle a partir de la aparición de nuevos paisajes alejados de La Habana, además de nuevas interacciones con la gente de la calle que, en cierto modo, demuestran un proceso de madurez. Aquí se muestran nuevas interpelaciones personales que posibilitan, por un lado, el mantenimiento del lenguaje obscuro y la estética sucia, pero, por otro, la reconfiguración de un nuevo proyecto que le permite vivir con cierta paz y mantenerse alejado de las tramas proscritas: la violencia, las drogas, el sexo desenfrenado, el alcohol (Padilla Cárdenas, 2010).

Esta nueva tendencia se manifiesta de una manera más orgánica en el libro de la saga que no formará parte del examen que propondremos en los próximos capítulos: *Carne de perro* (2002), como ya habíamos advertido, que supuso uno de los registros que dan forma a los recursos narrativos que caracterizaron la obra de Pedro Juan Gutiérrez, al menos en el contexto del ciclo al cual hemos hecho alusión. Es así como algunas de las reflexiones compartidas y de las formas en las que son narradas han supuesto un proceso de creación de una subjetividad que intenta describir cotidianidades de supervivencia en una ciudad anclada en un proceso de deterioro que parece irreversible (Casamayor, 2004). En este plano, confluyen varios elementos simbólicos moldeadores de

denominaciones que advierten las descripciones del realismo sucio en interacción con las relaciones de la autoescritura, las formas de reivindicar el individualismo, la elaboración de una autoficción, elementos que traen como consecuencia la puesta en juego de nuevas estrategias narrativas (Alberca, 2005).

Esta manera de concebir las historias, los personajes, y las relaciones habituales de toda índole, han contribuido a resignificar el papel de la escritura en primera persona, a partir de un proceso de apropiación personal que contribuye a la producción de expresiones identitarias, para sí mismo y frente a los demás. Desde esta óptica, además de encarnar registros de la vida cotidiana, también pone en perspectiva representaciones identitarias que se manifiestan a través de un sujeto que disecciona la construcción misma de la noción de individuo. Es, por tanto, una narrativa acentuadamente relacionada con la creación de valores ideológicos de significación nacional, en los que la vida privada y pública se asocian para estructurar lenguajes de un país desmembrado y abatido (McKay, 2019).

Por otro lado, también encontramos una voz fundamentalmente testimonial, que cuenta introspectivamente la historia de una generación engañada a la que le robaron sus ilusiones a partir modelos ideológicos controladores. De ahí, que la experiencia transmitida por Gutiérrez esté marcada por traumas existenciales que relacionan la concepción de la realidad a través de los mecanismos de la ficción (Gutiérrez, 2002-2003). Este pensamiento rescata y transforma las discusiones sobre el lugar que ocupa el autor en la literatura teniendo presente los factores específicos que marcaron su época, estrechamente ligados a la *performance* de historias de vidas que se quebrantan y se deconstruyen a través de una estética sucia como proceso de revisión identitaria de los personajes, provocando:

[...] la existencia de un nivel paralelo, un mundo que desconoce al otro y sin embargo convive con él, una experiencia vital y existencial de sectores dispersos que no viven la marginalidad como resultado del rechazo, el claustro o el encierro, sino que actúan en una especie de subcultura, favorecidas en este caso por sus deplorables condiciones económicas. Ahora no estamos en presencia de pequeñas ventanas, abiertas de pronto a una singularidad, sino de espacios autónomos, parcelas y zonas de silencio que conviven en aparente armonía con el mundo de la corriente principal. De esta manera, los personajes nacen, se desarrollan y mueren desconociendo los valores del resto de la sociedad, o rechazándolos. Participan a veces de su corteza externa, y de algunos de sus hábitos y obligaciones, pero lo hacen como un acto de simulación, un expediente que deben tramitar. Así, aquel mundo se les muestra hostil o, en todo caso, se convierte en un obstáculo. Esa extrañeza es la primera clave de su comportamiento, a pesar de vivir una experiencia histórica singular. [...]. La Historia parecía detenerse en otro ciclo de crisis

y resultaba ajena, o daba muestras de cansancio, cuando el mundo marginal ensanchaba sus límites y podía prescindir de ella para caracterizar su propio drama (López Sacha, 2008: 145).

Esta marca estilística que propone el autor al escribir su saga es un recurso más de un recorrido existencial que es capaz de abarcar los síntomas de una realidad cruel. Por otro lado, el uso de la estética del realismo sucio contribuye a la incorporación de un campo temático lo más directo y duro posible que abraza todo aquello que desprecia de la sociedad en general (Manzoni, 2011).

Otra de las consecuencias, en el orden social del Periodo Especial es la forma de producir subjetividades en torno a la dicotomía blanco/negro que evoca los polos de civilización/barbarie consideradas como diferencias contextuales e históricas.⁷⁹ Varios de sus efectos serán repensados en sus diferentes denominaciones en relación con los recorridos seguidos por el narrador, en los cuales las particularidades raciales son interiorizadas a partir de inscripciones corporales que forman un mapa subjetivo respecto a las construcción de las masculinidades, las funciones del mestizaje y los cuestionamientos que sobrepasan las percepciones epidérmicas de los estereotipos racistas .

Frente a estas interrogantes, acercarnos al ciclo habanero de Pedro Juan Gutiérrez contribuirá al seguimiento de varias representaciones simbólicas-narrativas y el lugar que ocupan dentro del campo literario de la isla. Para esto, acompañaremos la cotidianidad de un narrador reflexivo, carente de toda ética, que cuenta en primera persona –salvo en el *Rey de La Habana*– los acontecimientos de un país en crisis a través de unos relatos marcados por su carácter testimonial y las formas lúgubres con las que se acerca a la intimidad de sus personajes.

⁷⁹ La asociación de estas imágenes está presente en este ciclo de manera recurrente. En los próximos capítulos abordaremos esta dicotomía con mayor profundidad teniendo presente que ya existen varios referentes que lo han examinado desde varias perspectivas analíticas. Véanse Kabalin Campos, 2020a; Sarabia, 2008

VII. El grito de un mestizo: un mulato acelerao y la subversión de los modelos de masculinidad.

Yo no soy negro (el otro, el mismo):

El Rey de La Habana y Animal Tropical

*Dijeron negro, pero a mi no me contaron/
Dijeron blanco, pero en ese clan no me aceptaron/
Dijeron tantas cosas soy el ser que nadie quiso/
Lo negro, con lo blanco, el grito de un mestizo/*

Amenaza, “Achavon cruzao”

Según Roberto Fernández Retamar, los mecanismos que caracterizan la evolución racial y cultural en Latinoamérica presentan una singularidad: “[...] una vasta zona para la cual el mestizaje no es el accidente, sino la esencia, la línea central: nosotros, «nuestra América mestiza»” (2016: 35). Esta idea, fundamentada en los discursos y la retórica de José Martí,⁸⁰ construye una lógica que establece distintos recursos de la identidad que involucra a sujetos determinados y desarrolla una connotación más genérica en función de las fórmulas discursivas ajustadas a los moldes del relato colonial.

De este modo, las manifestaciones teóricas respecto a las imágenes del sujeto mestizo, que matiza Verena Stolcke (2008), ponen de manifiesto cómo este adquiere una identidad sociopolítica excepcionalmente ambivalente –matizada por razones sociosexuales y morales– y asociada a categorías sociales consideradas inferiores, que afectó su percepción y posición social dentro de los procesos históricos. Al mismo tiempo que se hacen continuas valoraciones sobre los paradigmas que realzan los valores

⁸⁰ Su ensayo filosófico y político *Nuestra América*, publicado en 1891, promovió una visión sistematizada de los sujetos coloniales y los discursos que contribuyeron a su representación esquemática de subalternidad. Véanse Martí, 1991; Lavou Zoungbo, 2016

sociales y culturales del mestizaje en Cuba, caracterizadas por Fernando Ortiz (1996), a partir de la imagen del ajiaco criollo, que simboliza de manera adecuada la formación del pueblo cubano, teniendo presente los elementos de la indiada precolombina, los blancos de Europa, los negros de África y los asiáticos que complejizan la unicidad de una experiencia colectiva. Todos estos compendios se combinarán y generarán un tono general de aprobación que no ha hecho otra cosa que no sea multiplicar las ambivalencias antes referidas por Stolcke (2008). Así, la imagen mestiza de la sociedad cubana todavía sirve de fundamento para una lucha –a ciegas– de “razas” con las consecuencias de los traumas coloniales.

Las deliberaciones anteriores han querido subrayar una idea principal: en Cuba, la estética discursiva del mestizaje ejerce una gran influencia sobre las estructuras de la identidad racial. En lo que se refiere a la impronta literaria, esta dinámica origina la perpetuación de un mito definido por Inés María Martiatu (2008) como el Síndrome de Cecilia, originado a partir del paradigma novelístico que constituyó la novela de Cirilo Villaverde en la que la mulata:

Es la mujer fatal, que no tiene cabida en la sociedad por su mestizaje. La negra a veces desempeña papeles secundarios de vieja o de bruja en estas novelas. La mulata, al tratar de ascender socialmente, de blanquearse, se vuelve un personaje trágico y sin salida en sus aspiraciones. Entrampada siempre en un triángulo con el hombre blanco y poderoso, con el «señorito» que solo la quiere para divertirse y la señorita rica con quien él debe casarse. O bien en otra variante no menos trágica con el negro o el mulato que la ama y se ve despreciado por la mulata que prefiero el blanco. A esto se añade el asunto de negarse a sí misma, ya que quiere infructuosamente «pasar por blanca» (2008: 93).

La continuidad temática de este síndrome ha servido como remanente en la creación literaria, suscitando circunstancias especiales que han generado cierta ficcionalidad de la realidad, debido a su relación con factores ideológicos que han transformado el relato del discurso social y literario. Esta singularidad ha provocado dos efectos cruciales. Por un lado, los fenómenos históricos suelen desempeñar un papel relevante en la creación de los imaginarios. Es así que el modo en que son vivenciadas las experiencias de las mulatas conforme a su aparente dualidad racial –sobre esta categoría teórica se debatirá más adelante– genera expresiones con contenidos y rasgos formales que son personalizados: “[t]anto si presenta la estereotípica esbeltez de su figura, el tono de su piel y el pelo estirado, como si posee iguales atributos corporales, pero con la piel negra y el cabello lacio, es víctima de prejuicios por su falsa identidad” (Domínguez, 2012a: 52).

En correspondencia a lo anterior, estos hechos llegan a fundamentar la conformación de ciertas zonas enunciativas instauradas a partir de una versión unilateral que, como define Onelia Chaveco (2011), condicionó el mito literario de Cecilia Valdés, la más famosa de las mulatas, alrededor de la cual se gestó esa aureola de erotismo y leyenda que contribuyó a la encarnación de todas las virtudes y defectos que se volvieron indisociables a esa parte tan auténtica de nuestra policromía criolla. Esta interpretación, reelaborada por Martiatu (2008), mantuvo un control en la formación y figuración del denominado síndrome, en contraste con las líneas creadoras y el desempeño de las trayectorias narrativas que implican su legitimación plena. Este giro ideológico-estético a la hora de emplazar un modelo de mestizaje, nos permitirá plantearnos la posibilidad de encontrar una ruptura epistemológica en cuanto a su concepción en las obras de Pedro Juan Gutiérrez, teniendo en cuenta que, en algunas de ellas, pertenecientes al *Ciclo de Centro Habana*, el autor colapsa las estructuras identitarias.

Esta afirmación indicaría que el tratamiento temático de la condición mestiza que se ve reflejada en la obra Gutiérrez pudiera recurrir a varias contradicciones. Visto de esta manera, como señala Casamayor-Cisneros (2013), la estética discursiva de algunas de sus obras está lastrada por varios remanentes que han desembocado en la reproducción de estereotipos. Esto ha provocado que las connotaciones de los valores de la sociedad cubana que reproduce contribuyan a consolidar el carácter irresuelto de la identidad nacional cubana presente en su narrativa.

Desde esta noción, los personajes de Gutiérrez sufren relaciones de dominación, encarnadas por el protagonista, dada su obsesión por el sexo con mujeres negras y mulatas. Sin lugar a duda, se pone de manifiesto un patrón colonial del deseo sexual que se caracteriza por representar modelos estéticos del desenfreno y la barbarie: “[s]e trata siempre de coitos desmesurados y cataclísmicos, en los que toda fantasía es permitida. Todo es descrito como si hacer el amor con estas mujeres no solamente representase un acto muy diferente a hacerlo con cubanas blancas, sino que constituye además un signo de la decadencia social del personaje” (Casamayor-Cisneros, 2013: 248).

Frente a este panorama, Casamayor-Cisneros evidencia que, las presuntas características de los personajes negros considerados marginales son enunciadas bajo una condición en la cual “[l]os negros asoman solamente para interpretar el papel de personajes alineados, desprovistos de todo conflicto existencial. Vivir en la marginalidad o caer en la delincuencia aparentan constituir hechos absolutamente naturales en la vida de estos personajes” (2013: 248).

Esto lleva aparejado que, desde varios contenidos discursivos, en donde hay implícitos diversos significados que definen señas identitarias, los procesos que le otorgan al negro representaciones conflictivas acentúan los valores que lo identifican como tal. En ese sentido, la asunción de la identidad se presentará como un terreno normativo en el que se enuncian y debaten diferentes relatos cotidianos de supervivencia y carencias que contribuyen a conformar autodesignaciones raciales dentro de la construcción literaria que propone Pedro Juan Gutiérrez. Estas condiciones propician un enfrentamiento con diferentes concepciones esencialistas del mestizaje, una que distorsiona la realidad de la opresión racial y, en consecuencia, su inseparabilidad de los discursos sobre lo “auténticamente cubano”.

Por otro lado, se enfatiza el aspecto pragmático de esta condición que celebra “[...] la identidad mestiza y la negación del concepto raza” (Duno Gottberg, 2003: 58). No en vano, la noción de un sujeto homogéneo cubano quedó signada por los procesos ideológicos que, más que caracterizar, interpelaban la imagen de un mulato desposeído de cualquier síndrome estético y consumido por vivencias dramáticas de miseria que suscitaron diversas respuestas materiales y simbólicas de la masculinidad. Desde esta afirmación, Kutzinski explica sobre la política del mestizaje y la imagen masculina lo siguiente:

[el] *mestizaje* se legitima como un proyecto o logro exclusivamente masculino en el cual la violación interracial y heterosexual se puede reconfigurar como un abrazo fraternal a través de líneas de color (y, en este caso, de clase) y, significativamente, a través de un cuerpo femenino ausente de violación. Las connotaciones homoeróticas de este abrazo y la apropiación concomitante de la función reproductora femenina en forma de creatividad masculina no pueden perderse (1993: 168; cursivas del original; traducción propia).⁸¹

Así, en el seno de las obras que vamos a analizar se desarrollarán diversos matices que complejizan la condición del mulato/a, a partir de valores raciales que han traspasado su neutralidad discursiva. Además, la cotidianidad, como escenario de interpelación, es uno de los aspectos formales del realismo sucio que contribuye a la construcción de una universalidad subjetiva que dota a cada personaje de su propia realidad conectada recíprocamente con la del resto. Al integrar ambos ejes, se generan puntos de conflicto respecto a la identidad cubana, uniforme y sin fisuras, a través de unas pautas narrativas contenidas en un espacio social plagado de contradicciones internas. Consideremos que:

⁸¹ [the] *mestizaje* become legitimated as an exclusively male project or achievement in which interracial, heterosexual rape can be refigured as a fraternal embrace across color (and, in this case, class) lines and, significantly, across a female body rape. The homoerotic connotation of the female reproductive function in the form of masculine creativity cannot possible be missed].

Pedro Juan Gutiérrez podría ser visto como una especie de cirujano cardíaco que, conociendo perfectamente los engranajes del objeto de su estudio, expone, y a veces sobreexpone, los aspectos más peculiares, ofreciendo un retrato claro del corazón de La Habana. Para expresar mejor las funciones cardíacas de este órgano/barrio, la anamnesis que es el trasfondo del examen de Pedro Juan Gutiérrez es Cuba en los años 90, un período en el que la caída del Muro de Berlín, y la consiguiente interrupción de la dependencia de la URSS: comenzó la década que se llamó “Período Especial”, durante la cual, debido a una grave crisis económica y la ausencia casi total de necesidades básicas, Centro Habana se convirtió en el paradigma de un universo mucho más complejo, en el cual el ego de la cubanía más auténtica salió a la superficie, mostrando las “virtudes” de la emoción habanera y esculpiendo cada lado oscuro. Y es en este juego de luces y oscuridad, de hecho, que se mueve el ritmo cardíaco de Cuba protagonizado por Pedro Juan Gutiérrez (Tramontana, 2017: 531; traducción propia).⁸²

Estos planteamientos confirman algunas de las nociones que hemos argumentado, señalando el escenario donde se articulan las identidades de los personajes. Como sugiere Fowler (2001), los sujetos culturales reciben una influencia fijada por un ideal literario que acepta y da por hecho “[...] que el mestizaje enfrenta a la posesión de archivos culturales, tradiciones, cosmovisiones, que son tan opuestas como excluyentes y que el sujeto de mestizaje deberá de armonizar o elegir, cualquiera de ellas en un gesto agónico” (2001: 103). La literatura intenta ponerse al servicio de esta dualidad, proponiendo, a su modo, diversas maneras de retratar los procesos identitarios.

Desde aquí se forjan unos mecanismos estéticos que diluyen o matizan el ordenamiento puramente ideológico del mestizaje. Se genera, entonces, un escenario de observación que tiene cierto dinamismo y hace posibles los lineamientos de la vida nacional cubana conforme a los principios ortodoxos del legado estructural del colonialismo. Los textos literarios contenidos en *El Rey de La Habana* (1999) y *Animal Tropical* (2000) conseguirán aportar informaciones destacadas que contrarrestarán –o no– las estructuras oficiales de los mitos literarios.

⁸² [Pedro Juan Gutiérrez, potrebbe essere visto come una sorta di cardiocirurgo che, conoscendo alla perfezione gli ingranaggi dell’oggetto del suo studio, ne espone – e talvolta sovraespone – gli aspetti più peculiari, offrendo un nitido ritratto del cuore dell’Avana. Al fine di poter esprimere al meglio le funzioni cardiache di questo organo/quartiere, l’anamnesi che fa da sfondo alla disamina di Pedro Juan Gutiérrez è la Cuba degli anni ’90, periodo in cui la caduta del Muro di Berlino – e la conseguente interruzione dei sostentamenti provenienti dall’URSS – diede inizio a quella decade che fu definita “Período Especial”, durante la quale, a causa di una dura crisi economica e alla quasi totale assenza di beni di prima necessità, Centro Avana divenne paradigma di un universo ben più complesso, in cui l’io della più autentica cubanía venne in superficie, palesando le “virtù” dell’emotività avanera e slatentizzandone ogni lato oscuro. Ed è in questo gioco di luci e oscurità, infatti, che si muove la ritmica cardiaca della Cuba messa in scena da Pedro Juan Gutiérrez].

La crisis material y simbólica que padeció Cuba durante el denominado Periodo Especial también tuvo factores sociales y culturales de largo alcance. Por ello, los fenómenos que marcaron aquel contexto contribuyeron a la gestación de un relato colectivo que se entrelazaba con hechos cotidianos que provocaron una repercusión mediática considerable: testimonios visuales y lingüísticos que exhibían una pobreza social a la hora de cubrir necesidades básicas, la historia trágica y tormentosa de los balseros, los infortunios morales y psicológicos del turismo sexual y los parámetros que argumentaban la proliferación de las desigualdades sociales y de las prácticas racistas.⁸³ Hay que tener en cuenta varios ejemplos que evidenciaban los procesos internos que condicionaron este último aspecto.

En su análisis de la Fuente (2001a) pone de relieve que, en el contexto del Periodo Especial, las autoridades cubanas probablemente esperaban que la crisis no tuviera un impacto racial específico. Sin embargo, las evidencias disponibles destacan que la desigualdad en este aspecto y las tensiones sociales racialmente definidas aumentaron sustancialmente. En esta línea, los ejemplos que proporciona el autor implican una selección de determinados principios socio-económicos que los conformaron. El ejemplo más obvio fue la legalización del dólar que tendió a dividir a la sociedad cubana entre aquellos que tenían acceso al mismo y aquellos que no.⁸⁴ Las dos fuentes principales de dólares fueron las remesas familiares y los vínculos con los sectores dolarizados de la economía, encarnados principalmente por el turismo, las empresas mixtas y las compañías extranjeras que abrieron negocios en Cuba. Frente a esto, según referencias esgrimidas por de la Fuente: “[l]as remesas familiares probablemente son la fuente más importante de moneda dura para los cubanos comunes. [...]. Dada la composición racial de la diáspora cubana, es razonable asumir que el acceso de los negros a estos fondos es bastante limitado (de la Fuente, 2001: 436-437).

Para sustentar esta última afirmación, de la Fuente maneja algunas estadísticas referentes a la composición racial de la comunidad cubana en los Estados Unidos, lo cual le permite estimar la redistribución de las remesas. Paralelamente, esta proporcionalidad indica que más de la mitad de ese dinero termina en manos blancas. El otro sector en el que este análisis hace hincapié es el turismo, un sector en el que los negros están poco representados. Las razones parecen diversas, sin embargo, una de las más controvertidas que advierte de la Fuente resulta esclarecedora y da cuenta de la naturaleza contingente

⁸³ Estos cuatro bloques vistos, desde una perspectiva general, ejercieron una influencia significativa en la vida cotidiana cubana de la década de los noventa poniendo en cuestionamiento el modelo revolucionario en su condición de gran relato. Véase Ackerman, 1996; Alcázar Campos, 2010; Hernández-Reguant, 2009.

⁸⁴ Actualmente la sociedad cubana vive un proceso al cual se le denomina “Tarea Ordenamiento” que implica cuatro grandes aspectos: la unificación monetaria y del tipo de cambio, la eliminación gradual de los subsidios y una reforma en los ingresos. Véase <https://www.periodismodebarrio.org/2021/01/todo-lo-que-necesitas-saber-de-la-tarea-ordenamiento/>

con las que se han fraguado los valores ideológico-estéticos de los prejuicios raciales dentro de la sociedad cubana:

Aunque conseguir un trabajo en un sector tan competitivo es ciertamente difícil para todos, algunos factores estéticos y culturales son frecuentemente esgrimidos para justificar la exclusión de los negros sobre la base de que carecen de ciertos atributos físicos y educativos necesarios para interactuar con los turistas. Estos factores normalmente se condensan en el concepto de “buena apariencia”, una expresión racializada que está basada en la creencia de que la negritud es sinónimo de fealdad y de que los negros –cualquiera que sea su instrucción formal– carecen de modales apropiados, de “nivel cultural” y de educación en sus relaciones sociales (de la Fuente, 2001a: 438-439).

Esta construcción propició la instauración de frustraciones cotidianas que producían fracturas de orden racial en diferentes escenarios de la sociedad. Es decir, en un rango considerable, generaron efectos reales y subjetivos en los marcos identitarios, con lo cual esta mezcla de circunstancias adversas simplificó la naturaleza de la particularidad histórica cubana, no solo en la producción de estos, sino también desde la base de los argumentos que desencadenaron los pliegues de la significación fenotípica. Estos hechos se tornaron visibles en el cuerpo narrativo que abordaremos, poniendo en perspectiva la valoración estética de unos personajes que se corresponden con meros individuos, que afrontan cotidianamente los signos del discurso popular que marcan los imperativos que produce el color de la piel. Por tanto, se produce la ruptura de los asideros culturales que le restan valor a la dicotomía negro/blanco, negro/mulato, lo cual genera abundantes proyecciones de esta dinámica en las que sobresalen sus contradicciones ideológicas. En consecuencia, estos procesos ocupan un lugar recurrente en la literatura, de modo general, si consideramos las epistemologías analíticas contemporáneas, donde:

Existe, [...], un tronco común en lo que respecta al giro que se ha dado en torno a definiciones de conceptos clave como “raza”, “conciencia racial”, “ser negro” y, particularmente, afrodescendiente y sus derivados. Sí, en la medida en que la literatura es también una fuente de recepción y producción de plataformas identitarias, no puede escapar a esta racialización de prácticas y sujetos de alcance transnacional, a tal punto que, en los últimos años, ha tomado un cauce que la ubica como uno de los discursos más significativos dentro de los correspondientes al sostenimiento de la retórica cultural afrodescendiente (Valero, 2015: 558).

Estos aspectos dan lugar a una línea temática que resignifica el entramado discursivo en el que son colocados los sujetos racializados en las dinámicas cotidianas de la sociedad cubana de los años noventa. A partir de entonces, la posibilidad de debatir con las prácticas de socialización que la moldean y las figuraciones estéticas que condicionan

su puesta en escena, provocan ciertas respuestas que remiten a las experiencias comunes de la discriminación y a varias de las prácticas que enmascaran la adopción de la “raza” como categoría de distinción. De esta forma, se evidencia que los términos que figuran en las obras antes mencionadas jugarán un rol importante en la producción simbólica de los estereotipos racistas. De hecho, la conflictividad que se desencadenará al modelar los diferentes emplazamientos desde donde se conciben las relaciones de ambigüedad con la imagen del negro/mulato nos permiten preguntarnos hasta qué punto se producirán rupturas de órdenes ideológico-estéticos que considerarán la figuración del mestizaje a través de diferentes procesos de significación.

Al ser el cuerpo literario un espacio de intersección donde se tematizan los discursos sociales, la posibilidad de generar códigos estéticos, racialmente codificados a nivel narrativo, consolida las herramientas necesarias para favorecer la valoración de un personaje sometido a teorías de menoscabo. No obstante, conviene aducir que el alcance de esta problemática muestra diferentes circunstancias. Dado el sistema de valores simbólicos que se expondrán, un gran porcentaje de cubanos y cubanas se tornaron en sujetos racializados con especiales facetas de vulnerabilidad, derivadas de experiencias físicas y subjetivas que tergiversan las apariencias y las reducen a un singular concepto monolítico de figuración.

En ese sentido, los espacios consignados para estos individuos desenmascaran la idealización tradicional de la vida cotidiana en Cuba, respecto a la igualdad racial después de 1959, evidenciando los soportes coloniales que se perpetúan y que definen la realidad de las marcas respecto al color de la piel de manera dicotómica (Clealand, 2017). Por esta razón, las situaciones alegóricas con las que discutiremos afrontarán un marco social adverso, que las realza con total naturalidad. Además, las diferentes categorizaciones que se utilizan para definir una condición fenotípica específica tendrán que lidiar con un lenguaje literario cargado de nuevos dispositivos de enunciación, articulados según consideraciones de Abreu: “[...] desde las palabras sucias, el cuerpo, lo excremental, la pestilencia, al margen de la ética del «buen decir»” (2007: 408).

En este camino, el abordaje de los textos se hará siguiendo los procesos históricos que funcionaron como núcleo de significación en cuanto a la configuración semántica del mestizaje. Al trasladar esta problemática a los personajes, pondremos a dialogar varios espacios de interlocución que contribuyen a su creación. En ese orden, los conflictos, tensiones e intereses serán presentados desde una formulación dialéctica teórica: la dualidad racial, un término que pone a debatir Sandra del Valle Casals (2011) a partir del desarraigo o la indefinición de una “raza”. Tal escenario permite generar algunas

reflexiones que proyectan el drama existencial del ser mulato/a, condición desde la que se fijan apariencias y estereotipos para establecer un intercambio simbólico que supone consecuencias para el resguardo del discurso popular. A este fenómeno contribuyen las directrices de un patrón canónico social y cultural que establece claramente los roles de identificación, en los cuales:

Seguimos bajo el presupuesto aristotélico de que hay una relación directa entre etnicidad y estatus social. Las mujeres y los negros, como grupos, han tenido que vivir bajo el axioma: “tenía que ser”. Los apeladores, los hombres blancos, son excusados. Tienen la ventaja del sexo-género y de la raza. Sin embargo, sobre determinadas personas negras opera cierto blanqueamiento moral, ya sea por su estatus económico, su nivel intelectual o simplemente por proximidad sentimental, que lo exime de estereotipos negativos impuestos a la raza negra, desde expresiones como, “tú no te comportas como los negros”; “tú no eres igual a ellos”. Son estereotipos raciales negativos que asocian el cuerpo a lo moral. Como aparentemente blanca, es común que me incluyan en frases plurales como “vamos hacer las cosas como los blancos”, así como que hagan comentarios racistas al asumirse como blanca. Hay una moral racial que regulan los comportamientos, sistema de valores y (pre)juicios (del Valle Casals, 2011: 194).

Estos principios también se materializan en la Cuba de los años noventa y, tal como referiremos, en la narrativa de Pedro Juan Gutiérrez, donde persisten unos contrastes con los actos de supervivencia diaria que se entrecruzan con la omnipresencia de las diferencias por el color de la piel. De hecho, es significativa la delimitación racial diferenciadora que se manifiesta de manera objetiva y hace visible un contra-imaginario que fija los discursos expresivos de un mestizaje que también esquematiza la multiplicidad que lo rodea. Tengamos presente que: “[...] la asunción de una identidad racial en cualquier autor es una elección personal, cultural e histórica, y también un proceso estético-ideológico muy complejo, contradictorio y de [...] connotaciones [...] diversas. [En ese orden, cualquier] enfoque etno-racial [...] ofrecerá satisfacciones, contradicciones, desconciertos, pero, sobre todo, esclarecedoras lecciones sobre el entramado identitario cubano y su apenas reconocida pluralidad” (Zurbano, 2006: 121-122). Bajo estas circunstancias se nombrarán algunas situaciones que condicionarán el efecto simbólico de los procesos históricos de racialización dentro de la sociedad cubana en medio del Periodo Especial. Así se debatirá con los tintes escépticos e incrédulos de la igualdad racial en Cuba, que priorizan ciertas metáforas a la hora de nombrar a los sujetos negros/mulatos, convirtiendo este sentimiento en una noción compleja de los discursos internos que marcan la vida de los individuos a partir de la naturalización simbólica de los estereotipos racistas.

Con este marco, de la primera obra de nuestro análisis *El Rey de La Habana*, podemos decir que: “[n]arra la corta vida de un mulato habanero quien, nacido exactamente el 7 de enero de 1981, llega a su precoz pubertad con la crisis” (Vargas Zúñiga, 2018: 21), y nos remite a la vida cotidiana cubana, desentrañando el sentido de la cubanidad a través de su protagonista: Rey. Su condición dibuja, tal como menciona Birkenmaier (2001), un pícaro adolescente, delincuente y paria, siempre amenazado por el hambre y la muerte, que pide limosna a los transeúntes. A su alrededor se ubican varios personajes que caracterizan el doble sentido, factual y semántico, que hace visibles los acontecimientos discursivos que simbolizan los denominadores raciales que funcionan como núcleo de significación en la obra.

En ese sentido, Birkenmaier se enfoca en la asunción de un atributo de ciudadanía a partir del color de la piel y destaca que “Rey es un mulato claro, una contra-imagen de Cecilia Valdés” (2001: 47), que va moldeándose a través de una estética narrativa que transgrede normas sociales e integra a sus personajes a diferentes denominaciones que dan cuenta de las fórmulas discursivas de los estereotipos, en la medida que realizan una imagen falsa que se vuelve el chivo expiatorio de prácticas discriminatorias en las cuales la sociedad y los individuos categorizan a las personas a través de generalidades, patrones y tipificaciones (Dyer, 2009). Este aspecto pone a prueba los mecanismos que controlan algunos de los padecimientos habituales de la sociedad cubana, en la cual, una condición de origen se corresponde ineludiblemente con una conducta o imagen. Sin embargo, el antagonismo que se establece a través de las figuras mestizas, subsumiendo una de sus partes, plantea un recurso minimizador que esquematiza la imagen propia de la cultura cubana: “[...] una sola, contradictoria y múltiple; amputar o excluir una zona afecta al resto del cuerpo” (Altunaga, 1996: 31).

Los aspectos mencionados influyen de manera sobredimensionada en el protagonista de *El Rey de La Habana*. El narrador dibuja una figura masculina como ente fragmentario cercado por varias alteridades que lo definen como un animal diferente (Vargas Zúñiga, 2018). A este respecto, se recalca una imagen peculiar que genera multitud de símiles y traducciones de la vida cotidiana en Centro Habana, y es colocado como sujeto simbólicamente dominante que recurre a taxonomías muy limitadas para categorizar la imaginería de un mulato tropical que se corresponde, hasta cierto punto, con los mitos simbólicos anteriormente comentados. Ahora bien, este juego tiene un centro gravitatorio que permite ahondar en su noción de *yo*. Como indica Vargas Zúñiga:

El movimiento de la narración está guiado por Reynaldo, es el eje magnético que va a crear un campo espacial y temporal en el que ocurren los hechos. Es un viajero que no tiene un punto específico de permanencia. Sin asidero

fijo, la vida de Rey oscila entre los diferentes espacios que le van apareciendo azarosamente en el camino y que dan forma al contenido del relato. Los únicos lugares que de alguna manera constituyen “su casa” son un contenedor y una choza construida por él mismo hacia el final de la novela, del otro lado de la bahía. El cuarto de Sandra, el mismo contenedor, la habitación de Magda y el Malecón, son sitios de paso a los que regresa ocasionalmente (2018: 31).

Esta visión múltiple genera importantes rasgos estructurales y temáticos. Nos encontramos ante unas construcciones narrativas que ofrecen historias que muestran, sin ninguna intención aparente, algunas de las filiaciones identitarias del personaje. Sin embargo, comenzaremos a destacar las interpelaciones que rompen con los moldes que trascienden el interior de los cuerpos narrativos y ponen de manifiesto la clásica rivalidad entre negro y mulato (Birkenmaier, 2001), a través de sus interacciones con el resto de coprotagonistas o antagonistas de peso alrededor de los cuales se tejen las historias. Rey y Magda mantienen un diálogo que, en frases muy puntuales, desentraña unas vías expresivas que moldean la naturaleza polisémica y conflictiva del sujeto racializado y, en ese sentido, se constituyen en receptáculos o medios enunciativos para definir claramente quién es Rey y su lugar dentro de la jerarquía social cubana:

Un día se la encontró frente a La Milagrosa, sonsacando a un conductor del camello. Era un negrón prieto y fuerte. Rey fue prudente. Esperó a que el camello se fuera para acercarse:
 –Ése no era viejo, cacho de puta.
 –Ah, ¿ahora vas a velarme?
 –Ése no era viejo.
 –Pero es un negrón lindísimo y sato. Y yo le gusto.
 –¿Entonces qué? ¿Te gustan los negros?
 –Y los mulatos como tú, papi.
 –¿Los blancos no?
 –No. ¿Blancos? No. Desde niña me acostumbré a los negros con sus pingones bien prietos, grandes y gordos..., como tú, papi, tú tienes una pinga lindísima. Verdad que eres el Rey de la Habana.
 –Yo no soy negro, no confundas.
 –Pero eres un mulato riquísimo y me gustas mucho, y eres tremendo loco.
 –Oye, ya que se me está parando.
 –Ay, sí, que rico..., vamos pa'l Malecón. Hace tiempo que no singo en el Malecón, arriba del muro (Gutiérrez, 1999: 59).

Los elementos presentados en el fragmento anterior hacen factible vincular a Rey dentro de una condición que él considera de privilegio y que además es reconocida por Magda. No ser negro le presupone pertenecer a un canon estilizado que registra las falacias inherentes al mulato bien dotado que se convierte en una figura uniforme, mostrando una forma existencial que no transgrede los criterios ontológicos del Síndrome de Cecilia y

que vulnera la realidad manifiesta de los caracteres de la dualidad racial. La diferencia aquí se considera un elemento que quebranta los imaginarios, sutilmente moldeados, adaptados y transformados a una esencia paradójica de la historia de Cuba.

Esta directriz no solo conlleva la definición de las opciones que crean el *yo* mulato nacional cubano, sino que permiten que la condición mestiza concebida como símbolo de la cultura nacional, en un contexto de cambios y transformaciones, busque deshacerse de los estigmas que la acompañan en oposición a la figura masculina de un “negrón prieto”.⁸⁵ En definitiva, existen ciertas pautas ideológicas que simplifican estos procesos, advirtiendo que:

[I]as identidades son, por así decirlo, las posiciones que el sujeto está obligado a tomar, a la vez que siempre «sabe» (en este punto nos traiciona el lenguaje de la conciencia) que son representaciones, que la representación siempre se construye a través de una «falta», una división, desde el lugar del Otro, y por eso nunca puede ser adecuada –idéntica– a los procesos subjetivos investidos en ellas (Hall, 2003: 20-21).

Según vemos, el sujeto racializado está sometido a varias lecturas que, a su vez, se interrelacionan con otros ingredientes cruciales. También se registran los disfraces que albergan la esencia paradójica de la masculinidad que lo hace cómplice de los estereotipos que moldean al hombre negro.⁸⁶

Estas nociones generan fórmulas que interpelan las funciones históricas y sociales de la “raza”, dentro de un marco integrado por numerosas voces que se forjan en relaciones simultáneas de género que, en ocasiones, pueden estructurar categorías estéticas contrarias a la ideología del mestizaje armónico (Cornejo Polar, 1993). Se observan así, dentro del cuerpo narrativo de *El Rey de La Habana*, lenguajes capaces de perpetuar el Síndrome de Cecilia, que se interrelaciona con las subjetividades sexuales alternativas. Cuando aparece en la vida de Rey, Sandra, un mulato travestido que se ajusta más al discurso del mestizaje, capaz de enunciar las dicotomías con el carácter heteronormativo de la masculinidad:

⁸⁵ Las equivalencias dentro de la sociedad cubana entre los significados de mulato/a –que implica la identificación de personas racialmente mezcladas– de piel más clara o, el uso del término negro/a o prieto/a para describir a las personas de piel más oscura, implica la persistencia de un sistema racial que considera la apariencia como una suerte de estatus a través del cual se puede juzgar y ser juzgado. Véase Benson, 2016.

⁸⁶ La alusión al tamaño del pene es una característica propia de la virilidad y la identidad masculina. Este es un aspecto que abordaremos con mayor profundidad en el próximo capítulo.

Una noche, tirado en el escalón, esperanzado en que Magda llegara de madrugada, se quedó dormido como una piedra. En sueños sintió que una mano delicada lo masturbaba. Él tenía una gran erección y alguien lo masturbaba a través del hueco en la entrepierna del pantalón. No, no eran sueños. Se estaba despertando. Abre un poco los ojos y vio que era realidad. Nada de sueño, aunque la vida es sueño. Despertó totalmente, se restregó los ojos. A pesar de la oscuridad reconoció a un maricón que vivía en el cuarto de al lado, masturbándolo y sonriendo. Hizo un gesto brusco para apartar al tipo, que, delicado, se retiró pidiendo disculpas:

–Perdona, pero no resistí la tentación. La tenías tiesa, esperando una caricia...
–¡Qué caricia ni qué cojones, chico!

Rey se incorporó de un salto. Como un tigre. Flaco pero tigre. Le dio unos cuantos pescozones al maricón, que ahora gritaba pidiendo auxilio:

–¡Ay, ya, ya, abusador, no me des más! ¿Por qué no le das a un hombre como tú?

Rey lo agarró por el pescuezo y lo iba a lanzar escaleras abajo, cuando vio que estaba disfrazado de mujer. Tenía una cara lindísima y una peluca rubia. Y se contuvo. Se miraron de frente. Era preciosa. Una mujer limpia, con su cutis delicado, perfumada. Con una falda corta. Se quedaron en silencio mirándose. El travestí masajeando sus golpes:

–¡Ay, coño de tu madre, acabaste conmigo!

–¡Yo soy hombre, cojones! ¿quién te mandó a pajearme ni un carajo?

–Ay, niño, no es para tanto..., estaba ahí esperándome, erecta en el medio de la escalera. La carne es débil.

–Pero yo soy hombre, no me jodas.

–Ay, sí, todos somos hombres..., por desgracia..., qué aburrido.

–Por desgracia ni tarro. A mí me gusta ser hombre.

–Ah, no te hagas, no te hagas, que aquí el que no canta La Bayamesa la tararea. Ven conmigo...

Rey lo miró bien, ahora en la luz. Le había golpeado duro. Tenía un par de moretones en las mejillas. Y era lindo. ¿O linda? Era precioso, en realidad. Parecía una mujer bellísima, pero al mismo tiempo parecía un hombre bellísimo. Rey nunca había visto algo parecido. Al menos de cerca, con tanto detalle. Estaba sentado con sus andrajos en la única butaca que había en la habitación. No sabía qué decir.

[...], niño, tú como marido debes de ser terrible.

–Oye, oye, ¿qué volá contigo? ¿Qué marido de qué?

–Yo me llamo Sandra. Apréndetelo. San-dra. San-dra. No me digas «oye». No me gustan las vulgaridades. Y tampoco me gusta que me traten mal. Yo soy así, como una princesa.

–Ah, pues a mí me dicen El Rey de la Habana.

[...]

Rey se quedó en silencio. Le convenía no protestar. Sandra le alcanzó un cojín y durmió en el piso. Tranquilamente. Por la mañana, cuando despertó, Sandra tenía el café listo. Abrió una ventana y entró la luz, deslumbrante. Había cambiado. Ahora vestía con un short ajustado, que dejaba ver un pedacito de las nalgas. Hacia arriba, un topecito mínimo, de algodón, ocultaba sus pechos.

Era un mulato muy claro, con un suave color canela y una hermosa piel. Delgado, un culito compacto, insinuante, el pelo corto y negro, un bello perfil con labios carnosos, piernas y brazos largos y delgados. Todo era flexibilidad y delicadeza, con una atmósfera de suavidad femenina seductora (Gutiérrez, 1999: 61, 62, 63, 64, 66).

Está claro que, en las primeras referencias compartidas, la identidad racial constituye una combinación que se realiza mediante vínculos e hibridaciones. De esta manera, las referencias culturales que sostienen estos movimientos colocan a ambos personajes en un terreno que parece uniforme, pero que, en realidad, establece filiaciones dicotómicas. Tengamos en cuenta que la imagen de un mulato, que deja bien claro que no es negro, se asocia con varios recursos de la representación dentro de la sociedad cubana que, aunque advierten los problemas que sostienen los rasgos desfavorables, defienden la idea de ser parte de una sociedad mezclada y fundida (Morales Fundora, 2001). Por otro lado, también encontramos los antidotos de la virilidad masculina que revelan el continuo afán de los valores que lo convierten en un macho duro, pero, a su vez, se admiten otras lecturas en las que el narrador introduce un personaje como Sandra, que no consigue quebrar los rasgos visibles del mito literario de la mulata, aunque no haga ninguna referencia explícita y, además, muestra de un modo superlativo cómo la homosexualidad masculina en Cuba:

[...] se moldea socialmente bajo parámetros asociados a la debilidad, la sumisión, pasividad y, para decirlo pronto, al desamparo. Estas características vertebran la definición insular del homosexual. Biselada con la actitud y proxemia asociadas al elemento subalterno del binomio genérico. Al respecto, ya se ha reseñado la influencia de la administración del poder en la práctica homoerótica. [Advirtiéndolo] que el hecho de que un hombre sostenga relaciones sexuales con otro no lo identificaría necesariamente como homosexual (Valladarez-Ruiz, 2012: 51).

Las nociones abordadas posicionan un debate que establece los límites de los territorios en los que se mueven los personajes, sorteando cada uno de sus laberintos, en los que para una parte de la sociedad la idea del color de la piel más claro, o más oscuro, tiene unas connotaciones muy particulares. En ese mapa de tonalidades, los protagonistas, anclados en la retórica de un mito literario, interiorizan los roles del Síndrome de Cecilia, a partir de dos vertientes contrapuestas que contribuyen a naturalizar la condición paradójica de la identidad cubana respecto al mestizaje. Un ejemplo paradigmático queda referenciado en la obra *La loma del ángel* (1995) de Reinaldo Arenas (1943-1990), quien reescribe de forma significativa la mítica novela de Cirilo Villaverde con el objetivo de: “[argüir] la canonicidad de *Cecilia Valdés* y su espesor simbólico en tanto representación

de la cubanidad (Crespo, 2012: 33; cursivas del original). Desde esta hipérbole pone en discusión los espacios ideológicos de la revolución que pretenden articular “[...] el debate racial y su deseo de relocalizar nuevas formas de lo cubano que habían sido contradictoriamente instaladas dentro y fuera de los límites de la hibridez cultural” (Simal, 2012: 22). Entre otros aspectos, la lógica narrativa de Arenas quiere desmontar el andamiaje de una cubanidad inclusiva, haciendo uso del humor para minar los estereotipos que circunscriben a la raza negra como “bárbara” e inhumana. Desde ese recurso narrativo hace alusión a la burla, fundamentalmente en las escenas del blanqueamiento a brochazos de la abuela de Cecilia, una metáfora de esa otra mano de pintura, o “lechada”, que dio la revolución a este debate.

En esta misma línea: “[p]ara Arenas la experiencia de los marginados es siempre cíclica, reescribible, además. Acude a la parodia en esta obra como estrategia, qué si bien se apoya en la ridiculización del negro, tiene como objetivo visualizar el espectáculo que la revolución había montado a su alrededor” (Simal, 2017: 26-27). En otras palabras, se asume como una verdad a la mulata como “artefacto” nacional en la literatura que insiste en enmascararse de blanca exponiendo las ambivalencias de la nación híbrida (González, 1998). En ese sentido, la continuidad de una imagen subalterna mantiene la dicotomía entre los diferentes grupos raciales. Esta idea se vincula a otras experiencias de nuestro protagonista Rey, considerando, en este sentido, que una parte de su vida está signada por una oscilación constante entre las políticas de representación que estigmatizan la condición mestiza. Por tanto, este nuevo suceso refleja movimientos pendulares que involucran a los negros del solar, a un jabao⁸⁷ oriental⁸⁸ y a Ivón:

En aquel pasillo los vecinos armaban una rumba o una bronca, se fajaban dos negras por el mismo marido o se brindaba café amigablemente, fumaba mariguana o –en la oscuridad de la noche– templaban y suspiraban los amantes copulando de pie.

Lo que se armó en aquel pasillo hacía tiempo no se veía allí: un jabao oriental comenzó a discutir con un negro grandísimo, por cierta estafa que uno le hizo al otro. Nunca se supo quién era el estafador. Y se fueron calentando. Empezaron a salir los hermanos y los primos del negro. Los amigos del negro. Los escobios del plante. Ya eran dieciocho negros amenazantes. Todos deseosos de partirle la cabeza al jabao oriental, solitario y sin apoyo. De repente apareció un machete en la mano del jabao. Su mujer lo trajo y se lo alcanzó, diciéndole:

–No te dejes joder, que tú eres un macho (Gutiérrez, 1999: 184).

⁸⁷ Jabao: piel canela clara u ocre; pelo rizado y amarillo oscuro; ojos castaño claro o verde claro (Guanche, 1996: 54).

⁸⁸ Los orientales son los emigrados de algunas de las provincias del este de la isla que buscan en la capital cubana un camino posible ante las difíciles situaciones socioeconómicas que se hacen más ostensibles en estas regiones. Desafortunadamente, este grupo ha sido diana mediática cotidiana en La Habana de representaciones excluyentes –se les denomina de manera despectiva palestinos– en donde se ha incurrido hasta en persecución policial. Véase Romay, 2018

En medio de esta faceta violenta, típica de las circunstancias cotidianas, encontramos a varios hombres frente a una fotografía instantánea que proporciona una conexión directa con situaciones reales propias del realismo sucio. Así, estas fracciones de realidad indiscutible permiten documentar el presente con inmediatez, señalando la conformación de varios individuos mediante distintas materias primas que se involucran paulatinamente en los procesos de significación fenotípica que establecen una idea determinada del presente. De este modo, la construcción de esos valores responde a un orden también proyectado según los cánones raciales de lo cotidiano. Veámoslo en esta escena:

Rey, en el bar, aprovechó para acercarse a Ivón, una negrita culona, tetona, dulce y silenciosa que vivía en un cuarto del solar. Sola, con su hija de cinco años. Rey la observaba hacía días. Y ahora le llegó el momento. Ivón se quedó en la acera. Cuando vio la bronca se detuvo a esperar que todo pasara. Rey hacía tiempo que quería meterle el rabo. Aprovechó y le sonrió. Él no sabía enamorar ni hablar mucho. Se le ocurrió brindarle ron:

–¿Quieres un trago?

–No, gracias.

–Yo soy el vecino del frente.

–Sí, te he visto con la gitana. ¿Qué pasa en el solar? La bronca es grande.

–Sacaron cinco heridos tintos en sangre. Había un tipo con un machete. Y se dio gusto.

–Ahhh.

–Date un trago. Toma.

–Jajajá. La vieja te va a matar si te agarra hablando con otra mujer...

–¿Y a ti qué te hacen?

–¿A miiiiii? No, mi amol, yo soy libre, independiente y soberana.

–Yo también.

–A otro perro con ese hueso.

–Bueno, deja eso. ¿Cómo te llamas?

–Ivón.

–Rey.

Se dieron la mano. Se sonrieron. Ivón aceptó un trago de ron peleón. En *strike*. Sin hielo.

–Hace tiempo que no bebo.

–¿Y eso?

–No, es qué... ná. No bebo.

–¿Ná, qué?

–No me gusta beber sola.

–Ivón, tú con ese cuerpo, con esa sonrisa..., ¿tú estás sola, sola, sola?

–Aunque no lo creas.

–Jajajá. Y mira lo sería que te pones. ¿Qué tiempo llevas sola? ¿Una semana?

–Meses, meses.

–Quizás porque eres muy exigente.

–No me gusta este negrerío. Se ponen a beber y ya tú ves: la bronca, los

machetazos. No me gusta la cochiná y la vulgaridá.

–Tú eres fina. Una negrita fina y de salir.

–No seré fina, pero te repito que no me gustan los hombres vulgares.

–Entonces, si vamos a entrar en talla, tengo que ponerme fino.

–No te mandes a correr..., no te mandes...

–No, titi, estoy caminando.

Ivonne aceptó otro doble. Siguieron calentando. A Rey le gustaba aquella mujer. Por lo menos era joven como él. Tenía buen cuerpo. No parecía demasiado bretera y buscapleitos. Para vivir en el solar, estaba bien. Era una negra bien prieta y él un mulatico claro. A lo mejor hasta tenían un mulatico bien parecido. Rey se la imaginó preñada, con un barrigón de él (Gutierrez, 1999: 186,187,188).

Los alegatos a la condición de “negrita fina y de salir”, así como la equivalencia del “negrerío” con lo cochino y lo vulgar, conforman el piso conceptual de lo negro en un campo de discusión en el que convergen diferentes percepciones. Por otro lado, otros parámetros de distinción ponen en perspectiva las concepciones teóricas referenciadas por Sandra del Valle Casals (2011). La presunción de Rey de que la suma biológica de una “negra bien prieta” y un “mulatico claro” daría como resultado un “mulatico bien parecido” define experiencias que radican en lo contradictorio de la representación racial y sus tintes ideológico-estéticos. Según la autora, existe una angustia por “adelantar la ‘raza’”⁸⁹ que resulta justificable para contrarrestar los estigmas sociales que se derivan del color de la piel. De esta forma, los fundamentos problemáticos de la apariencia racial manifiestan una intención lúdica que sirve al objetivo de reafirmar los imaginarios del blanqueamiento⁹⁰, una actitud bastante frecuente. Según Alvarado Ramos:

Es muy frecuente escuchar criterios relativos al interés de los mulatos por el «adelanto de la raza» y la importancia que le conceden a mejorar sus caracteres somáticos, pero sobre todo el deseo de «blanquear la piel» mediante los vínculos matrimoniales con personas blancas. Tales actitudes, a las que en ocasiones se alude cuando se describe a los negros, aunque algunos la tienen por positivas –según los estereotipos blancos–, otros, en todos los grupos raciales, las enjuician como algo negativo, por ser manifestaciones negadoras de la propia condición.

Lo que sí puede afirmarse es que los mulatos muestran un alto grado de identificación con su grupo racial, y que a pesar de todo lo señalado, se reconoce socialmente y no son pocos los que venden ellos algo intrínseco de la

⁸⁹ “Adelantar la raza”, también denominado blanqueamiento, en el orden historiográfico constituyó una práctica de connotaciones sociales, culturales y biológicas sobre la cual un individuo de piel oscura consideraba que la unión sexual con una persona blanca produciría una descendencia de tez más clara lo cual se traduciría en mayores oportunidades y acceso a los servicios de todo tipo. Esta noción, aunque ha formado parte de un proceso histórico complejo, ampliamente debatido, todavía continúa generando suspicacias en el seno de la sociedad cubana contemporánea. Véase Romay, 2018a.

⁹⁰ El debate sobre esta problemática en el campo literario sigue siendo uno de los tópicos de análisis en obras de las primeras décadas del siglo XXI. Véase Valladarez-Ruiz, 2011.

cubanidad, que se lleva con orgullo. Eso niega que muy frecuentemente ellos mismos se sitúan en el centro de la controversia, al expresar distintos grados de afinidad, similitud o diferencias respecto de blancos y negros (1996: 39).

Esta visión pone en peligro los juegos superficiales de los paradigmas identitarios. Tengamos presente que en su enfoque discursivo Hall propone que: “[...] las identidades nunca se unifican y, en los tiempos de la modernidad tardía, están cada vez más fragmentadas y fracturadas; nunca son singulares, sino construidas de múltiples maneras a través de discursos, prácticas y posiciones diferentes, a menudo cruzados y antagónicos. Están sujetas a una historización radical, y en un constante proceso de cambio y transformación” (2003: 17).

Considerando la experiencia compartida, el otro frente, que puede situarse en la lectura de Pedro Juan Gutiérrez, se manifiesta en la interlocución del jabao oriental. Esta denominación justifica el importante rol que se le confiere a los mitos del color de la piel, de manera que varias denominaciones populares pueden tener, de acuerdo con el contexto, una connotación afectiva o despectiva (Guanche, 1996). Asimismo, la imagen del jabao se alinea con una filosofía vital de deslegitimación que parodia los referentes dramáticos de la denominada transculturación –fenómeno analizado por Ortíz (2002)–. A este respecto comenta del Valle Casals:

Recuerdo mi frustración cuando de niña me dijeron por primera vez “jabá” y objetaron mi condición de blanca, y las contradicciones posteriores para mostrar mi raíz negra a quienes pensaban que era blanca. Ser llamada “jabá” es, en definitiva, el modo de demostrar mi blancura fraudulenta, mi mascarada blanca. Otra vez este desenmascaramiento actúa como una devaluación de estatus (2011: 194).

En cierto modo, este rasgo favorece la opción creativa del narrador al ponernos a interactuar con diversas descripciones fenotípicas de los resortes de un modelo cubano enmarcado en un acto de identificación. Este argumento, planteado por Carolina de la Torre (2002), presupone procesos de integración de las experiencias mediante las cuales las personas son narradoras que moldean y reconstruyen constantemente el pasado, integrándolo al presente y proyectándolo al futuro. Sin embargo, conviene subrayar que la aparición de un personaje de estas características se ha visto ensombrecida por algunas de las tendencias ligadas a las concepciones culturales del machismo.

De hecho, la orientación de cada una de las situaciones narrativas de la obra con las que interactuamos pone de manifiesto dos vertientes. En primer lugar, la motivación de Rey, quien “está loco por meterle el rabo a Ivón”, diseña un escenario de valores

elementales del macho, que caracteriza Viveros Vigoya (2006) a partir de la atribución de rasgos de hipervirilidad, estimada negativamente desde el modelo de la masculinidad hegemónica. En el mismo relato, la disposición de un machete de la mujer del jabao oriental, que alega su condición de macho, demuestra cómo la agresión se alinea con algunos fundamentos que refiere Michael Kaufman (2018) respecto a la violencia masculina, la cual es legitimada y recompensada atendiendo a los modelos sociales que la validan. Esto hace ver cómo la raíz histórica misma de las sociedades patriarcales está en el uso de la violencia como un medio clave para resolver disputas y diferencias. Al respecto, Kaufman señala que:

Los actos individuales de violencia de los hombres ocurren dentro de lo que he descrito como la “triada de la violencia de los hombres”. La violencia de los hombres contra las mujeres no ocurre en aislamiento, sino que está vinculada a la violencia de los hombres contra otros hombres y a la interiorización de la violencia; es decir, la violencia de un hombre contra sí mismo.

De hecho, las sociedades dominadas por hombres no se basan solamente en una jerarquía de hombres sobre las mujeres, sino de algunos hombres sobre otros hombres. La violencia o la amenaza de violencia entre hombres es un mecanismo utilizado desde la niñez para establecer ese orden jerárquico (2018: 7-8).

Estos elementos ponen en evidencia las especificidades que caracterizan el realismo sucio y presuponen una lógica patriarcal arraigada en el contexto que reproduce. Esto implica que la narrativa de Pedro Juan Gutiérrez se hace eco de esta lógica que condiciona la creación de modelos sociales y culturales, en una sociedad marcada por las pautas y los parámetros de esta significación. En ese orden, *El Rey de La Habana* posibilita un escenario en el que se patentizan pautas y referencias convencionales de la masculinidad que, en cierto modo, como destaca Basile (2010), se centran en la peculiaridad de la sexualidad desahogada. En este caso, para Rey, como personaje principal, la visión del macho tropical revela un claro matiz individualista, que necesita exponer de manera sobredimensionada las vías expresivas de lo masculino en el contexto cubano, que fragua su propia voz en ese mundo subterráneo de prostitución y proxenetismo. No en vano, los contextos reglados entre Rey e Ivón suelen introducir modelos en este sentido. Como un ejemplo de lo anterior presentamos el siguiente fragmento:

Ivón a veces jineteaba. Ganaba cincuenta o cien dólares por uno o dos días. Eso era otra cosa. Ella tenía que mantener a su hija. Y se lo contaba al tipo tranquilamente cuando lo visitaba en el tanque. Entonces el tipo ladraba:

—¿Y lo mío que?

—Toma, papi, aquí está.

Ella le ponía diez o quince dólares en la mano.

- ¿Eso na' má'?
- ¿Y qué más tú quieres? ¿Con qué mantengo a tu hija?
- ¿Y yo qué? ¿Vivo del aire?
- Ya, ya. Está bien.
- Ivón se las arreglaba sola. Rey insistió en quedarse. Ya medio borracho.
- Me voy a quedar a vivir contigo.
- No, papi, no. Ese negrón sale y nos cose a puñalás a los dos. Le echaron veinte años, pero ya lleva dos, y en cualquier momento lo sueltan. Ese negro es peligroso.
- Yo soy durísimo, Ivón.
- Sí, sí...
- ¿Tú sabes cómo me dicen?
- No.
- El Rey de La Habana. La pinga más sabrosa de Cuba (Gutiérrez, 1999: 190).

Esta creencia, que lo impele a exaltar las categorías de masculinidad y sexualidad, puede generar varios puntos de discusión, a través de una construcción que pone en valor los atributos de la heterosexualidad. Las experiencias de Rey con la sexualidad están marcadas por una constante contradicción de las connotaciones sociales de la heteronormatividad⁹¹ y lo que implica para un varón negro/mulato mantenerla intacta. Él mismo, cuando hace mención a una de sus experiencias en un correccional de menores, confiesa:

- A los tres o cuatro días de estar allí, un negro dos años mayor que él, fuerte y grande, le mostró la pinga en las duchas. Una pinga grandísima. Se le acercó abanicándose aquel animal con la mano derecha:
- Mira, mulatico, ¿te gusta este animal? Tu tienes unas nalgas lindas.
- Rey no le dejó terminar. Le fue arriba a piñazo limpio. Pero el cabrón negro estaba enjabonado y los piñazos resbalaban. Los otros los rodearon y empezaron a apostar:
- ¡Voy cinco al Negro! El mulato está perdido.
- Voy tres al mulato, voy tres al mulato.
- Enseguida entraron cuatro guardias repartiendo porrazos a diestra y siniestra. Los apartaron. Les ordenaron vestirse solo con los pantalones y los llevaron a los calabozos de castigo. [...]. Al fin lo sacaron y lo reintegraron a su grupo. Volvió a sentirse una persona, porque en el calabozo ya olía a cucaracha, pensaba y se sentía igual que una cucaracha. El instructor que lo atendía lo llevó a su oficina. Se sentó tras un buró y lo dejó de pie frente a él:
- ¿Qué fue lo que pasó?
- Ese negro me quería coger el culo.
- Exprésese correctamente. Aquí nadie es negro ni blanco ni mulato. Todos son internos (Gutiérrez, 1999: 17-18).

⁹¹ En referencias anteriores de la novela destacamos la relación de Rey y Sandra, el mulato travesti. Las escenas de sexo entre ambos reflejan las paradojas de los valores morales de la masculinidad con respecto a las prácticas homosexuales, que, como veremos en la experiencia del correccional, resultaba en términos descriptivos, una cuestión de “honor varonil”. Sin embargo, en los momentos de sexo entre ambos, el personaje de Rey siempre manifestó cierta reticencia a mirar el pene de Sandra, aunque eso pudiera también convertirse en el origen de una situación homoerótica.

Esta escena proporciona datos claves. El narrador mantiene una localización que resulta idónea para esgrimir varios criterios. El lugar resulta antagónico en dos sentidos. En esta suerte de cárcel para menores, la estridencia entre los comportamientos homosexuales y la preservación de la masculinidad, que gira en torno a la heterosexualidad, genera diferentes prácticas que en el seno del poder castiga las conductas homosexuales, acentuando las visualizaciones homofóbicas y contradictorias. Esta idea pone de relieve cómo determinados dogmas vienen acompañados de ciertas connotaciones sociales que imponen de un modo normativo la desnaturalización de la condición homosexual y racial.

Desde esta impronta, en una investigación llevada a cabo en el contexto colombiano el color de la piel es un eje marcador de las relaciones interpersonales, particularmente las que tienen que ver con la sexualidad y el afecto (Urrea Giraldo, Botero Arias y Reyes, 2008). Este ejemplo pone de manifiesto como ese fenómeno ha contribuido a generar procesos de polarización sexo/género entre la figura hipermasculina, encarnada en el joven negro heterosexual –el que es “hombre”–, y la figura feminizada, equivalente al hombre amanerado, afeminado o que revela una orientación homosexual y bisexual, características que son fácilmente contrastables en el escenario cubano que debatimos. En este orden:

Los hombres negros [...], que se apartan y se oponen a una masculinidad negra hegemónica, para los diferentes jóvenes negros (hombres y mujeres) entrevistados, en cierto modo estarían negando la negritud porque se comportan como “negros no auténticos”, o sea, como blancos. Por esta razón, en el contexto barrial [estos hombres que quiebran el estereotipo de la heteronormatividad] son figuras desafiantes del orden social racial-sexual y de género (2008: 281).

Por otro lado, se hacen notar elementos ideológicos que se corresponden con la uniteralidad institucional cubana que provocan no cuestionar bajo ningún concepto, las políticas de igualdad racial que amparó la revolución. En cualquier caso, ello alienta a mantener intacto un discurso ideológico afianzado en la figura del instructor, quien defiende su trascendencia, dejando claro que en Cuba no hay negros, ni blancos, solo cubanos:

Si blancos, negros y mulatos se unieron en la mítica manigua redentora para crear una Cuba integrada y fraterna ¿por qué hablar de grupos raciales? ¿De qué sirve hablar de blancos, negros y mulatos en un país en el que sólo hay cubanos? Aquellos que se empeñan en discutir estos temas inventan un problema donde no lo hay y pueden perseguir sólo un propósito: dividir a la familia cubana. El silencio, según esta visión, es el único acto verdaderamente patriótico (de la Fuente, 2001: 108).

Estos elementos proponen un destacado recurso narrativo, en el que se contraponen valores, espacios y significantes sociales y culturales. Desde ese orden, se han establecido normas de convivencia aceptadas por el conjunto de la sociedad y llevadas a cabo por diversos agentes sociales, en el marco de una sociedad disciplinaria, que controla los significados que transmiten los espacios y las instituciones (Foucault, 2002). Es así que, los roces y mezclas que contraponen los espectros discursivos del racismo, manifiestan su permanencia y reproducción constante como fundamento de su carácter contradictorio, esto debido a que “[...] por su poca capacidad de transformación esencial, aún cuando entre en controversia con la realidad, obliga a determinada interpretación de esa realidad mediante los juicios previamente adquiridos, a partir de la educación, de la cultura, de experiencias vitales y de factores socioeconómicos” (Espina Prieto, 2011: 208). Por otro lado, la homofobia, una actitud vigente en esta sociedad y arraigada en patrones culturales (González Pagés, 2004), rige la convivencia en *La Habana* novelada de Pedro Juan Gutiérrez y de sus personajes, restableciendo unos vínculos de atracción y rechazo que repercuten en las realidades materiales y simbólicas que manifiestan algunos de los personajes abordados.

Los hechos descritos favorecen que una parte del discurso narrativo que examinamos visualice algunos de los ingredientes necesarios que “forjan y caracterizan al hombre cubano”. En este sentido, Gutiérrez alude a la niñez de Rey para presentar algunos de los parámetros dinámicos de la condición de “macho duro” que se germina desde su infancia:

Todavía está lleno de odio (sic) rencor, y piensa en su madre que le daba palazos y le gritaba: «No llores, cojones, no llores. Los hombres no lloran», pero lo molía a palos. «Para la próxima le entro cabezazos a una pared y me mato. Tengo que olvidarme de todo», piensa. ¿Por qué había caído tanta mierda encima de él? No podía comprender. Por primera vez pensaba en todo esto. No podía llorar y ablandarse como un niño. Él era un hombre y los hombres no se pueden aflojar. Los hombres tienen que ser duros o morirse (Gutiérrez, 1999: 37).

Este tipo de categorización establece conceptos fundamentales para entender los procesos de construcción de la masculinidad en Cuba, que no difiere mucho del de otros contextos. El estudio de Gutmann sobre este fenómeno en la colonia Santo Domingo de la Ciudad de México revela que: “[m]uchos mexicanos tienen curiosidad de saber lo que significa ser mexicano y lo que significa ser hombre. No se nace sabiendo estas cosas; ni éstas se revelan verdaderamente. Se aprenden y se vuelven a aprender. Para algunos esto implica la búsqueda del patrimonio propio” (2000: 677). En el caso de Cuba, de acuerdo con González Pagés: “[e]l macho, portador de la ideología del machismo, se construye

desde la infancia con la exigencia de demostrar constantemente la virilidad, la cual es reforzada con la frase: *demuestra que eres un hombre*; pues el no hacerlo convierte de inmediato a la persona en floja, débil y afeminado” (2002: 119; cursivas del original).

De este modo, esta lógica se corresponde con esa visión hiperbólica que nos brinda nuestro narrador en *El Rey de La Habana*, en donde reproduce la lógica heteropatriarcal, que padece la sociedad cubana en su cotidianidad, y con la que crea lazos indisolubles con sus personajes, en ámbitos donde se producen intercambios diversos de sexo, amor, proxenetismo y violencia, entre otros. Por esta razón, la dinámica de sus personajes con el protagonista, se encuentra diseccionada por las raíces geográficas de la identidad masculina y los imperativos morales y estéticos que suscitan, desde una impronta que dialoga con la producción de varias categorías, examinadas por Gutmann (1998), que han hecho emerger la naturalización de los vínculos masculinos en los que las tendencias a la agresión, la competitividad, la jerarquía y la promiscuidad se fundamentan para justificar las estructuras de dominación.

Desde esta perspectiva, el compromiso del personaje con los atributos que le proporciona su género le permite proyectar simbólicamente una intertextualidad paródica que legitima la imagen del macho que cumple con las exigencias de la sociedad. Este tipo de expectativas son una estrategia de la que se vale el realismo sucio para lograr que el protagonista se convierta en eje de demostración de la hombría, cumpliendo una función cotidiana como encrucijada donde se encuentran los fenómenos que venimos describiendo.

Estas observaciones se manifiestan, de manera constante, en el universo estético al que nos enfrentamos en *El Rey de La Habana*. Tengamos en cuenta que nuestro joven protagonista continúa cultivando sus aficiones por la sexualidad desahogada, casi siempre en contraste con la presencia de negros y mulatos/as, concibiendo una estructura de representación que perpetua los márgenes de lo antes mencionado. Veamos un fragmento de un pasaje que, a nuestra consideración, aplica este recurso. Este tiene lugar en una fábrica de cerveza donde trabajó Rey, un día cualquiera después de la jornada laboral:

Una tarde, cuando terminaron, uno de los negros se le acercó:

–Oye, mulato, tú siempre te vas echando en cuanto toca el timbre. Y esto no es así. Hay que compartir con los amigos.

–Uhm.

–Dale, ven con nosotros.

–¿A qué?

–Tenemos unos lagos fríos allá abajo, acere.

Fueron al sótano. Escondido detrás de los motores tenían un gran tanque

con pedazos de hielo y muchas botellas de cerveza helada. Los cinco negros estibadores parecían boxeadores peso completo. Tres tenían las narices con el tabique roto. Otro tenía un gran navajazo por la mejilla hasta el cuello. Todos con muchos tatuajes. No era necesario que hablaran. Bastaba con la mirada y el silencio.

Entonces aparecieron tres mulatas. Venían directamente de la línea de producción al sótano. Se quitaron los gorros y los tapabocas de tela verde, sonrieron, saludaron, y bebieron cerveza.

Los compresores se disparaban y no se oía la música, pero las mulatas y los negros seguían bailando. Por inercia. Bailaban con el ronquido de los viejos compresores, y se divertían en aquel sótano húmedo, apestoso a moho y a cucarachas, lleno de compresores y tuberías, casi sin luz, pero la cerveza era interminable. Bien helada. ¡Oh, sí, qué buena es la vida! Alguien preparó dos cigarrillos de hierba, y circularon (Gutierrez, 1999: 131, 132, 133).

Esta primera escena contrapone las vías de legitimación que implica seguir ciertas reglas fijadas por la política del mestizaje. Los criterios que se aportan colocan al mulato como un ente individual que no se reconoce como parte de la otredad cultural. En otro orden, sí se describe a los negros definidos bajo ciertos estereotipos muy característicos, como señala María Magdalena Pérez Álvarez (1996). La autora certifica que la imagen de un mestizo o mulato suele ser más heterogénea. Sin embargo, la imagen de los negros es presentada de manera más homogénea, con lo cual, los atributos que lo describen contribuyen a mantener latentes los códigos ya examinados. Desde esta perspectiva:

La imagen que se tiene de cada grupo racial constituyó una variable trascendental para el estudio de la permanencia de prejuicios raciales. En relación con las características que describen las personas negras, mestizas y blancas, [se registran criterios] que repiten los atributos para cada grupo racial. Tal es el caso de describir al mestizo de «blanco y negro a la vez», al blanco de «ambicioso e hipócrita» y al negro de «extrovertido y escandaloso» (1996: 47).

Estos modelos de autoidentificación se expresan a través de un determinado patrón de comunicabilidad de lo real y de lo social. En este punto, al intentar desarrollar una reconstrucción gráfica de las mulatas, la idea de carga ideológica que porta todo símbolo de significación racial no escapa a los dictámenes del deseo que las advoca a la supervivencia del mito literario de Cecilia Valdés, condicionando cualquier enfrentamiento a los modelos traumáticos de la otredad.

En relación con los puntos comentados, se pone en evidencia que las características del realismo sucio que se perciben en esta obra establecen un juego perceptivo en torno a las identidades que pretenden manifestarse a través de la naturaleza

discursiva del mestizaje en Cuba, en la interacción que produce el binomio negro/mulato. En este sentido, se justifica esta visión, aduciendo a las tendencias cotidianas valoradas por Esteban Morales (2011), que descubren las razones históricas y contemporáneas por las cuales negros, blancos y mulatos no son percibidos como iguales dentro de nuestra realidad social. La lectura de este argumento se encontraría fácilmente en el debate de las clasificaciones raciales de origen popular, que prestan atención a las características evidentes del color de la piel, como hemos señalado reiteradamente. De este modo, repetir una matriz de acción que refuerza el discurso implícito del que venimos hablando, nos permite interactuar con un estilo narrativo que también desarrolla fórmulas de legitimación de la diversidad cultural cubana. No obstante, el reconocimiento y la minusvaloración de varios de sus componentes permite establecer posibles equivalencias con las que han sido históricamente las diferenciaciones discursivas en relación con la imagen del negro y las elocuentes paradojas que representa la condición de mestizo.

En esta línea, los episodios referenciados se configuran como un punto de quiebre en el proceso de identificación que va llevando adelante el protagonista y por el cual, parecen decirnos las tramas discursivas abordadas, es inevitable desprenderse de la configuración sistemática de la dualidad racial. De ahí que la representación del “otro” se corresponda con los procesos históricos racializados en los cuales emergen reiterativamente las mulatas como objetos de goce y placer. El mulato, Rey, es el gozador nato, con una gran habilidad para utilizar sus recursos masculinos de satisfacción. Los negros, por otro lado, se caracterizan como frenéticamente incontrolados. Un ejemplo de lo anterior lo encontramos en el siguiente fragmento:

A las mulatas se les fue la hierba y el lague para la cabeza. Empezaron a desnudarse. Suavemente. Provocativamente. Sin prisa. Las tres. Se quedaron en bragas. Rey quedó absorto, mirando a la más joven.

Ohh. Tuvo una reacción formidable. Cuando miró a su lado, los cinco negros se pajeaban, suavemente, sin prisa. Todos borrachos. ¡Riquísimo! ¡Esta gente está fuera de liga! Él también desenvainó su material. Las mulatas seguían bailando sexualmente, admirando las espléndidas pingas oscuras. Se acercaban, acariciaban alguna. Se bajaron las bragas. Quedaron totalmente desnudas. Los negros se pusieron brutos y querían meter al mismo tiempo las cinco pingas en los tres bollos. Pero evidentemente era imposible. Ellas querían probar. Tal vez era posible. Rey se quedó pajeándose suave, sin prisa, observando. Una de las mulatas tomó la iniciativa:

–No, quiero verla, dentro no, dentro no. Échala en mi barriguita, ven. Aquí en las tetas.

Ya no pudieron resistir más. Era demasiado. Uno soltó todo su semen sobre la barriga y las tetas de aquella que lo pedía. Los otros no pudieron aguantar más y ahh, mucha leche. Cinco Pingas disparando al mismo tiempo sobre tres

vientres. Rey se contuvo más. Los otros terminaron y entonces Rey se levantó, meneándola aprisa. Los compresores estaban chirriando y zumbando. No se escuchaba nada. Rey les indicó que se pusieran una junto a la otra. El tenía los ojos chinitos, ellas también. La orgía de la leche. Las tres se frotaban el semen que corría por sus vientres. Entonces Rey disparó su chorro. Un poco para cada una. Como una ametralladora. Fuerte. Potente. Ah, qué bien. Todos respiraron profundamente. Guardaron sus tarecos. Las mulatas se vistieron, muy divertidas, todos riéndose. Y siguieron bebiendo. La cerveza estaba helada. Y sabrosa. Muy sabrosa (Gutiérrez, 1999: 133-134).

Los fenómenos expuestos propician una especie de culto dentro del cual la verbalización de los personajes en diversas situaciones se ciñe a una lógica que desacredita las circunstancias paradigmáticas de la ideología racial. El universo literario que plasma Pedro Juan Gutiérrez en *El Rey de La Habana* se nutre de una realidad estridente en la que la vida de los personajes se traza a través de situaciones fugaces y aleatorias que ponen énfasis en varios aspectos que resume Anke Birkenmaier (2001) y que detallaremos a continuación. En primer lugar, están los cuerpos. Aquí el tópico se ajusta en un universo literario dentro del cual la descripción de estos se concentra en las partes íntimas, con lo cual aparecen fragmentados. En segundo lugar, otro aspecto que destaca es el lenguaje de la abyección, relacionado con criterios morales de los comportamientos considerados indeseables que cruzan los límites y juegan con las prohibiciones. En ese orden, los elementos residuales que se construyen discursivamente como marca del exceso, impone un control a los significados de carácter netamente estético que perturban el orden, el sistema y la identidad.

De allí que las actuaciones del protagonista funcionen bajo la representación de un esquema en el que se muestra a un individuo que siempre anda a la caza, que se emborracha, que practica sexo y que vive múltiples aventuras, pero eso a su vez implica ciertas características que se le atribuyen a un sujeto de una condición racial explícita. Asimismo, el protagonista es partidario de mostrar las experiencias trágicas de la vida como una filosofía existencial de resistencia que se moldea en los márgenes de improvisación de La Habana durante el Periodo Especial. A partir de lo anterior, se considera que *El Rey de La Habana* localiza:

[...] un cuerpo colectivo que se asocia a la barbarie y a la decadencia nacional mediante el despliegue de cuerpos que se resisten a seguir la lógica de las prácticas educativas, legales y morales del estado socialista. Cuerpos y colectividades que reaccionan frente a los proyectos de disciplinas y que exhiben una ética contraria al ideal del hombre nuevo. Los personajes de la novela, lejos del ideal renovador de los años sesenta, se mueven simplemente a partir de dinámicas fisiológicas: el hambre y el sexo (Domínguez, 2011: 578).

Los puntos señalados en la obra no desestiman, de ninguna forma, los aspectos destacados en este análisis. Por el contrario, proporcionan un fundamento extraordinario a los elementos abordados, tanto desde el punto de vista de los temas cotidianos y el lenguaje con el que son presentados, como en los juegos conceptuales que consecuentemente se le asigna a cada uno de los personajes. Por esta razón, la creación de una figura que ponga en contrapunteo la dualidad racial y las prácticas machistas expone la idea de que, al enfrentarse a la heterogeneidad de sujetos cotidianos, las imágenes de carácter racista que le dan sentido a esos componentes de diferenciación no logran desligarse de la matriz histórica que les dio forma y contenido. De este modo, la aprobación estética del mestizaje dentro de las marcas características del realismo sucio que propone Gutiérrez hiperboliza preconcepciones o estereotipos que condicionan la enunciación de los personajes. Desde allí, las experiencias de Rey se encargan de “recolocar en el centro de la escritura a esos sujetos marginales reducidos a su pura esencia corpórea. [...]. [Representaciones de] subjetividades marginales como cuerpos exhibicionistas, cuerpos en trance y posesos, cuerpos limítrofes entre la alteridad y disparidad y cuerpos libidos (Domínguez, 2011: 582).

Esta complejidad de la multiplicidad, atravesada por estereotipos históricos, contribuye a construir categorías de “cubanidad” que dejan en evidencia las concepciones que se expresan en un marco en el que el realismo sucio caribeño que forja Pedro Juan Gutiérrez asume, en contraposición con la ideología socialmente igualitaria y racialmente incluyente, un ser mulato que establece una falsa dicotomía con la política del mestizaje. A partir de esto, comenzaremos a hacer alusión a la segunda obra de nuestro análisis: *Animal Tropical*, en donde se proporcionará información en la que el diseño de su *alter ego* convierte en irrelevante cualquier figura que cumpla con los valores físicos de Rey.

Consideremos que el personaje de Pedro Juan, una suerte de personalidad exagerada que evoca al autor, adquiere un carácter de significación hegemónica que implica representar un orden cultural respecto a la imagen falsa que se ha instaurado del “otro”. De esta forma, *Animal Tropical* trazará la heterogeneidad racial que lo rodea, a través de los lugares comunes que rodean este tipo de narrativa: alcohol en exceso, sexo a raudales, violencia, penurias, miseria, etc. Sin embargo, “[...] no solo presenta estos tópicos a través de la vida de su personaje principal «Pedro Juan», sino que crea un triángulo amoroso, lo que condiciona al mismo tiempo la estructura del libro, dividido en tres partes: «I. La serpiente de fuego», «II. La amante sueca» y «III. Furia y bolero»” (Arcos Pavón, 2012: 24). En todo caso, la ficcionalización de los pasajes contenidos en *Animal Tropical* irá contando cosas cotidianas que involucran, fundamentalmente, la relación de Pedro Juan con Gloria, una cubana con la que mantiene una relación amorosa

aparentemente destructiva que, en cierta medida, contribuirá, como en otras de sus obras, a resignificar los modelos controvertidos que establece la política del mestizaje. En cualquiera de los casos, los diálogos que contextualizan esta premisa sirven para debatir con un universo cotidiano, marginal y habanero que le adjudica designaciones estéticas a la población negra y mulata. A este respecto señala:

En marzo ya estaba de nuevo en La Habana. Muy tranquilo. Pintando. Experimentaba con algunos materiales de reciclaje. Quiero decir con basura que recogía en las esquinas. Tenía mucho material a mi alcance. Por las tardes bebía ron, fumaba mis tabacos, seducía alguna negra, alguna mulata. Las adoro. No voy a escribir aquí que los negros son una raza superior porque eso es fascismo inverso, pero estoy convencido de que hay que mezclarse más. Provocar el mestizaje. Fabricar más mulatas y mulatos. El mestizaje salva. Por eso me gustan las negras. Bueno, no exactamente por eso, cuando uno tiembla no piensa en la salvación de nadie ni un carajo. Pero tengo un par de hijas mulatas encantadoras que corroboran esa idea (Gutiérrez, 2000: 16).

Los aspectos libidinales, que le confiere al mestizaje en esta escena, no logran esquivar la racionalidad clásica de este fenómeno. Dentro de este marco, la imagen que se construye es la de un sujeto cuyas cualidades “salvan” las reelaboraciones de la mezcla racial. Por este motivo, los perfiles, que satisfacen las necesidades subjetivas de la dualidad, no justifican, ni la importancia sobredimensionada de esa mixtura, ni las interpretaciones de la fotografía erótica que proporciona. No en vano, las referencias explicadas del mestizaje, tanto de sus orígenes, como de sus resultados, generan unas pulsaciones reflexivas de su complejidad en el espacio literario que representa Pedro Juan Gutiérrez. Leemos al respecto:

[...] el mestizaje no puede brindar serenidad histórica porque nada está previsto ni establecido en él. El mestizaje provoca una tensión permanente. No es el vértigo carnavalesco de una sola noche. No yace en la quietud definitiva de un plato de ajiaco donde sustancias y sabores en principio completamente ajenas encuentran reconciliación, ni tras la armonía perfecta de la cantidad hechizada, no es una fiesta innombrable, tampoco la nombrable, pues no se acaba ni en rumba ni en bolero, ni son o danzón. El mestizaje, como lo cubano, es incapturable, indescriptible, imposible (Casamayor-Cisneros, 2003: 243).

Desde este planteamiento, advertimos que Pedro Juan como *alter ego* reproduce la leyenda del mito literario. Leído de este modo, este personaje interactúa con unas tramas discursivas que figuran una manera de mestizaje que se acerca a las prácticas y significados generados por Cecilia Valdés, quien de un modo perspicaz continúa ejemplificando “[...] el tropo mulata como un objeto de deseo sexual masculino de piel clara (aunque trágicamente no blanco), admirado por los negros pero poseído por los

blancos a quienes se entrega en una búsqueda perpetua de la movilidad ascendente, encapsulando ambivalentemente una identidad nacional mestiza mientras que sugiere la persistencia de prejuicios sociales basados en la ‘raza’” (Lisenby, 2012: 88; traducción propia).⁹²

De acuerdo con esta visión, se conforma un sentido de pertenencia que pone de relieve situaciones cotidianas, en las que se habla de unos valores ideológicos impregnados en la psiquis social que intervienen en la lógica de un concepto de mestizaje bastante trivial que nos habla fundamentalmente desde el pasado. Vemos entonces que, la columna vertebral de una nueva reinterpretación a este fenómeno identitario reclama esfuerzos. Tengamos presente que la exigencia antagónica de lo que supone destapa la continuidad estética que nos remite continuamente al imperativo Síndrome de Cecilia. Así se indica en una escena de la novela para referirse a Gloria:

Ya Gloria sube. Tiene veintinueve años. Yo cincuenta. Es una mulata muy delgada, bien morena, un poco más baja que yo. Con su pelo negro y duro como alambre. Un cuerpo perfecto, con tetas mínimas, sin una gota de grasa. Es como una fibra de nervio, dulce, sonriente, astuta, con sus dientes blanquísimos y una forma de caminar al mismo tiempo pausada y provocativa, con el culito bien parado. Es una callejera pícara de Centro Habana. Gloria pudo vivir aquí hace doscientos años y hubiera sido igual. Quizás se llamaría Cecilia Valdés. La misma buscavidas, con una moral y una ética moldeadas por ella misma. Me gusta mucho. Lo que más me atrae es ese modo de ser libre. Si todos los inventos y convenciones de la sociedad le molestan para vivir, simplemente los pone a un lado. Tranquilamente. Agarra todo el montón de obstáculos, los aparta y sigue caminando. Ella va a lo suyo.

Comenzamos jugando hace tres años. Ahora perdemos la cabeza. Es una locura. No es solo sexo. Cada día nos queremos más, nos conocemos más. Quiero escribir una novela con ella de protagonista. Quizás se titule *Mucho corazón*. Por suerte me lo cuenta todo. Conmigo no se inhibe.

—Pedro Juan, tú eres loco.

—¿Yo?... Mira quién habla de locos.

En dos minutos estamos desnudos sobre la cama. Hacemos un sesenta y nueve para entrar en calor. Siempre tiene el bollo oloroso. Un olor fuertecito, nada sutil. Es mulata, pero huele a negra. Riquísimo. No me puedo desprender. Nos damos lengua como dos diablos. Es fibra pura, tensa (2000: 24-25; cursivas del original).

De lo que hemos analizado hasta aquí se desprende que el conflicto respecto a la perpetuación del síndrome tiene dos aristas: por un lado, la dificultad de su reescritura,

⁹² [a mulatta trope as a light-skinned (though tragically non-white) object of male sexual desire, admired by “blacks” but possessed by “whites” to whom she gives herself in a perpetual quest for upward mobility, ambivalently encapsulating a mestizo national identity while suggesting the persistence of race-based social prejudice].

mucho más a través de nuevos discursos de enunciación –enmarcados dentro del realismo sucio– que nos proporciona un narrador que tiene que lidiar con las influencias que dictaminan el campo literario cubano y los paradigmas propios del contexto en el que desarrolla su trama (Carrillo, 2006). Por otro lado, la escenificación agónica de conceptos tales como: “es mulata, pero huele a negra”, presupone una ejecución firme y rigurosa con los criterios utilitarios de la identidad racial que simplifican los fundamentos de organicidad que se les imponen a los sujetos racializados desde los juegos dialécticos que proporciona el mestizaje. En ese sentido, los personajes que recrea esta obra acatan lealmente un formato literario idealizado que no pretende transgredir los avatares que produce la dualidad racial, estructurando las experiencias, en este caso de Gloria, en consonancia transversal con la mítica Cecilia Valdés.

Asimismo, en este contexto, se retoma una situación que ofrece lecturas históricas amplias, pero que, para este análisis, influyó en la reproducción de la virilidad masculina. Como hombre blanco, al poseer a la mulata Gloria, de la cual declara que lo que más le atrae es su modo de ser libre, justifica la condición indeterminada de la masculinidad y el imaginario racial. Lecturas contemporáneas de esta problemática ponen en el punto de mira nuevas lógicas que privilegian el patrimonio de la multiracialidad de la sociedad cubana en su conjunto adaptado a las condiciones actuales en las que las parejas interraciales son aceptadas. Sin embargo, las repercusiones negativas de estas relaciones se originan en correspondencia con el modo en que se plantean, fundamentalmente si son recreadas sobre los vestigios de la dominación colonial. Nadine Fernández remarca algunas consideraciones particulares de las tensiones que genera este debate al argumentar que:

Un sitio en el que podemos ver la articulación de la estructura racial y la cultura en Cuba y su traducción al sentido común se desarrolla en la dinámica que rodea a las parejas jóvenes interraciales. Las parejas ponen de manifiesto los conflictos entre las generaciones con respecto a las ideas sobre la raza a medida que empujan los límites de lo que sus padres definen como contacto aceptable con otras razas. Las respuestas de varias capas a las parejas interraciales reflejan la naturaleza sedimentada y fragmentada del sentido común, siempre cambiando y adaptándose a condiciones actuales pero construidas sobre los vestigios de lógicas a menudo contradictorias llevadas desde un tiempo anterior. Es aquí, en esta amalgama de ideas populares, donde las ideologías racistas encuentran un espacio fértil. (1996: 101; traducción propia).⁹³

⁹³ [One site at which we can see the articulation of racial structure and culture in Cuba and its translation into common sense unfold is in the dynamics surrounding young interracial couples. The couples bring to the fore the conflicts between the generations with regard to ideas about race as they push the limits of what their parents define as acceptable contact with other races. The multilayered responses to interracial couples reflect the sedimented and fragmented nature of common sense—always changing and adapting to current conditions but built on the often contradictory vestiges of logic carried over from an earlier time. It is here, in this amalgam of popular insights, that racist ideologies find fertile ground].

Podríamos decir que el uso escatológico del mestizaje, en *Animal Tropical* alberga evocaciones irónicas de este fenómeno. El protagonista Pedro Juan se convierte en un imperativo de la identidad racial, en el cual los virajes estéticos favorecen, hasta cierto punto, el carácter integrador y resistente del ajiaco. En una coyuntura donde sale a relucir el modelo sincrético de la religión en Cuba, Pedro Juan interactúa con Evelio a quien, junto con su esposa Julita, conocía desde hacía varios años:

Silencio de nuevo. Dos o tres coches de aguardiente candela pura, y yo con el estómago vacío. Evelio me dijo:

–Mira, ven acá. Esto no se lo enseño a nadie.

Me mostró las cazuelas, los hierros, soperas de los santos. Todo lo tenía escondido en un pequeño armario con puertas, en la sala. Volvimos al portal y seguimos con el aguardiente. Entonces se recostó en el sillón y miró al techo, pensativo. Tenía en las manos el collar azul de Yemayá. Juguetaba con él. Se quedó un momento de silencio y me dijo:

–Hace poco tomaste una buena decisión. Y va a rendir fruto. Te costó trabajo, tuviste mucha indecisión, tuviste hasta miedo de que te metieran en la cárcel, pero tú tienes un buen guía. No tengas miedo y dale pa'lante. Fue una decisión con papeles y cosas así, pero ya eso pasó, y como te dije, te fuiste con la ficha buena. Ahora... te voy a decir más..., tienes un africano y un indio siempre a tu lado. Son fuertes los dos y no se separan de ti.

–Siempre me dicen eso en las consultas.

–Tienen que decírtelo porque están ahí. No se apartan de tu lado. Sin embargo tú no los atiendes. Bueno..., al indio sí lo atiendes, y le pides y le pones flores, pero al negro ni lo miras. Lo tienes en el olvido.

–Sí, es verdad.

–Ah, ya tú ves. Y tienes que atender a los dos. Tú eres inteligente gracias al indio y fuerte y luchador gracias al negro. Los dos son importantes para ti porque se complementan. Uno apoya al otro. ¿Me entiendes?

–Sí, claro.

–Ese negro es durísimo. A ti no te puede tocar nadie gracias a él. Es un negro grande y fuerte, en cueros, con un taparrabos nada más. Un taparrabos de saco de yute, y un pañuelo rojo amarrado a la cabeza. Tienes que ponerle un güiro de coco con ron o aguardiente y un tabaco. No siempre. Eso es cuando te acuerdes. Eso es lo que le gusta a ese negro. Le gusta el ron, el tabaco y las mujeres. Háblale. Tienes que hablarle y pedirle. Y de vez en cuando le pones una rosa roja, un príncipe negro. Lo de él son las flores rojas. Todo rojo. No es un negro fiestero ni de rumba. Es un negro del monte. Huidizo. Nunca da la cara porque se esconde entre los matorrales. Pero sabe mucho. Es fuerte, astuto y muy valiente. Es un negro cojonú (Gutiérrez, 2000: 44-45).

Estas nociones nos remiten a reflexiones que desempeñan un papel crucial en la cosmovisión física y espiritual de la transculturación en dos sentidos. En primer plano, corrobora las deliberaciones permanentes que indican algunas de las franjas

culturales que participan en los procesos de identidad, un fenómeno que, como destaca Rita Segato (2003), puede establecer heterogeneidad en los órdenes nacionales. Guiado por esta creencia, ratifica la ideología programática del mestizaje en Cuba basada en esquematizaciones en las que se imbuyen relativamente la creación de una nación única, racialmente diversa, a través de procesos colectivos que la complementan.⁹⁴ Por tanto, la plasmación de un individuo indio⁹⁵ y otro negro, con quienes forja vínculos emocionales, materializa el icono del ajiaco y conceptúa las circunstancias que moldearon los procesos de identificación heterogénea vertebradores de la identidad cubana (Yacou, 1989).

Esta relectura de un fenómeno tan complejo se relaciona con otros aspectos que forman parte de nuestro análisis. Como fórmula literaria, Pedro Juan Gutiérrez nos pone a dialogar con situaciones que establecen una escala de representatividad que consiente en plantear visualizaciones de las máscaras raciales del imaginario colonial. El contraste entre los atributos de inteligencia que le proporciona el indio a su personalidad, y los de fortaleza y lucha que le suministra el negro, forjarán una opinión sesgada respecto a ambos interlocutores. Los poderes de uno y otro, en una sociedad racista, conciben conflictos cotidianos que definen jerarquías materiales y simbólicas que involucran una perspectiva general dentro de la cual, Yesenia Selier y Penélope Hernández (2002), consideran que se activan unas directrices que convierten al negro en nuestro único y verdadero demarcador, nuestra única y perversa otredad.

La otra perspectiva implicada en los hechos mencionados se hace visible ante los momentos que exhiben modelos de masculinidad. Las escenas describen valores asociados al negro: durísimo, fuerte, astuto, valiente, a quien le gusta el ron, el tabaco, las mujeres. También recrean otros atributos: anda en taparrabos, o sea, semidesnudo, es huidizo y siempre se esconde y no da la cara. En su condición de hombre, esto impone una disciplina férrea dentro de las estructuras de la masculinidad en Cuba, la cual, en el análisis de González Pagés (2004), se enfoca según la función social del individuo y de lo que esta le exige como comportamiento socialmente aceptado. El esquema que proporciona las escenas narrativas presentadas resulta ambiguo, ya que ofrecen variables contradictorias que obedecen a los principios arquetípicos de los hombres negros dentro de la sociedad cubana (Colón Pichardo, 2015).

⁹⁴ Estos procesos considerados paradigmáticos están transversalizados por diferentes manifestaciones culturales que resignifican tradiciones afrocubanas dentro del discurso literario de manera tangencial y como elemento descriptivo complementario. Véase Sarabia, 2007.

⁹⁵ En el contexto cubano indio: “piel canela o bronceado; pero lacio muy negro y brillante; ojos negros y con frecuencia rajados por el pliegue epicántico” (Guanche, 1996: 54).

La manera en que *Animal Tropical* refleja a través de sus personajes los mecanismos que establecen una frontera entre los valores que convierten a un hombre, y las exigencias estéticas de los mitos racistas, contribuye a quebrar ciertos paradigmas que han sido estructurados sobre la base de jerarquías materiales y simbólicas visibles que obligan a los sujetos racializados a enfrentar dictados homologadores de la masculinidad. Visto desde esta perspectiva, los fundamentos mencionados justifican los dictados del carácter esquematizador del mestizaje a través de los simbolismos de la sociedad cubana de la cual se hace eco. A partir de esta condición, daremos inicio a una retórica discursiva entre los personajes de Pedro Juan y Gloria, en la que este será apenas un primer acercamiento. En un próximo bloque mostraremos otros elementos que se conjugan con la escenografía escatológica de negros/as y mulatos/as en varias dimensiones. El primer eslabón lo establece Pedro Juan cuando alega lo siguiente:

Cuando regresé al edificio Gloria salía disparada como un cohete. La acompañaba un mulato joven, vestido de negro y con una cadena de oro bien gruesa y un medallón colgando por fuera de la camisa. Era un tipo bonitillo con cara de bujarrón.

–¿Qué volá? ¿Pa’ dónde vas tan temprano?

–Ay papi, te veo luego. Ahora voy apurada.

Aspiré fuerte:

–Uhhmmm..., te tiraste un litro de perfume por encima.

–Jajajá. Chao. Nos vemos, mi chino.

Me dio un besito y siguió aprisa. Subí sonriendo. Gloria se iba a luchar un yuma [...] (Gutiérrez, 2000: 38).

El resumen de este tipo de tendencia continúa reproduciendo conflictos de naturaleza estética. En un paso más de localización cultural, esta escena hace trascender la figura de la mulata Gloria en un espacio del imaginario cubano que revaloriza una conexión oculta e indivisible entre la prostitución y la condición racial (Alcázar Campos, 2013). En ese sentido, plantea varias enunciaciones en otro bloque, que citaremos a continuación, que tiene un vínculo extremadamente explícito con la referencia anterior y que obedece a principios preestablecidos sobre todo en la utilización de imágenes que perpetúan una lógica estricta en la manera en que las tramas de *Animal Tropical* releen la categoría del mestizaje. Por consiguiente, para lograr un mayor efecto en el análisis, pondremos en perspectiva otro diálogo entre Pedro Juan y Gloria en el que se destacan referencias muy claras que obedecen a varios de los principios antes mencionados:

–¿Te gustaba el vallú?

–Claro, es la vida alegre. Nada de sentimiento. ¿Cuándo tú has visto una puta sentimental?

–A los hombres le gustan las putas.

–Eso es mentira. Les gustan las putas en la calle y en el vallú, pero en su casa quieren una señora. Propiedad particular y no pise el césped.

–Tú me gustas mucho.

–Sí, uhhh..., pa' vacilar en la cama.

–Nadie sabe cuál es el destino de nosotros. A lo mejor nos juntamos...

–De junteras nada. Casados. Y vestidos de blanco. Con...

–Ya, ya. No repitas la misma bobería.

–Y tener jimaguas, papi.

–Tú no estás bien de la cabeza. Yo no resisto los niños. ¿Cuándo tú has visto un viejo criando bebés? Ya crié tres. Ni uno más, Gloria. ¡Y menos Jimaguas!

–Jajajá. Que cómico te pones. Eres un niño. Tú no estás viejo, papito. Eres una tranca de macho.

–¿Yo?

–Jajajá. Que descarado eres. Cómo te gusta que te elogien, jajajá.

–A mí lo que me gusta es tu risa.

–Mentira. A ningún hombre le gusta. No me dejan reírme.

–¿Por qué?

–Dicen que es risa de puta.

–Ah, porque tú eres alegre.

–Sí, pero les da rabia. Se avergüenzan.

–¿Alguna vez te pusiste triste en el vallú?

–Una sola vez.

–¿Con un hombre?

–Sí

–¿Por qué?

–Me enamoré. Era un chino. Un chino-mulato. Lindísimo.

–¿Era prieto?

–¿Tú no sabes lo que es un chino? Mulato tirando pa' chino. Chino-mulato. Tenía un dragón lindísimo tatuado en el brazo. Una caridad del cobre en la espalda y un colmillo de oro. Ahhhh, la locura, y como le gustaba vestirse de blanco, limpiecito siempre, como un dandy. Y una pinga así... como..., como diez pulgadas. Tenía pinga pa' comer y pa' llevar.

–Y con lo estrecha y lo cortica que tú eres.

–¿Estrecha y cortica? ..., no seas bobo, mi cielo. Eso se estira como un chicle.

¿Qué tú crees? Le gustaba templarme en el piso. Siempre en el piso.

–¿Y por qué te enamoraste?

–Ah, no sé. Me templaba distinto. Era cariñoso, sin tosquedad, lindísimo. Así como me tiemblas tú, con cariño, me decía cosas bonitas. No sé. Eso no se puede explicar. Te enamoras y ya.

–¿Y te pagaba?

–Al principio sí, claro. Después no. Pero siempre me daba dinero. No como pago, pero me regalaba de todo. El manejaba billetes. Siempre andaba por la playa con los extranjeros. Tenía un baro largo. Después hasta me rondaba por la casa y me decía que iba a dejar a su mujer pa' sacarme del vallú y casarse conmigo. Aquello duró como un año, un año y pico. Me sacaba pasear, tomar cerveza, pero de repente se perdió y no supe más de él. Lo vi hace poco. Dice que se metió casi dos años trancao. Ya otra vez haló un año de cárcel.

–¿Y por qué?

–¿Te acuerdas cuando el dólar estaba prohibido?

–Sí, claro que me acuerdo.

–Lo cogieron con doscientos dólares y le echaron una tonga de años, pero cumplió uno na' más.

–¿Y ahora?

–Ahora fue por jinetero, con extranjeras. Reincidente. Es que él es lindísimo. Me alegré que aquello se rompiera, porque yo iba a sufrir mucho. Es un hombre muy llamativo, muy macho. Se pasea por la playa y tú ves que las extranjeras lo miran con la boca abierta. Vaya..., él escoge la que quiere. No tiene que templar obligado con ninguna vieja ni na'. Y pa' que tú veas, no le gustan rubias ni blancas.

–¿Morenitas?

–Así como yo. Trigueña. Cualquiera día hace el pan. Se casa con una Yuma y se lo llevan por ahí, a vivir bien (Gutiérrez, 2000: 107-108-109).

Los diálogos citados recogen varios pormenores que abordan de cerca diversas esquematizaciones que responden a los modelos culturales que venimos explicando. La primera de las etiquetas derivadas de la prostitución, refiriéndose al “vallú” o el denominado jineterismo en las que intervienen, la mulata Gloria, quien en el primer bloque referenciado iba a luchar un “yuma”, y el “chino-mulato lindísimo”, al que sí se hace una referencia explícita de haber cumplido prisión por jinetero, se basan en unas invenciones que obedecen a principios que enfrentan a la mujer mulata o negra y también a hombres mulatos y negros a la carga simbólica peyorativa en el ejercicio de esta función. Por ello, el personaje de Pedro Juan muestra los marcos a los que permanece aferrada la sociedad cubana, poniendo de antemano unos requisitos de orden racial, que alimentan la maquinaria que moldeó a las jineteras y jineteros, engrosando las filas de un controvertido mito:

[...] según el cual la mayoría de las jineteras son negras o mulatas. Ello determina, por un lado, que ver mujeres negras o mulatas en compañía de extranjeros sea interpretado de forma diferente que si son blancas las que van acompañadas de turistas. De esta forma, tal relación se considera «jineteo» si existe dimorfismo racial y «romance» si hay isomorfismo; llegando incluso a hablar para las jineteras de un (sic) identidad mulata por asociación. Dicho de otro modo: las imágenes coloniales, que asocian la negritud con una sexualidad comercial incontrolable, sirven para identificar como «negras» a mujeres que, en situaciones sociales diferentes, no serían consideradas de «color», sino «mestizas» e incluso blancas fuera de Cuba. Por otro lado, la propia existencia de estas jineteras negras se usa para confirmar las supuestas diferencias morales de las mujeres negras y mulatas, racializando aún más la crisis que afecta a la sociedad cubana (Alcázar Campos, 2010: 320).

Esta reflexión, aunque guía su análisis mucho más enfocado en las mujeres negras y mulatas, no tiene connotaciones diferentes para los hombres de la misma condición racial. Tengamos en consideración algunos de los planteamientos de Yulexis Almeida (2011), quien reflexiona sobre los cánones estéticos de la sociedad cubana, basados en una tipología blanca que se enfrenta continuamente a las características fenotípicas de las mujeres negras y mulatas, contribuyendo a colocarlas en una posición de desventaja y a imponerles limitaciones desde el punto de vista social y personal. Los hombres negros y mulatos, por su lado, no han estado exentos de este conflicto. De acuerdo con Almeida, ellos también enfrentan estas exigencias estéticas atenuadas con valoraciones que contribuyen a consolidar los estereotipos racistas de este orden.

Esta carencia, que demuestra las construcciones simbólicas de sentido que permanecen intactas en la sociedad cubana, define las contraposiciones que se plasman en la obra que examinamos, reproduciendo estereotipos de una imagen cuya plenitud está socavada por las diferencias raciales. En este punto, los personajes quedan identitariamente escindidos, al no sobrepasar las múltiples representaciones que relacionan el color de la piel y la apariencia manteniendo distorsionada la linealidad de los valores simbólicos de la historia literaria cubana en la que se “[...] constata la existencia de un imaginario femenino negro, en el que se sintetiza la recreación de infinidad de mundos posibles – reales o no– y que resignifican los términos ‘negro’, ‘mulato’ y ‘de color’” (Rivera Pérez, 2011: 226). Desde esta postura, los esquemas fenotípicos que sugestionan la condición de un individuo ponen en evidencia los ámbitos de la racialización de los sujetos.

En este sentido, la existencia en las referencias ofrecidas de los tópicos que circunscriben un ícono de “macho cubano” con dotes naturales conduce a establecer un cierto diagnóstico del proceso transculturador y de las imágenes machistas que consolidan los mecanismos patriarcales de la sociedad cubana desde varios puntos de vista. En primer lugar, cuando hace referencia al mulato “bujarrón”, estéticamente alineado con la imagen de un proxeneta de las películas, cuando destaca su cadena de oro grande que sobresale por encima de su camisa, confirma una noción clave de los modelos de masculinidad. Tengamos en cuenta que la descripción de este personaje responde a diferentes énfasis.

Al etiquetarlo como “bujarrón” se está cuestionando su heterosexualidad, un elemento que ya lo distinguía de la masculinidad considerada hegemónica que, desde análisis contemporáneos expuestos por Connell y Messerschmidt (2005), encarnaba un modelo cultural que surgió en circunstancias específicas y que continúa enmarcado dentro de una concepción heteronormativa. Ahora bien, estas nociones han experimentado un pequeño giro, si tenemos presente que los diferentes modelos pueden expresar de varias

maneras ideales, fantasías y deseos generalizados, aspectos todos condicionados a su imagen de jinetero. Sin embargo, las versiones hegemónicas de la masculinidad que se le imponen a los hombres racializados considera ciertas características que ponen en tensión sus formas de representación como símbolo de una sexualidad “natural”: “[...] en la que se asume que las mujeres y los varones negros son evidentemente heterosexuales, tornando imposible para ellos las prácticas sexuales que no confirman estas suposiciones. Por tal razón, la gente negra se enfrenta al dilema de no poder ser homosexual para poder seguir siendo ‘auténticamente’ negra” (Viveros Vigoya, 2009: 72-73).

El segundo escenario describe varios de los roles de género referidos al espacio público y privado o doméstico. Cuando Gloria interpela a Pedro Juan, quien argumenta que a los hombres le gustan las putas, ella establece ese tipo de lazos desde otras implicaciones. Ratifica que, efectivamente, a los hombres les gustan las putas, pero en la calle. En casa, como bien resalta, quieren a una señora, que sea de su propiedad particular. En este marco, Gloria destaca un aspecto similar, cuando habla de su enamoramiento con el “chino-mulato”. Recordemos que, en un momento de esa insólita relación, él le había planteado la posibilidad de dejar a su mujer, casarse con ella y sacarla del “vallú”. Ambos escenarios discurren en los márgenes del espacio público, que se corresponden con la calle y el vallú, y el privado, meramente representado en el ámbito doméstico, ya que Gloria hace alusión a la idea de matrimonio, a tener hijos, todo ello encuadrado en la idea del príncipe azul y el cuento de hadas, aunque de un modo más escatológico. Así será rescatada del prostíbulo y de su vida en la calle como jinetera. A este respecto, tengamos en cuenta que, como habíamos destacado en los primeros capítulos referidos a los debates teóricos sobre el machismo, la hombría se asocia a los ejes de lo doméstico y lo público, asumiendo que esta dialéctica inmortaliza los conflictos a través de los cuales la figuración de los paradigmas de las masculinidades se concibe dentro de patrones homogéneos (Fuller, 2012).

El tercer aspecto que caracterizó los bloques referenciados de *Animal Tropical* revela los fundamentos de la sexualidad en su relación con los hombres. Cuando Gloria hace referencia a Pedro Juan como una “tranca de macho”, y al “chino-mulato” que “tenía una pinga pa’ comer y pa’ llevar” y que, a partir de estos atributos, ambos se la “templaban rico” y le “decían cosas bonitas”, estas imágenes frivolizan con una noción bajo la cual existe “[...] toda una mítica relacionada con la sexualidad y el supuesto extraordinario comportamiento de los hombres cubanos, fomentado con imaginarios que les dan atributo de excepcionalidad a sus penes” (González Pagés, 2004: 8).

Estos bloques revelan aspectos cruciales, fundamentalmente por su concatenación narrativa. Sin duda, se evidencian varios factores que resaltan la complejidad de hechos cotidianos en un mundo ficticio que plasma de manera estereotipada las habilidades y las expectativas de los personajes en cuestión. De este modo, las referencias identitarias que se manifestaron son el resultado de situaciones decorativas referidas al color de la piel controversiales. Pensemos su complejidad si apelamos a la consideración simbólica de “chino-mulato”,⁹⁶ quizá producto de un cruce interracial entre negro/a y asiático/a, o el propio caso de Gloria, que pasó de ser una mulata descrita por el personaje de Pedro Juan en referencias anteriores, a su autodefinición como trigueña⁹⁷ otro de los fenotipos populares cubanos que se autorepresentan como una condición superior a la mulata. Este aspecto, desde nuestro posicionamiento, revela un formato escritural en *Animal Tropical* que al proponer desde varias tonalidades los rasgos identitarios de Cuba en situaciones muy parecidas, consienten en seguir directrices fijas, y, por tanto, eludibles de la identidad racial al colocar a negros/as y mulatos/as en escenarios recurrentes y de un mismo perfil.

Algunas de las lecturas esclarecedoras de las escenas y diálogos analizadas han logrado fijar varios contenidos desde una noción literaria aparentemente alejada de cánones anteriores y de influencias paradigmáticas. De este modo, aunque reconocemos tácitamente que, sí se percibe atribuciones en determinados arquetipos estéticos —como la perpetuación de cánones en cuanto a la representación de los personajes—, que ciertamente declaran que hay un nuevo estilo. Para los que coinciden en defender su reelaboración artificiosa del realismo sucio, particularmente en *Animal Tropical*, quedan patente varias de las características de esta tendencia, principalmente a través de las temáticas que aborda: el léxico, sus personajes, sus diálogos y el tono crítico de las formas más crudas del propio cinismo (Arcos Pavón, 2012). Bajo relaciones de poder asimétricas, la estigmatización racial está fijada por un relato de la actualidad cubana que continúa generando tensiones (Zurbano, 2014).

Por otro lado, en relación con la idea del *alter ego*, Pedro Juan remite en ocasiones a una forma de la autoficción que presenta una imagen y una apariencia de la sociedad cubana alejada de las fórmulas políticas e ideológicas que habían inspirado la Revolución del 59. Además, el lenguaje “normal”, que traslada a los personajes de una historia a otra, plagadas de carencias materiales y sacrificios cotidianos, se desplaza a criterios de la ficción en el que el material está exagerado y trastocado, pero con una esencia real. Todos estos elementos ayudan a develar puntos de conflicto irresueltos que constituyen coordenadas de su escritura. Con esta afirmación se pone en evidencia el poder de la

⁹⁶ Mulato chino: piel canela o canela clara; pelo algo rizado; ojos negros rasgados por el pliegue epicántico (Guanche, 1996: 54)

⁹⁷ Trigueño: Piel bronceada; pelo algo rizado y negro; ojos negros (Guanche, 1996: 54).

significación racial para darle forma a los dictámenes sobre la identidad entre personaje y narrador, a partir de unas vías que permiten construir ciertas formalidades de un autorretrato, que va diseñando las herramientas necesarias para narrar, de manera sencilla y con el lenguaje cotidiano, diversos mensajes, algunos de los cuales hemos puesto en diálogo con sus respectivos matices.

Para la ideología del mestizaje, los mitos literarios que la han alimentado han implicado el diseño de escenarios que continúan considerando la naturalización de los interludios que amplían su complejidad. En este sentido, la neutralidad de la dualidad racial acentúa ciertas nociones de la convivencia cotidiana, que vinculan a los personajes de Pedro Juan Gutiérrez con el carácter formativo de la identidad racial y la dimensión estructural de las prácticas machistas. Tales vínculos procuran que los argumentos en el que se ven involucrados registren sucesos y representaciones que responden a la construcción de imaginarios hiperbólicos desde varias dimensiones sociales y culturales, que permiten volver más visibles los tópicos literarios que han construido mitos y fabulaciones de lo cubano.

Sobre estas cuestiones hemos profundizado a partir de dos fenómenos destacables. En primer lugar, los escenarios de la trama en *El Rey de La Habana* que les han conferido verosimilitud a los diálogos intertextuales de la masculinidad y sus diferentes modelos, algunos de los cuales se aprecian en las imágenes de hombres que simbólicamente están fuera del modelo hegemónico cubano, como ya hemos explicado, pero que en la práctica se benefician de los repertorios patriarcales que condicionan la función social del individuo si en un contexto determinado cumple con su rol de buen proveedor. Veamos otro ejemplo concreto de esta dinámica en esta escena donde Rey y Magda protagonizan una conversación en la que resaltan algunos de estos valores:

- ¿De qué te ríes, chica?
- Pareces un mono cagando, jajajá.
- Te pierdes dos días y todavía tienes ganas de reírte.
- Si no te conviene, vete echando. Yo estoy en lo mío, papi.
- ¿Cómo que en lo tuyo?
- Entraron al cuarto. Magda se asombró:
- ¡Ay, mi madre, esto nunca se había mojado tanto!
- Menos mal que pusiste la colchoneta en un lugar seco.
- Magda, ¿en qué andas? ¿Cuál es tu putería?
- Mira, traje el maní, y unas cajitas de comida...
- Magda, respóndeme.
- Ay, papi, ya, no te hagas más el marido.
- No me hago. Llevo dos días esperando por ti. Y tú perdía.
- Ya, ya, bobito, vamos a comer esto...

–No vamos a comer ni cojones, Magda... No te burles de mí.
 –¿Tú estás bravo?
 –¡Claro que estoy bravo! ¡Empingao es lo que estoy! Tú lo que eres una puta...
 –¡Putá ni pinga, Rey! ¡Putá ni pinga, Rey! No te hagas el duro. Tú lo que eres un chiquillo comemierda y muertodehambre, de diecisiete años. Yo estuve con el padre de mi hijo, que es un negrón grandísimo y fuerte, de cuarenta años, que tiene una casa con todo adentro, y me quiere mucho, y tiene pesos. ¡Eso sí es un hombre! ¡con mucho billete y mucho que me ayuda! ¡tú eres un comemierda, Rey, un cagado, así que no jodas más! (Gutiérrez, 1999: 199-200).

La estética de *El Rey de La Habana* intenta que reconozcamos los valores del patriarcado que representan a un “verdadero hombre”, pero sobre la base de las articulaciones entre distintas formas de diferencia. Muestra las homologías existentes entre el estatus social y económico como una forma de enunciar y simbolizar ciertos aspectos que también proporcionan poder a hombres racializados. Tal interés obedece a una lógica que moldea a los personajes a través de situaciones que los conducen a pregonar la esencia de La Habana como parte de la construcción de una visión masculina de percibir y modelar las historias cotidianas que lo rodean.

El segundo fenómeno se materializa a partir de otro de los rasgos consustanciales que hemos abordado y que constituye una pieza angular de la política del mestizaje en los procesos de construcción de la identidad racial cubana. Este principio está presente en los valores simbólicos y materiales que constituyen la personalidad del *alter ego* ficticio, también delimitado por los repertorios transculturados de nuestra identidad, alineados a los imaginarios coloniales. En *Animal Tropical* se vuelven a poner de manifiesto los componentes étnicos que nutren la personalidad de Pedro Juan. En una escena de sexo desenfrenado con Gloria, una vez más, sale a relucir uno de sus otros *yo*:

Me besaba el tatuaje, me lo chupaba y lo mordía:
 –Esa serpiente roja me tiene hipnotizada.
 Se metió el cinto por la vagina y se entregaba y me pedía más y más. Y seguía besando la serpiente roja.
 –¡No te vengas, coño, no te vengas! ¡Dame pinga, coño, dame pinga!
 Era una estrella porno. Genial. La locura. Cuando ya no pude más solté mi leche pataleando, gritando, resoplando como un toro. Le di un galletazo y caí estremeciéndome y convulsionando hasta el sótano del edificio, reboté y regresé a la cama, exprimido, molido, hecho un picadillo.
 Un trago de ron y un buen tabaco para recuperarme. Me recosté en la ventana, frente al mar y a la ciudad, el sol brillando. Ella se me pega por la espalda:
 –Ay, papi, cuando te vienes no eres tú.
 –¡Y quién soy? Si me sacas la leche de la médula, del cerebro, del culo, del

tuétano de los huesos, me exprimes...

–No eres tú. Es el africano. El negro que está contigo. Tú resoplas y rabias y gritas y pierdes la cabeza. Ni sabes lo que haces. Es el africano el que goza por ti.

–¿Tú también me vas hablar del africano?

–Tú lo sabes. No tengo que decirte nada. El africano que tu usa de caballo. Por eso tiemblas como un salvaje. Y, además, eres al revés que todos los hombres. Cuanto más viejo, se te pone más grande y más gorda y más dura y más leche y más sabes. La que se acueste contigo... vaya que eres una trampa. Una trampa arriba de la cama.

Yo me sentía muy macho y muy fuerte y muy salvaje después de aquellos encuentros. Y que venga Lacan, que lo metemos en la cama y hacemos un pastel lacaniano y todos felices (Gutiérrez, 2000: 60-61).

Estos materiales narrativos se encuentran inscritos en el realismo sucio de Pedro Juan Gutiérrez y, como hemos confrontado, revelan algunos pormenores en los que las significaciones raciales y los modelos de masculinidad se imbrican consecutivamente. Ahora bien, también es pertinente destacar que ambas líneas incluyen matices de ambivalencia con la representación de la dualidad racial y de los repertorios de los imaginarios que condicionan a negros/as y mulatos/as. Sin duda, ambas textualizaciones se interrelacionan con cada uno de los personajes presentados, ejerciendo un férreo control en los modelos culturales, tanto de la ideología del mestizaje, como de las identidades de género que han incentivado la recanonización del mito literario de Cecilia Valdés, su síndrome postraumático y los mecanismos que rigen los ámbitos de distribución del machismo.

El universo literario que hemos abordado, está atrapado por los moldes de una sociedad en la que el imaginario racial marca la posición de un sujeto de acuerdo a las cargas negativas que se desprenden de los estereotipos racistas. Se dibuja un territorio, entre cada uno de los personajes a los que hemos hecho referencia, donde los significantes sociales de la cotidianidad cubana que continúan trascendiendo el rol sumiso y obediente de la mulata y los discursos de legitimación del patriarcado a través de niveles en los que la “raza” actúa como elemento concreto y simbólico que define de manera fenotípica la autoidentificación de las masculinidades.

VIII. Facetas de distorsión sobre los paradigmas de masculinidad: el cuerpo negro y los diagnósticos de la “pinga” en *Trilogía sucia de La Habana* y *El insaciable hombre araña*

*Soy negro, soy feo/
pero soy tu asesino/
No es la cara, ni el cuerpo ma’/
es mi palón divino/*

Chocolate, “Palón Divino”

Para nuestro siguiente análisis se pondrá en perspectiva la compleja asociación entre la masculinidad, la “raza” y la sexualidad que permitirán explorar los dilemas y las virtudes de los varones negros a través de otros dos textos pertenecientes al *Ciclo de Centro Habana: Trilogía sucia de La Habana* (1998) y *El insaciable hombre araña* (2002). En ambos, examinaremos las circunstancias narrativas que marcaron la significación racial de la sexualidad de los sujetos racializados. Tal revisión definirá la persistencia de una estética literaria en la que el hombre negro, como objeto, será representando en torno a unas limitaciones estéticas de orden colonial. Para ello haremos hincapié en directrices figurativas que trascienden las fórmulas representativas de otras épocas y contextos, además que desvirtúan los aspectos cognitivos de la “alterización sexualizadora”, una categoría que esgrime Carlos Uxo (2010c), que asegura la identidad positiva de un grupo —en este caso, el blanco—, mediante la estigmatización del otro —en este caso, el negro—.

Como consecuencia, la designación de esta subjetividad, que encontraremos en las obras antes mencionadas, buscará establecer la reiteración de los descriptores fenotípicos que supondrán la delineación de la estructura de la “alterización sexualizadora”. Consideremos que este concepto nace del análisis de Uxo (2010c), acerca de varios referentes literarios del naturalismo en Cuba en las primeras décadas del siglo XX, una corriente que, según explica este investigador, había sido construida como labor ideológica más que estética. Desde este orden, los estereotipados esquemas raciales se convierten en marcadores significantes “[...] que se mueven en un determinado régimen discursivo que les otorga un valor metonímico” (2010c: 242). De aquí se desprende, de manera recurrente, que este tipo de conglomerados ideológico-estéticos posibilitan vislumbrar características retóricas del naturalismo en escritores contemporáneos, quienes desde una tendencia muy particular, incorporan determinados rasgos en su narrativa, ya que pretendían: “[...] la búsqueda de una estética tremendista que reflejara el hundimiento ético y material de la Cuba del Periodo Especial [dando] lugar a la aparición de un realismo sucio que de la mano de escritores como [...] Pedro Juan Gutiérrez [han] retomado las propuestas estéticas naturalistas (2010c: 252).

En esta línea, entonces, atendiendo al contenido discursivo que examinaremos, lo primero será preguntarnos de qué hablamos cuando hablamos de características fenotípicas que se convierten en marcadores de la sexualidad. Las publicaciones teóricas, que han abordado la dinámica “raza”/sexo, han señalado diferentes definiciones que contemplan varias paradojas. Este principio organiza la ambivalencia de sus modelos y la manera en que integra sus fórmulas estéticas al ideal sobre la sexualidad. Wade (2009) repasa algunas de las trayectorias de este binomio estableciendo dos puntos de distinción. En primer lugar, insiste en considerar que, para entender la “raza” y su relación con el sexo, debemos entender el racismo y el sexismo como sistemas de opresión. Al mismo tiempo, desde su posicionamiento resulta vital razonar sobre el funcionamiento del poder y la dominación, considerando el papel que se le asignan a los diferentes aspectos de este proceso y, en consecuencia, la asunción de algunos marcos analíticos que la definen como el ejercicio directo del poder sobre las personas subordinadas. Esta primera valoración confirma las repercusiones de este fenómeno.

Desde aquí, los mecanismos de significación racial que reelaboran los escenarios estéticos de la sexualidad consideran la evaluación no solo del encuentro sexual entre dos cuerpos, sino que se produce una exteriorización de identidades constituidas por personas sociales, dotadas cada una de ellas de memoria colectiva (Bastide, 1961). A partir de lo anterior, estas interpelaciones se entrelazan con el análisis referenciado de Wade quien, examinando consideraciones de Bastide, conceptualiza la propagación de

los estereotipos que en el orden simbólico han convertido a las mujeres negras y mulatas en objetos del deseo erótico altamente sexualizado.⁹⁸ En otro orden de ideas, los hombres negros fueron convertidos de un modo fetichista en objetos sexuales, derivando en una imagen de hipersexualidad que, como veremos, fue reelaborada teniendo en cuenta su exteriorización dentro de la cultura popular.

Estas puntualizaciones teóricas desempeñan un papel crucial a la hora de afrontar un análisis de estas características. Desde estas lecturas, las dos obras de Pedro Juan Gutiérrez, en las que abordaremos algunas de estas disyuntivas: *Trilogía sucia de La Habana* y *El insaciable hombre araña* presentarán, de un modo sobredimensionado propio de la mirada hiperbólica del realismo sucio, las connotaciones de las especificidades fenotípicas, teniendo presente que los cuerpos narrativos que se proporcionarán estarán ceñidos a una secuencia prefijada de la función del pene o “miembro ilustre” en los valores sociales y culturales de los modelos de masculinidad en Cuba. Este tipo de juego dialéctico implica un guiño a la ideología patriarcal, mostrando la vigencia de algunas de sus estructuras cotidianas en La Habana ficcionada de Pedro Juan Gutiérrez, entendiendo que sus personajes diseccionan un modelo sujeto por procesos históricos de la historia nacional cubana en los que ser varón está conjuntamente relacionado con valores de la cultura machista. Al respecto cabe destacar que:

El machismo es el término con el que se acuña la hiperbolización de la masculinidad y ponen al macho, entiéndase al hombre, como centro del universo. Utilizado muchas veces en contraposición del feminismo, este conjunto de ideas socio-ideológicos-culturales se ha encargado de preservar la hegemonía masculina como centro del poder. El machismo ha sido validado en Cuba como una forma de la cultura, y a pesar de haber sido muy criticado en las últimas décadas, parece gozar de gran arraigo en los diferentes grupos sociales tanto de la isla como de la diáspora cubana (González Pagés, 2002: 119).

El papel que desempeñará la fijación recurrente, dentro de la sociedad cubana, en algunos de los personajes de la trilogía por la “pinga” del hombre negro, producirá una dimensión literaria bastante lineal que se corresponderá con ideales culturales de la masculinidad y cómo afecta la vida de algunos hombres a través de la reproducción de rasgos fenotípicos de la sexualidad, considerando que no son justificables bajo ningún esquema y que además forman parte de la vida cotidiana con total impunidad. Aquí afrontamos una especie de modelo que genera vínculos con lo que ha denominado Valladares-Ruiz (2012):

⁹⁸ Sobre la complejidad de este proceso, establecimos algunos análisis desde pautas teóricas diversas en el capítulo anterior enfocado, fundamentalmente, en dos de las obras de Gutiérrez. Sin embargo, esta es una retórica discursiva que aborda el narrador en una de las obras que examinaremos aquí, y que desde la crítica se le ha prestado atención. Véase González-Abellás, 2001.

las representaciones literarias de subjetividades sexuales alternativas, un registro literario que alude a la complejidad de las prácticas e identidades sexuales en la sociedad cubana que remiten a varios planos de la diversidad discursiva en este sentido. Sin embargo, este tipo de nexo queda simplificado porque, de un modo bastante limitado, continúa produciéndose una inmersión en cánones literarios tradicionales, en los que cada texto examinado del *Ciclo de Centro Habana* responde a un esquema social y cultural que dialoga a través de un lenguaje muy particular con las normas de los prejuicios y los arquetipos de la realidad cubana. Prueba de este hecho serán los nuevos relatos que, en cierta medida, se mantendrán fieles a las situaciones de escisión física del yo, personificado en el *alter ego* Pedro Juan y en los personajes a su alrededor, que exhiben las huellas del racismo y el machismo a partir de varias referencias e influjos que interactúan con conceptos desvirtuados de la sexualidad, el erotismo y la abyección, dando visibilidad a la complejidad que supone las intersecciones entre las masculinidades y los estereotipos de la sexualidad.

El escenario que venimos describiendo marca de manera particular los temas de *Trilogía sucia de La Habana*. Los cuentos que forman esta obra reflejan sucesos peculiares y sobredimensionados con un lenguaje muy directo que en ocasiones ofrece escenificaciones que cercenan los rasgos de la identidad racial. De aquí se justifica que las diferentes imágenes que convierten a un hombre negro en una “pinga”, y lo substraen de cualquier rasgo identitario propio, no solo se remiten al plano de la fantasía sexual. Este modelo lineal suministra datos referentes al estatus que caracteriza a un sujeto racializado que viene dado por coyunturas históricas que llevan implícitos los valores ideológicos de la “raza” como ente constitutivo de la identidad, perfilados hacia un plano de naturalización de las diferencias como producto de las relaciones coloniales.

La estética narrativa sobre la “raza” y la sexualidad que describiremos está marcada por unos procesos históricos complejos. Hay sucesos peculiares que forman parte de un lenguaje substancial en el que se han abordado críticamente los fenómenos vinculados a las sexualidades alternativas a que se refería Valladares-Ruíz, suministrando datos controvertidos referentes a los campos de esta figuración. Esto obedece a que entendemos, de acuerdo con Abel Sierra Madero (2006), que la producción simbólica que le otorga significación a la sexualidad es elaborada a partir de los modelos de comportamiento socio-sexual en diferentes momentos, considerando los aspectos ideológicos que contribuyeron a diseñar sujetos sexuados. En este orden debemos considerar entonces que:

La construcción de la sexualidad ha sido utilizada para definir y regular las nociones de nacionalidad, capas, estamentos y clases sociales. Históricamente, se ha establecido una analogía entre cuerpo humano sexuado y cuerpo social

sexuado; es decir, se vislumbra la confección y el diseño del proyecto de lo que ya he definido como *la nación sexualizada* occidental que tiene sus bases en el siglo XIX y que la contemporaneidad, por su puesto, hereda. O sea, la nación sexualizada, imaginada, construida y subyacente en la concepción de la Nación misma, que garantice a través de un conjunto de relaciones y representaciones simbólicas su estabilidad y su reproducción social (2006: 17; cursivas del original).

Desde esta óptica, es importante recordar que la sociedad cubana construyó los estereotipos racistas en torno a la sexualidad bajo la centralidad del sistema esclavista de dominación que en Cuba alcanzó su punto álgido hacia la segunda mitad del siglo XIX. Como bien resalta Manuel Moreno Friginals: “[l]a esclavitud distorsionó la vida sexual del esclavo, y los racistas justificaron estas distorsiones inventando el mito de la sexualidad sádica del negro, la inmoralidad de la negra y la lujuria de la mulata” (2002: 11). A partir de lo anterior, los procesos de dominación de forma cronológica contribuyeron a estrechar las relaciones entre los mitos coloniales de la sexualidad y la identidad racial en la sociedad cubana (Stolcke, 1992), además divulgaron la creación de un corpus simbólico con connotaciones sociales y culturales que devino en la estereotipación y estigmatización de la sexualidad. Esto propició que:

Los poderes sexuales que les fueron atribuidos a los varones negros fueron percibidos por el Estado colonial como una fuerza amenazante para la pureza racial y para la institución familiar y actuaron como elementos catalizadores del dualismo cuerpo-espíritu propio de esta tradición [...]. La sexualidad es, de este modo, un medio para mantener o anular la diferencia racial (Viveros Vigoya, 2002: 279).

De este modo, los puntos señalados presentarán una mayor legitimidad en torno a las consonancias que se elaboran sobre el color de la piel y cómo son adaptadas a las pautas narrativas que aportamos en las dos obras de Pedro Juan Gutiérrez, referenciadas en este apartado, principalmente por la manera en la que en estas se indica cómo ha quedado arraigado el funcionamiento simbólico de la figura de la “pinga”, aduciendo a que constituye una pieza vertebral en lo que respecta a la imagen discursiva de la identidad masculina en la vida personal y cotidiana de los hombres negros.

Las estrategias que reflejan los perfiles de una sociedad con referencias exageradas de la reproducción de la sexualidad permiten dotar de rasgos zoomorfos a unos hombres atendiendo al color de la piel, además de exaltar zonas de su cuerpo vinculadas al deseo y a la sensualidad. Así, junto con la significación de estos valores, surgirá un proceso de “despersonalización” sobre la base de atributos funcionales que en realidad “[...] no es sino esta emancipación del sustrato corpóreo [...] que hace de esto una propiedad

incuestionable de la persona que lo habita, precisamente porque no coincide en nada con él” (Esposito, 2011: 31). En este sentido, las formas expresivas, que se contraponen a los sedimentos de determinados cánones literarios, propician una dinámica de continuación/ruptura en tanto las metáforas y alegorías que se refieren a la “pinga” y que resultan idóneas para salvaguardar los réditos del sistema patriarcal en Cuba, atendiendo a que el discurso literario que propone la narrativa de Gutiérrez al respecto, complejiza esa construcción patriarcal, sobre todo si consideramos que al hablar de las historias individuales de sus personajes hace referencia a quienes arrastran la percepción de sus cuerpos como espacios portadores de valores que ponen en cuestionamiento la conjunción de los significados raciales de la sexualidad que mantienen vigencia en la Cuba de los años noventa.

En este sentido, afrontamos dos tópicos que desencadenan un desdoblamiento de la sexualidad y de sus connotaciones sobre las masculinidades. En primer lugar, una perspectiva que abarca los mitos raciales del pene, entendiendo, como destaca Brancato (2000), que la imaginación colonial relacionaba la sexualidad desviada con la diferencia racial y sexual. Esta dinámica de alteridad y fragmentación tiene cierto paralelismo con el otro factor que queremos destacar. El principio de culto que, según analiza González Pagés (2004), se le rinde al órgano sexual masculino en la cultura de la masculinidad latina. De esta manera, los factores que caracterizan a ambos mitos sobre la figura del pene –uno con connotaciones fenotípicas–, desvirtuarán los elementos contextuales de cada una de las obras propuestas, permitiendo el principio de otredad en el funcionamiento de los universos creados alrededor de esta. Desde esta lógica se genera lo que Dionisio Márquez Arraeza (2008) denomina una “economía fálica”, un recurso discursivo que simboliza los diferentes impactos del falo en las relaciones económicas y que, a través del cual, las metáforas que se usan en torno a la sexualidad y la violencia ponen de relieve una estética de narrativa escatológica en la que se propone una deconstrucción y reconstrucción de los mitos del falo.

Una vez asumida esta disyuntiva, en las obras que examinaremos la duplicidad que reproducen no da lugar a que se instaure una distancia radical entre las dos opciones con las cuales el narrador nos permite dialogar con los personajes que construye. De hecho, aunque actúe con resortes discursivos con diferentes funciones, estas dicotomías obedecen a una sola intención: proyectar los perfiles insólitos de la sexualidad dentro de la sociedad cubana. Los recursos que se utilizan para llevar a cabo este propósito alteran la fisonomía de la imagen racial. Esto se entiende, en términos objetivos, considerando que cualquier modelo literario que establezca un diálogo con diferentes matices, de esta problemática, conlleva la instauración de una lógica que ambiguamente genera estructuras difíciles que analizan la superficialidad de unos modelos sociales que establecen relaciones basadas en la sexualidad.

Estos criterios contribuyen a transformar las imágenes que se constituyen entre “ser” un hombre negro y “ser visto” como negro. Ambas identificaciones ponen al descubierto dos paradójicas denominaciones que son abordadas en situaciones límite y que trastocan los cánones discursivos del realismo sucio que se manifiesta dentro de una ficción. En ese orden de ideas, pretender personalizar varios modelos sociales y culturales en medio de una crisis económica, trae como consecuencia, que la construcción literaria de los sujetos racializados respondan a una modelización que tiene como soporte dos lectores hipotéticos de estas imágenes que cataloga David Lisenby (2014) como el “lector turístico consumidor” y el “lector crítico”. Estas categorizaciones responden a un orden proyectado según los cánones de la identidad racial cubana, en los cuales:

El lector turístico consumidor acepta pasivamente las representaciones estereotipadas, tomándolas al pie de la letra sin cuestionarse si son lo que parecen ser, representaciones unidimensionales de hombres afrocubanos que juegan con estereotipos exóticos de raza y sexo. Este lector se complace del erotismo arenoso de los textos, perpetuando la mercantilización de los cuerpos cubanos no blancos. Por el contrario, el lector crítico reconoce los estereotipos como estereotipos y se pregunta si su despliegue podría tener una función subversiva que no es aparente a primera vista (2014: 331-332; traducción propia).⁹⁹

A partir de esta argumentación, el objetivo declarado es alinearnos con la función del lector crítico, dando cuenta de los elementos que constituyen hoy los conflictos internos derivados de la ambivalencia de estas imágenes. Pensemos que la estrecha relación entre la construcción de la identidad racial y la sexualidad es un hecho que se distribuye a partir de varios procesos que conllevan la instauración de unas relaciones de poder que se basan en directrices que, según indica Wade:

Donde existe una jerarquía social y esa jerarquía tiene dimensiones racializadas (es decir, que se juega con imágenes y discursos raciales y se constituyen y se reproducen identidades raciales), una técnica común en la dominación es el control sobre la sexualidad y el sexo: sea por medio del abuso sexual (por ejemplo, la violación), sea por el control sobre las relaciones sexuales y el comportamiento sexual, sea por medio de la cosificación y fetichización del subalterno en términos sexuales (como objeto del deseo y la repugnancia). De ahí sigue la racialización del sexo (2008: 41).

⁹⁹ [The consuming touristic reader accepts the stereotypical representations passively, taking them at face value without questioning whether they are what they appear to be, one-dimensional portrayals of Afro-Cuban men that play on exoticizing stereotypes of race and sex. This reader draws pleasure from the texts’ gritty eroticism, perpetuating the commodification of non-white Cuban bodies. In contrast, the critical reader recognizes stereotypes as stereotypes and questions whether their deployment might carry a subversive function not apparent at first glance].

Las realidades y figuras que se alojan en *Trilogía sucia de La Habana* como materiales narrativos trasgresores, fundamentalmente por la manera residual del lenguaje que se revela insólito y ofrece imágenes inverosímiles, según las cuales existe un imperativo en el que se enfocan los procesos de racialización del sexo, como habíamos argumentado desde la referencia de Wade (2009), pero también de sexualización de la “raza” en referencias también planteadas de Viveros Vigoya (2009).

El sostén de esta segunda analogía considera las relaciones que establecen las identidades raciales y el género/sexo desde diferentes perspectivas analíticas que tienen presente las estructuraciones de la diferencia racial y sexual dentro de los procesos de esclavización y colonización en los cuales el sexo y la “raza” participaban de una misma matriz. En ese sentido, Viveros Vigoya (2009) utiliza referencias críticas del feminismo que abordan la categoría “raza” para pensar el sexo y para redefinir a las mujeres como una clase social naturalizada. Desde ese orden, es posible replantear nuevas líneas de análisis que a la inversa puedan establecer otras conceptualizaciones que contribuyan a construir modelos de examen que tengan presente que: “[...] la comparación entre la dominación sexual y el racismo fue utilizada para entender el mecanismo racista considerando que el tratamiento análogo que sufren las mujeres y los sujetos racializados (en nombre de un signo biológico irreversible) nos muestra su identidad de estatus, como grupos minoritarios” (2009: 66).

Los movimientos internos que se producen en la literatura que examinaremos en cuanto a tópicos, exploraciones y planteamientos de problemáticas en la que surgen producciones simbólicas de la sexualidad, nos permitirá dialogar con la construcción de una narración que expone sin tapujos, a través del realismo sucio, la subjetividad de cuerpos racializados. De este modo, mediante la exaltación del órgano sexual masculino, se consolidará la figura del hombre negro, como una especie de antihéroe que será retratado sin edulcorar su realidad íntima. Así, este tipo de esencia llevará a cabo una suerte de destilación que permite a los personajes que dibuja Gutiérrez proponer un discurso sencillo y directo. Esta utilización contradictoria, conforma el tono del realismo sucio, y, en ese sentido, las implicaciones de la vida cotidiana a través de parábolas del pene que conforman los símbolos característicos y reconocibles de una identidad que nos remite directamente a valores fenotípicos de significación. Esta especificación cruda logra implicarse en la vida cotidiana de tal manera que genera situaciones dramáticas en las cuales la imagen de la sexualidad nos remite no solo a la ficción, sino a la utilización contradictoria de la ideología racista. Consideremos que:

La textualización de la sexualidad articula los intercambios de valor en tiempos de crisis. La falta de dinero producirá formas particulares de intercambio económico y simbólico. Para el lector contemporáneo, la seducción se presta a la figura de la mulata exótica y la mujer negra con quienes el narrador tendrá diversas formas de intercambio. Para el narrador, se diría que no es una escogencia consciente sino basada en el deseo. Pero, ¿de qué se trata este deseo ‘racializado’? (Márques Arreaza, 2008: s/p).

Como argumente más arriba, los imperativos de origen socio-racial que han adquirido los discursos sobre la sexualidad continúan generando construcciones identitarias confusas al enfrentarse con cruces discursivos de diferentes épocas históricas. Se hace así evidente que los relatos que abordaremos exigirán la puesta en común de un corpus literario en los que figurará la sexualidad del hombre cubano a partir de imágenes atípicas que, en varios momentos, poniendo en contraste referencias contemporáneas al respecto (Wade, 2008), hacen énfasis en las relaciones blanco/negro —con la imagen de la esclavitud y la explotación esclavista claramente de fondo—. Por ello, las tramas discursivas y consecuentemente los personajes que abordaremos, presentan una escritura plagada de detalles: olores, tamaños, entre otros, que muestran el sentido peculiar de la sexualidad y las circunstancias que se revelan en torno a una fórmula literaria marcada por la impronta de los Novísimos¹⁰⁰ dentro de la cual “[...] la trasgresión de los interdictos de la desnudez y la exploración de los límites del deseo son asunto recurrente, del deseo heterosexual, homosexual y bisexual” (Araújo, 2005: 211). Este proceso es vivenciado en la óptica de *Trilogía sucia de La Habana* a partir de una maquinaria estructural extraña, que comporta en el plano ficticio tres grandes relatos: “Anclado en tierra de nadie”, “Nada que hacer” y “Sabor a mí”, que comprenden sesenta cuentos en los que los personajes muestran una manera abierta y nueva de encarar algunos de los demonios que nos caracterizan como sociedad.

En buena medida, cada uno de los aspectos que trataremos, se materializan alrededor de la figura del *alter ego*, Pedro Juan, personaje que se desnuda ante los lectores para mostrar la crisis cubana, su propia crisis interior, concerniente a sus dramas personales y la crisis de los personajes con los que interactúa. Este último aspecto se transforma en una especie de catalizador en la simbolización de la identidad cubana, en relación con proyecciones de tragedias cotidianas, perpetuadas a partir de la apertura y fragmentación de cánones nacionales que hacen hincapié en procesos de exclusión.

¹⁰⁰ Hay que considerar que, aunque los precursores de esta tendencia imprimieron un nuevo giro discursivo a la hora de presentar este tipo de temáticas, dentro del campo literario cubano el tema de la sexualidad revelaba procesos sociales y culturales complejos. Véase Camacho, 2019.

Mediante estos recursos, los sujetos racializados son capturados en casi cada relato de *Trilogía sucia de La Habana*. Están entre líneas, siendo hombre o mujer, representados por: el delincuente, el “bisnero”¹⁰¹ o negociante, la jinetera o prostituta, el masturbador, una concatenación de tipos que contribuyen a naturalizar los mitos y leyendas fraguados en la colonia. Además, de un modo particular, se hace latente una dinámica narrativa, textual y explícita que ilustra estas figuras antes mencionadas con el mecanismo racista de la potencia sexual, por ejemplo: “el negro tiene una pinga de negro” (Gutiérrez, 1998: 24). Esto contribuye a establecer una frontera simbólica que, a menudo, genera la reafirmación de los recursos epistemológicos planteados por Viveros Vigoya (2000) que patentizan, desde esta impronta, que los estereotipos no son adquiridos por la experiencia, sino transmitidos y recibidos a través de normas sociales y culturales que no escapan a la esencialización de la identidad racial y a la naturalización de la diferencia.

No obstante, la coyuntura de esta referencia, en cuanto a rango discursivo, generó visiones ya tópicas, cuya relevancia suele aumentar considerablemente. En el cuento “Abandonando las buenas costumbres”, la escritura hace avanzar hacia complejas intersecciones que contribuyen a crear una imagen en la cual los sujetos racializados asumen una nueva figura que invoca una sensualidad estridente y un exotismo prefigurativo. Las tropelías en el muro del malecón ponen en perspectiva a la mulata Miriam, dispuesta a la sumisión y al sexo desenfrenado sin escrúpulos:

Miriam era una mulata no muy alta, desnutrida pero bonita y bien proporcionada. No me gustan las mujeres flacas, en el hueso pelado, ni tampoco las pasadas de grasa. Tenía treinta y un años. Un hijo de dos años, y un marido, según ella «negro como un totí», preso con una condena de diez años. Llevaba dos en la cárcel. Había intentado asesinar a un policía. El muchacho debía de ser de él, porque también era muy negro.

Durante un tiempo jineteó con los turistas, en el Malecón y en los hoteles del centro. Un día me dijo: «Si me ves en esa época, papi, estaba gordita, con el culo lindo, pero me compliqué con el negro, porque yo soy loca a los negros». ¡Cómo me gustan! Y con éste (sic), preso y todo, le parí un niño. No te pongas bravo, pero ese negro es mi macho, aunque tú eres muy cariñoso, pero él tiene algo que yo no sé..., no sé como explicarte (Gutiérrez, 1998: 47).

La dimensión racial en el relato de Miriam ocupa un espacio significativo. En ese sentido, desde su razonamiento, deja entrever los primeros atributos que escenifican la figura de su marido negro, recluso, que reafirman su condición de otredad históricamente construida. Sin embargo, su lógica es aún más polémica cuando establece un patrón de dominación mucho más distendido:

¹⁰¹ Persona que de modo ilegal hace transacciones económicas con los turistas, ofreciéndole mercancías a pie de calle, de ahí su apropiación de un anglicismo (business).

Su falta de pudor llegaba a la grosería. Y eso me gustaba. Yo cada día era más indecente. A ella le gustaban los negros bien negros, para sentirse superior. Siempre me lo decía: «Son groseros, pero les digo ¡negro, échate pa' allá!, y yo estoy por arriba porque yo soy clarita como la canela». En realidad, era más clara que la canela y todo lo valoraba así: los más negros abajo, los más claros, arriba. Yo intenté explicarle, pero no quería cambiar de opinión. Me decía que no era así. Bueno, me daba igual. Que se quedara con sus ideas. Yo me había pasado la vida con un jodido trabajo de periodista, suponiendo de antemano que era el dueño de la verdad, intentando cambiarle las ideas a la gente, y ya no podía seguir así (Gutiérrez, 1998: 47-48).

Aquí impera la idea de un orden socio-racial jerárquico, que se vincula con una realidad estridente de crisis y miseria, que produce formas de clasificación social arbitrarias de la apariencia física. En este sentido, las diferencias conllevan marcas culturales construidas socialmente que, aparentemente, habían sido desterradas de la sociedad cubana a partir de 1959. Ahora bien, este tipo de lógicas consienten en legitimar la noción que proporciona Brancato (2000) de que los hombres negros son desmasculinizados cuando se aportan elementos que limitan las encarnaciones de la masculinidad racialmente codificada, aceptando de manera pasiva las normas establecidas por la cultura blanca y patriarcal.

Este fenómeno condiciona los procesos de articulación de una imagen racial a la que le atribuyen rasgos sexuales, dando lugar a las claves de lectura tópicas que todavía hoy mantienen gran vigencia. Consideremos que, cuando se pone en contexto de manera recurrente formas de dominación y control socio-sexuales a las que han estado sometidos los hombres negros históricamente, hay una interpretación que, según hooks (2004), los coloca en otro margen. Sobre todo, si consideramos que sus preocupaciones se centraron con mucha mayor capacidad en los valores de la igualdad racial y no tanto en los roles de género: la aceptación pasiva de esta estructura también contribuyó a su perpetuación cultural y social.

A partir de lo anteriormente esbozado, comenzaremos a subrayar la sexualización de algunos de los personajes encarnados en *Trilogía sucia de La Habana* para consolidar simbólicamente las categorías de los fantasmas de la esclavitud y su visibilidad rotunda, en cuanto a las metáforas de la diferencia sexual, proyectando una estructura dentro de la sociedad cubana que continúa aceptando de manera pasiva los remanentes de ese orden social y cultural. En tal sentido, en el cuento: “Yo, revolcador de mierda”, en el que se intuyen algunas pautas para reflexionar sobre el exhibicionismo, se hace factible la descripción de un personaje que carece de cualquier identidad más allá que su pinga en una situación inverosímil:

El «Gordon» atravesaba el Caribe lentamente. De sureste a noreste. No se daba prisa. Hacía cuatro días que el huracán paseaba, dejando su rastro: dos mil muertos en Haití, trescientos en Santo Domingo. El mar furioso saltaba sobre el malecón. El viento pulverizaba todo el salitre sobre los edificios viejos y derruidos. Yo no tenía nada que hacer. Por lo menos nada urgente. A largo plazo siempre están las expectativas, la esperanza, el futuro, todo será mejor, Dios nos ayudará. Pero todo eso siempre es a largo plazo. Por ahora, de momento, nada.

Un negro estaba bajo el elevado del parque Maceo mostrando su larga pinga a las mujeres. Se la frotaba y se la estiraba. Tenía mucha ansiedad y daba paseítos mirando a uno y otro lado. Sacudía aquel tareco largo y prieto para que se parara. Cuando me vio se quedó con su cara de imbécil. Adentro seguro tenía mariguana o coca o pastillas. La gente siempre se indigna con estos imbéciles. Yo no. Me da igual. En realidad a muchas mujeres les gusta ver esas pingas en lugares donde habitualmente nadie las muestra. Y también hay hombres que les gusta verlas. Al menos para envidiarlas y pensar: «Ah, si yo tuviera un tareco así de grande y musculoso.» Aunque no lo confiesan ni quemándolos en la hoguera. Y si uno se los dice, te contestan insultados: «Tú eres un corrompido, Pedro Juan, y crees que todo el mundo es igual.» Así que un exhibicionista (y cada día hay más en los parques, en las guaguas, en los portales) cumple una hermosa función social: erotizar a los transeúntes, sacarlos un rato de su stress (sic) rutinario, y recordarles que a pesar de todo apenas somos unos animalitos primarios, simples y frágiles. Y, sobre todo, insatisfechos (Gutierrez, 1998: 101-102).

Este perfil regirá el resto de referencias que completarán la trayectoria de la sexualidad y del deseo sexual en contextos racializados. En otros términos, los principios que generan están ligados a imágenes recurrentes dentro de las que los varones negros son percibidos como especialmente sexuales, lo cual hace factible ubicarlos en una lógica donde, “[p]ara el imaginario occidental, el sexo se ha convertido en uno de los rasgos que definen el *ser* negro. Y esta representación se ha seguido reproduciendo, difundiendo y renovando en distintos escenarios sociales y a través de distintos discursos” (Viveros Vigoya, 2009: 72; cursivas del original).

Este objetivo insta una ansia por representar frenéticamente valores sexuales de la “raza”, que contribuyen a forjar un elemento de distinción en el que se atribuyen numerosos aspectos del falo, hiperbolizando el mito del pene o “miembro ilustre”, que ponen de relieve una permanente decoración escatológica de la realidad simbólica del negro en la medida en que se recurre a las prácticas colonialistas que lo moldearon. Estas relaciones definen ciertas ambigüedades que favorecen que la narración pueda desdoblarse y justificar los impulsos que legitiman las represiones a nivel social y cultural para observar otras maneras en las que opera la sexualidad y la “raza”. Este giro histórico

se hace presente en el cuento “Algunas cosas perduran”, donde se resignifica una idea que tendrá grandes connotaciones, teniendo en cuenta las implicaciones del pene para la política de la masculinidad:

Anoche, en medio de la música, las borracheras y la algarabía habitual de cada sábado, Carmencita le cortó la pinga a su marido. No sé cómo fue porque intento mantenerme al margen de esta gente. En realidad estoy aterrado, pero ellos no deben percibirlo. Si olfatean que me molestan y que me dan miedo, estoy perdido.

Yo estaba sentado, recostado en la puerta de mi cuarto, cogiendo un poco de fresco y pensando dónde coño podía meterme, hasta que el solar se tranquilizara un poco para acostarme. No me adapto a dormir con tanto ruido. Pues yo ahí, en la puerta, y de pronto sale de su cuarto el negro gritando, bañado en sangre, y agarrándose los huevos. Atrás Carmencita, vociferando también, con un cuchillo en la mano derecha, tiró al piso el pedazo de pene que traía en la mano izquierda, y le gritó algo así como «Ahora vas a seguir singando por ahí a todas las que te gustan, hijoputa.»

El negro gritaba aterrado y enseguida lo recogieron entre dos o tres y lo llevaron al hospital. Dejaron el pellejo fálico en el piso, pero una viejita lo recogió, lo puso dentro de una bolsita plástica y se lo alcanzó gritando: «¡Llévense esto pa' que se lo peguen otra vez! ¡Que Dios lo proteja!» (Gutiérrez, 1998: 159).

La historia de este personaje contrapone las connotaciones falocéntricas del contexto nacional cubano. Así, su proceso de castración se circunscribe a una “disfunción simbólica” que, contradictoriamente demuestra cómo la pérdida completa del atributo que lo convierte en un hombre y que lo identifica como tal, provoca un diseño dentro de los modelos de masculinidad que genera varios interrogantes. Por un lado, hasta qué punto el significante del falo de los hombres negros cubanos tiene similitudes con los significantes del falo del hombre blanco cubano. Probablemente, esto tenga su respuesta en lo que refieren algunas perspectivas en cuanto a la reproducción de un esquema que considera que: “[...] para la mayoría de los blancos, el negro representa el instinto sexual (en bruto). El negro encarna la potencia genital más allá de toda moral y prohibición. La mujer blanca, debido a una verdadera inducción, por lo general percibe al negro a las puertas intangibles que se abren al reino de orgías, bacanales y sensaciones sexuales delirantes” (Fanon, 2009: 143). En otro orden, ¿en qué sentido la escenificación de una castración personifica la defenestración de un atributo esencial para la ideología masculina? La salvaguarda de este imperativo contempla varias tergiversaciones, sobre todo por el rol del falo a la hora de ser hombre, lo cual implica una exposición que obedece a conceptos sociales bastante acotados. González Pagés se refiere a esta situación de esta manera:

Tenemos todo una mítica relacionada con la sexualidad y el supuesto extraordinario comportamiento de los hombres cubanos, fomentando con imaginarios que le dan atributo de excepcionalidad a sus penes. La relación entre el hombre y su pene es algo que vamos allá de cuestiones sexuales o biológicas. [...], nombrado de disímiles formas, pero en casi todos los casos asociados con objetos potentes y seguros. Es esta expectativa a 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. (2010: 65).

En este proceso también se construyen fenómenos de distinción que resultan cruciales. Ahora bien, esta redefinición responde a mecanismos que no solo van vinculados a la potencia sexual del negro, sino que son demostrados a partir de esos valores que la sociedad dota de tanta connotación, como pura invención de la conciencia humana. La constatación de estos la encontramos en los resultados de algunas encuestas realizadas en talleres de masculinidad en La Habana en los que participaron hombres y mujeres para corroborar los criterios sobre el mito de las dimensiones del pene, que demarcan el imaginario de la naturaleza identitaria de la sexualidad cubana. González Pagés resalta que:

[...] las encuestas situaron en primer lugar a la raza negra como la portadora de los más grandes. [...]. Se argumentaba su fortaleza genética y el origen africano. El cuestionario develó que 65 % de las mujeres encuestadas preferían los hombres con pene 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 si los valores espirituales. Tal contradicción indica la complejidad de los imaginarios culturales contemporáneos (2010: 66).

El gesto mencionado se hace factible porque las facetas que hemos propuesto, encarnadas en *Trilogía sucia de La Habana*, proyectan un matiz singular que garantiza la parte representativa, orgánica y simbólica de los hombres negros como seres pensados como sujetos sexualizados. Manejamos dos modelos que argumentan, en la primera referencia, a un proceso de salvajismo sexual que se alinea con un episodio exhibicionista, redirigido hacia una intención estética que, desde la perspectiva de Fanon (2009), se ha afianzado como uno de los miedos comunes en la esquematización racial contra los negros, considerando que: “[e]n el mundo blanco, el hombre de color se topa con dificultades en la elaboración de su esquema corporal. El conocimiento del cuerpo es una actividad únicamente negadora. Es un conocimiento en tercera persona. Alrededor de todo el cuerpo reina una atmósfera de incertidumbre cierta” (2009: 112). La segunda referencia presenta un proceso de castración que se corresponde con la “disfunción simbólica”, socializado

entre varios interlocutores que puede provocar, a nivel del imaginario, un proceso de pérdida de la masculinidad, particularmente determinado por los requerimientos sociales que presentó González Pagés (2010), referidos a las exigencias del tamaño del pene. La naturaleza de tal vínculo se consignará en otras referencias mucho más estrepitosas en las cuales los personajes que presenta Gutiérrez nos muestran los modelos asumidos y proyectados por una sociedad decadente, que perpetúa categorías de tipificación que sirven como instrumentos para adoptar un estilo pragmático de la sexualidad.

Los hechos reseñados permiten que se produzca un quiebre a nivel de la tradición narrativa vinculada a la sexualidad. Fowler (1998), para referirse al tratamiento de lo erótico en la literatura de la Revolución, habla de una “nueva sexualidad emancipadora”, considerando que las obras reemplazan el abordaje literario burgués de la sexualidad de la mulata, sin que su simbolismo las vincule con los estereotipos racistas, un argumento que se corresponde con los hitos “fundacionales de la mitología erótica nacional” y que, consecuentemente las convierte en portadoras de una sexualidad insaciable, ligada a lo animal, casi privada de moralidad. A partir de esto, el lenguaje dentro de *Trilogía sucia de La Habana* confronta, de otra manera, los moldes sociales vinculados a los emplazamientos alrededor del negro con los que se fijan las imágenes de la sexualidad.

La transformación que le concede a varios de los personajes que se interpelan en esta obra, pone sobre la mesa los aspectos nocivos de la cotidianidad habanera, que continúa su enfrentamiento con los espacios sociales que, en el orden simbólico, visibilizan las vertientes racistas y machistas. De esta manera, la ficción creada en torno a los sujetos racializados adquiere una connotación singular dentro del realismo sucio caribeño, teniendo en cuenta que se utilizan pautas mucho más explícitas, abyectas y groseras, que se nutren por completo de gran parte de los discursos literarios anteriores, lo cual implica entender los esquemas raciales en torno a la sexualidad y a los modelos de masculinidad a través de procesos de enunciación que desafían la perduración, o no, del racismo y generan las claves del debate contemporáneo sobre las diferencias dentro de las estructuras del género y la sexualidad (Curiel, 2011).

Sin embargo, en relación con este punto, los patrones sociales y culturales plantean resoluciones que continúan expandiendo los estereotipos racistas sobre la sexualidad. Desde aquí, la obra objeto de nuestro análisis, introduce individuos que sostienen nuevos cuestionamientos una vez que construye espacios de interlocución desde donde reclamar necesarias transformaciones para una sociedad en la que la identidad se define por parámetros de distinción de lo negro, lo blanco y lo mestizo. Otra de las experiencias cotidianas que plantea espacios y realidades disonantes se manifiesta en el

cuento “Aplastado por la mierda”, una referencia en la que no queda claro si se localizan elementos de una especie de historieta humorística o, en su defecto, situaciones que exponen escenificaciones disparatadas que pueden rozar lo absurdo. El énfasis en la imagen racial de la sexualidad, a partir de un grafismo surrealista que entrecruza a varios personajes y pone al protagonista en medio de una especie de radiografía autobiográfica, se escenifica dentro de un proceso de socialización en el que, Pedro Juan, en un momento de desconcierto, cuenta de manera sobredimensionada la historia de la “pinga de un viejo negro” y, nos referimos de esa manera, porque a eso la reduce:

Lo primero que hice fue comprar una botella de ron. Hacía mucho tiempo que no me daba un trago. Fui a la casa de un conocido, le compré el ron. Era de contrabando, caro, pero bueno. Abrí la botella y nos dimos unos tragos. Me preguntó porqué estaba tan jodío y le conté algo. No mucho.

—¿Por qué no te pones a cuidar algún viejo, acere? Ahí al doblar hay un viejo inválido que vive solo. Tiene como ochenta años y es un tipo difícil y cascarrabias, pero con paciencia tú lo controlas. Se le murió la mujer hace un par de meses, y se va a morir de hambre y de churre. Cuélate allí con él, lo cuidas, le quitas la mugre y le buscas un poco de comida y cuando se muera te quedas con la casa. Vas a estar mejor que en la calle.

Terminamos la botella. Le compré otra y me fui a ver al viejo. Era un tipo duro. Un negro muy viejo. Destrozado pero no destruido. Vivía en San Lázaro 558, y se pasaba el día sentado silenciosamente en su silla de ruedas, asomado a la puerta, mirando el tráfico, respirando el hollín del petróleo y vendiendo cajas de cigarrillos un poco más barato que en las tiendas. Le compré uno. La abrí y le brindé, pero no me aceptó. Le brindé ron y tampoco quiso. Yo tenía buen humor. Ya con un poco de dinero en el bolsillo, una botella de ron y una caja de cigarrillos el mundo empezaba a cambiar de color. Le comenté esto el viejo y estuvimos hablando un buen rato. Yo tenía media botella de ron adentro, y eso me ponía conversador y jocoso. Después de una hora y unos cuantos tragos (al fin aceptó beber conmigo), el viejo me dio una pista: había trabajado en teatro.

—¿En cuál? ¿En el Martí?

—No. En el Shangai.

—Ah, ¿y qué hacía allí? Dicen que era de mujeres encueras y eso. ¿Es verdad que lo cerraron enseguida, al principio de la Revolución?

—Sí, pero yo no trabajaba allí hacía tiempo. Yo era Supermán. Siempre había una cartelera para mi solo: «Supermán, único en el mundo, exclusivo en este teatro.» ¿Tú sabes cuánto medía mi pinga bien parada? Treinta centímetros. Yo era un fenómeno. Así me anunciaban: «Un fenómeno de la naturaleza... Supermán... treinta centímetros, doce pulgadas, un pie de Superpinga... con ustedes... ¡Supermán!»

—¿Usted solo en el escenario?

—Sí, yo solo. Salía envuelto en una capa de seda roja y azul. En el medio del escenario me paraba frente al público, abría la capa de un golpe y me quedaba en cueros, con la pinga caída. Me sentaba en una silla y al parecer miraba al

público. En realidad estaba mirando a una blanca, rubia, que me ponían entre bambalinas, sobre una cama. Esa mujer me tenía loco. Se hacía una paja y cuando ya estaba caliente se le unía un blanco y comenzaba hacer de todo. De todo. Aquello era tremendo. Pero nadie los veía. Era solo para mí. Mirando eso se me paraba la pinga a reventar y, sin tocarla en ningún momento, me venía. Yo tenía veintipico de años y lanzaba unos chorros de leche tan potentes que llegaban al público de la primera fila y rociaba a todos los maricones.

—¿Y eso lo hacía todas las noches?

—Todas las noches. Sin fallar una. Yo ganaba buena plata, y cuando me venía con esos chorros tan largos y abría la boca y empezaba a gemir con los ojos en blanco y me levantaba de la silla como si estuviera enmariguanado, los maricones se disputaban para bañarse con mi leche como si fueran cintas de serpentina en un carnaval, entonces me lanzaban dinero al escenario y pataleaban y me gritaban: «¡Bravo, bravo, Supermán!» Ese era mi público y yo era un artista que los hacía felices. Los sábados y domingos ganaba más porque el teatro se llenaba. Llegue a ser tan famoso que iban turistas de todas partes del mundo a verme (Gutiérrez, 1998: 60, 61-62).

Este primer acto se ha inclinado por ambientar la historia del “Supermán tropical”, posicionando una idea en la que la “raza” no solo permite legitimar los estereotipos, sino también explicar cómo los valores sexuales pueden ser distorsionados, haciendo énfasis en imágenes muy específicas que ofrecen tintes carnavalescos y admiten territorios donde cualquier transgresión moral parece viable. Supermán, por medio de una visualización al estilo caribeño, escenifica la apropiación de un ícono global mediante el cual Gutiérrez realiza una reescritura que provoca que determinados valores locales se globalicen de un modo satírico. Este fenómeno ha sido conceptualizado por el sociólogo Boaventura de Souza Santos (2005) como “localismo globalizado” y ha contribuido a que una cultura local receptora pueda ser adulterada y transformada. En este orden, los aspectos negativos, que condicionan este proceso, y moldean la construcción de un Supermán al estilo tropical, definen de un modo muy gráfico el “[...] proceso cultural mediante el cual una cultura local hegemónica se come y digiere, como un caníbal, otras culturas subordinadas” (de Souza Santos, 1998: 202).

Desde esta perspectiva, la puesta en marcha de metáforas narrativas que folklorizan y exotizan las imágenes raciales de subordinación, contribuyen a establecer una característica básica de los “localismos globalizados”, la imposición de una dinámica homogeneizadora de la otredad. Este proceso de localización cultural, presente en la obra narrativa que abordamos, queda atrapado en una red de figuraciones simbólicas que mantiene intacto su vínculo colonial —el negro sexualmente incontrolable que estimula su fantasía mirando a una rubia, muy blanca—.

A partir de lo anterior se generan dos lecturas en la interpelación de este viejo negro, que no tiene nombre y solo lo identifica “su pinga”. La primera consiste en la perpetuidad de un sistema en el cual: “[...] la promesa de placer sexual se originaba en el supuesto de que las razas de piel más oscuras son inmorales, promiscuas, libidinosas y siempre desean a los blancos” (Brancato, 2000: 107). El segundo supuesto contribuye a personificar un estereotipo en torno a una mitología de potencia sexual, que permite representar la masculinidad de los sujetos racializados a través del falocentrismo patriarcal entrelazando orgullo racial con orgullo viril. Desde esta perspectiva, el proyecto ideológico que le da forma a esta imagen patentiza una fotografía semántica de la sexualidad que implica “[...] ciertos modos en que los blancos miran a los negros y cómo, en esta forma de mirar, la sexualidad del hombre negro, se percibe como algo diferente, excesivo, lo otro” (Mercer, 1999: 67). En otro fragmento donde prosigue con la historia, lo real y lo ficticio de estos sucesos, ya se van posicionando dentro de otras coordenadas que fortalecen los soportes del primer imaginario:

—¿Y por qué lo dejó?

—Porque la vida es así. A veces estás arriba y a veces estás abajo. Ya con treinta y dos años más o menos los chorros de leche empezaron a reducirse y después llegó un momento en que perdía concentración y a veces la pinga se me caía un poco y de nuevo se paraba. Muchas noches no podía venirme. Yo estaba ya medio loco porque fueron muchos años forzando el cerebro. Tomaba bicho de carey, ginseng, en la farmacia china de Zanja me preparaban un jarabe que me daba resultado, pero me ponía muy nervioso. Nadie se imaginaba lo que me costaba ganarme la vida así. Yo tenía mi mujer. Estuvimos juntos toda la vida como quien dice, desde que yo llegué a La Habana hasta que ella se murió hace unos meses. Bueno, pues nunca pude venirme con ella en esa época. Nunca tuvimos hijos. Mi mujer jamás vio mi leche en doce años. Era una santa. Ella sabía que si templábamos como Dios manda y yo me venía, por la noche no podía hacer mi número en el Shangai. Yo tenía que acumular toda mi leche de veinticuatro horas para el espectáculo de Supermán.

—Tremenda disciplina.

—O tenía disciplina o me moría de hambre. No era fácil buscarse la jama en esa época.

—Ahora es igual.

—Sí, al que nace para pobre, del cielo le cae la mierda.

—¿Y qué pasó después?

—Nada. Me quedé en el teatro un tiempo más, haciendo rellenos, monté un numerito con la blanca rubia y a la gente le gustaba. Nos anunciaban como «Superpinga y la Rubia de Oro, los más gozadores del mundo». Pero no era igual. Ganaba muy poco con eso. Después me fui con un circo. Hice de payaso, cuidaba los leones, hacía de hombre-base con los equilibristas. De todo un poco. Mi mujer era costurera, cocinaba. Estuvimos muchos años en eso. En fin, la vida es del carajo. Da muchas vueltas (Gutiérrez, 1998: 62-63).

Este segundo fragmento posee, hasta cierto punto, la misma inscripción simbólica reveladora de un status de significación paródica, en la ambientación del personaje de Supermán, que pasa a ser Superpinga y enaltece la obsesión aparente de los hombres negros por las mujeres rubias. Ahora bien, de acuerdo con los indicadores en los que nos va situando esta trama, el final de Supermán –primero–, Superpinga –posteriormente–, reflejará los matices absurdos e irracionales que condicionan los valores ideológicos de su identidad racial:

Nos tomamos la botella. Me dejó quedarme allí esa noche y al día siguiente le conseguí unas revistas porno. Supermán era un mirahuecos profesional. El único tipo en el mundo que se había ganado la vida mirando templar a los demás. Habíamos congeniado bien y pensé que le daría una alegría con aquellas revistas. Se puso a hojearlas.

–Están prohibidas hace treinta y cinco años. En este país por poco prohíben hasta reírse. A mí me gustaban. Y a mi mujer también. Nos gustaba hacernos pajas mirando estas blancas rubias.

–¿Ella era negra?

–Sí. Pero una negra fina. Sabía coser y bordar, y trabajó de cocinera en casa de gente rica. No era una negra cualquiera. Pero me seguía la corriente. En la cama era tan loca como yo.

–¿Y ya no te gustan estas revistas, Supermán? Quédate con ellas, te las regalo.

–No, hijo, no. ¿Ya para qué?... Mira.

Se levantó una pequeña manta que le cubría los muñones. Ya no tenía pinga ni huevos. Todo estaba amputado junto con sus extremidades inferiores. Todo cercenado hasta los mismos huesos de la cadera. Ya no quedaba nada. Una manguerita de goma salía del sitio donde estuvo la pinga y dejaba caer una gota continua de orina en una bolsa plástica que llevaba atada a la cintura.

–¿Qué le pasó?

–Azúcar alta. Se fueron gangrenando las dos piernas. Y poco a poco me las fueron amputando. Hasta los cojones. ¡Ahora si soy un tipo *descojonado*! Ja ja ja. Antes era un tipo *encojona*. ¡el Supermán del Shangai! Ahora estoy jodido, pero a mí que me quiten lo bailao (Gutiérrez, 1998: 63; cursivas del original).

Estos nuevos caracteres proyectan el quiebre general del personaje en tres fases:

- 1) mantienen la frivolidad de la fantasía sexual cuyo modelo ideal era la “blanca rubia”
- 2) establecen referencias de idoneidad respecto a la identidad al categorizar a su mujer como una “negra fina” y no como “cualquier negra”,
- 3) de mayor relieve, Superpinga pasa a formar parte de una “disfunción simbólica” que revela los marcos exagerados e hipersexualizados que lo caracterizan como sujeto racializado, acentuando los nexos que perpetúan las claves que dieron soporte a los procesos de sexualización de los hombres negros.

La participación de este personaje no narra la vida de un individuo, más bien la simula, cuando este se desempeña como una “pinga” hiperbólica que replantea los antagonismos de la “raza” y la sexualidad, personificando una figura picaresca: Supermán-Superpinga, al cual se le otorga un sentido menguado en unos términos en los que la definición de su identidad racial se contraviene por ciertas invenciones del imaginario sexual y racista.

Este mecanismo se sustenta a partir de la revisión de un sistema analítico en el que Wade (2009), para articular el binomio “raza”/sexo recurre al establecimiento gradual de lo que Foucault (1977) llamó una “analítica de la sexualidad”, estructurada a partir de las aproximaciones científicas a estas categorías y, en otro registro, al surgimiento de la nación como marco central para pensar el orden social. Los aspectos reseñados simplifican los recursos narrativos empleados en un contexto como el Periodo Especial, en donde la sociedad cubana redefinió los valores morales de la sexualidad y las numerosas filiaciones identitarias subrayadas en diferentes facetas. A partir de este contexto histórico-social, son introducidas las manifestaciones plurales del yo cubano: negro, blanco, que recurre a fantasías sexuales del pasado, que establece marcos de distinción en el tipo de hombre negro que aparentemente se quiere proyectar. En este sentido, las vías narrativas que hacen hincapié en los mencionados descriptores fenotípicos que ponen en perspectiva la percepción sobre la sexualidad del “otro”.

El juego entre personajes continúa profiriendo una función dentro de la cual, las capas ficcionales fortalecen las conductas y los comportamientos en torno a la endogamia en la que se ven envueltos los sujetos racializados. De esta manera, la interdependencia entre el imaginario colonialista de la sexualidad formula una premisa que define seres hipersexuales, lo que sugiere la caracterización de personajes que carecen de nombre y de otros rasgos identitarios salvo, por ejemplo, su “pinga”, generando una cierta trama narrativa que se da a la tarea de mostrar las visiones estereotipadas y mistificadoras de las relaciones entre la “raza”, el género y el sexo. Estas cuestiones permiten que, en el orden discursivo de *Trilogía sucia de La Habana*, el universo reflejado mantenga valores que se apropian de una ambientación histórica que representa lo subalterno como referente de una impronta negativa. Estas directrices han sido abordadas de un modo analógico desde los referentes del feminismo negro, considerando que:

Las representaciones de los cuerpos femeninos negros en la cultura popular raras veces subvierten o critican las imágenes de la sexualidad femenina negra que eran parte del aparato cultural de racismo del siglo XIX y que todavía hoy moldea las percepciones. [Desde esta óptica, hay algunas referencias que escenifican], el modo en que la presencia negra en la sociedad norteamericana

de los primeros tiempos les permitía a los blancos sexualizar su mundo proyectando en los cuerpos negros un relato de sexualización desasociada de la blancura. [En ese orden, se ha documentado] el desarrollo de esa imagen, [la cual se correspondió con el desarrollo de un proceso histórico que], «durante el siglo XVIII la sexualidad del negro, varón y hembra, deviene un icono de la sexualidad desviada» (hooks, 2003: 30-31).

El texto que analizaremos a continuación se titula “El bobo de la fábrica” y destapa una filiación que, por un lado, describe una situación figurativa que contrapone la “economía fálica” del imaginario social y cultural cubano y, en otro sentido, dialoga con los elementos que mantienen un vínculo patriarcal unidimensional, donde la imagen literaria del negro se construye a través de una “africanización perpetua” (Valero, 2014). Estos son los tonos y recursos que se personifican entre los personajes de Pedro Juan, Luisa y Juan, este último el bobo de la fábrica. Esta interacción resulta significativa, como veremos en el siguiente fragmento:

Luisa me recriminaba siempre mi vagancia. Entonces no era jinetera todavía. Trabajaba en una fábrica de zapatos ortopédicos y quería que yo trabajara en el almacén. «Del almacén puedes sacar todos los días un par de zapatos», me decía siempre.

–Luisa, no jodas, me agarran y yo soy el que voy pa’ dentro. Tú te quedas aquí afuera fresquita y sin lío.

–Ah, no seas maricón. Allí todos roban a dos manos, empezando por los jefes hasta Juan el bobo.

Me dejé convencer. Empecé a trabajar de estibador. Los primeros días por poco me lleva el diablo. Un par de zapatos no pesa nada, pero otra cosa son ocho horas cargando cajas de veinticuatro pares de zapatos cada una. ¡Cojones, por poco me sale una hernia en los huevos!

En la fábrica había un bobo. Era un negro corpulento, fuerte y joven. La gente decía que era sobrino del administrador. Juan el bobo. Barría los pisos por la mañana y vagueaba por allí en las tardes. Estaba fresco como una lechuga. Así está muy bien por ser bobo.

Siempre merodeaba a las mujeres en las oficinas y ellas lo provocaban. El chiste era decirle que la tenía chiquita igual que un niño y que no se le paraba. El bobo no hacía caso, pero ellas seguían jodiéndolo hasta que el tipo sacaba el animal y se lo mostraba. No era una pinga. Era un animal negro, gordo y salvaje, con unos treinta centímetros de largo. El tipo se sacaba aquel monstruo ya medio erecto y lo mostraba muy orondo, complacido de la admiración que causaba. Ellas empezaban a gritar y a tirarle presilladoras y pisapapeles, pero en realidad era un juego. Les gustaba ver aquel trozo de carne negra y palpitante. Quién sabe cuántas soñarían con aquello por las noches, cuando sus maridos les metían lo que Dios les había proporcionado, que seguramente era mucho menor. A los bobos siempre le sucede eso. Lo que le falta en el cerebro, les sobra en la pinga (Gutiérrez, 1998: 199-200).

Los aspectos nombrados satisfacen los designios de las funciones sexuales de la “raza”. Fijar los rasgos y adscripciones de una “pinga”, que también era un “animal negro”, “un monstruo”, “un trozo de carne negra”, originan sedimentaciones culturales del sujeto que legitiman visiones estáticas del varón negro, manteniendo latentes los valores sexuales y sus contenidos raciales. En consecuencia, este relato nos muestra, de un modo bastante explícito, la prolongación de un modelo que persigue mostrar las referencias distorsionadas de rasgos identitarios que transmiten las improntas nacionales de los moldes raciales y sexuales. De este modo, esta trama interpela los juegos dialécticos que rigen a un país que reniega de cualquier precepto racista que rijan la vida cotidiana, dando cuenta de un proceso social de desequilibrio que ejerce una función dicotómica entre identidad/otredad.

En ese sentido, la deformación erótica, que se manifiesta en esta escena, se convierte en un eje significativo de valoraciones asumidas a través de unos códigos fragmentarios, que se traducen en la reconfiguración progresiva dentro de sistemas canónicos que ofrecen una mirada totalizadora desde la que se fundamenta la función social y cultural del pene. Como ya concretaba González Pagés: “[p]oseer un pene grande le abre al futuro hombre los caminos de la sexualidad, pues mientras mayor sea el diámetro y la longitud más resaltará su virilidad” (2010: 65).

Aquí se recoge un postulado que nos orienta hacia un universo literario en el que, además de mostrar las visiones transversales del machismo tensionado con los avatares históricos que redefinen lo negro en esta construcción, se contraponen los poderes simbólicos que lo ubican social y culturalmente. Por ese motivo, los criterios generalizadores que influyen en ciertos procesos de vulnerabilidad social, dentro de los que se localizan procesos racistas y sexistas, son presentados de manera simultánea como aparatos institucionalizados (Wallestein; Balibar, 1991). De ese modo, la figuración de la masculinidad también se ha apropiado de un discurso en el que los tópicos del pene, que autodesignan a un hombre negro, pueden comportar una carga simbólica que contribuye, sin excepción, a que reconozca en esta característica una simulación de masculinidad superior, teniendo en cuenta que las mujeres, especialmente blancas, los prefieren específicamente por esta atribución (Bastide, 1961).

De ahí que, ese espacio de significación, dentro de *Trilogía sucia de La Habana*, marque una problemática que disloca la forma en que se representaba la sexualidad. Según el punto de vista de Jorge Camacho al respecto, las descripciones del ímpetu sexual de sus personajes se hicieron recurriendo “[...] a metáforas de animales que se imponen a golpe de sexo sobre la miseria en la que viven” (2019: 225). Desde esa lógica se pone

de manifiesto un sentido estructural y temático que deshumaniza a estos personajes, sin intención de insultarlos, sino más bien de mostrar formas de superioridad sexual que describan circunstancias en las cuales:

[...] las metáforas de la «barbarie» y de lo monstruoso sencillamente dan idea de la sobrepotencia viril, irrestricta y salvaje de estos personajes, lo que se traduce en el lenguaje popular en múltiples expresiones de fuerza y violencia –mayores mientras más apegados estén a la tierra en la literatura criollista, o mientras más «popular» sea su condición, como ocurre con [...] los negros y mulatos de [...] Pedro Juan Gutiérrez (2019: 226).

Frente a esta caracterización, no resulta curioso que se generalice a la hora de plantear estas esquematizaciones. En este sentido, Viveros Vigoya (2009) considera un aspecto clave dentro de este proceso, el estrecho vínculo entre la realidad “corporal” y la realidad social que, paradójicamente, mantiene latentes tópicos esencializantes dentro de categorías sexistas que sostienen que: “[d]e la misma manera que a las mujeres se les atribuye un estatus de objetos sexuales, a los *otros* se los reifica como objetos raciales o étnicos (2009: 66; cursivas del original).¹⁰² Estos rasgos se siguen apreciando en la travesía del personaje de Juan el bobo. Otros matices simbólicos que ofrece la obra favorecen la preservación de estas metaforizaciones:

Hasta ahí todo estuvo bien. Sólo que ya el show del bobo no era algún que otro día. No. Todas las tardes. Siempre en las oficinas, con las mujeres. Luisa me tenía al tanto. Todas las noches me contaba algo. Quien lo provocó. Quien le dijo esto y aquello. Y así. Una tarde, tres de las más jodedoras se lo llevaron al baño y trataron de masturbarlo, pero la pinga estaba hedionda y no se atrevieron a tocarla con la mano. A una se le ocurrió utilizar un pomo de compotas para no tener que tocar aquello. Quién sabe desde cuándo no se bañaba el bobo. La pinga no cupo dentro del frasco de compota. Una de ellas salió del baño, buscó un pomo mayor. La pinga entró a duras penas. Le hicieron la paja. Querían verlo venirse. Le contaron a Luisa que el tipo llenó el frasco con su semen y todavía se derramó un poco más. Yo no quise creerlo. Ellas después midieron los frascos. El primero tenía cuatro centímetros y medio de diámetro. Era de compota cubana de frutas. El otro era un frasco de compota rusa, de seis centímetros de diámetro en la boca. Luisa, con su manía por los números, midió unos frascos similares ante mí para comprobar lo que decía.

A partir de aquello, Juan el bobo comprendió que se había convertido en la superstar de las oficinas. Y empezó a avanzar más. Ya no era sólo sacarse la verga gigantesca y mostrarla a todas dando vueltas como un modelo en la pasarela. Ahora había algo más. El bobo susurraba cosas muy bajo. Nadie sabía

¹⁰² Este argumento puede mostrar una paradoja al poner en perspectiva el término mujeres y “otros”. Sin embargo, considero que al hacer alusión explícitamente a las prácticas sexistas, recurre a la categoría “otros” para denominar a los hombres que quedan excluidos del canon considerado hegemónico.

qué decía. Y se masturbaba un rato. Pero lo dejaba ahí. Luisa me contaba que masturbándose y susurrando ininteligible, se acercaba a fulana o a mengana y ellas gritaban riéndose: «No me embarres, bobo, no me embarres.» Era un falo hipnótico. En realidad, lo que quería decir era: «¡Embárrame, bobo, embárrame!»

Una tarde lo vi. Subí desde el almacén a las oficinas para decirle algo a Luisa. En mal momento. Allí estaba el bobo en su show. Ya hacía rato que se masturbaba dando vueltas para que todas lo vieran. Suspiraba y se balanceaba de un buró a otro y las mujeres dando griticos. Cuando me vieron entrar se paralizaron. Luisa, que estaba muy divertida y riéndose a carcajadas con el espectáculo, se quedó seria como un muerto cuando me vio.

—Ah, pero ¿qué es esto? Oye, bobo guárdate ese tareco. ¿Qué pasa aquí? —le grité.

Pero el bobo andaba en otro mundo. No me oyó. Avance hacia él para darle un par de galletazos y hacerlo reaccionar. Me le acerqué. Me jodía que mi mujer se divirtiera tanto con la pinga del bobo. Avancé y le di duro por la cara, un par de galletazos, con la mano abierta. Y ahí mismo el bobo abre los ojos, asustado, y empieza a lanzar tremendos chorros de leche y me moja. Yo salto atrás, pero eran chorros de dos metros, como una manguera. Todavía no me explico cómo coño ese negro podía fabricar tanta leche y almacenarla. Se viró hacia otro rumbo y siguió soltando su semen por todos los buros. ¡Yo lo vi! Si me lo hubieran contado jamás lo habría creído. Aquel negro bobo imbécil tenía por lo menos un litro de semen adentro. Pero además, era un semen espeso, concentrado. Estuve a punto de saltarle al cuello y entrarle a patás, pero me contuve. Era un bobo de mierda. Me joden los abusos. Me quedé sin saber qué hacer.

Pero fue solo un instante. Luisa vino corriendo hacia mí. Traía un papel para limpiarme. Yo me sulfaté con ella. Le di un empujón y la mandé pa'l recoño de su madre.

Me fui y no volví más a la fábrica. Luisa y yo estuvimos muchos días sin hablarnos. Ella siguió en la fábrica unos meses más, hasta que la cerraron por falta de materias primas y de electricidad. La crisis arrasaba con todo. Estuvimos un tiempo pasando hambre y muy jodíos, hasta que me cansé de tanta miseria y tomé una decisión. Una tarde agarré a Luisa a lo cortico y le dije: «Oye, está bueno ya de andar con los brazos cruzados y pasando hambre. ¡Pa'l Malecón a jinetear!» Y fue buena decisión. Esa mulata tiene semanas de tumbar hasta trescientos dólares. Ya. ¡Al carajo la miseria! (Gutiérrez, 1998: 200, 201-202).

El itinerario permite consolidar los aspectos antes expuestos, haciendo una localización especial en los valores que sobredimensionan los mitos alrededor del pene. Pedro Juan interviene de un modo dominante en el acto pseudoerótico de ostentación de Juan el bobo y su “pinga”, en frente de varias mujeres de la fábrica. Se trata de un acto que se hace más ostensible en el momento en el que decide de manera unilateral que Luisa tiene que confraternizar con el destino de toda mulata: jinetear. En tal sentido, estas

alegaciones conducen a explorar las raíces de los valores ideológicos y culturales que ostenta el personaje de Pedro Juan como representante de la masculinidad hegemónica que acepta subalternidades y exclusiones. Así pues, la erosión de estas bases de la hegemonía en el reclamo de su autoridad, característica que prevalece prominentemente, según destaca Connell (2003), contribuye a delimitar los núcleos liminares de las nociones identitarias y ontológicas que aún representan la “raza” y la sexualidad.

Visto de esta manera, cabe señalar que debemos considerar las significaciones negativas y peyorativas atribuidas a Juan el bobo. De un modo reduccionista, designa construcciones literarias de la masculinidad en las cuales se expone cierta simplicidad de categorías descriptivas de diferenciación/jerarquización que utilizan los esquemas antes referenciados de Fanon (2009). Desde esta instancia se establece un proceso de equivalencia semántica del cuerpo negro, que ha condicionado al abordaje literario instaurando vínculos que nos ayuden a entender mejor los ideales culturales de la masculinidad, poniendo en contraste, las condiciones históricas de la ideología del racismo que ha servido para producir representaciones marcadas por inscripciones fenotípicas. Por esta razón, Hall (1996) al releer las interpretaciones de Fanon habla de un racismo que no es biológico sino un régimen discursivo. Desde esta impronta “[I]a llamada insignia corporal –piel negra, labios gruesos, pelo rizado, penes ‘tan grandes como catedrales’– [...] funcionan como fundamentos [que] no solo se constituye a través y en la fantasía, también se convierten en elementos significantes en el discurso del racismo. Incluso en los discursos racistas, donde la evidencia de la diferencia parece figurar tan obviamente en la superficie del cuerpo (1996: 21; traducción propia).¹⁰³

Los principios comentados son apenas algunas de las articulaciones que ofrece *Trilogía sucia de La Habana* para gestar, a distintos niveles de importancia y legitimidad, situaciones inverosímiles que conducen a explorar una decolonización epistemológica en relación con la imagen del negro que refleja algunos de los valores ideológicos y culturales que predominan dentro de la sociedad cubana. En ese sentido, varios de los planos teóricos que expone Wade (2009) examinan las circunstancias discursivas que asimilan y nacionalizan la estética del cuerpo negro, bien para deformarla o minimizarla. En ese orden, se contribuye a la pérdida de aspectos notorios de la identidad racial y, en su defecto, se priorizan elementos de distorsión que son asimilados y rechazados consecutivamente como signos de los imaginarios que han alimentado esos tópicos esencializantes que detallamos en la referencia de Hall (1996). De hecho, las historias de los personajes que

¹⁰³ [The so-called bodily insignia –black skin, thick lips, curly hair, penises ‘as big as cathedrals’ and the rest– which appear to function as foundational, are not only constituted through and through in fantasy, but are really signifying elements in the discourse of racism. Even in racist discourses, where the evidence of racial difference appears to be figured so obviously on the surface of the body].

interactúan dentro de *Trilogía sucia de La Habana* detallan facetas cotidianas que, a simple vista como sociedad, no estamos preparados para confrontar. Consideremos que el racismo en Cuba esconde muchas capas (Zurbano, 2015), y los designios que lo canalizan naturalizan las imágenes descritas de un modo espantoso, sin un rumbo ni trayecto definido, justificando de manera trascendente las adscripciones que venimos examinando.

Así pues, los escenarios que presenta la obra en cuestión reproducen una memoria colectiva, que hace alusión a roles taxonómicos, a través de personajes que se fusionan en su lógica discursiva a partir de circunscripciones periféricas. En este sentido, pone al descubierto cómo la sociedad cubana, en su vida cotidiana, se deja llevar muy fácil por las circunstancias de códigos estéticos que, mediante el color de la piel y su repercusión social, pretende mostrar una cubanidad que reafirma las actuaciones racistas y las distorsiones del relato de las sexualidades. Esta situación permite que la creación de criaturas ficticias sea utilizada habitualmente para diferenciar dos aspectos señalados: las características que garantizan valores de hipervirilidad y, consecuentemente, los descriptores fenotípicos que la acentúan.

El personaje de Pedro Juan ejerce de modelo hegemónico de la masculinidad en Cuba y, a partir de ese “lugar de enunciación”,¹⁰⁴ se mezclan dos planos desde donde emergen los discursos. Un primer plano en el que suele trazar una frontera con aquellas mujeres que acatan con pasividad los valores de la imagen de macho que él simboliza. Sin embargo, en un segundo plano, genera cierta confusión en los rasgos ontológicos de racialización de los sujetos negros: sobre todo en el plano de la sexualidad, en el que los personajes a su alrededor no se relacionan en igualdad de condiciones. Pedro Juan es mostrado como un mero vehículo que refleja algunas de las facetas racistas y machistas de la sociedad habanera y priva de una identidad autónoma, validada por rasgos muy homogéneos, a los personajes que lo complementan, como veremos en los diálogos de otro suspicaz encuentro dentro del cuento “Mucho ruido alrededor”:

Subí, y allí estaba Anisia, sentada en el piso, mirando una revista porno que encontré entre los papeles. Me senté a su lado:

—Oye, ¿estuviste registrando en esos papeles?

—No he tocado tus papeles. La revista sobresalía y la cogí. Ay, papito, estoy con la boca hecha agua. Mira esto.

Hojeaba unas fotos en colores, a toda página: negros de grandes pingas templándose rubias noruegas enormes y macizas, como odaliscas de Rubens.

—¿Qué te gusta más, las rubias o los negros?

—Los negros. Son una locura.

—¿Por qué?

¹⁰⁴ Esta categoría crítica, desde el tamiz decolonial, permite mostrar cómo esa concepción hegemónica ha sido construida a partir de los límites que se les ha otorgado a los sujetos de la periferia. Véase Mignolo, 2003.

- Me gustan esas pingas largas y gordas.
 –Pero tú has de ser estrecha.
 –Sí, pero me gusta que me duela. Ese dolorcito es rico.
 [...].
 –Regálame flores, regálame un poema.
 –¿Te gustan?
 –Claro. A veces copio algún poema y me lo regalo yo misma.
 –¡No me digas! No pareces tan romántica.
 –Ay, sí, mi ilusión es ser la mujer de un poeta y que se pase la vida regalándome poemas, flores y perfumes.
 –Tu marido no está en eso.
 –¡Qué va! Ese negro siempre está embarrado de grasa, es mecánico. Más tosco y más bruto que un tronco de yuca.
 –Déjalo.
 –No. Ese es el hombre que me gusta. Yo soy una perra de celosa con él.
 –Enséñalo entonces a que te regale flores y poemas.
 –Cada quien es como es.

[...].

Su expresión de niñita diabólica me tenía loco. Extendí la mano. Desabotoné la blusa. No tenía ajustadores y todavía le corrían gotas de sudor en el pecho. Bellísimas sus tetas. Pequeñas, oscuras, duras, con unos pezones redondos, de púber. Las bese, las chupe. Ella se dejó hacer, complacida. Tuve una buena erección. Me la apretó fuerte. Calentamos un poco. Me habló de sus gustos sexuales con los negros. Sólo una vez dejó que un negro le diera por el culo.

–Fue hace poco, con mi marido. Le unté miel de abeja y le dije: «Dale despacio, no te vayas a volver loco.» Así y todo, tuve que aguantar como una mula. ¡Ay, Pedro Juan, se me abotinaron los ojos! Yo pensé que me iba morir. Me quedé sin aire, pero en el fondo me gusta ese dolor. No me he atrevido a repetir, pero cualquier día lo hacemos de nuevo. Me tengo que acostumbrar, pero lo que él tiene no es una pinga, es un brazo.

[...].

Mientras hablaba me abrió la portañuela, me sacó la pinga y me la meneaba despacio. La miraba como si fuese una golosina y se la metió en la boca. Chupó y movió la cabeza hasta que salió un gran chorro de leche y se la tragó toda. Chupando. La leche se le corría por los labios y ella la recogía con la lengua. No quería perder ni una gota. Yo soy muy gritón en los orgasmos. No puedo resistirlo. Mientras suelto la leche grito, suspiro, muerdo. Es que tengo mucha sensibilidad en la cabeza de la pinga. Y eso me hace perder el control de mí mismo. Cuando empiezo a suspirar y a gritar como un loco, ella se asusta. Para ella soy un viejo. Veintiséis años mayor. Y eso es mucho. ¿O no? Se saca la pinga de la boca. Todavía chorreando leche. Suspiro, suspiro fuerte, tengo los ojos en blanco. Es un éxtasis extraño y dulce. Me abandono y lo disfruto. Siempre me sucede. Más cuando me la maman. Si tengo la pinga metida en un hueco es un poco más controlable. Todas se asustan la primera vez y creen que me voy a morir con un arrebato de amor. Anisia se asustó mucho. Al fin logró dominarme. Se me sale otro chorrillo de leche. Con mi mano me ordeño bien la pinga, desde la base, y suelto las últimas gotas sobre el piso (Gutiérrez, 1998: 185,186, 187-188).

Con este diálogo se cumple de una manera idónea con los criterios que hemos esgrimido y que, en cierto modo, muestran las dinámicas internas entre las masculinidades que se alimentan a través de formaciones discursivas que tratan de naturalizar los constructos culturales adulterados por las diferencias coloniales (Mignolo, 2003). Paradójicamente, la presencia de un *alter ego* mantiene una relación ambivalente con la imagen sexualizada que se vincula a categorías raciales, mitigando la extenuación generada por la biografía de las identidades que interpela. En este sentido: “[I]a ciudad de *Trilogía sucia de La Habana* asoma del cuerpo sexuado del narrador y se establece como metrópoli sólo reconciliable con la genitalidad de sus habitantes: vaciada de lealtades ideológicas, la urbe subsiste desde el coito y desde la cópula” (Torres, 2018: 18).

De esta manera, las imágenes de esa genitalidad adquieren otro sentido en la segunda obra que examinaremos: *El insaciable hombre araña*. En ella se pone en contraste los recorridos del pene y la “vigorización fálica”, que revelan una huella innegable de las masculinidades, porque muestra de manera elocuente diferentes códigos del hombre cubano alrededor del sexo. No en vano, estas características sí definen su identidad y el modo en que la manifiesta se convierten en un instrumento comunicativo que favorecen los atributos masculinos de ese “otro” yo, alejado de cualquier nomenclatura estereotipada, sin la necesidad de explicar la conversión de lo blanco en la norma y los valores esquemáticos con los que son medidos y evaluados, social, moral y estéticamente, los demás grupos raciales.

Los fenómenos que hasta el momento hemos analizado se deben a los hechos que rigieron el carácter fenotípico de las prácticas sexuales en Cuba. Esta regla en buena parte mantuvo unas expectativas que convertían al pene en protagonista. Sin embargo, la lectura y canonización de la imagen racial del pene resultó una dinámica difícil, puesto que estableció una clara identidad normativa. De esta manera, los paralelismos que se forjaron se corresponden con la selección de episodios que dimensionan los tropos de significación que han servido de fotografía semántica de la sexualización de la “raza”. Asimismo, también existe un hilo conductor dentro de las obras que estamos abordando, en las que se muestra una estructura discursiva donde transitan sujetos capaces de invocar formas tradicionales de la sexualidad en la que no se diluya el patrón universal de la masculinidad hegemónica. En lo referente a su pene, la mención de algunos pasajes que no parecen forzados generará términos de comparación que resultan obligados y que definen a simple vista lo que denomina Richard Dyer (2003) como blancura –*whiteness*, condición de blanco– y que asocia a una posición dominante. Esta argumentación analiza las vinculaciones entre imagen, “raza” y poder desde una perspectiva que muestra reiteradamente que:

[...] en la representación occidental los blancos predominan abrumadora y desproporcionadamente, tienen los papeles centrales y elaborados, y, sobre todo, son situados como la norma, lo común, el patrón. Los blancos están por doquier en la representación. Sin embargo, precisamente a causa de eso y de su establecimiento como norma, parecen no ser representados para sí mismos *como* blancos, sino como personas que están marcadas por diverso género, clase, sexualidad y capacidad. En otras palabras, al nivel de la representación racial, los blancos no son de cierta raza, son simplemente la raza humana (2003: 63-64; cursivas del original).

El impacto señalado provoca algunas referencias entre los diecinueve cuentos que se recogen en *El insaciable hombre araña*, originando cánones interpretativos con un tono diferente que hacen mención del pene y al sexo de un modo menos forzado, provocando una respuesta más consensuada a las experiencias íntimas de la sexualidad del *alter ego* Pedro Juan, que conforman parte de su identidad como individuo. De este modo, se busca incidir en algunos diálogos que, a nuestro modo de ver, priorizan con suficiente claridad las referencias al pene y su papel a partir de unos modelos estéticos que tienen mayor interés en mostrar al sujeto masculino y heterosexual, demostrando que, en cierta manera, en *El insaciable hombre araña*, el narrador de Gutiérrez interroga la legitimación de este argumento, caracterizando la madurez de su *alter ego* de un modo particular:

Yo con cincuenta años debería de ser más realista y ecuánime. El sexo me tortura. Me fijo en infinidad de mujeres: unas con buenos culos, otras con pezones erectos, el ombligo al aire, en topecitos y licras que les marcan hasta el vello y los labios de la vagina. Algunos me miran directamente a los ojos, provocativas, con esos ojos color caramelo. ¿Qué coño ven en mí? ¿Creerán que tengo dinero o buscan sexo realmente? ¿O necesitan amor? ¿O es solamente la vocación innata de provocar y seducir? Me confunden. Hace unos días me decidí y le pregunté a un vecino. Es un tipo muy viejo, pero siempre ha sido un duro de la calle. De esos que nunca sueltan las riendas. Su negocio es recoger apuntes para la lotería clandestina de la noche. Se premia por la lotería de Venezuela, que aquí se oye bien en la radio. Es todo un arte. Él camina por el barrio, habla con sus clientes y lleva solo listas de números. Sabe de memoria quien jugó cada número. Si la policía lo agarra es solo una larga lista y se hace el viejito con demencia senil, que habla incoherencias. Es un artista, el muy cabrón. Estuvimos un rato sentado en los escalones, a la entrada del edificio. Entonces le pregunté:

—¿Qué edad tú tienes?

Y él, muy orgulloso:

—¡Ochenta y cuatro años!

—Ven acá, mi hermano, ¿a qué edad se le cae el rabo a uno?

—¿Y tú qué edad tienes?

—Cincuenta.

—Uhhh, tienes un mundo por delante. Tú eres un niño todavía.

- ¿Tú crees?
 –Estoy seguro de lo que te digo.
 –No me vayas a decir que tú todavía...
 –No, ya no. A mí se me cayó..., no se me cayó, porque siempre se sigue parando y..., pero bueno, dejé de venirme a los setenta y seis. Y de paso se me quitó el deseo. Ya no estoy desesperado atrás del culo de cualquier mujer, no, no, no...
 –Coño, esto es una tortura, yo quiero estar tranquilo, pero no puedo. Y tengo la tranca que vaya..., si la mujer me gusta estoy dos o tres horas dando jan. Se vuelven locas conmigo. Averiguan mi número de teléfono, me llaman, joden a cualquier hora.
 –Tú no te das cuenta, pero el hombre maduro gusta más a las mujeres.
 –¿Sí?
 –¡Claro! Yo pasé por esa etapa, entre los cuarenta y los sesenta y pico: tienes la tranca tiesa y experiencia. Además de toda esa gentileza de regalar flores, tener una conversación interesante, ¿te das cuenta?
 –Pero yo necesito un poco de tranquilidad. ¡Me voy a volver loco!
 –Hay que controlarse. Y tú tienes una mujer decente.
 –Sí, Julia...
 –Se ve que es una mujer seria. Eso vale mucho.
 Hablamos un poco más, pero al final el viejo me dijo:
 –Cuídate y contrólate, pero tiempla todo lo que puedas. Es como un deporte: buena alimentación y training¹⁰⁵ diario, sin fallar un día. Eso te mantiene joven, alegre, con ilusiones (Gutiérrez, 2002: 77-78-79).

Esta cita suministra datos útiles que revalorizan los referentes sexuales de *Trilogía sucia de La Habana*. La forma de narrar sigue pautas más elocuentes a la hora de figurar las imágenes arquetípicas de la sexualidad, las fórmulas estéticas para nombrar el pene y los códigos incontrolables del machismo. En este sentido, muestran una manera de entender el funcionamiento de determinados códigos que se apartan de la sobreactuación y de las visiones arquetípicas con las que definía a los sujetos racializados. Ciertamente, la textualización de sus actitudes masculinas incontrolables, la descripción de situaciones eróticas de un modo más equilibrado –las cuales se sustraen de las nociones de salvajismo–, la apreciación tópica de los genitales como “pedazo de carne”, “tareco”, y la jerarquización de una estructura de género tradicional al alegar atributos que condicionan la figura de la mujer como “decente”, o “seria”, proporcionan categorizaciones limitadas que subrayan los nexos del orden social, funcionando como una máquina simbólica que viene a ratificar el dominio del sistema patriarcal. Sin embargo, la inscripción de algunos de estos códigos es develada a partir de una realidad particular que establece los campos interpretativos que interpelan los valores convencionales de la sexualidad a través de marcadores fenotípicos.

¹⁰⁵ Algunas citas de Gutiérrez, que luego develaremos, poseen una mezcla de inglés y castellano como lenguaje propio (spanglish).

En este orden, las instancias discursivas diseñan una imagen de la sexualidad que tiene la intención de cumplir otros parámetros. Su versión de la masculinidad le asigna un talante considerado como habitual. En ese sentido, los valores que condicionan su calidad como hombre están cultivados bajo unos registros que se revelan a partir de un modelo que procura generar fotografías cristalinas del varón blanco cubano, casi siempre en un entorno doméstico, tranquilo. Por ejemplo, es habitual que el protagonista, Pedro Juan, visite la casa de su madre. Partiendo de esta escenificación y poniendo en contexto el paso de los años y de depauperación, en el cuento “Algo que me hace saltar” entra en una especie de trance:

Pensando todo eso me masajeo un poco y la tranca se me puso tiesa y gorda. Me masturbo. Suave. Con la punta de los dedos. Julia debe estar despierta y no quiero que sepa que estoy excitado, pensando en la negra Ivón. Ahhh, que bien. Toco a Julia. Le pongo la mano en su sexo. La masturbo un poquito. Se moja:

–Ven. Clávate.

–¡No, no! Tú, tú.

–Ven tú y clávate, pa’ que goces.

Hablamos en un susurro. A dos metros de nosotros está la sala y mi madre duerme. Esto es peor que una cueva. Se pone a horcajadas sobre mí y se clava ella misma. Apenas con dos centímetros dentro tiene el primer orgasmo. Tengo que taponarle la boca con las manos porque se entrega y suspira. Se sofoca como una odalisca. En esa posición siempre se viene como una adolescente. Una y otra vez. Ella misma maniobra. ¿Quién dice que está en la menopausia? Sube, baja, bate hacia los lados. Se clava a fondo. Todo adentro: dieciocho centímetros. Ella lo hace todo. Y yo ahí, acostado boca arriba, tranquilo, con los ojos cerrados y pensando en Ivón. ¡Cómo me gusta esa prieta y como yo le gusto! Le encanta treparse a horcajadas sobre mí y tiene un orgasmo tras otro. Es escandalosa y grita y suspira. Tiene treinta y siete años, pero queda extenuada en cinco minutos. Cuando ya no puede más, la acuesto boca arriba, me trepo y yo me demoro una hora o más. Lentamente. Eso es lo bueno de mi edad: nunca tengo prisa y ya no busco, encuentro. La negra empató un gallego hace un año. Creo que es de Vigo. Ha engordado, la muy cabrona. Le saca bastante dinero y ha echado unas tetas y un culo de campeonato. Estaba delgada por hambre y yo creía que era por estética. El gallego se babea atrás de ella y le trae hasta botellas de orujo. Mejor dicho: me trae. Él ni se imagina para quien carga el orujo. Ivón no bebe.

Con Julia no puedo templar tanto. No me excito bien. La dejo que tenga tres o cuatro orgasmos y ya. Me aburro. Cada día me gustan menos las blancas. Nos acostamos uno junto al otro. Sin hablar. Ni una palabra de amor. Apenas un par de besos desabridos. No sé cómo es posible que tenga tantos orgasmos. ¿Ella no percibe que esto ya se acabó? ¿No entiende que seguimos juntos por inercia y cuesta abajo? ¡Cojones, qué mujer más terca y persistente! (Gutiérrez, 2002: 153-154).

En esta escena los paralelismos se intensifican. Aquí tenemos la mención expresa de legitimación del falocentrismo a partir de unos principios que le otorgan al órgano sexual una función simbólica capaz de proporcionarle un efecto que identifica lo masculino como lo absoluto. Asimismo, el texto subraya otros principios. El tener sexo con Luisa, pensando en la negra Ivón, reafirma los términos de artificio e invención del discurso colonial que supone perpetuar la tendencia dominante a reproducir la cosificación de las mujeres negras como objetos de conocimiento racializado y sexualizado (Collins, 2005).

En ese sentido, hay una narración violenta y humillante, que incluso pretende ser justificada a partir del rótulo mitológico del “jineterismo” (Alcázar Campos, 2009). El panorama descrito funciona en un orden inverso. Por un lado, se sientan las premisas del valor hegemónico del falo. A partir de esto, los personajes femeninos involucrados, ocupan la posición del “otro”, poseído y penetrado, que actúa como receptor pasivo. Sin embargo, los recursos que se insinúan no evitan interponer los valores ideológicos de las fronteras raciales para generar una vinculación que siempre pondrá en cuestionamiento los aspectos formales de la relación entre la masculinidad hegemónica blanca y las mujeres negras, la cual genera continuas figuraciones viscerales que permiten percibir, de un modo más clarificador, el hecho de que las jerarquías de género y “raza” son simultáneamente opresivas y productivas y contribuyen a reelaborar la imagen del hombre negro sexualmente potente, y la recreación de la mujer negra, en contraste con la figura hegemónica de Pedro Juan, lo cual provoca que:

[...] orientar la dominación desde el punto de vista de la sexualización de la “raza” permite hacer énfasis en el punto de vista de la regulación sexual puesto que también este proceso comienza con la racialización del sexo. Ambas visiones son dos lados de la misma moneda y no puntos de vistas opuestos: ambos dependen de un análisis del poder y la dominación. Pero el primero comienza con el hecho de la jerarquía racial y trata de explicar su sexualización en términos de lo que esa jerarquía permitió a los hombres racialmente dominantes hacer; mientras que el segundo comienza con el hecho de la sexualidad y su enredo en sistemas de poder y desigualdad, y luego llega en la forma en que la raza se involucra (Wade, 2009: 27-28).¹⁰⁶

En relación con este punto, en el cuento “El insaciable hombre araña”, se invoca una nueva construcción ficticia que se esfuerza en señalar las dotes de macho hegemónico, que nutre sus fantasías sexuales a partir de valores raciales de significación. Por momentos encontramos un nuevo escenario que sustrae al personaje principal de lo cotidiano y lo

¹⁰⁶ [the domination-oriented vantage point attends to the sexualization of race, the sexual regulation vantage point begins with the racialization of sex. Obviously, these are two sides of the same coin, not opposed viewpoints - they both depend on an analysis of power and domination. But the first starts with the fact of racial hierarchy and tries to explain its sexualization in terms of what that hierarchy allowed racially dominant men to do; while the second starts with the fact of sexuality and its entanglement in systems of power and inequality, and then arrives at the way race gets involved].

aísla de las consignas y estridencias de su realidad, en busca de cierta paz interior. Sin embargo, siempre se descubre a sí mismo y, aunque intenta huir, ese sentimiento de afinidad con lo banal, lo impulsa a retomar el lenguaje minimalista del realismo sucio en contraste con la exaltación de los valores de la identidad racial y sexual que lo estimulan:

Entonces percibo que tengo una erección animal. Quizás hace una hora o más. Tengo la tranca tiesa como un palo. Estiro la mano. Busco a Julia. No hay nadie. Estoy solo en la cama y es una sensación extraordinaria. Toda la cama para mí. ¡Cuánto tiempo, cuántos años sin tener esta sensación de libertad e independencia! Abro bien las piernas. Me extiendo. Ocupo toda la superficie y no molesto a nadie. Y nadie se interpone. Me masajeo un poco la pinga y pienso en esa niña que a veces camina junto a mí y me dice:

–Calvo, calvo, enséñamela. Deja verla. Ven. Entra en aquella escalera.

Es una mulatica adolescente de ojos grises, o azulverdosos, no sé bien. Debe de tener trece o catorce años. Quizás menos. Me persigue por el barrio. Ahora recuerdo el olor de su sexo y sus teticas mínimas y el triángulo de bello copioso negro y rizado del pubis. Me masajeo un poco más. La bato. Por ahí viene Julia, arrastrando las chancletas de goma, medio dormida. Se acuesta junto a mí. La acaricio un poco y la obligo a chupármela:

–Julia, estoy volao. Mira cómo tengo el pingón, chupa, chupa.

Lo hace a regañadientes. No tiene deseo. La distancia crece entre nosotros. Las mujeres quieren todo o nada. Necesitan permanencia, estabilidad, solidez. Nada de cambios. Son pragmáticas. Sin embargo, la mayoría de los hombres somos románticos. Quiero decir, somos juguetones, inestables. Al menos yo, tengo una visión poco trascendente de la vida.

Cuando uno descubre esto, la vida se facilita. Por eso –habitualmente– los hombres no queremos mujeres juguetones y traviesas. Se nos escapan de las manos. Son incontrolables. Y eso nos disgusta (Gutiérrez, 2002: 69).

Los procesos descritos justifican los aspectos relacionales entre *El insaciable hombre araña* y *Trilogía sucia de La Habana*. En ambos, aunque desde situaciones diferentes, se resignifica la ambivalente relación entre la “raza” y la sexualidad, adjudicándole situaciones narrativas que constituyen un artificio encaminado a proponer una visión capciosa de la sociedad cubana. Así, los recursos, con los cuales se traza un esquema racial epidérmico, contribuyen a que el contexto social en donde se redefinen se constituya en una condición de posibilidad para la instalación de determinados modelos discursivos dentro del campo literario.

Esta situación no se produce aisladamente, sino que responden a situaciones inverosímiles dentro de la sociedad cubana que vienen sosteniendo la eficacia de categorías como el racismo y el machismo a través de sus modelos identitarios (Benson, 2020; Kraus-Fuchs, 2007). Desde esta perspectiva, es imprescindible tener en cuenta, las condiciones históricas de su producción y los campos performativos que conforman estas narrativas

y su legitimación. En ese sentido, los personajes de Gutiérrez cuestionan la experiencia cotidiana cubana y asumen la preexistencia de los constructos sociales y culturales que complejizan este tipo de literatura. Por esta razón, cuando ha sido interpelado sobre estas cuestiones, identificaba de manera categórica las percepciones y circunstancias de su realidad:

Se han criticado sus libros tanto por el racismo como por el machismo. ¿Considera que en sus libros no existe ni lo uno ni lo otro o que, por el contrario, aparecen por una razón concreta? [A la cual Gutiérrez respondió] Yo soy un escritor despiadado y cruel con mis personajes. Es el único modo de indagar en las sombras de cada uno. Las luces no me interesan porque con las luces haría una literatura demasiado blanda para mi gusto. Creo que la literatura debe explorar en los antagonismos y conflictos más profundos del ser humano. Esto habitualmente resulta provocador y por tanto ya estoy acostumbrado a que unos me amen y otros me odien. De todos modos, no creo que sean racistas y machistas, ni he leído nunca esas afirmaciones en las críticas. Así que no sé por qué usted lo asegura de manera categórica.¹⁰⁷

La discusión que podría establecerse, a partir de esto, no nos interesa. No se busca en este trabajo establecer ningún juicio al respecto, sino explorar su universo literario y la fórmula del realismo sucio que lo acompaña como escenario donde es posible indagar desde la hipérbole los aspectos teóricos que venimos examinando. En paralelo a lo antes mencionado, los fenómenos que hasta el momento hemos abordado, demuestran como los significados culturales de la masculinidad y sus representaciones literarias están sujetas a las limitaciones y efectos negativos reconocidos dentro del espectro dicotómico blanco/negro. De este modo, los procesos sintomáticos que han ligado ciertos actos sexuales adscritos a sujetos racializados contribuyen a moldear una sociedad estratificada. En este sentido, la articulación de la “raza” y la sexualidad promueven prácticas y estructuras específicas de poder en las cuales los blancos ocupan las posiciones de privilegio.

Sobre este punto existe un debate contemporáneo que destaca desde un enfoque del activismo cultural como el blanco se describe como sujeto de conocimiento y el negro como objeto. Desde ese orden, la “superioridad blanca” aún mantiene un sistema, incluso académico, que potencia la complejidad de nuevos términos, como “negrólogos”, conceptualizado por Yolanda Arroyo (2018), teniendo presente el desglose de las articulaciones discursivas dentro de las producciones literarias en las que los blancos pretenden explicarle a los negros qué son. Resulta elemental considerar estas

¹⁰⁷ Esta entrevista apareció en el año 2003 en el portal literaturacubana.com, actualmente deshabilitado. Afortunadamente en la web del autor se ha podido tener acceso a la misma, con diversidad de preguntas de las que la mayoría se centran en algunas de sus obras concretas. Véase http://www.pedrojuangutierrez.com/Entrevista_ES_Literaturacubana.com.htm

puntualizaciones como hecho social que, sobre todo, genera una dinámica que puede conceptualizar de manera reduccionista las obras literarias a la que hemos hecho referencia.

Este hecho deja traslucir otro problema. Con frecuencia existe una especie de formato sincrético en la literatura cubana, una denominación de Lourdes Gil (2000), que intenta replantearse los valores ideológicos de la nación y de la diáspora como extremos binarios en tensión, de revalorar las fronteras territoriales, la identidad nacional y los espacios discursivos. A partir de esta premisa, se propician puntos de conflicto que tienen que lidiar con las visiones trivializadas de los fundamentos que deben regir una cierta estética ante procesos sociales y culturales complejos, principalmente por las codificaciones que continúan mostrando los procesos sincretizadores de la cubanidad:

La Cubanía ha de sobrevivir como inclusión y sincretismo; esa ha sido su respuesta histórica a los dilemas de la raza, la música y sus instrumentos, el baile, las tradiciones, la lengua y la religión. Otros derroteros nos harían circunscribir el discurso a términos numéricos, fracciones matemáticas –el tercer discurso cubano, el noveno, el duodécimo. El espíritu de la nación no es divisible sino todo lo contrario: fluye hacia la hibridez, la integración, la transculturación. Ahí están la música y la danza, la religión y la raza para demostrarlo– (Gil, 2000: 40).

Estas ideas crean una base idónea para ofrecer, repetitivamente, la visión antagónica que proporcionan los personajes de Pedro Juan Gutiérrez sobre los asuntos discutidos en líneas precedentes. En términos generales, pondremos en perspectiva dos cuentos más, uno de cada obra examinada, que mantienen la reproducción extenuada de los mitos coloniales y la fragilidad discursiva de ese formato sincrético. Según veremos, varios de los principios estéticos que se recogerán en estos cuentos confirmarán algunas de las tesis argumentadas y proporcionarán nuevas nociones esgrimidas a partir de fenómenos ya revisados anteriormente.

Consecuentemente, la ambivalente coexistencia de varios criterios que funcionan como contra-discursos, que dan respuestas a premisas ideológico-estéticas de temor, odio, de quiebre del deseo y de la frivolidad de la lujuria, contribuirán a impugnar el peso y la relevancia que ostentan estas imágenes dentro de la sociedad cubana. El primero de los cuentos: “Silvia en N.Y.”, primer texto narrativo de *El insaciable hombre araña* hace alusión al emblemático entorno de Central Park en Nueva York y, en líneas generales rotula, del mismo modo, el lenguaje racial de la sexualidad, proporcionándole un carácter dual si consideramos que garantiza la manera de ver a un negro, tanto en Nueva York como en La Habana:

En el invierno de 1992 Silvia visita New York por tres meses y se aloja en el apartamento de una prima en 94 St. West, a un costado del Central Park.

Una tarde, diez minutos antes de oscurecer, camina apresurada y cuidadosamente por un sendero del parque. Se concentra en sus pasos porque hay rachas de viento. El piso está helado y puede resbalar.

Es una zona completamente desolada. Solo los árboles, los bancos y el viento frío. Un poco más allá hay unas canchas de tenis. Vacías. Silvia lleva las manos en los bolsillos de su largo abrigo negro. [...].

De repente aparece un negro alto y robusto que le agarra por un brazo y le dice algo en inglés. Silvia se horroriza y piensa: «Oh, no, a mí no me puede pasar esto. No puede ser.» El tipo tiene la pinga tiesa bajo el pantalón y el zipper abierto. Ella intenta zafarse pero la sujeta una mano de hierro. Es tanto el miedo, que la invade un frío intenso en todo su cuerpo y comienza a temblar. Piensa decirle: «Oh, please, please.» Pero no. Le parece ridículo decir solo eso. Se le olvidó todo el inglés. Es como si tuviera la mente en blanco. De nuevo intenta desprenderse y salir corriendo. El tipo entonces le agarra por los dos brazos y la atrae hacia sí. Intenta besarla. Ella huele su aliento a tabaco y alcohol y se asquea. Ladea rápidamente la cara y se echa hacia atrás. El tipo la besa en el cuello y la chupetea. Ella forcejea un poco más. El hombre la empuja. Silvia pierde pie y trastabillea. Él la sostiene para que no se caiga. Es un mastodonte jugando con un pajarito. Silvia es muy delgada y endeble. Y no deja de temblar. El tipo la lanza contra un banco y la obliga a sentarse bruscamente. Él permanece de pie. Con la mano izquierda la aguanta por el hombro. Con la derecha busca dentro de su pantalón y saca una tranca negra, tiesa, larga y gorda. ¡Cojones! Silvia la mira. Tiene que mirarla porque está a dos centímetros de sus ojos, y piensa: «¡Coño, ahora sí se jodió esto! ¡Tremendo pingón, madre mía! ¡Si me la mete me raja en dos, me destroza el muy hijo de puta!» Respira profundamente y se muerde los labios con fuerza. «¡Ay mi madre, ¿por qué a mí?!» Se acuerda de Jesucristo en la cruz. No reza desde su adolescencia en las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, en La Habana. Todo pasó por su mente en fracciones de segundo. Se ve arrodillada entre los bancos de la capilla, rezando y mirando a Jesucristo crucificado. Le gustaba. Fue el primer hombre que le gustó. Era bellissimo, con aquel rostro dulce y sereno. Y el trapito blanco amarrado a la cintura y cubriéndolo. Era erótico. Lo más erótico y sensual que podía encontrar a su alrededor (Gutiérrez, 2002: 9-10-11).

La naturaleza de este acto engendra un sistema de narración que se acoge a los índices cronológicos que relacionan la sexualidad desviada con la diferencia racial y cultural. Ahora bien, esta carga simbólica tiene una doble naturaleza, puesto que estamos presenciando un acto de violencia masculina estructural en el que se modula una jerarquía cultural de lo blanco, cuando se hace referencia al cristianismo como ente salvador y purificador y, de lo negro como lo excesivamente libidinoso capturado a través de una imagen que no es más que una “tranca negra”, “tiesa”, “larga” y “gorda”. A partir de este escenario, la elaboración de esta narración continua así:

El negro le decía cosas en inglés. Murmullaba. Demasiado slang. Silvia no entendía. No había nada que entender. Todo era evidente. El tipo se masturbó con la mano derecha y con la izquierda palpó por debajo del abrigo de Silvia y le tocó sus muslos. Ella usaba un blue jeans viejo y cómodo. El tipo intenta romper el botón desgarrando la tela. Silvia recordó como un flashazo una película argentina que se desarrolla en la Tierra del Fuego. Federico Lupi tiene que ir a Buenos Aires y se despide de su mujer. Ya a punto de irse, el último consejo es: «Si te van a violar, relájate y goza.»

«Relájate y goza, Silvia relájate y goza», se repite un par de veces. Entonces recupera fuerzas y mira la pinga del tipo. Está a medio palmo de su cara. No puede. Le da asco. El tipo sonreía satisfecho. Le están saliendo bien las cosas. Se masturba rápidamente y sigue intentando romper el pantalón. Quiere meterla de todos modos. De golpe Silvia recupera la voz y, sin pensar le grita: –Fuck you man! ¡Use condón, son of bitch, hijo de puta! ¡Use one condón! ¡Negro singao, maricón, abusador, hijo de puta, ojalá tuviera una pistola aquí, abusador! Fuck you! ¡Use one condón!

El tipo, con su voz bronca, le dijo algo ininteligible y le sonó un par de galletazos por la cara que hicieron estremecer el cerebro de Silvia. El tipo quizás estaba drogado. Pegaba muy duro. Era mejor no enfurecerlo. No tenía preservativos. No le interesaba. Siguió masturbándose con la derecha. Con la izquierda registra en el pantalón de Silvia. Mete la mano por debajo del sweater y la camisa de lana. Toca la suave piel de ella. El tipo no lleva guantes y tiene las manos heladas. Le agarra las tetas. Las teticas. Silvia está muy delgada y tiene unos pechos diminutos. Siente como las soba y le aprieta los pezones aquella mano grande y áspera. Silvia piensa velozmente: «Le hago una paja y me voy corriendo. Este negro cabrón puede tener sida. Si me mete esa tranca me raja en dos pedazos y me deja aquí desangrándome. ¡Que se la meta al coño de su madre!» Rápidamente agarró la pinga con la mano derecha y se la masajeó. Es muy gorda y muy larga. Ahora se ha puesto más grande aún. Es enorme. «El forcejeo es lo que excita a este hijodelamalamadre», pensó Silvia. Se la apretó bien al tiempo que le bota la paja. Necesito entretenerlo y que se venga rápido. Silvia sabe hacerlo perfectamente. En la Habana se ha templado a unos cuantos negros. Pero siempre ella tenía la ventaja de ser blanca, joven y bonita. Los negros le perreaban atrás un buen tiempo hasta que al fin ella se decidía a dirigir la operación y llegar a la cama. Siempre tenía la sartén por el mango. Ahora se sentía humillada. Por primera vez en su vida. Le escupió en la cabeza de la pinga, pero casi no tenía saliva. El miedo le dejó la boca seca. Movié la lengua y acopio saliva porque de lo contrario el tipo le iba a meter la pinga en la boca y la obligaría a mamar. La paja le estaba saliendo bien porque el tipo emitía sonidos de placer. Ella temblaba. Sentía la mano congelada que le sobaba los pezones y se los pellizcaba. Ella se esforzaba con sus dos manos dándole pa'atrás y pa'lante. Se la meneaba y miraba alrededor (Gutiérrez, 2002: 11-12).

Las nuevas simbologías de esta escena recrean el carácter propio y singular de un acto cuyos enunciadores hacen un contrapunteo del espacio hegemónico en las relaciones

de género. Esta característica se muestra habitual dentro del estilo discursivo de Gutiérrez y, desde varios ángulos, coloca sus diferentes personajes a representar facetas ominosas y anormales que dan cuenta de figuraciones paradigmáticas de la violencia de los hombres contra las mujeres. De allí las tensiones que genera el drama de una violación, ratificada bajo la paradójica convicción masculina de poseer el cuerpo femenino (Fuller, 2012). En otro orden, ostenta el calificativo de mujer blanca y las connotaciones que esto implica dentro de la sociedad cubana a la que hace alusión, confirmando que la relación de Silvia con los negros en el contexto habanero recurriría al sintagma amo/esclavo designado por los modelos coloniales de la esclavitud (Stolcke, 1992).

Este principio define con mayor presteza las fórmulas estéticas de un patrón literario que expresa las contradicciones de una realidad genuina sin romper con las envolturas ideológicas que la sustentan. Con lo cual, los moldes ficcionales que se ponen en juego generan circunstancias negativas que, como veremos, continúan reproduciéndose de manera estrepitosa:

Nadie. No aparecía nadie. Aquello era un desierto semicongelado. «Ay, mi madre, si apareciera un policía y le entrara a palos a este negro cabrón.» Ella seguía meneando con las dos manos y mirando a uno y a otro lado. La pinga seguía frente a ella, apuntando como un cañón, a medio palmo de su cara. De pronto le soltó un chorro de leche en la cara. Le bañó el rostro. Y otro lechazo más. «¡Que cojones! ¡Tenía dos litros de leche en los huevos, el muy singao!», pensó Silvia. La sorprendió. Ella no lo esperaba tan rápido y ya era tarde. Sintió el sabor ácido-dulce del semen en su lengua, en la garganta, en los labios. El olor a acre de la leche. Le entró hasta por la nariz. Soltó la pinga. Se limpió con las manos. Tenía pañuelos de papel en el bolsillo. Los buscó. El tipo ahora se masturbaba él mismo, frenético y jadeando. Seguía soltando chorros de leche encima de Silvia y le ensució el abrigo. Ella volvió la cara. Escupió una y otra vez. Asqueada. El tipo quedó medio desfallecido. Ella lo empujó y salió caminando aprisa mientras se limpiaba con los pañuelos de papel y escupía. Resbaló varias veces en algunos charcos congelados y estuvo a punto de caer al suelo. Seguía con el sabor acre del semen en la boca. Y se había tragado un poco. Lo sentía más atrás de la garganta. «¿Por qué tenía la boca abierta? ¿Cómo es posible? ¿Seré estúpida? La tenía en la punta, el muy cochino, hacía un mes que no se venía. Me soltó dos litros de leche encima. ¡Coño de su madre, hijoputa! Tenía que tocarme a mí. No había otra en todo el parque. Si tuviera una pistola le entraba tiros.» Iba rabiando y casi corriendo, a pesar de los resbalones. Blasfemaba y temblaba de frío, de nervios, de furia, de impotencia (Gutiérrez, 2002: 12-13).

Las situaciones negativas de esta experiencia construyen una genealogía estética que entroniza unas formas de violencia dentro de la política de la masculinidad que remiten al establecimiento de distinciones dentro del lenguaje narrativo que reconocen los

modelos tradicionales. A partir de esta premisa, hay una común vivencia de imágenes de violencia masculina que vincula la experiencia de diferentes personajes, desde un punto de vista referencial donde la “raza” se constituye en centro de debate, pero, paradójicamente, opera también como producto de la política de la masculinidad en la que un individuo se ve y se identifica como miembro de un grupo dominante. De este modo:

La violencia también es tejida en estas ideologías y estructuras por la sencilla razón de que les ha presentado enormes beneficios a grupos particulares: en primer lugar, la violencia (o al menos la amenaza de la violencia) ha ayudado a conferir a los hombres (como grupo) una rica gama de privilegios y de formas de poder. Si, de hecho, las formas originales de jerarquía y poder sociales son aquellas que se basan en el sexo, entonces esto formó, hace tiempo, un modelo para todas las formas estructuradas de poder y privilegios que otros disfrutaban como resultado de la clase social o el color de la piel, la edad, la religión, la orientación sexual o las capacidades físicas (Kaufman, 2018: 8).

Esta interpretación nos impele a sugerir otro ejemplo. En el cuento “Dale una puñalá, acere”, contenido en *Trilogía sucia de La Habana*, se ofrecen los valores negativos de este registro cultural, remitiéndonos a procesos ya examinados pero que, de igual manera, albergan las connotaciones bárbaras y exóticas del deseo de los hombres blancos, percibiendo a los sujetos racializados como producto de estos deseos. Este problema continuó ficcionalizándose con una textualización al límite en la que se enfrentan experiencias absolutamente vulnerables de las señas ideológicas de la violencia masculina y la “alterización sexualizadora”. Aquí la visión que se plantea al respecto en el cuento referido:

Los dos tipos llegaron a la puerta. Tocarón. Betty les abrió pero dejó la reja con el candado.

—¿Qué desean?

—¿Usted es Betty?

—Sí.

—Nosotros somos carpinteros. Luis nos dijo que usted quiere hacer unas reparaciones.

—Ah, sí, pero...

—Venimos a ver lo que es. Si nos ponemos de acuerdo, mañana empezamos.

—Está bien.

Betty abre la reja. Los tipos entraron. Un negro grande con una cicatriz en la cara, como de un cuchillazo. Lo habían tasajeado desde atrás de la oreja hasta la boca. Y un blanco flaco, sin afeitarse, sin bañarse y hediendo desde días atrás. Los dos tenían los ojos enrojecidos y extraviados, pero Betty es una persona decente y no sabe nada de nada.

Entraron. El blanco cerró la reja y la puerta. El negro sacó de bajo la camisa una bayoneta militar. Pulida, brillante, como si fuera de plata. No dieron

tiempo a nada. Le fueron arriba a Betty, la inmovilizaron con una llave de judo. Casi le parten el brazo derecho. Le arrancaron la ropa a tirones y la lanzaron sobre un pequeño sofá. Betty es muy blanca, un poco gorda, con las masas fofas. Tiene cuarenta y un años, pero aparenta diez más. Se puso tan nerviosa que no podía articular palabra. El blanco la mantuvo inmovilizada. El negro saco del bolsillo un trozo de cuerda y le ató los brazos a la espalda. Entonces se bajó los pantalones y le puso la pinga en la boca. Ella la cerró fuerte, pero él le golpeó la cara con la mano abierta.

–Dale, puta, abre la boca y trágatela.

El forcejeo con la mujer lo excitó. Se le paró. La obligó hasta que ella abrió la boca y se la metió hasta la garganta. La acariciaba pasándole suavemente el filo del puñal por el vientre, haciéndole heridas finísimas y sangrantes. Se le puso mucho más dura y más gorda aún y Betty vomitó un poco. Eso le gustó. Con la pinga la embarró de vómito por la cara y el pelo.

–Abre las patas, vieja puta, abre que ahora es que vas a gozar. Se le montó arriba y se la metió en seco. Ella chilló de dolor, pero el tipo le dio unos pescozones y la obligó a callarse. Aguantó un silencio. De repente sintió que algo caliente y espeso le caía en la cara. El blanco se estaba masturbando y le soltaba la esperma. Tenía mucho semen y se lo restregó en la cara y el cabello. El negro cuando vio aquello se calentó más aún y terminó dentro de ella, resoplando y mordiéndola duro en los pechos (Gutiérrez, 1998: 228-229).

Las cuestiones de este primer escenario recrean un hábitat en el que se subrayan las relaciones de dominación sobre el cuerpo femenino y, de forma conflictiva, la economía del placer y del deseo a través de este. Betty es “muy blanca”, es penetrada y vilipendiada por un “negro grande” con una cicatriz en la cara, uno de los panoramas fabularios de la dominación colonial que jugó a satisfacer las expectativas de los receptores occidentales colonizadores:

Betty pensó que se le iba a detener el corazón. Pero no. Temblaba de miedo y de dolor. Le dolía el interior de la vagina como si le hubieran introducido un palo a martillazos. El negro se levantó. Se quedó con los pantalones bajos y aquel animal grandísimo colgándole. Agarró la bayoneta y comenzó a pinchar duro el sexo de Betty. Ella gritó de nuevo.

–No grites, cojones, porque te voy a enterrar el cuchillo. Ya tengo ganas de enterrártelo hasta el mango..., te lo voy a enterrar en ese barrigón gordo..., dime dónde está el dinero.

–¡Ay, no, yo no tengo dinero!

El blanco le metió todos los dedos y la mano por la vagina. Con mucho odio. Cerró el puño dentro de ella y le golpeó duro los ovarios.

–¡Dile dónde está el dinero, vieja gorda! ¡Díselo porque te voy a matar!

Ella empezó a sangrar abundantemente. La habían desgarrado. No sabía si fue el negro o el blanco, que seguía golpeándola dentro de la vagina y ahora se divertía con la sangre. Ella se retorció de dolor.

–Dime dónde está el dinero, vieja puta. Dime dónde está.

–Está en la cocina. Dentro del vaso de la batidora.

El negro fue hasta la cocina. Regresó con un mazo de billetes de cincuenta y de veinte pesos. Los hojeó. Eran bastantes. Se los guardó en el pantalón. Ya había un charco de sangre en el sofá. Mucha sangre manando de su vagina, y ella temblaba.

–¡Dale una puñalá y vámonos! –dijo el blanco.

–¡No te apures, animal! Acuérdate que hay joyas también. Vamos, gorda, dime dónde tienes las joyas. No me digas que no, vieja puta, porque te voy a cortar los pezones.

Y comenzó a pincharla de nuevo con el cuchillo. Ahora le pinchaba duro los pezones, el pecho, la cara. El cuchillo penetraba y hacía pequeñas heridas. Dolorosas, sangrantes.

–No, yo no tengo joyas. ¿Quién les dijo eso? Nada más que ese dinero. Eso es todo lo que tengo.

A Betty le temblaba la voz. Todo su cuerpo temblaba. Se encogía. La sangre caliente salía a borbotones de su interior y rodaba hasta el sofá. Ya nada le dolía. El terror la anestesió. Su cerebro flotaba en un líquido espeso y sin pensar dijo algo incoherente, balbuceando:

–Si mi marido regresa los mata. Él es policía. Salió a buscar cigarrillos, pero él los mata a tiros.

–¿Policía? –preguntó el negro.

–Sí. Él los mata si los agarra aquí. ¡Váyanse!

Ellos comenzaron a temblar. Se aterraron.

–Dale una puñalá, acere, y vamos echando –dijo el blanco.

–No, imbécil, las huellas mías están en todo esto.

El negro recogió del suelo la blusa de Betty y se fue a la cocina a limpiar la batidora y el respaldo de una silla. Regresó temblando. Las piernas le temblaban de miedo.

–Dale una puñalá, acere, dale una puñalá que está vieja nos conoce.

El negro le puso el cuchillo en la garganta. La mano le temblaba:

–Oye, vieja gorda, no vayas a decir na' porque me cuelo aquí y te pico en pedacitos. Hazte la loca, mira a ver qué vas a hacer pero que se te olvide mi cara. Olvídate de nosotros.

–¡Dale una puñalá, acere, deja ese sermón y dale una puñalá!

Al negro le temblaba la mano.

–¡No, dásela tú! ¿Me vas a echar arriba to' los muertos a mí?

Coge, dale tú la puñalá y vamos.

Y le extendió la bayoneta.

–¡No, no, yo no! Dale, dale, vamos echando que esto se enmarañó.

El negro guardó el cuchillo. Abrió la puerta y la reja agarrándolas con la blusa de Betty, y se fueron.

Ella quedó aterrada y desangrándose sobre el sofá (Gutiérrez, 1998: 229, 230-231).

Las premisas resumidas en esta otra escena construyen una imagen desoladora. En ese sentido, la falsedad de los impulsos que condicionan la “raza” y la sexualidad

son manejados a partir de ideas hegemónicas que permiten naturalizar los campos conceptuales del realismo sucio, teniendo en cuenta la diferencia radical entre historia y ficción, proyectando: “[...] un marco en el que los imaginarios colectivos nutren la formación de la identidad social y perpetúan la caracterización del cuerpo social cubano en el periodo especial” (García-Reyes y Ruiz García, 2017: 215).

El análisis de estos cuentos genera opiniones con un peso teórico sustancioso. Primero, porque el contenido simbólico que transmiten mantiene una vigencia cuya finalidad ha sido perpetuar los valores ideológico-estéticos que se le atribuyen a algunos personajes masculinos en la proyección de su hipersexualidad. En segundo lugar, porque fijan unos patrones que no consiguen desprenderse de valores masculinos patriarcales. De este modo, ambos ejes mantienen su conexión con el discurso colonizador que nos ha permitido establecer con mayor claridad los procesos que han contribuido a la construcción de los estereotipos, a los que hemos hecho referencia, y dotarlos de una subjetividad propia. Sobre esta cuestión, Brancato ha precisado algunas de estas premisas concluyendo que:

La dominación sexual y la dominación colonial se sobrepone de varias formas. En el imaginario colonial, los colonizados ocupan el mismo espacio simbólico que las mujeres. Se identifica a los dos grupos con la naturaleza, no con la cultura, y se les atribuye la misma ambivalencia: o son pasivos, parecidos a niños, simples, descritos siempre en términos de falta (sin iniciativa, sin capacidades intelectivas, sin perseverancia), o, por otro lado, son peligrosos, traicioneros, emotivos, inconstantes, salvajes, sexualmente perversos, irracionales, casi más animales que humanos, imprevisibles. Estas conexiones existen tanto al nivel del sentido común acerca de raza y género como, de forma más codificada, en el contexto del discurso científico (2000: 108).

Esta información resulta precisa si tenemos presente que formula dictámenes que atestiguan, de manera insólita, los efectos que producen algunos aspectos examinados en *Trilogía sucia de La Habana* y *El insaciable hombre araña*. Tengamos en cuenta que cada una de las inscripciones discursivas que hemos compartido de estas dos obras expresan intenciones cotidianas a partir de individuos que parecen reproducir tendencias ideológicas uniformes. Sus tramas, que bordean dramas íntimos, muestran el impacto de la quiebra nacional sobre las identidades raciales y la sexualidad, esgrimiendo una mirada intrahistórica que define perfiles terribles en el marco de una abyección perpetua que contempla las directrices que marcan imágenes de la sexualidad a partir de aspectos irracionales y bárbaros del colonialismo.

Estas fórmulas presentan, a su vez, rasgos conflictivos. Contemplamos las asignaciones estereotipadas del pene, que, con carácter sospechoso, provocaron una disputa de carácter heterosexista que generó cierto malestar por remitir a dos circunstancias muy diferentes. Desde luego indica las imágenes rompedoras del principio icónico de la hipersexualidad que, a la vez, era esquematizada marcando el carácter de una “disfunción simbólica”, que tendía a estos arquetipos en el seno de la identidad normativa de la masculinidad. Sin embargo, de manera simultánea, se presenta el gran impacto que posee la sexualidad y que se resignifica a partir de las repercusiones del racismo en la vida de mujeres y hombres.

Así pues, el concepto de “alterización sexualizadora” desvela que se ha producido una simbiosis entre las formas coloniales de la denominación racial y sexual y los principios ideológicos que moldean las masculinidades. Estas categorías mantienen unas asignaciones identitarias que, en la ejemplificación de sus entrecruzamientos, se inscribe en la economía del discurso, la dominación y el poder. De hecho, ambos principios funcionan a raíz de una imagen estética que se ha construido social y culturalmente con base en la subordinación. Manejando esta perspectiva, podríamos argumentar que la repercusión de un diseño narrativo como el que hemos evidenciado en las obras examinadas exhibe a través de varios personajes, inscritos dentro de un mismo modelo, una serie de creencias ideológicas que ponen al límite, visibilizándolas desde la hipérbole, los valores de la sexualidad que condicionan la legitimación de lo blanco, lo negro y lo mestizo desde las formas occidentales de representación simbólica.

En tal sentido, los fenómenos de estancamiento epistémico engendraran una clara radiografía que caracteriza las transgresiones del campo literario, a través de los modelos normativos de una sociedad interpelada, sistemáticamente, bajo los patrones de una idiosincrasia como la cubana, esperando generar interrogantes que deslegitimen el origen de ciertos mitos, y las fundamentaciones que le dan continuidad. En ese orden, los parámetros del presente deberían considerar la conformación de nuevos cuerpos narrativos para sus personajes, constituyéndolos más allá de los procesos ideológicos que construyen identidades ambivalentes a partir de la diferenciación y la exclusión.

CONCLUSIONES: Las masculinidades y las vicisitudes del “acere” del barrio marginal

*Tengo una piel hermosa, oscura y fuerte, resistente al sol/
pelo rizo, kinky cuatro c protector de calor/
Mis labios sin silicona con tú anhelado grosor/
y del tamaño del Titanic es mi “miembro reproductor”/
Yo soy n-e-g-r-o, orgulloso por qué ser negro es hermoso/*

Robe L Ninho, “Negro”

El análisis crítico del *Ciclo de Centro Habana* de Pedro Juan Gutiérrez ofrece un panorama amplio de los procesos de significación que se ejercieron cotidianamente durante la Cuba del Periodo Especial a la hora de valorar social y estéticamente los modelos de masculinidad y sus intersecciones con los estereotipos racistas, derivados de la condición mestiza y de la sexualidad. Todas las tramas discursivas presentadas, en contraste con los personajes que la habitaban e iluminadas con el foco del realismo sucio, responden a procesos que desfiguraban las representaciones de la masculinidad de los hombres negros y mulatos. Estas negociaciones se reflejan en una realidad caótica, cargada de encrucijadas que enmarcan las historias de vida de personajes muy diversos, excluidos y marginalizados, que documentan la seria dificultad que implicaba la condición racial y las diferentes estrategias narrativas que reproducían estas dificultades.

Desde esta lógica, la reconstrucción de espacios en conflicto contribuye a la conformación de campos enunciadores de determinados roles a través de la óptica de un narrador que como destaca López Sacha:

[...] no es exclusivamente factográfico, empeñado en contar lo sucio, lo desagradable, sino, ante todo, un expositor de ideas, camufladas y disimuladas bajo la superficie de un argumento episódico, un sórdido relato de aventuras. El autor, el narrador, el personaje, están comprometidos con esa condición neoesencial, con una serie de situaciones límites que desbordan cualquier explicación histórica y pueden estar ocurriendo ahora mismo en Santiago de Chile, Yakarta o Nueva York, dentro de un espacio similar, definido por la miseria y la incultura, o mejor, la subcultura (2008: 147).

Esta búsqueda se establece a partir de una relación dialógica con los principales personajes que abordamos, los cuales recomponen un contexto social adverso enfatizando en descripciones, vulgares y corrientes, que plantean de un modo inverosímil la exaltación de la cotidianidad. Desde esa condición, los parámetros de la estética del realismo sucio establecen una producción simbólica que se apropia de los discursos y las imágenes racializadas que reflejan posicionamientos discordantes para una sociedad ideológicamente igualitaria. Así, algunas de las definiciones más paradójicas, a las cuales nos hemos enfrentado, manifiestan la complejidad que subyace al exhibir los dramas de estas categorías a la hora de interpelar las representaciones de la masculinidad y las prácticas machistas.

En ese sentido, el régimen de figuración de los personajes, adoptados en las obras examinadas, ha consagrado de manera particular las contradicciones de las identidades en Cuba, en el espectro dicotómico blanco/negro, contribuyendo a construir categorías identitarias que tienen que lidiar con las imágenes racistas dentro de una sociedad que continúa considerándose mayoritariamente blanca y mestiza.¹⁰⁸ Esto implica reflexionar sobre los registros estéticos y conceptuales contenidos en las cuatro obras objeto de nuestro análisis, y sobre cómo la condición hiperbólica de sus personajes permite visibilizar con más claridad representaciones y construcciones del “otro”. Ciertamente en esta investigación, se ha demostrado que la condición discursiva de la marginalidad, en donde son colocados los sujetos racializados, se ve acentuada a partir de dos fenómenos importantes. Uno en el que la difusión de tópicos simplificadores respecto a una estructura fenotípica que contraponen los registros de la identidad racial cuando, ser blanco/a, negro/a, mulato/a, jabao/a, trigueño/a, más claro, más oscuro, se establece a partir de relaciones conflictivas en la medida en que se configuran, dentro de un campo de discusión en el que convergen diferentes percepciones de la condición mestiza.

¹⁰⁸ Resulta bastante significativo que, en el último censo de población y vivienda del año 2012, de acuerdo con la variable color de la piel, la sociedad cubana se reconozca de un modo poco coherente mayoritariamente blanca: 63,8 % blancos/as, 26,4 % mulatos/as-mestizos/as y solo el 9,2 % se percibe como negros/as. Véase http://www.onei.gob.cu/sites/default/files/informe_nacional_censo_0.pdf.

Estas categorías, presentadas como una mera extensión del Síndrome de Cecilia, continúan marcando el nivel erótico de la mulata y perpetuando una identidad ambivalente que se constituye a partir de la diferenciación y la exclusión. Desde una dimensión similar, los aspectos que moldearon la figura homosocial masculina del mulato se conjuraron a partir de los estigmas de alteridad en torno a los cuales se crean variables de ubicación social que demuestran la adquisición de valores fenotípicos a los cuales se les impone sus propios límites. Por lo tanto, ambas categorías de enunciación contribuyen a nombrar y describir parámetros modélicos que confirman la construcción de fronteras culturales que exaltan de manera distorsionada la retórica del mestizaje, abordando estructuras fenotípicas discordantes: “negrita fina”, “mulatico bien parecido” que contribuyen a reafirmar zonas en conflicto, a través de las cuales se simplifica un sujeto femenino racializado y las restricciones del espacio simbólico del poder masculino.

De este modo, la imagen de la mulata como símbolo de fragmentación responde a un paradigma que continúa produciendo una mujer acorde con los principios “exóticos” del mestizaje. Por otro lado, encontramos un mulato ubicado dentro de un tipo de masculinidad esquematizada por moldes culturales normativizadores por el hecho mismo de ser hombres poseedores de un poder siempre limitado. Tengamos presente que, paradójicamente, estos personajes son portadores de una doble simbología contradictoria, no son blancos, pero tampoco son negros, con lo que, la “neutralidad” del color de la piel mantiene latente la fragmentación del orden social colonial que planteó los patrones de esta dicotomía.

El segundo fenómeno se corresponde con la cosificación de los cuerpos negros y la representación de su hipersexualidad, un factor que ha contribuido a la construcción de cuerpos sexuados entre varios de los personajes que ratifican varios mitos, constreñidos dentro de una imagen que repercutió en la capacidad de la sociedad para inmortalizar los moldes de la sexualidad salvaje fabricadas por los pilares del sistema esclavista. Ante esta realidad que sujeta a los varones negros a la política del racismo, las pautas y nociones que resignifican el papel de la “pinga” y la heterosexualidad suelen proponer una imagen con versiones heterodoxas de lo considerado normativo, que terminan adquiriendo un sentido ajustado a los patrones que indican que el hombre negro es objeto de actitudes racistas, pero es, asimismo, patriarcal y sexista. En ese sentido, tanto la marcación subjetiva de los estereotipos racistas de la sexualidad, como las figuraciones metafóricas de personajes fracturados, en torno a estas imágenes, constituyen una proyección metonímica de una realidad mucho más amplia de relaciones raciales, a través de las cuales se establece un vínculo entre lo individual y lo colectivo, entre lo público y lo privado.

Desde ambas problematizaciones, Pedro Juan Gutiérrez nos permite entrar en contacto con una realidad cubana que parecía diferente, lo cual nos colocó frente a un corpus literario que, en un amplio sentido, sobre todo por las características del realismo sucio, nos hace dialogar con nuevos vehículos discursivos. De este modo, la manera en que se revelan los estereotipos de los hombres negros en la cultura cubana contemporánea nos permite aproximarnos a ellos a través de los procesos más insólitos. De ahí que, esas pequeñas estrofas de canciones que encabezan cada uno de los capítulos planteados para esta monografía, subrayan de manera enfática, nuevas dinámicas en la producción de sujetos y grupos sociales en relación con sus “otros” –excluidos y silenciados–. Así, en correspondencia con algunos de los contenidos examinados en las obras, pondremos en contraste, otras líneas discursivas de significación que compartían ciertos encuadres paradigmáticos para explicar los estereotipos proporcionados por la cultura popular durante el Periodo Especial.

De esta manera, nacieron, en el mismo contexto del *Ciclo de Centro Habana*, varios movimientos culturales, desde diferentes géneros musicales, que representan a personajes en el quehacer diario de la sociedad cubana, enfatizando en varios aspectos que incitan a replantearse los efectos nocivos del concepto “raza”. En este sentido, apareció la timba, una nueva sonoridad de la música popularailable, que más allá de sus características en materia de música, representó las tensiones y conflictos de las diversas identidades que confluían en el espacio cubano (Froelicher, 2005). Dicha visión, implicó el análisis de prácticas tradicionales de las masculinidades que proyectan al hombre negro desde una dimensión particular –algunas de ellas abordadas en la ficción del *Ciclo de Centro Habana*– convirtiendo este fenómeno musical en un espacio simbólico dentro del cual:

[...] se naturalizó la negrura y junto con ella la diferencia y la desigualdad, pero no exactamente como había sucedido hasta ahora en la sociedad cubana. Esta vez, en una correlación entre la naturaleza y la cultura se situaba al hombre negro en la parte superior –su hipersexualidad era un marcador de superioridad–. El desafío, entonces, era extender la superioridad masculina negra –su poder investido por la sexualidad– como categoría de dominio, y ahora la apertura de nuevos horizontes activos ofrecía tal oportunidad. Es decir, la timba fijó la negrura como una categoría naturalizada y asignó valores como una forma de capital social vis-à-vis en una sociedad global, percibiendo de esta manera que esta sociedad global estaba libre de la historia de prejuicios heredados del poscolonialismo (Hernández-Reguant, 2006: 251; traducción propia).¹⁰⁹

¹⁰⁹ [it naturalized blackness, and along with it difference and inequality, but not exactly as it had so far played out in Cuban society. This time, a correlation between nature and culture situated the black male on top—male hypersexuality being a marker of superiority. The challenge, then, was to extend black male superiority—his power invested by sexuality—to the social domain, and now the opening of new affective horizons afforded such opportunity. That is, Timba fixed blackness as a naturalized category and assigned it value as a form of social capital vis-à-vis a global society—with the twist that this global society was perceived to be free from the Historical prejudices of the postcolony].

En una segunda fase también apareció un movimiento de hip-hop cubano reivindicativo, dentro del cual, a través del rap el uso de categorías raciales desde una reivindicación identitaria, introdujo un cambio significativo en las nociones colonialistas del imaginario racista presente en la sociedad cubana (Perry, 2016; Saunders, 2015; Selier Crespo, 2015). Así, desde esa perspectiva, contribuyó a la reconstrucción de un nuevo lenguaje discursivo que expresa la experiencia básica de la dominación racial en relación a un itinerario ideológico-estético en el cual:

El abordaje puntual de controvertidos asuntos raciales como el del ‘pelo malo’, los cabellos tejidos, el uso de *dreadlocks*, el *espeldrun* u otros peinados y vestimentas de origen africanos denuncian una filiación ética, estética e ideológica con las tendencias más diversas del pensamiento anticolonialista, antirracista y revolucionario de todo el siglo XX, presentes en centenares de textos, imágenes, declaraciones y conciertos (Zurbano, 2004: 12).

Es importante señalar que lo contestatario de este movimiento también se hizo presente en su lectura social de los relatos de género y, algunas de sus exponentes, como el grupo musical *Krudas Cubensi*, alimentaron este cruce discursivo desde el activismo. Así, con el rap como arma, “[...] comenzaron a denunciar el racismo y fueron el único grupo abiertamente lésbico luchando en contra de las opresiones múltiples y empoderando a las mujeres, especialmente a las mujeres negras que luchan contra el sexismo, la homo- y transfobia persistentes en la isla” (Roth, 2017: 162).

Finalmente, también apareció el reggaetón cubano –que domina la escena musical actual– que dejó a sus interlocutores el valor simbólico de la dificultad que resultaba ser un hombre negro. La utilización de varios puntos de enunciación que también destacan lo marginal como hermenéutica discursiva proporciona imágenes que enfatizan en cuestiones producidas por los debates de la asimilación cultural, la discriminación racial y sus consecuencias materiales, así como las repercusiones psicológicas en el individuo. Un ejemplo claro de esta aproximación lo encontramos en la estrofa de la canción “Palón Divino” que se advierte al iniciar el capítulo VIII de esta investigación. El autor e intérprete de esta ya enigmática canción, el reggaetonero Chocolate, quien tiene un marcado discurso de “raza” que comienza por su nombre artístico y se extiende hacia los títulos de sus canciones, parece invocar en la canción referida:

[...] una violencia erótica que ataca al oyente tanto como al cantante. Pero no erótica solamente por el llano sexismo que se le ha querido atribuir, sino por el complejo arsenal de imágenes de raza que se desprende del amor entre un negro ‘mono’ y una negra ‘maldita’: [...]. El palón, lejos de lo que se ha dicho, apenas se refiere aquí a un falo, más bien es una metáfora proteica que transmuta a lo largo de la canción, eso sí, sin renunciar a ese origen de animalidad erótica que hace del cuerpo negro su vértice (Planas, 2019: s/p).

Estas instancias constituyen un punto de referencia desde las cuales nuestra relectura del argot ficcional que problematizamos a través de las obras literarias de Pedro Juan Gutiérrez puede ayudarnos a transgredir los límites disciplinarios tradicionales. Asimismo, vincular campos –como la música popular– que nos ayuden entender las distorsiones detrás de la construcción de las masculinidades, apunta a la apertura de soportes discursivos más dialogantes y atentos a las vicisitudes que enfrenta el “otro” sexual, de género, clase o “raza” por su impacto mediático. De todas maneras, las obras literarias que examinamos, nos permiten aproximarnos a este proceso también con claridad. Desde sus textualidades y los entresijos de sus personajes, introducen la recreación de asuntos y conflictos que recrean nuevas inflexiones en el espectro de indagaciones temáticas y estéticas del realismo sucio, que apuntaron hacia el devenir social y cultural de la nación mestiza y el cuerpo racial sexuado en la sociedad cubana. Estos fenómenos, unidos a las circunstancias que propiciaron la producción de las identidades masculinas, devino en un enclave no sólo discursivo, sino en una plataforma teórico-literaria para analizar cuestiones de la construcción y representación del sujeto según la “raza” y el género. De ahí que se hallan tenido en cuenta para nuestro análisis las perspectivas de los estudios de las masculinidades, de género, poscoloniales, la Colonialidad del Poder y cuestiones relacionadas con los estudios culturales, debido a su gran impacto epistemológico.

Desde esa interdisciplinarietà los descentramientos y debates sobre las políticas de interpretación falocéntricas y excluyentes, dentro de las cuales el discurso crítico y pensamiento sobre literatura cubana tradicionalmente habían articulado un canon normativo, abren un nuevo espacio que permite releer obras con nuevos paradigmas que contribuyan a reconfigurar el canon literario cubano. En este contexto, la exploración de las problemáticas planteadas en nuestra investigación y su debate en la sociedad cubana actual apunta a cómo el campo literario ha logrado expresar con un alto nivel estético las complejas problemáticas en la producción de identidades que pueden contribuir a la revisión de las imágenes de la masculinidad tradicional, que dialogan con la “raza”, el mestizaje y la sexualidad, significando que estamos frente a un campo investigativo que está muy lejos de haber agotado todas sus posibilidades de estudio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

Abd'Allah-Álvarez Ramírez, Sandra (2020). *Negra Cubana tenía que ser*. Barcelona, Wanafrica Ediciones.

Abreu, Alberto (2007). *Los juegos de la Escritura o la (re)escritura de la Historia*. La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.

_____ (2017). *Por una Cuba negra: literatura, raza y modernidad en el siglo XIX*. Miami, Hypermedia Ediciones.

_____ (2018). “¿Literatura afrocubana?”, en Blog Afromodernidad, octubre de 2018 <<https://afromoderno.wordpress.com/2018/10/10/literatura-afrocubana-por-alberto-abreu-arcia/>> (junio 2019).

Ackerman, Holly (1996). “The Balsero Phenomenon, 1991-1994”, en *Cuban Studies*, vol. 26, pp. 169-200.

Aguilar Dornelles, María Alejandra (2013). “El esclavo y el letrado: mascaradas de la autorepresentación en la temprana narrativa antiesclavista cubana”, en *Confluence*, vol. 2, mayo de 2013 <<https://www.uni-bielefeld.de/cias/blackamericas/pdf/aguilardornelles2013.pdf>> (mayo 2019).

Alberca, Manuel (2005). “¿Existe la autoficción hispanoamericana?”, en *Cuadernos de CILHA*, vol. 7, no. 7-8, pp. 115-127.

_____ (2007). *El pacto ambiguo. De la novela autobiográfica a la autoficción*. Madrid, Biblioteca Nueva.

Alberto, Paulina; Hoffnung Garskof, Jesse (2018). “‘Democracia racial’ e inclusión racial. Historias hemisféricas”, en Fuente, Alejandro de la; Reid Andrews, George (eds.), *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 317-378, junio de 2018 <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20181206023201/EstudiosAfroES.pdf>> (marzo 2019).

Albuquerque F., Germán (2011). “La soviétización de la cultura cubana en la década de los sesenta”, en *La trinchera letrada. Intelectuales latinoamericanos y Guerra Fria*. Santiago de Chile, Ariadna Ediciones, pp. 81-100.

Alcázar Campos, Ana (2009). “Turismo sexual, jineterismo, turismo de romance. Fronteras difusas en la interacción con el otro en Cuba”, en *Gaceta de Antropología*, no. 25/1, abril de 2009 <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/6856/G25_16Ana_Alcazar_Campos.pdf?sequence=10&isAllowed=y> (abril 2018).

_____ (2010). “‘Jineterismo’: ¿turismo sexual o uso táctico del sexo?”, en *Revista de Antropología Social*, vol. 19, pp. 307-336.

_____ (2013). “Relaciones en disputa: nación, género, raza y turismo en Cuba”, en *Maguaré*, vol. 27, no. 1, pp. 29-50.

Almeida Junco, Yulexis (2011). “Género y racialidad: Una reflexión obligada en la Cuba de hoy”, en Rubiera Castillo, Daisy; Martiatu Terry, Inés María (comps.), *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 133-149.

Altunaga, Eliseo (1996). “El otro componente”, en *La Gaceta de Cuba*, no.34, pp. 30-31.

_____ (2016). *Lágrimas negras*. La Habana, Ediciones Unión.

Alvarado Ramos, Juan Antonio (1996). “Relaciones raciales en Cuba. Notas de investigación”, en *Temas*, no. 7, pp. 37-43.

_____ (1998). “Estereotipos y prejuicios raciales: en tres barrios habaneros”, en *América Negra*, no. 15, pp. 89-111.

Álvarez Amargos, Michelle María (2012). “Muerte y espacio artístico en el hombre colonizado, análisis de la novela corta la piel de Alfonso Hernández-Cata”, en *Tonos Digital*, no. 22, pp. 1-11, enero de 2012 <<http://www.tonosdigital.es/ojs/index.php/tonos/article/view/730/507>> (mayo 2019).

Andrade, Xavier (2001). “Homosocialidad, disciplina y venganza”, en Andrade, Xavier; Herrera, Gioconda (comp.), *Masculinidades en Ecuador*. Quito, FLACSO, UNFPA, pp. 115-138.

- Anónimo-Espacio Laical Índice (2009). “¿Existe una problemática racial en Cuba?”, en *Espacio Laical*, año. 5, no. 2, pp. 33-51.
- Arandia, Gisela (2012). *Población afrodescendiente cubana actual*. La Habana, Instituto Cubano de Investigación Cultural “Juan Marinello” y UNFPA.
- Arango, Luz Gabriela; Viveros, Mara; León, Magdalena (comp.) (1995). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá, Ediciones Uniandes.
- Araújo, Nara (2005). “Los límites del deseo: Sexualidad y erotismo en la literatura cubana contemporánea”, en Ochoa Fernández, María Luisa (ed.), *¡Ay, qué rico! El sexo en la cultura y la literatura cubana*. Valencia, Editorial Aduana Vieja, pp. 203-217.
- Arcos Pavón, María Ester (2012). “El realismo sucio en Pedro Juan Gutiérrez: Animal Tropical”, *Centro Virtual Cervantes*, abril de 2012 <https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/publicaciones_centros/PDF/brasil_2012/04_arcos.pdf> (junio 2019).
- Arenas, Reinaldo (1995). *La loma del ángel*. Miami, Ediciones Universal.
- Armengol, Josep M et. al. (ed.) (2017). *Masculinities and Literary Studies. Intersections and New Directions*. Londres, Routledge.
- Arroyo Pizarro, Yolanda (2018). “Literatura blancoide para consumo de negros y blancos”, en *Afrofeminas*, febrero de 2018 <<https://afrofeminas.com/2018/02/07/literatura-blancoide-para-consumo-de-negros-y-blancos/>> (septiembre 2019).
- Bacete, Ritxar (2017). *Nuevos hombres buenos. La masculinidad en la era del feminismo*. Barcelona, Ediciones Península.
- Badinter, Elizabeth (1993). *XY La identidad masculina*. Madrid, Alianza Editorial.
- Barnet, Miguel (2006). *Biografía de un cimarrón*. La Habana, Letras Cubanas.
- Barreda-Tomás, Pedro M (1975). “Alejo Carpentier: Dos visiones del Negro, Dos Conceptos de la Novela”, en *Hispania*, vol. 55, no. 1, pp. 34-44.
- _____ (1979). *The Black Protagonist in the Cuban Novel*. Amherst, University of Massachusetts Press.

Basail Rodríguez, Alain (2006). “«Negro Brujo...Maaaaalo!»». Ortiz y la prensa como narrativa del brujo”, en *Catauro*, año. 8, no. 14, pp. 73-99.

Basile, Teresa (2010). “Literatura sucia: Pedro Juan Gutiérrez”, en *Katatay*, año. IV, no. 8, pp. 84-85.

_____ (2010a). “La escritura sucia de Pedro Juan Gutiérrez”, en *Katatay*, año. IV, no. 8, pp. 115-119.

Bastide, Roger (1961). “Dusky Venus, Black Apollo”, en *Race*, vol. 3, no. 1, pp. 10-18.

Béjar, Eduardo (2003-2004). “Poder y discurso de placer. La picaresca habanera de Pedro Juan Gutiérrez”, en *Encuentro de la Cultura Cubana*, no. 30-31, pp. 137-145.

Benemelis Juan F; Faguada, María Ileana (2018). *Cuba 1912: la matanza de los negros*. s/l, CreateSpace Independent Publishing Platform.

Benítez Rojo, Antonio (1996). “El surgimiento de la cultura afrocubana (1920s-1950s)”, en *Historia y Cultura*, año. IV, no. 4, pp. 9-23.

_____ (2010). *La isla que se repite: el Caribe y la perspectiva posmoderna*. San Juan, Editorial Plaza Mayor.

Benson, Devyn Spence (2016). *Antiracism in Cuba: The Unfinished Revolution*. University of North Carolina Press.

Betancourt, Juan Rene (1959). *El negro: ciudadano del futuro*. La Habana, Cárdenas y Cía.

Bhabha, Homi (2003). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Ediciones Manantial SRL.

Birkenmaier, Anke (2001). “Más allá del realismo sucio: El Rey de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez”, en *Cuban Studies*, no. 21, pp. 37-54.

_____ (2001a). “Transgresión no rima con revolución. Entrevista a Pedro Juan Gutiérrez”, en *Quimera*, no. 205, pp. 18-24.

- _____ ; González Echevarría, Roberto (coords.) (2004). *Cuba, un siglo de literatura (1902-2002)*. Madrid, Editorial Colibrí.
- _____ (2004a). “El realismo sucio en América Latina. Reflexiones a partir de Pedro Juan Gutiérrez”, en Web Oficial de Pedro Juan Gutiérrez, enero de 2006, <http://www.pedrojuangutierrez.com/Ensayos_ensayos_Anke%20Birkenmaier.htm> (abril 2019).
- _____ (2006). “Dirty Realism at the End of the Century. Latin America Apocalyptic Fictions”, en *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. 40, no. 3, pp. 489-512.
- Blanco, Melissa (2005). “El ritmo del azúcar: Una epistemología de la mulata”, en Ochoa Fernández, María Luisa (ed.), *¡Ay, qué rico! El sexo en la cultura y la literatura cubana*. Valencia, Aduana Vieja, pp. 83-94.
- Bonino Méndez, Luis (2002). “Masculinidad hegemónica e identidad masculina”, en *Dossiers Feministes*, no. 6, pp. 7-35.
- Bonniol, Jean Luc (2009). “El color de los hombres, principio de organización social. El caso antillano”, en Cunin, Elizabeth (ed.), *Textos en diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en América*. México, Instituto Francés de Estudios Andinos, pp. 139-164.
- Bourdieu, Pierre (1999). *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.
- Bracho, Jorge (2009). “Narrativa e identidad. El mestizaje y su representación historiográfica”, en *Latinoamérica*, no. 48, pp. 55-86.
- Brancato, Sabrina (2000). “Masculinidad y etnicidad: las representaciones racistas y el mito del violador negro”, en Carabí, Ángels; Armengol, Josep M. (eds.), *Nuevas masculinidades*. Barcelona, Icaria Editorial, pp. 103-120.
- Branche, Jerome (1999). “Negritud: hibridez cultural, autoridad y la cuestión de la nación”, en *Revista Iberoamericana*, vol. LXV, no. 188-189, pp. 483-504.
- _____ (ed.) (2003). *Lo que teníamos que tener: raza y revolución en Nicolás Guillén*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.

Bravo Rozas, Cristina; Mejías, Almudena (2014) (eds.). *El mito de Cecilia Valdés: de la literatura a la realidad*. Madrid, Editorial Verbum.

Bronfman, Alejandra (2001). “La barbarie y sus descontentos: raza y civilización. 1912-1919”, en *Temas*, no. 24-25, pp. 23-33.

Bueno, Salvador (1964). “La poesía de Emilio Ballagas”, en *Temas y personajes de la literatura cubana*. La Habana, Ediciones Unión, pp. 237-250.

_____ (1993). “The black and White in the narrative of Alejo Carpentier”, en Stubbs, Jean; Pérez Sarduy, Pedro (eds.), *Afrocuba: An Anthology of Cuban Writing on Race, Politics and Culture*. Melbourne, Ocean Press, pp. 214-221.

Buford, Bill (1983). *Dirty Realism: New Writing for America*. Londres, Granta.

Buttler, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona, Paidós Ibérica S.A.

_____ (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós Ibérica S.A.

Cadena, Marisol de la (ed.) (2007). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán, Envión Editores.

Camacho, Jorge (2009). “Los fantasmas del miedo (al negro) en la literatura cubana de la primera mitad del XIX”, en *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 86, no. 5, pp. 675-689.

_____ (2015). *Miedo negro, poder blanco en la Cuba colonial*. Madrid, Editorial Iberoamericana.

_____ (2019). *La angustia de Eros. Sexualidad y violencia en la literatura cubana*. Almenara Press.

Campos García, Alejandro (2011). “El racismo y sus metáforas”, en *Espacio Laical*, no. 1, pp. 87-90.

_____ (2012). “Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario”, en *Revista Universidad de la Habana*, no. 273, pp. 184-198.

- Campuzano, Betina Sandra (2015). “Revelaciones y silencios: Autobiografía de un esclavo, de Juan Francisco Manzano y Biografía de un cimarrón, de Miguel Barnet”, en *Mitologías Hoy*, vol. 12, pp. 147-162 <https://revistes.uab.cat/mitologies/article/view/v12-campuzano/pdf_9> (mayo 2019).
- Candía Cáceres, Alexis (2007). “Trilogía sucia de La Habana: descarnado viaje por el anteparaíso”, en *Revista Iberoamericana*, vol. LXXIII, no. 218, pp. 51-67.
- Capote Cruz, Zaida (2008). “Una visión negra y pobre del discurso nacional. Habla Reyita”, en *La nación íntima*. La Habana, Ediciones Unión, pp. 75-86.
- Carabí, Ángels (2000). “Construyendo nuevas Masculinidades: una introducción”, en Carabí, Ángels; Segarra, Marta (eds.), *Nuevas Masculinidades*. Barcelona, Icaria Editorial, pp. 15-28.
- _____ (2003). “Algunos hombres «buenos»: Escritoras norteamericanas”, en Carabí, Ángels; Segarra, Marta (eds.), *Hombres escritos por mujeres*. Barcelona, Icaria Editorial, pp. 99-114.
- Carbonell, Walterio (2005). *Crítica, como surgió la cultura nacional*. La Habana, Ediciones Bachiller, Biblioteca Nacional José Martí.
- Cárdenas, Teresa (2005). *Perro Viejo*. La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Carrillo, Francisco (2006). “Pedro Juan abandona Centro Habana. Últimas noticias sobre P.J. Gutiérrez”, en *Quimera*, no. 276, pp. 55-58.
- Casamayor-Cisneros, Odette (2002). “Cubanidades de un fin de siglo o breve crónica de ciertos intentos narrativos para salvar u olvidar la cubanidad”, en *La Gaceta de Cuba*, no. 6, pp. 36-40.
- _____ (2003). “Negros de papel: Algunas apariciones del negro en la narrativa cubana después de 1959”, Academia, febrero de 2015 <https://www.academia.edu/15213059/Negros_de_papel_Algunas_apariciones_del_negro_en_la_narrativa_cubana_despu%C3%A9s_de_1959> (marzo 2019).

- _____ (2004). “¿Cómo vivir las ruinas habaneras de los años 90?: Respuestas disimiles desde la isla en las obras de Abilio Estévez, Pedro Juan Gutiérrez y Ena Lucía Portela”, en *Caribbean Studies*, vol. 32, no. 2, pp. 63-103.
- _____ (2013). “Pedro Juan Gutiérrez: mantenerse cayendo cada vez más”, en *Utopía, distopía e ingravidez. Reconfiguraciones cosmológicas en la narrativa postsoviética cubana*. Madrid/Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, pp. 213-253.
- Castellanos, Jorge; Castellanos, Isabel (1994). “El negro en la novela cubana, 1900-1959”, en *Cultura afrocubana, tomo 4*. Miami, Ediciones Universal, pp. 37-86.
- Castellanos, Israel (1914a). “El tipo brujo (acotación de etnología criminal cubana)”, en *Revista Bimestre Cubana*, vol. 9, no. 5, pp. 94-105.
- _____ (1914b). “La fisonomía del brujo”, en *Vida Nueva*, año. IV, pp. 179-181
- Castro Fernández, Silvio (2003). *La masacre de los Independientes de Color en 1912*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Cepero Bonilla, Raúl (2005). “Racismo y nacionalidad”, en *Catauro*, año. 6, no.11, pp. 148-157.
- Chaveco Chaveco, Onelia (2011). “Propuesta de una mirada incluyente y no sexista: las mulatas ¿un invento profanado?”, en Rubiera Castillo, Daisy; Martiatu Terry Inés María (comps.), *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 163-169.
- Chávez Álvarez, Ernesto (1991). *El crimen de la niña Cecilia*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Chouciño Fernández, Ana (2018). “Del esclavo al hombre nuevo: masculinidades en las novelas de Alejo Carpentier”, en *Universidad de La Habana*, no. 286, pp. 6-17.
- Clealand, Danielle Pilar (2017). *The Power of Race in Cuba: Racial Ideology and Black Consciousness During the Revolution*. Oxford University Press.

Colón Pichardo, Maikel (2015). “Piel oscura, negro anochecer. Modelos de masculinidad y estereotipos raciales en Cuba: (re) configurando nuevas premisas de análisis”, en Lastre, Reynaldo (comp.), *Anatomía de una isla. Jóvenes ensayistas cubanos*. Holguín, Ediciones La Luz, pp. 275-290.

_____ (2019). “¿La negra tiene tumbao? Refutaciones al “sex appeal” de los estereotipos raciales en las representaciones del discurso narrativo cubano contemporáneo, la visión en *Negra*, de Wendy Guerra y la distendida interacción entre género y ‘raza’”, en *Revista Nós*, vol. 4, no. 2, pp. 227-245.

_____ (2020). *¿Es fácil ser hombre y difícil ser negro? Masculinidad y estereotipos raciales en Cuba, 1898-1912*. Barcelona, Wanafrica Ediciones.

Collins, Patricia H. (2005). *Black Sexual Politics, African Americans, Gender, and the New Racism*. New York, London, Routledge.

Connell, R.W. (1997). “La organización social de la masculinidad”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile, pp. 31-48.

_____ (1998). “El imperialismo y el cuerpo de los hombres”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile, FLACSO-Chile, pp. 76-89.

_____ (2003). *Masculinidades*. México, UNAM.

_____; Messerschmidt, James W (2005). “Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept”, en *Gender and Society*, vol. 19, no. 6, pp. 829-859.

Cornejo-Parriego, Rosalía (2009). “Miradas coloniales en el mercado global: los negros en *Trilogía sucia de La Habana*”, en *Afro-Hispanic Review*, vol. 28, no. 1, pp. 9-26.

Cornejo-Polar, Antonio (1993). “El discurso de la armonía imposible (El inca Garcilaso de la Vega: Discurso y recepción social)”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año. 19, no. 38, pp. 73-80.

- _____ (1997). “Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas. Apuntes”, en *Revista Iberoamericana*, vol. LXIII, no. 180, pp. 341-344.
- Crespo, Natalia (2012). “Reinaldo Arenas reescribe Cecilia Valdés”, en *Granma*, vol. 23, no. 49, pp. 28-50.
- Cubas Hernández, Pedro Alexander (2006). “Club Atenas, 1919: entre la sorpresa y el espanto”, en Díaz Castañón, María del Pilar (comp.), *Perfiles de la nación II*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 1-34.
- Curiel, Ochy (2008). “Superando la interseccionalidad de categorías por la construcción de un proyecto político feminista radical. Reflexiones en torno a las estrategias políticas de las mujeres afrodescendientes”, en Wade, Peter; Urrea Giraldo, Fernando; Viveros Vigoya, Mara (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia, pp. 461-484.
- _____ (2011). “Género, raza y sexualidad: debates contemporáneos”, en Repositorio Universidad Nacional de Colombia <<https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/75237/ochycuriel.pdf?sequence=1&isAllowed=y>> (septiembre 2018).
- De Maeseneer, Rita (2016). “La (est)ética del hambre en el Período Especial”, en *Cuadernos de Literatura*, vol. 20, no. 39, pp. 356-373.
- _____; Bolognese, Chiara (2017). “‘Tan oscuro como muy oscuro’: ¿dónde se ubica Ena Lucia Portela?”, en RILCE, vol. 33, no. 1, pp. 87-107.
- Del Vecchio, Alejandro (2013). “Memorias de un joven indecente: *El nido de la serpiente* de Pedro Juan Gutiérrez”, en Marinone, Mónica; Tineo, Gabriela (coords.), *Noticias del diluvio. Textos latinoamericanos de las últimas décadas*. Mar del Plata, EUEDEM, pp. 109-134.
- Depestre, Rene (1978). *Problemas de la identidad del hombre negro en las literaturas antillanas*. México, UNAM.
- _____ (2006). “Aventuras del negrismo en América Latina”, en Zea, Leopoldo (coord.), *América Latina en sus ideas*. Madrid, Siglo XXI Editores, pp. 345-360.

- Díaz, Jorge; Mijail, Johan (2016). *Inflamadas de retórica: escrituras promiscuas para una tecno-decolonialidad*. Santiago de Chile, Editorial Desbordes.
- Dill, Hans-Otto (2000). “La poesía afrocubana y el concepto de la identidad cultural”, en Reinstädler, Janett; Ette, Ottmar (eds.), *Todas las islas la isla: nuevas y novísimas tendencias en la literatura y cultura de Cuba*. Madrid, Iberoamericana, pp. 39-48.
- Domínguez, Daylet (2011). “Ciudadanía, cuerpos y subjetividades marginales en Memorias del Subdesarrollo y El Rey de La Habana”, en *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. 45, no. 3, pp. 571-592.
- Domínguez, Ivo (1977). “En torno a la poesía afro-hispanoamericana”, en *Cuadernos de Literatura*, no. 319, pp. 125-131.
- Domínguez, Víctor Manuel (2012). “Aproximaciones literarias a dos siglos de pensamiento negro cubano: la novela”, en *Islas*, año. 7, no. 20, pp. 40-46.
- _____ (2012a). “La mulata: parece blanca, pero... ¿lo es?”, en *Islas*, año. 7, no. 20, pp. 51-55.
- Dobozy, Tamas (2000). *Towards a Definition of Dirty Realims*. University of British Columbia.
- _____ (2001). “In the Country of Contradiction. The Hypocrite is King: Defining Dirty Realism in Charles Bukowski’s Factotum”, en *Modern Fictions Studies*, vol. 47, no. 1, pp. 43-68.
- Duncan, Quince (2017). *Lo Afro en la literatura hispanoamericana: Negrismo y literatura negra*. Madrid, Editorial Academia Española.
- Duno Gottberg, Luis (2003). *Solventando las diferencias. La ideología del mestizaje en Cuba*. Madrid/Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert.
- Dyer, Richard (2003). “La cuestión de la blancura”, en *Criterios*, no. 34, pp. 60-75.
- _____ (2009). “The Role of Stereotype”, en Thornham, Sue; Bassett, Caroline; Marris, Paul (eds.), *Media Studies: A Reader*. Edinburgh University Press, pp. 206-212.

Edwards, Matthew (2007). “A la Sombra del Macho: Pedro Juan Gutiérrez y el Desencuentro con la Masculinidad en el Rey de La Habana”, en *Chasqui*, vol. 36, no. 2, pp. 3-19.

Egües Cruz, Arianna; León Bermúdez, Osneidy (2020). “Literatura afrofemenina en Cuba. Reyita, sencillamente. Testimonio de una negra cubana nonageriana, de Daysi Rubiera Castillo”, en *Poligramas*, no. 51, pp.117-148 <<https://poligramas.univalle.edu.co/index.php/poligramas/article/view/10901/13269>> (octubre 2020).

Ellis, Keith (1987). *Nicolás Guillén: Poesía e ideología*. La Habana, Ediciones Unión.

Eng, David L. (2008). “Raza y masculinidad”, en Carabí, Ángels; Armengol, Josep M (eds.), *La masculinidad a debate*. Barcelona, Icaria Editorial, pp. 95-110.

Engels, Federico (2006). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. Madrid, Fundación Federico Engels.

Espina Prieto, Rodrigo (2011). “Prejuicio racial: expresiones actuales y factores de supervivencia”, en Núñez González, Niurka et al., *Las relaciones raciales en Cuba. Estudios contemporáneos*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz, pp. 173-216.

Esposito, Roberto (2011). *El dispositivo de la persona*. Madrid, Amorrortu editores España.

Faguada Iglesias, María Elena (2009). “La mujer afrocubana”, en Benemelis, Juan F. (ed.), *La memoria y el olvido. Syllabus afrocubano*. Kingston, Editorial La Ceiba, pp. 250-266.

Falconí Trávez, Diego (ed.) (2018). *Inflexión marica. Escrituras del descalabro gay en América Latina*. Barcelona, Egales.

Fanon, Franz (2001). *Los condenados de la tierra*. México, Fondo de Cultura Económica.

_____ (2009). *Piel negra, mascarás blancas*. Madrid, Editorial Akal.

Felitti, Karina; Rizotti, Andrea (2016). “El “machismo latinoamericano” y sus derivas en la educación internacional”, en *Magis*, vol. 9, no.18, pp. 13-28, diciembre de 2016 <<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/MAGIS/article/view/18054>> (marzo 2018).

- Feraudy Espino, Heriberto (2017). *¿Racismo en Cuba?* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Fermoselle, Rafael (1998). *Política y color en Cuba. La guerrita de 1912*. Madrid, Editorial Colibrí.
- Fernández, Nadine T. (1996). “The Color of Love: Young Interracial Couples in Cuba”, en *Latin American Perspectives*, vol. 23, no. 1, pp. 99-117.
- Fernández, Pablo Armando (1993). “Race and Nation”, en Stubbs, Jean; Pérez Sarduy (eds.), Pedro, *Afrocuba: An Anthology of Cuban Writing on Race, Politics and Culture*. Melbourne, Ocean Press, pp. 243-249.
- Fernández Retamar, Roberto (1990). “El mestizaje cultural: ¿Fin del racismo?”, en Menéndez, Lázara (comp.), *Estudios Afrocubanos. Selección de Lecturas*, tomo 1. La Habana, Universidad de La Habana, Facultad de Artes y Letras, pp. 184-190.
- _____ (2016). *Caliban y otros ensayos*. Holguín, Ediciones Holguín.
- Fernández Robaina, Tomás (2009). “El término “afrocubano”: Una contribución olvidada de Fernando Ortiz”, en *Identidad afrocubana. Cultura y nacionalidad*. Santiago de Cuba, Editorial Oriente, pp. 73-84.
- _____ (2012). *El negro en Cuba. Colonia, República, Revolución*. La Habana, Ediciones Cubanas, ARTEX.
- Ferrer, Ada (2001). “Raza, nación y género en la Cuba rebelde: Quintín Banderas y la cuestión del liderazgo político”, en Martínez Heredia, Fernando; Scott, Rebecca J; García Martínez, Orlando F (coords.), *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad. Cuba entre 1878 y 1912*. La Habana, Ediciones Unión, pp. 141-162.
- _____ (2011). *Cuba insurgente: raza, nación y revolución, 1868-1898*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Figuroa Sánchez, Cristo Rafael (2008). “Cecilia Valdés: conflictos sociales/raciales de la protonación cubana”, en *Cuadernos de Literatura*, vol. 13, no. 25, pp. 167-189.

Foucault, Michel (1977). *Historia de la sexualidad 1- la voluntad del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

_____ (2002). *Vigilar y castigar*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Fowler, Victor (1998). *La maldición. Una historia de placer como conquista*. La Habana, Editorial de Letras Cubanas.

_____ (2001). “Estrategias para cuerpos tensos: po(li)(é)ticas del cruce interracial”, en *Historias del Cuerpo*. La Habana, Editorial de Letras Cubanas, pp. 99-164.

_____ (2010). “Contra el argumento racista”, en *Encuentro de la Cultura Cubana*, no. 53-54, pp. 82-98.

Franco, Jean (1995). “La Malinche: del don al contrato sexual”, en *Debate Feminista*, no. 11, pp. 251-270.

Froelicher, Patrick (2005). “¡Somos cubanos! Timba cubana and the construction of national identity in Cuban popular music”, en *Trans: Revista Transcultural de Música*, no. 9 <<https://www.sibetrans.com/trans/publicacion/6/trans-9-2005>> (septiembre 2019).

Fuente, Alejandro de la (2001). “La raza y los silencios de la cubanidad”, en *Encuentro de la cultura cubana*, no. 20, pp. 107-118.

_____ (2001a). *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba, 1900-2000*. Madrid, Editorial Colibrí.

_____ (2002). “Mitos de “democracia racial” en Cuba, 1900-1912”, en García Martínez, Orlando F; Scott, Rebecca; Martínez Heredia Fernando (coords.), *Espacios, silencios y los sentidos de la libertad: Cuba entre 1878-1912*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 235-269.

_____; Stanley, Bailey R (2019). “The Puzzle of Racial Inequality in Cuba, 1980s-2010s”, en *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, vol. 16, no. 2, pp. 1-24.

Fuller, Norma (1998). “Reflexiones sobre el machismo en América Latina”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile, FLACSO-Chile, pp. 258-266.

_____ (ed.) (2000). *Paternidades en América Latina*. Lima, Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (2002). *Masculinidades. Cambios y permanencias: varones de Cuzco, Iquitos y Lima*. Lima, Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____ (2012). “Repensando el machismo Latinoamericano”, en *Masculinity and social change*, vol. 1, no. 2, pp. 114-133.

Gallardo-Saborido, Emilio J. (2013). “(Super)vivencias grises: escritores y política cultural cubana durante la década de 1970”, en Navarro García, Jesús Raúl *et al.* (coords.), *El Caribe y sus relaciones con España: políticas y sociedades en transformación* (siglos XIX-XX). Guayama, Universidad Interamericana de Puerto Rico, pp. 213-239.

_____ (2017). “Masculinidades intensas: revolución y género en la narrativa de Eduardo Heras León”, en *Bulletin of Spanish Studies*, vol. 94, no. 7, pp. 1195-1220.

_____ (2018). “Cosido con tinta: literatura cubana, memoria y el Quinquenio Gris”, en Gallardo-Saborido, Emilio J; Gómez de Tejada, Jesús; Puñales-Alpizar, Damaris (eds.), *Asedios al caimán letrado: Literatura y poder en la Revolución Cubana*. Praga, Editorial Karolinum, pp. 43-54.

Gallego, Mar (2012). “Esclavitud y escritura transgresora: La “Autobiografía” de Juan Francisco Manzano”, en *Guaragua*, año. 16, no. 39, pp. 49-64.

García, Gloria (2003). *La esclavitud desde la esclavitud*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

García, Leonardo Fabián (2015). *Nuevas masculinidades: discursos y prácticas de resistencia al patriarcado*. Quito, FLACSO Ecuador.

García-Reyes, David; Ruiz García, Sergio (2017). “Identidades urbanas en Trilogía sucia de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez”, en *Izquierdas*, no. 37, pp. 212-225.

García Ronda, Denia (comp.) (2008). *¡Aquí estamos! El negro en la obra de Nicolás Guillén*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Gelado, Vivian (2011). "What, no rhumba? Los recitales de Eusebia Cosme y las tensiones entre "raza" y "cultura" en torno a la definición de la "poesía negra" hispanoamericana en los años treinta y cuarenta", en *Orbis Tertius*, vol. 16, no. 17, junio de 2011 <https://www.orbistertius.unlp.edu.ar/article/view/OTv16n17d02/pdf_343> (junio 2019).

Gerami, Shahin (2005). "Islamist Masculinity and Muslim Masculinities", en Kimmel, Michael S; Hearn, Jeff; Connell, R W (eds), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage Publications, pp. 448-457.

Gil, Lourdes (2000). "Fuga y fragmentación de las mil y una islas", en *Cuban Studies*, vol. 31, pp. 34-44.

Gilmore, David D. (1994). *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*. Barcelona, Paidós Ibérica S.A.

Gomáriz, Enrique (1992). "Los estudios de género y sus fuentes epistemológicas", en Rodríguez, Regina (ed.), *Fin de siglo. Género y cambio civilizatorio*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 17, Isis Internacional, pp. 83-110.

Gomariz, José (2009). "Gertrudis Gómez de Avellaneda y la intelectualidad reformista cubana. Raza, blanqueamiento e identidad cultural en *Sab*", en *Caribbean Studies*, vol. 37, no. 1, pp. 97-118.

Gómez de Avellaneda, Gertrudis (1973). *Sab*. La Habana, Instituto Cubano del Libro.

González, Flora M (1998). "De lo invisible a lo espectacular en la creación de la mulata en la cultura cubana: Cecilia Valdés y María Antonia", en *Revista Iberoamericana*, vol. LXIV, no. 184-185, pp. 543-557.

_____ (2000). "Redefinición del hombre cubano en De cierta manera de Sara Gómez", en Carabí, Ángels; Segarra, Marta (eds.), *Reescrituras de la masculinidad*. Barcelona, Publications de la Universitat de Barcelona, pp. 97-100.

González, Renaldo (1993). “A white problem: reinterpreting Cecilia Valdes”, en Stubbs, Jean; Pérez Sarduy, Pedro (eds.), *Afrocuba: An Anthology of Cuban Writing on Race, Politics and Culture*. Melbourne, Ocean Press, pp. 204-213.

González-Abellás, Miguel (2001). “La figura de la mulata cubana en el fin del milenio: Trilogía sucia de La Habana”, en *Hispanic Journal*, vol. 22, no. 1, pp. 251-262.

_____ (2005). “El problema del yo: Autor y narrador en la ficción cubana reciente”, en *Espéculo: Revista de Estudios Literarios*, no. 29, abril de 2005, <<https://webs.ucm.es/info/especulo/numero29/probleyo.html>> (octubre de 2019).

González Álvarez, José Manuel (2017). “De epitextos y peritextos: juegos intermediales en Jorge Volpi, Damián Tabarovsky y Pedro Juan Gutiérrez”, en Casas, Ana (ed.), *El autor a escena. Intermedialidad y autoficción*. Madrid/Frankfurt, Iberoamericana-Vervuert, pp. 161-174.

González Echevarría, Roberto (1980). “‘Biografía de un cimarrón’ and the Novel of the Cuban Revolution”, en *NOVEL: A Forum on Fiction*, vol. 13, no. 3, pp. 249-263.

González Pagés, Julio César (2002). “Género y masculinidad en Cuba: ¿el otro lado de una historia?”, en *Nueva Antropología*, vol. XVIII, no. 61, pp.117-126.

_____ (2004). “Feminismo y masculinidad en Cuba: ¿mujeres contra hombres?”, en *Temas*, no. 37-38, pp. 4-14.

_____ (2010). *Macho, varón, masculino. Estudios de masculinidad en Cuba*. La Habana, Editorial de la Mujer.

Grace Miller, Marilyn (2004). *Rice and Fall of the Cosmic Race. The Cult of Mestizaje in Latin America*. Austin, University of Texas Press.

Granados, Manuel (1967). *Adire y el tiempo roto*. La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.

Grosfoguel, Ramón (2016). “Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo”, en *Tabula Rasa*, no. 24, pp. 123-143.

Guanche, Jesús (1996). "Etnicidad y racialidad en la Cuba actual", en *Temas*, no. 7, pp. 51-57.

_____ (2019). *Componentes étnicos de la nación cubana*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Guanche, Julio César (2009). "Algún día me tenía que tocar a mí también arrollar. Conflictos de "nuestra cultura mestiza" en Cuba en los 30", en *La Gaceta de Cuba*, no. 2, pp. 16-21.

Guerra, Lillian (2012). *Visions of Power in Cuba: Revolution, Redemption and Resistance, 1959-1971*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.

Guerra, Wendy (2013). *Negra*. Barcelona, Anagrama.

Gutiérrez, Pedro Juan (1998). *Trilogía sucia de La Habana*. Barcelona, Anagrama.

_____ (1999). *El Rey de la Habana*. Barcelona, Anagrama.

_____ (2001). *Animal Tropical*. Barcelona, Anagrama.

_____ (2002). *Carne de perro*. Barcelona, Anagrama.

_____ (2003). *El insaciable hombre araña*. Barcelona, Anagrama.

_____ (2002-2003). "Verdad y mentira en la literatura", en *Encuentro de la Cultura Cubana*, no. 26-27, pp. 276-281.

Gutmann, Matthew C. (1998). "Traficando con hombres: la antropología de la masculinidad", en *La Ventana*, no. 8, pp. 47-99.

_____ (1998a). "El machismo", en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile, FLACSO-Chile, pp. 238-257.

_____ (2000). *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho, ni mandilón*. México, El Colegio de México.

- _____ (2002). “Las mujeres y la negociación de la masculinidad”, en *Nueva Antropología*, año. VIII, no. 61, pp. 99-116.
- _____ (ed.) (2003). *Changing Men and Masculinity in Latin America*. Durham and London, Duke University Press.
- _____ (2015). “Culturas alternativas de la masculinidad: un enfoque antropológico”, en Carabí, Ángels; Armengol, Josep M (eds.), *Masculinidades alternativas en el mundo de hoy*. Barcelona, Icaria Editorial, pp. 67-82.
- Hall, Stuart (1994). “Estudios culturales: Dos paradigmas”, en *Causas y azares*, no. 1, vol. 1, pp. 27-44.
- _____ (1996). “The After-Life of Frantz Fanon: Why Fanon? Why Now? Why Black Skin, White Mask? en Read, Alan (ed.), *The Fact of Blackness. Frantz Fanon and Visual Representation*. London, Institute of Contemporary Arts, pp. 12-37.
- _____ (1997). “The Spectacle of the ‘Other’”, en Hall, Stuart (ed.), *Representation. Cultural Representations and Signify Practices*. London, Sage Publications, pp. 223-290.
- _____ (1997a). “Old and New Identities, Old and New Ethnicities”, en King, Anthony (ed.). *Culture Globalization and the World-System. Contemporary Conditions for the Representation of Identities*. Minneapolis, University of Minnesota Press, pp. 41-68.
- _____ (2003). “Introducción: ¿quién necesita «identidad»?”, en Hall, Stuart; Gay, Paul du (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires-Madrid, Amorrortu Editores, pp. 13-39.
- _____ (2009). “¿Qué es “lo negro” en la cultura popular negra?”, en Cunin, Elizabeth (ed.), *Textos en diáspora. Una antología sobre afrodescendientes en América*. Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos, pp. 207-226.
- _____ (2013). “Nuevas etnicidades”, en Restrepo, Eduardo; Walsh, Catherine; Vich, Víctor (comps.), *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito, Corporación Editora Nacional, pp. 311-320.

- _____ (2019). *El triángulo funesto. Raza, etnia y nación*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Helg Aline (2000). “Black Men, Racial Stereotyping, and Violence in the U.S. South and Cuba at the turn of the Century”, en *Comparative Studies in Society and History*, no. 42, pp. 576-604.
- _____ (2000a). *Lo que nos corresponde. La lucha de los negros y mulatos por la igualdad en Cuba 1886-1912*. La Habana, Imagen Contemporánea.
- _____ (2012). “Cien años de casi silencio: El Partido Independiente de Color y la masacre de 1912 en la memoria cubana. Reflexiones alrededor de la filmación del documental de Gloria Rolando: 1912, Voces para un Silencio”, en *LARevista, Bulletin de la Société Suisse des Américanistes*, no. 74, pp. 3-8.
- Hemmingson, Michael (2008). *The Dirty Realism Duo. Charles Bukowski and Raymond Carver on the Aesthetics of the Ugly*. Wildside Press LLC.
- Heras Sánchez, José (2009). “La literatura en la novela: el personaje alter ego del autor”, en Gil-Albarellos Pérez-Pedrero, Susana; Rodríguez Pequeño, Mercedes (coords.), *Musas hermanas. Arte y literatura en el espejo del relato*. Valladolid, Universidad de Valladolid, pp. 27-48.
- Hering Torres, Max S. (2007). “«Raza»: variables históricas”, en *Revista de Estudios Sociales*, no. 26, pp.16-27.
- _____ (2010). “Colores de piel. Una revisión histórica de larga duración”, en Mosquera Rosero-Labré, Claudia; Laó-Montes, Agustín; Rodríguez Garavito, César (eds.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle Programa Editorial, pp.113-160.
- Hernández, Isabel (1998). “Identidades étnicas subordinadas e identidades masculinas hegemónicas”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile, FLACSO-Chile, pp. 218-229.

Hernández-Cata, Alfonso (1923). *La piel*. Madrid, Prensa Popular.

Hernández-Reguant, Ariana (2006). “HAVANA’s TIMBA: A Macho Sound for Black Sex”, en Clarke, Kamari Maxine; Thomas, Deborah A (eds.), *Globalization and Race*. Duke University Press, pp. 249-278.

_____ (2009) (ed.). *Cuban in the Special Period: Culture and Ideology in the 90s*. New York, Palgrave Mcmillan.

Herrera, Roberto (1979). “La poesía mulata de Emilio Ballagas”, en *Boletín de la Asociación Europea de Profesores de Español*, año. XII, no. 20, diciembre de 1979 <https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/aepe/pdf/boletin_20_12_79/boletin_20_12_79_16.pdf> (octubre de 2019).

Hevia Lanier, Oilda (2012). “1898-1902: la frustración de los negros cubanos después de la independencia”, en *Universidad de La Habana*, no. 249, pp. 95-106.

_____ ; Rubiera Castillo, Daysi (comps.) (2016). *Emergiendo del silencio. Mujeres negras en la historia de Cuba*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Hidalgo, Narciso J. (2005). “La pigmentación de la piel y el discurso literario en Cuba”, en *Afro-Hispanic Review*, vol. 24, no. 2, pp. 71-87.

_____ (2015). “Reflexiones sobre la cultura cubana: ¿el negrismo: moda o búsqueda de identidad e integración racial?”, en *Afro-Hispanic Review*, vol. 34, no. 1, pp. 59-70.

hooks, bell (1992). *Blacks Looks. Race and Representation*. Boston, South End Press.

_____ (2003). “Vendiendo bollitos calientes: Representaciones de la sexualidad femenina negra en el mercado cultural”, en *Criterios*, no. 34, pp. 29-49.

_____ (2004). *We Real Cool. Black Man and Masculinity*. New York and London, Routledge.

Jáuregui, Carlos (2005). *Canibalia. Canibalismo, calibanismo, antropofagia cultural y consumo en América Latina*. La Habana, Fondo Editorial Casa de Las Américas.

Kabalin Campos, Julieta Karol (2020). “Sujetos racializados en la(s) Habana(s) de Pedro Juan Gutiérrez y Ahmel Echavarría”, en *Revell*, vol. 2, no. 25, pp. 19-48, agosto de 2020 < <https://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/5309/0>> (octubre 2020).

_____ ; Viera Hernández, Katia (2020a). “*Corazón Mestizo* de Pedro Juan Gutiérrez y *La Catedral de los Negros* de Marcial Gala: dos intervenciones de la narrativa cubana reciente en el debate racial”, en *Caracol*, no. 19, pp. 885-908.

Karnouh, Lorraine (2011). “Lo “afro” en el imaginario nacional cubano y el contrapunteo caribeño entre La Habana y Santiago de Cuba”, en Ávila Domínguez, Freddy; Pérez Montfort, Ricardo; Rinaudo, Christian (coords.), *Circulaciones culturales. Lo afrocaribeño entre Cartagena, Veracruz y La Habana*. Marseille, IRD Éditions, pp. 77-92.

Kaufman, Michael (1989). *Hombres, placer, poder y cambio*. Santo Domingo, CIPAF.

_____ (1997). “Las experiencias contradictorias del poder entre los hombres”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile, pp. 63-81.

_____ (2018). *Las siete P's de la violencia de los hombres*. La Plata, POPOVA.

Kimmel, Michael (1992). “La producción teórica sobre la masculinidad: nuevos aportes”, en Rodríguez, Regina (ed.), *Fin de siglo. Género y cambio civilizatorio*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 17, Isis Internacional, pp. 129-138.

_____ (1997). “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile, pp. 49-62.

_____ (2019). *Hombres (blancos) cabreados. La masculinidad al final de una era*. Valencia, Barlin Libros.

Kita, Viola (2014). “Dirty Realism in Carver’s Work”, en *Mediterranean Journal of Social Sciences*, vol. 5, no. 22, pp. 385-394.

- Klor de Alva, Jorge J. (1995). "The Postcolonization of the (Latin American) Experience: A Reconsideration of 'Colonialism', 'Postcolonialism', and 'Mestizaje'", en Prakash, Gyan (ed.), *After Colonialism: Imperial Histories and Postcolonial Displacements*. Princeton, Princeton University Press, pp. 241-275.
- Kraus-Fuchs, Monika (2007). *¿Machismo? No gracias. Cuba: sexualidad en la Revolución*. Las Palmas de Gran Canaria, Ediciones Idea.
- Kutzinski, Vera M. (1993). *Sugar Secrets. Race and the Erotics of Cuban Nationalism*. Charlottesville and London, University Press of Virginia.
- Lamas, Marta (1999). "Usos, dificultades y posibilidades de la categoría género", en *Papeles de Población*, vol. 5, no. 21, pp. 147-178.
- Lavaou Zoungbo, Victorien (2016). "El mestizaje paradójico en 'Nuestra América' de José Martí", en *Millcayac*, vol. 3, no. 4, pp. 97-110 <<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/millca-digital/article/view/658/412>> (octubre de 2018).
- Leal, Francisco (2005). "Trilogía sucia de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez: mercado, crimen y abyección", en *Taller de Letras*, no. 37, pp. 51-66.
- Lisenby, David (2012). "Mulatta Aspirations: Reiterations of 'Cecilia Valdés' in Post-Soviet Cuba", en *Afro-Hispanic Review*, vol. 31, no. 1, pp. 87-104.
- _____ (2014). "Dark Ambivalence. Resurgent Stereotypes of Afro-Cuban Masculinities", en *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, vol. 38, no. 2, pp. 329-349.
- López Sacha, Francisco (2008). "Una aproximación a Pedro Juan Gutiérrez", en *Temas*, no. 54, pp. 144-150.
- Lucero, Bonnie A (2018). *Revolutionary Masculinity and Racial Inequality: Gendering War and Politics in Cuba*. University of New Mexico Press.
- Luis, William (1981). "La novela antiesclavista: texto, contexto y escritura", en *Cuadernos Americanos*, vol. 236, no. 3, pp. 103-116.

_____ (1988). “Cecilia Valdés: el nacimiento de una novela antiesclavista”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, no. 451-452, pp. 187-194.

_____ (2003). “En busca de la cubanidad: el negro en la literatura y la cultura cubana”, en Jáuregui, Carlos A; Dabove, Juan Pablo (eds.), *Heterotropías: narrativas de identidad y alteridad latinoamericana*. Pittsburgh, Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2003, pp. 391-415.

_____ (2010). *Las vanguardias literarias en el Caribe: Cuba, Puerto Rico y República Dominicana: bibliografía y antología crítica*. Madrid/Frankfurt, Iberoamericana-Vervuet.

_____ (2012). *Literary Bondage: Slavery in Cuban Narrative*. University of Texas Press.

Malaspina Guerra, Edgardo (2006). *El realismo sucio en la literatura Latinoamericana: aspectos filosóficos*. S/L, Independently Published.

Manzano, Juan Francisco (2007). *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*. Madrid, Vervuert-Iberoamericana.

Manzoni, Celina (2011). “Violencia escrituraria, marginalidad y nuevas estéticas”, en *Hipertexto*, no.14, pp. 57-70.

Márquez Arreaza, Dionisio (2008). “Escritura, economía y sexualidad en *Trilogía sucia de La Habana* de Pedro Juan Gutiérrez”, Academia, junio de 2008 <https://www.academia.edu/3653349/Escritura_econom%C3%ADa_y_sexualidad_en_la_Trilog%C3%ADa_sucia_de_La_Habana> (abril de 2019).

Marqués, Josep-Vincent (1997). “Varón y patriarcado”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile, pp. 17-30.

Martí, José (1963). “Mi raza”, en *Obras Completas t.2*. La Habana, Editorial Nacional de Cuba, pp. 298-300.

_____ (1991). “Nuestra América”, en *Obras Completas vol.6*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 15-23.

- Martiatu, Inés María (2008). “El negrito y la mulata en el vórtice de la nacionalidad”, en Martiatu, Inés María (comp.), *Bufo y nación. Interpelaciones desde el presente*. La Habana, Editorial de Letras Cubanas, pp. 68-104.
- Martín, Sara (2007). “Los estudios de la masculinidad. Una nueva mirada al hombre a partir del feminismo”, en Torras, Meri (ed.), *Cuerpo e identidad. Estudios de género y sexualidad I*. Barcelona, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, pp. 89-116.
- Martínez Echazábal, Lourdes (2015). “Descolonizando el mito del negro en “Adire y el tiempo roto”, en *Afro-Hispanic Review*, vol. 22, no. 1, pp. 42-51.
- Martínez Furé, Rogelio (1997). *Diálogos imaginarios*. La Habana, Editorial de Letras Cubanas.
- Masdeu, Jesús (2016). *La raza triste*. Bayamo, Ediciones Bayamo.
- Mata Piñeiro, Manuel (2017). “Peleando a la contra: Charles Bukowski y la posición del realismo sucio en la contracultura del siglo XX”, en *AusArt*, vol. 5, no. 1, pp. 169-177.
- Mateo Palmer, Margarita (2002). “La narrativa cubana contemporánea: las puertas del siglo XXI”, en *Anales de Literatura Hispanoamericana*, vol. 31, pp. 51-64.
- Matos Contreras, José Antonio (2020). “Representaciones cotidianas del realismo sucio de Pedro Juan Gutiérrez: goce y agonía en La Habana”, en *Reflexiones Marginales*, no. 55, febrero de 2020, <<https://revista.reflexionismarginales.com/representaciones-cotidianas-del-realismo-sucio-de-pedro-juan-gutierrez-goce-y-agonia-en-la-habana/>> (mayo de 2020).
- Maxwell, Elsa (2016). “Gertrudis Gómez de Avellaneda, la esfera pública y el abolicionismo: representaciones del sujeto esclavizado y la esclavitud caribeña en Sab”, en *Revista de estudios hispánicos*, vol. 50, no. 1, pp. 11-33.
- McKay, Micah (2019). “Una imagen deliciosa sobre los escombros: la producción y estética de las ruinas en Trilogía sucia de La Habana”, en *Romances Notes*, vol. 59, no. 2, pp. 349-360.
- Méndez Ródena, Adriana (2002). *Cuba en su imagen: historia e identidad en la literatura cubana*. Madrid, Verbum.

- Menjívar Ochoa, Mauricio (2017). “Interseccionalidades de masculinidad, raza y clase: apuntes para un concepto de masculinidades neocoloniales”, en *Tabula Rasa*, no. 27, pp. 353-373.
- Mercer, Kobena (1999). “Los mil falos de Mapplethorpe”, en *Fractal*, año. 3, no. 12, pp. 67-83.
- Meriño, María de los Ángeles (2007). *Una vuelta necesaria a mayo de 1912*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Mignolo, Walter (2003). *Historias locales; diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Ediciones Akal.
- Mirande, Alfredo (1997). *Hombres y Machos: Masculinity and Latino Culture*. Boulder, CO, Westview Press.
- Mitjans, Anabel (2020). “De puentes afrotransfeministas. Articulaciones feministas afrodiaspóricas frente a los procesos de desterritorialización antinegras”, en *Millcayac*, vol. VII, no. 12, pp. 61-84 <<http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/2737/2141>> (septiembre 2020).
- Molina, Fernanda (2011). “Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América”, en *Lemir*, no. 15, pp. 185-206.
- Montalvo, J.R; Torre, C. de la; Montané, L (1900). *El cráneo de Antonio Maceo: estudio antropológico*. La Habana, Impr. Militar.
- Montecino, Sonia (1996). “Identidades de género en América Latina: mestizajes, sacrificios y simultaneidades”, en *Debate Feminista*, vol. 14, pp. 187-200.
- Moore, Carlos (1988). *Castro, the Blacks, and Africa*. Los Ángeles, UCLA, Center for African-American Studies.
- Moore, Robin D (2002). *Música y mestizaje. Revolución artística y cambio social en La Habana. 1920-1940*. Madrid, Editorial Colibrí.

Morales, Esteban (2007). *Desafíos de la problemática racial en Cuba*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.

_____ (2010). *La problemática racial en Cuba. Algunos de sus desafíos*. La Habana, Editorial José Martí.

_____ (2011). “Por una sociedad equitativa: miradas a la realidad de negros y mestizos”, en *La Jiribilla de Papel*, no. 91, pp. 7-9.

Morales Fundora, Sandra (2001). *El negro y su representación social*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.

Morejón, Nancy (1982). *Nación y mestizaje en Nicolás Guillén*. La Habana, Ediciones Unión.

Moreno Fragnals (2002). “Aportes culturales y deculturación”, en *Caminos*, no. 24-25, pp. 6-18.

Morrell, Robert; Swart, Sandra (2005). “Men in the Third World: Postcolonial Perspective on Masculinity”, en Kimmel, Michael S; Hearn, Jeff; Connell, R W (eds), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage Publications, pp. 90-113.

Morua Delgado, Martín (1975). *La familia Unzúazu*. La Habana, Editorial Arte y Literatura.

Naranjo Orovio, Consuelo; García González, Armando (1996). *Medicina y racimos en Cuba: la ciencia ante la inmigración canaria en el siglo XX*. La Laguna-Tenerife, Ayuntamiento de La Laguna-Centro de Cultura Popular Canaria.

_____ (2004). “Blanco sobre negro: debates en torno a la identidad en Cuba”, en Colom, Francisco (coord.), *Relatos de nación: La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Madrid/Frankfurt, Editorial Iberoamericana-Vervuert, pp. 849-868.

_____; Puig-Samper, Miguel Ángel (2006). “Delincuencia y racismo en Cuba: Israel Castellanos vs. Fernando Ortiz”, en *Catauro*, año. 7, no. 13, pp. 53-66.

- Nauhardt, Marcos M (1999). "La conceptualización de la paternidad", en *Boletín Salud Reproductiva y Sociedad*, año. III, no. 8, pp. 19-22.
- Navarro, Desiderio (1990). "El folclor y unos cuantos peligros", en Menéndez, Lázara (comp.), *Estudios Afrocubanos. Selección de Lecturas*, tomo 1. La Habana, Universidad de La Habana, Facultad de Artes y Letras, pp. 295-326.
- Nederveen Pieterse, Jan (2003). *Blanco sobre negro. Las imágenes de África y de los negros en la cultura popular occidental*. La Habana, Centro Teórico-Cultural Criterios.
- Negrete Sandoval, Julia Érika (2015). "Tradición autobiográfica y autoficción en la literatura hispanoamericana contemporánea", en *De Raíz Diversa*, vol. 2, no. 3, pp. 221-242.
- Nodal, Roberto (1986). "The Black Man in Cuba Society: From Colonial Times to Revolution", en *Journal of Black Studies*, vol. 16, no. 3, pp. 251-267.
- Núñez González, Niurka *et al.* (2011). *Las relaciones raciales en Cuba. Estudios contemporáneos*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz.
- Núñez Noriega, Guillermo (2004). "Los 'hombres' y el conocimiento. Reflexiones epistemológicas para el estudio de 'los hombres' como sujetos genéricos", en *Desacato*, no. 16, pp. 13-32.
- _____ (2016). "Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian?", en *Culturales*, vol. 4, no. 1, pp. 9-31.
- Ochoa Fernández, María Luisa (ed.) (2005). *¡Ay, qué rico! El sexo en la cultura y la literatura cubana*. Valencia, Editorial Aduana Vieja.
- Olavarría, José (2001). "Invisibilidad y poder. Varones de Santiago de Chile", en Viveros, Mara; Olavarría, José; Fuller, Norma (eds.), *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia, pp.153-264.
- _____ (2017). *Sobre hombres y masculinidades: "ponerse los pantalones"*. Santiago de Chile, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

- Otegui, Rosario (1999). "Construcción social de las masculinidades", en *Política y Sociedad*, no. 32, pp. 151-160.
- Oliva Hernández, Dayron (2016). *¿La nación secuestrada? Machismo y racismo en la política inmigratoria cubana (1902-1933)*. La Habana, Editorial Abril.
- Olivares Baró, Carlos (2015). "Entrevista con Pedro Juan Gutiérrez", en *Cubaencuentro*, noviembre de 2015, < <https://www.cubaencuentro.com/entrevistas/articulos/entrevista-con-pedro-juan-gutierrez-323985>> (diciembre de 2019).
- Ortiz, Fernando (1943). "Por la integración cubana de blancos y negros", en *Ultra*, no. 77, pp. 69-76.
- _____ (1995). *Los negros brujos*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- _____ (1996). "Los factores humanos de la cubanidad", en Suárez, Norma (comp.), *Fernando Ortiz y la cubanidad*. La Habana, Fundación Fernando Ortiz, Ediciones Unión, pp. 1-35.
- _____ (2002). *Contrapunteo cubano del tabaco y del azúcar*. Madrid, Ediciones Cátedra.
- Ortiz García, Carmen (2003). "Cultura popular y construcción nacional: la institucionalización de los estudios del folklore en Cuba", en *Revista de Indias*, vol. LXIII, no. 229, pp. 695-736.
- Padilla Cárdenas, Gilberto (2010). "Pedro Juan Gutiérrez: el texto prohibido", en *Revolución y Cultura*, no. 1, pp. 8-11.
- Parker, Richard (1998). "Hacia una economía política del cuerpo: construcción de la masculinidad y la homosexualidad masculina en Brasil", en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile, FLACSO-Chile, pp.106-127.
- Patterson, Enrique (1996). "Cuba: discursos sobre identidad", en *Encuentro de la Cultura Cubana*, no. 2, pp. 49-67.

- Pavez Ojeda, Jorge (2009). "El retrato de los «negros brujos». Los archivos visuales de la antropología afrocubana", en *Aisthesis*, no. 46, pp. 83-110.
- Paz, Senel (1994). *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*. Sancti Spiritus, Ediciones Luminaria.
- Pereda Valdés, Idelfonso (1970). *Lo negro y lo mulato en la poesía cubana*. Montevideo, Ediciones Ciudadela.
- Pereira, Armando (1995). *Novela de la Revolución Cubana: 1960-1990*. México, UNAM.
- Pérez Jr, Louis A. (2002). "Política, campesinos y gente de color: la "Guerra de Razas" de 1912 en Cuba revisitada", en *Caminos*, no. 24-25, pp. 52-71.
- _____ (2006). *Ser cubano. Identidad, nacionalidad y cultura*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Pérez Álvarez, María Magdalena (1996). "Los prejuicios raciales: sus mecanismos de reproducción", en *Temas*, no. 7, pp. 44-50.
- Perry, Marc D (2016). *Negro soy yo. Hip Hop and Race Citizenship in Neoliberal Cuba*. Duke University Press.
- Pichardo, Hortensia (1977). *Documentos para la historia de Cuba t.2*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- Planas, Justo (2019). "Ella guachinea. Chocolate y los sujetos abyectos del reggaetón cubano", en *LL Journal*, vol. 14, no. 2, <<https://lljournal.commons.gc.cuny.edu/wp-content/blogs.dir/2068/files/2019/12/PDF-18.pdf>> (enero 2020).
- Pons Giralt, Maikel; Laó-Montes, Agustín (2020-2021). "Raza y revolución cubana en los años sesenta: notas de discusión sobre lo (in)visible", en *Meridional*, no. 15, pp. 15-36.
- Preciado, Beatriz (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona, Anagrama.

- Prieto, Rene (2014). “Tropos tropicales: Contrapunteo de la frutabomba y el plátano en «*Te di la vida entera*» y «*Trilogía sucia de La Habana*», en Birkenmaier, Anke; González Echevarría, Roberto (coords.), *Cuba: Un siglo de literatura (1902-2002)*. Madrid, Editorial Colibrí, pp. 373-390.
- Quaresma da Silva, Denise; Ulloa Guerra, Oscar (2012). “Masculinidades en Cuba: legitimación de una dimensión de los estudios de género”, en *Revistas de Estudios Sociales*, no. 46, pp. 93-103.
- Quijano, Aníbal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, E. (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, pp. 201-246.
- _____ (2007). “Colonialidad del poder y clasificación social”, en Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Siglo del Hombre Editores, pp. 93-126.
- _____ (2010). “¡Qué tal raza!”, en Mosquera Rosero-Labré, Claudia; Laó-Montes, Agustín; Rodríguez Garavito, César (eds.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle Programa Editorial, pp.183-194.
- Quintín Quílez, Pedro; Urrea Giraldo, Fernando (2001). “Ser hombre, negro y joven. Construcción de identidades masculinas entre sectores populares excluidos en Cali”, en Valencia Gutierrez, Alberto (ed.). *Exclusión social y construcción de lo público en Colombia*. Bogotá, CEREC, CIDSE-Universidad del Valle, pp. 159-198.
- Ramírez, Rafael L (1993). *Dime capitán: Reflexiones sobre la masculinidad*. Río Piedras, Ediciones Huracán.
- _____ (1997). “Nosotros los boricuas”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.), *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile, pp. 102-112.
- Reid Andrews, George (1996). “Brazilian Racial Democracy, 1900-90: An American Counterpoint”, en *Journal Contemporary History*, vol. 31, no. 3, pp. 483-507.

Restier, Henrique; Souza, Rolf (org.) (2019). *Diálogos Contemporâneos entre Homens Negros e Masculinidades*. Rio de Janeiro, Ciclo Contínuo.

Restrepo, Eduardo; Rojas, Axel (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Editorial Universidad del Cauca.

Riquenes Herrera, Ricardo Rey (2007). *Guantánamo en el vórtice de los Independientes de Color*. Guantánamo, Ediciones El Mar y La Montaña.

Rivas, Mercedes (1990). *Literatura y esclavitud en la novela cubana del siglo XIX*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americano de Sevilla.

_____ (1990a). “Escritura e ideología en la narrativa antiesclavista cubana”, en *Philologia Hispalensis*, no. 5, pp. 347-362.

Rivera Pérez, Aymée (2009). “Mujeres afrocubanas en la literatura: Entre la invisibilidad y el estereotipo”, en Jaime de Pablos, María Elena (ed.), *Identidades femeninas en un mundo plural*. Sevilla, Arcibel Editores, pp. 625-631.

_____ (2011). “El imaginario femenino negro en Cuba”, en Rubiera Castillo, Daisy; Martiatu Terry, Inés María (comps.), *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 225-250.

Roche y Monteagudo, Rafael (1908). *La policía y sus misterios*. La Habana, Imprenta La Prueba.

Rodríguez, Rolando (2010). *La conspiración de los iguales. La protesta de los independientes de color en 1912*. La Habana, Imagen Contemporánea.

Rojas, Rafael (2009). *El estante vacío. Literatura y política en Cuba*. Barcelona, Anagrama.

Romay, Zuleica (2014). *Elogio de la altea o las paradojas de la racialidad*. La Habana, Fondo Editorial Casa de Las Américas.

_____ (2015). *Cepos de la memoria. Impronta de la esclavitud en el imaginario social cubano*. Matanzas, Ediciones Matanzas.

- _____ (2018). “¿Avispas o leones? Avatares identitarios de los orientales en La Habana”, en *Temas*, no. 95-96, pp. 123-130.
- _____ (2018a). “De afrocubanos a cubanos negros. Africanidad y color de piel en el imaginario social cubano”, en *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, vol. 3, no. 6, pp. 77-91.
- Roth, Julia (2017). “Mujeres de letras, de arte, de mañas: hip hop cubano y la producción de espacios alternativos del feminismo”, en *Boletín Hispánico Helvético*, vol. 29, pp. 161-177.
- Rubiera Castillo, Daysi (1996). *Reyita, sencillamente: Testimonio de una negra cubana nonageriana*. La Habana, ProLibros.
- _____; Herrera, Georgina (2005). *Golpeando la memoria: testimonio de una poeta cubana afrodescendiente*. La Habana, Ediciones Unión.
- _____; Martiatu Terry, Inés María (comps.) (2011). *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- _____ (2011a). “Apuntes sobre la mujer negra cubana”, en *Cuban Studies*, vol. 42, pp. 176-185.
- Rubin, Gayle (1986). “El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo”, en *Nueva Antropología*, año. VIII, no. 30, pp.95-145.
- Santa Cruz Fonte, Izabel (2011). *ESCRITA COMO ITINERÁRIO EXISTENCIAL: autoficção e subjetividade no realismo sujo de Pedro Juan Gutiérrez*, Repositorio digital da Universidade Federal de Pernambuco, enero de 2011. <https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/7998/1/arquivo8969_1.pdf> (abril de 2019).
- Salto, Graciela Nélica (2006). “Los silencios del realismo. Narrativa cubana de las últimas décadas”, en Jitrik, Noé (comp.), *Aventuras de la crítica. Escrituras latinoamericanas en el Siglo XXI*. Córdoba, Alción Editora, pp.85-91.
- Santana, Cintia (2013). *Forth and Back: Translation, Dirty Realism, and The Spanish Novel (1975-1992)*. Lewisburg, Bucknell University Press.

Santos, Boaventura de Sousa (1998). *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ILSA.

_____ (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid, Trotta, ILSA.

Sarabia, Diana (2007). “El sincretismo yoruba-cristiano en Trilogía sucia de La Habana”, en *Tinta Virtual: Revista de estudios hispanos*, no. 2, pp. 28-36, mayo de 2006, <<http://aix1.uottawa.ca/~gbara083/Pages/Tintavirtual02/II%20Jornadas-Sarabia.pdf>> (octubre de 2019).

_____ (2008). “Trilogía sucia de La Habana (1998) de Pedro Juan Gutiérrez: Reafirmación y trasgresión de identidades de género en Cuba revolucionaria”, en *La Verdolaga*, no. 1, pp. 21-37, mayo de 2008, <<http://aix1.uottawa.ca/~gsamll/GSAMLL/paginas/laverdolaga1.pdf>> (octubre de 2019).

Saunders, Tania L (2015). *Cuban Underground Hip-Hop: Black Thoughts, Black Revolution, Black Modernity*. University of Texas Press.

Sawyer, Mark Q (2006). *Racial Politics in Post-Revolutionary Cuba*. New York, Cambridge University Press.

Schwartz, Jorge (2002). *Las vanguardias latinoamericanas. Textos programáticos y críticos*. México, Fondo de Cultura Económica.

Scott, Joan W. (1996). “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México, PUEG, pp.265-302.

Segas, Lise (2019). “Negra, de Wendy Guerra: ¿una novela afrofeminista?”, en *Études Caribéennes*, no. 4, <<https://journals.openedition.org/etudescaribeennes/17686>> (junio de 2020).

Segato, Rita (2003). “Formaciones de diversidad. Nación y opciones religiosas en el contexto de la globalización”, en Zambrano, Carlos Vladimir (coord.), *Confesionalidad y política: confrontaciones culturales por el monopolio religioso*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 3-34.

- _____ (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid, Traficantes de Sueños.
- Seidler, Víctor J. (2000). *La sinrazón masculina. Masculinidad y teoría social*. México, UNAM, PUEG.
- Selier, Yesenia; Hernández, Penélope (2002). “Identidad racial de ‘gente sin historia’”, en *Caminos*, no. 24-25, pp. 84-90.
- _____ (2005). “Movimiento de Rap cubano: Nuevas identidades sociales a través de la cultura Hip-Hop”, en Biblioteca CLACSO, <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2005/demojov/selier.pdf>> (febrero de 2019).
- Serviat, Pedro (1986). *El problema negro en Cuba y su solución definitiva*. La Habana, Editora Política.
- Sierra Maderos, Abel (2006). *Del otro lado del espejo: la sexualidad en la construcción de la nación cubana*. La Habana, Fondo Editorial Casa de las Américas.
- Silot Bravo, Eva (2018). “Wilderness and Marginality of a Cuban Intellectual in Pedro Juan Gutiérrez’s Trilogía Sucia de La Habana (1998)”, en *Caribbean Studies*, vol. 46, no. 2, pp. 119-140
- Simal, Monica (2017). “La Cecilia Valdés de Reynaldo Arenas: parodias y reescrituras de lo cubano en *La loma del Ángel*”, en *Transmodernity*, vol. 7, no. 2, pp. 20-40.
- Sklodowska, Elzbieta (2015). “Palabras mutiladas/miradas entrecruzadas: el escritor negro y la autoficción en ‘La soledad del tiempo’ de Alberto Guerra Naranjo”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año. 41, no. 81, pp. 45-65.
- _____ (2016). *Invento, luego resisto: El Período Especial en Cuba como experiencia y metáfora (1990-2015)*. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio.
- Smith, Sinodie (1987). *A poetics of Women’s Autobiography: Marginality and the Fictions of Self-representation*. Indiana University Press.
- Sommer, Doris (2004). *Ficciones fundacionales: las novelas nacionales de América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica.

Stolcke, Verena (1992). *Racismo y sexualidad en la Cuba colonial*. Madrid, Alianza Editorial S.A.

_____ (2000). “Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad...y la naturaleza para la sociedad”, en *Política y Cultura*, no. 14, pp. 25-60.

_____ (2008). “Los mestizos no nacen, se hacen”, en Stolcke, Verena; Coello, Alexander (eds.), *Identidades ambivalentes en América Latina [siglos XVI-XXI]*. Barcelona, Ediciones Bellaterra, pp. 19-58.

Taga, Fatoshi (2005). “East Asian Masculinities”, en Kimmel, Michael S; Hearn, Jeff; Connell, R W (eds), *Handbook of Studies on Men & Masculinities*. Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage Publications, pp. 129-140.

Tardieu, Jean-Pierre (2012). “Del ‘cafre’ al ‘negro inteligente y orgulloso’: el negro en la Trilogía sucia de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez”, en *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 89, no. 7, pp. 751-768.

Tornero, Pablo (1998). “El peso del colonialismo. Integración y racismo en la Cuba de 1898”, en *Rábida*, no. 17, pp.5-10.

Torre, Carolina de la (2002). “Identidad e identidades”, en *Temas*, no. 28, pp. 26-35.

Torres, Jorge Luis (2018). *El cuerpo abyecto como interlocutor de poder en Trilogía sucia de La Habana de Pedro Juan Gutiérrez*. Caguas, Imago Mundi.

Trajković, Djurdja (2017). “Realismo sucio: posibilidades y límites”, en *Colindancias: Revista de la Red de Hispanistas de Europa Central*, no. 8, pp. 125-135.

Tramontana, Gino (2017). “Corazón mestizo: il cuore di Centro Havana nella poetica di Pedro Juan Gutiérrez”, en Cancellier, Antonella; Cassani, Alessia; Dal Maso, Elena (eds.), *El corazón es centro. Narraciones, representaciones y metáforas del corazón en el mundo hispánico*. Padova, CLEUP, pp. 531-542.

Urrea Giraldo, Fernando (2000). *Jóvenes negros de barriadas populares en Cali: entre masculinidades hegemónicas y marginales*. Cali, Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle.

- _____ ; Reyes, José Ignacio; Botero Arias, Waldor (2008). “Tensiones en la construcción de identidades de hombres negros homosexuales en Cali”, en Wade, Peter, Urrea Giraldo, Fernando y Viveros Vigoya, Mara (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia, pp. 279-316.
- Urrutia, Gustavo (2005). “Puntos de vistas del nuevo negro”, en *Del Caribe*, no. 46, pp. 107-119.
- Uxo, Carlos (2009). “Negras y mulatas en el siglo XXI: una visión racializada del género en novelas cubanas”, en *Revista Brasileira do Caribe*, vol. XII, no. 23, pp.117-140.
- _____ (2010). *Representaciones del personaje del negro en la literatura cubana: una perspectiva desde los estudios subalternos*. Madrid, Editorial Verbum.
- _____ (2010a). “Los Novísimos cubanos: primera generación de escritores nacidos con la Revolución”, en *Letras Hispanas: Revista de Literatura y de Cultura*, vol. 7, no. 1, pp. 186-198, enero de 2010 <<https://gato-docs.its.txstate.edu/jcr:32afba25-fbab-42fc-a27f-2bacdd410dd6/Uxo.pdf>> (septiembre de 2019).
- _____ (2010b). “El negro en la narrativa breve de los Novísimos cubanos (1985-2000)”, en *Hispanamérica*, año. 39, no. 115, pp. 113-120.
- _____ (2010c). “La representación del personaje del negro en las novelas naturalistas cubanas”, en Spicer-Escalante, J.P; Anderson, Lara (eds.), *Au Naturel: (Re)Reading Hispanic Naturalism*. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, pp. 237-256.
- _____ (2011). “El personaje del negro en la narrativa cubana de la Revolución: 1959-1976”, en *Ciberletras*, vol.26, diciembre de 2011 <<http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v26/uxo.htm>> (octubre de 2019).
- _____ (2013). “Personajes afrocubanos en la narrativa cubana del nuevo milenio: 2000-2009”. *Revista Iberoamericana*, no. 243, pp. 577-591.
- _____ (2015). “Narrativa afrocubana del nuevo milenio”, en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, año. XLI, no. 81, pp. 163-185.

- _____ (2017). “Algunas aproximaciones a la marginalidad en la narrativa cubana de principios del siglo XXI”, en Buttes, Stephen; Niebylski, Dianna (eds.), *Pobreza y precariedad en el imaginario latinoamericano del siglo XXI*. Santiago de Chile, Editorial Cuarto Propio, pp. 367-384.
- Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.) (1997). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile
- _____; Olavarría, José (eds.) (1998). *Masculinidades y equidad de género en América Latina*. Santiago de Chile, FLACSO-Chile.
- Valdés Bernal, Sergio (2014). “«Cuba es un ajiaco», sentenció Fernando Ortiz”, en *Espacio Laical*, no. 4, pp. 69-75.
- Valdés Zamora, Armando (2014). “Auge y decadencia del erotismo en la literatura cubana actual”, en *América*, no. 45, pp. 125-134.
- Valero, Silvia (2011). “Figuraciones de “lo afro” y “lo negro” en las producciones culturales cubanas contemporáneas”, en *Orbis Tertius*, año. 16, no. 17 <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4939/pr.4939.pdf> (julio de 2019).
- _____ (2011a). “Mapeando las narrativas de la diáspora en Cuba: la imaginación de la negritud en la literatura de entre siglos”, en *Casa de las Américas*, no. 264, pp. 93-105.
- _____ (2014). *Mirar atrás. La importancia del pasado en los relatos de nación y negritud en la literatura afrocubana de entre siglos*. Córdoba, Alción Editora.
- _____ (2015). “Afroepistemología y sensibilización en las narrativas históricas afrodescendientes del siglo XXI”, en Valero, Silvia; Campos García, Alejandro (eds.), *Identidades políticas en tiempos de Afrodescendencia: auto-identificación, ancestralidad, visibilidad y derechos*. Buenos Aires, Ediciones Corregidor, pp. 531-577.
- _____ (2016). “El Uno, el Mismo, el Otro: tensiones literarias del ‘ser negro’”, en *Latinoamérica*, no. 62, pp. 55-78.

Valladares-Ruíz, Patricia (2011). “‘No hay negro bueno, ni tamarindo dulce’. El blanqueamiento en *Santa Lujuria* de Marta Rojas”, en *Romance Quartely*, vol. 58, no. 2, pp. 126-143.

_____ (2012). *Sexualidades disidentes en la narrativa cubana contemporánea*. London, Tamesis Books.

Valle Casals, Sandra del (2011). “Pasar por blanca”, en Rubiera Castillo, Daisy; Martiatu Terry, Inés María (comps.), *Afrocubanas: historia, pensamiento y prácticas culturales*. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, pp. 187-199.

Vargas Zúñiga, Maybell (2018). “Reynaldo de La Habana: un viaje a ninguna parte en la Cuba pos-revolucionaria”, en *Ístmica*, no. 21, pp. 27-36.

Vega Ramos, María José (2003). *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona, Crítica.

Villanueva Prieto, Dario (1993). “Realidad y ficción: la paradoja de la autobiografía”, en Romera Castillo, José *et al.* (eds.). *Escritura autobiográfica: Actas del II Seminario Internacional del Instituto de Semiótica Literaria y Teatral*. Madrid, Visor Libros, pp. 15-32.

Villaverde, Cirilo (1981). *Cecilia Valdés*. La Habana, Editorial de Letras Cubanas.

Viveros Vigoya, Mara; Cañón, William (1997). “Pa’ bravo...yo soy candela, palo, piedra. Los quibdoseños”, en Valdés, Teresa; Olavarría, José (eds.). *Masculinidad/es. Poder y crisis*. Santiago de Chile, Ediciones de las mujeres no. 24, Isis Internacional, FLACSO-Chile, pp. 125-138.

_____ (1997a). “Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente”, en *Nómadas*, no. 6, pp.55-67.

_____ (2000). “Dionisios negros. Corporalidad y orden socio racial en Colombia”, en Figueroa Muñoz, Mario Bernardo; San Miguel A, Pío Eduardo (eds.), *¿Mestizo yo? Diferencia, identidad e inconsciente. Jornadas sobre mestizaje y cultura en Colombia*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia, pp.95-130.

_____ ; Olavarría, José; Fuller, Norma (eds.) (2001). *Hombres e identidades de género. Investigaciones desde América Latina*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia.

_____ (2002). *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia.

_____ (2006). “El machismo Latinoamericano. Un persistente mal entendido”, en Viveros, Mara; Rivera, Claudia; Rodríguez, Manuel (comps.), *De mujeres, hombres y otras ficciones... Género y sexualidad en América Latina*. Bogotá, Tercer Mundo Editores, CES, Universidad Nacional de Colombia, pp. 111-128.

_____ (2009). “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”, en *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, vol. 1, pp. 63-81.

_____ (2011). “Masculinidades alternativas y masculinidades relacionales”, en Ramírez, Patricia (comp.). *Memorias Catedra Abierta Hernán Henao*. Medellín, Instituto de Estudios Regionales, pp.106-116.

_____ (2012). “Sexuality and desire in racialised contexts”, en Aggleton, Peter *et al.* (eds.), *Understanding Global Sexualities: New Frontiers*. London and New York, Roudledge, pp. 218-231.

_____ (2013). “Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia”, en *Maguaré*, vol. 27, no. 1, pp. 71-104.

_____ (2018). *As cores da masculinidade: experiências interseccionais e práticas de poder na Nossa América*. Rio de Janeiro, Papéis Selvagens.

Wade, Peter (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Quito, Ediciones Abya-Yala.

_____ (2003). “Repensando el mestizaje”, en *Revista Colombiana de Antropología*, no. 39, pp. 273-296.

_____ (2007). “Identidad racial y nacionalismo: una visión teórica de Latinoamérica”, en Cadena, Marisol de la (ed.). *Formaciones de indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán, Envión Editores, pp. 379-402.

- _____ (2008). “Debates contemporáneos sobre raza, etnicidad, género y sexualidad en las ciencias sociales”, en Wade, Peter; Urrea Giraldo, Fernando; Viveros Vigoya, Mara (eds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, CES, Universidad Nacional de Colombia, pp. 41-66.
- _____ (2009). *Race and Sex in Latin America*. London and New York, Pluto Press.
- _____ (2013). “Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género”, en *Tabula Rasa*, no. 18, pp.45-74.
- _____ (2015). *Race: An Introduction*. Cambridge University Press.
- Wallerstein, Immanuel; Balibar, Etienne (1991). *Raza, nación y clase*. Madrid, IEPALA.
- Weitzer, Ronald; Kubrin, Charis E (2009). “Misogyny in Rap Music. A Content Analysis of Prevalence and Meanings”, en *Men and Masculinities*, vol. 12, no. 1, pp. 3-29.
- Whitfield, Esther (2006). “Autobiografía sucia: The Body Impolitic of Trilogía Sucia de La Habana”, en *Revista de Estudios Hispánicos*, vol. 36, no. 2, pp. 329-351.
- _____ (2009). “Truths and Fictions: The Economics of Writing, 1994-1999”, en Hernández-Reguant, Ariana (ed.), *Cuba in the Special Period. Culture and Ideology in the 1990s*. New York, Palgrave Mcmillan, pp. 21-36.
- _____ (2010). “Mercados en los márgenes: el atractivo de Centro Habana”, en *Katatay*, año. IV, no. 8, pp. 86-106.
- Yacou, Alain (1989). “Historia, historiografía e identidad cultural: etnicidad e integración nacional en Cuba”, en Bansart, Andrés (comp.), *El caribe: identidad cultural y desarrollo*. Caracas, Equinoccio, Editorial de la Universidad Simón Bolívar, pp. 62-77.
- Zeuske, Michael (1996). “1898. Cuba y el problema de la “transición pactada” prolegómeno a una historia de la cultura política en Cuba (1889-1920)”, en Naranjo Orovio, Consuelo; Puig-Samper Mulero, Miguel Ángel; García Mora, Luis Miguel (coords.), *La nación soñada: Cuba, Puerto Rico y Filipinas ante el 98*. Aranjuez, Ediciones Doce Calles, pp. 131-148.

_____ (2006-2008). “Marcas ocultas, secretos compartidos. Acerca de marcas raciales y construcción de razas en Cuba”, en *Debates Americanos*, no. 2, pp.101-120.

Zurbano, Roberto (2004). “Se buscan: Textos urgentes para sonidos hambrientos”, en *Movimiento*, no. 3, pp. 6-12.

_____ (2006). “El triangulo invisible del siglo XX cubano: raza, literatura y nación”, en *Temas*, no. 46, pp. 111-123.

_____ (2012). “Cuba: doce dificultades para enfrentar al (neo) racismo o doce razones para abrir el (otro) debate”, en *Universidad de La Habana*, no. 273, pp. 266-277.

_____ (2014). “For Blacks in Cuba, the Revolution Hasn’t Begun”, en *Afro-Hispanic Review*, vol. 33, no. 1, pp. 69-70.

_____ (2015). “Racismo vs socialismo en Cuba: un conflicto fuera de lugar (apuntes sobre/contra el colonialismo interno)”, en *Meridional*, no. 4, pp. 11-40.

AGRADECIMIENTOS

La investigación que aquí presento la he podido llevar a cabo gracias a las diferentes personas que, de forma presencial o virtual, me acompañaron y guiaron durante estos años de trabajo.

En primer lugar, agradezco enormemente a mi directora de tesis Dra. Beatriz Ferrús, por haber confiado en mí. Mi más profunda admiración y respeto para ella.

Por su paciencia, sus palabras y especialmente el cariño, a la Dra. Fernanda Bustamante Escalona. Sin su apoyo y su guía, esta investigación no hubiera sido posible.

Agradezco profundamente a todos/as los/as académicos/as-amigos/as que me acompañaron en diferentes momentos de la investigación, por su apoyo, sus sugerencias y observaciones: a Javier Laviña, Dunia Gras, Diego Falconí, Tania Pleitez, Bonnie A Lucero, Karo More Miranda, Alejandro Fernández Calderón, Pedro Alexander Cubas Hernández, Jorge Camacho, Gabriella Dalla Cortes Caballero, María Teresa Vera-Rojas, Reynaldo Lastre, Ariana Hernández-Reguant, Julio César Guanche, Ariel Fernández Díaz.

Asimismo, a Lucía Leandro Hernández, por sus lecturas del borrador, sus sugerencias y enriquecedoras conversaciones. A Valentina Ruth Cuello por la paciencia y el trabajo de maquetación.

Del otro lado del Atlántico, en la isla, a Tomás Fernández Robaina, Roberto Zurbano, Alberto Abreu, quienes han constituido una referencia en mi formación desde el inicio, por su amistad y su generosidad.

Esta investigación no la habría logrado realizar sin la colaboración que encontré en diferentes instituciones académicas y públicas tanto en Barcelona como en Cuba. La Biblioteca de Humanitats de la Universitat Autònoma de Barcelona; la Biblioteca Nacional de Catalunya. Así también, la Biblioteca Nacional de Cuba José Martí y la Biblioteca Fernando Ortiz del Instituto de Literatura y Lingüística de La Habana.

Un especial agradecimiento a mi querida familia, y amigxs-familia que me acompañaron desde Cuba, otros lugares del mundo y desde la cercanía en Barcelona: mi compañera Franchesca, mi mamá, mi abuela, mi primo, mi tía. A Dersu, Elvira, María, Sai, Clarisa, Mildrey, Igor, Lisbeth, Joan de Dèu, Eduardo, Tailen...

Y muy especialmente a quien ha sido el primer lector y crítico en mi proceso de formación profesional y como ser humano, el primer confidente de cada paso y cada reto que surgieron a lo largo de este proceso: mi profesor, amigo y padre, Julio César González Pagés.

