

---

# Igualación de las condiciones y formas del racismo en La Habana durante el periodo especial: una lectura de la novela *Las bestias* de Ronaldo Menéndez

---

Vincent Bloch\*

¿CÓMO COMPRENDER EL RACISMO EN CUBA?

Una noche de enero de 2003, como a las cuatro de la mañana, un amigo y yo estábamos orinando detrás de un muro en una calle de La Habana Vieja. De pronto, una mujer blanca de unos 40 años, que hacía su ronda de guardia para el CDR (Comité de Defensa de la Revolución), se abalanzó hacia nosotros gritando: “¡Oye! ¡Cochinos! ¡No se meen aquí!”, después, mirando a mi amigo que había salido disparado, se volvió hacia mí y me dijo con gesto de súplica: “Tú que eres blanco al menos, ¡dile al negro ése que no se mee aquí!”. En lugar de responderle que nuestra falta de civismo no la autorizaba a decir estupideces, preferí intentar agarrarla en falta aprovechando a mi favor una invectiva revolucionaria, vaga entre tantas otras, cuya virtud es la de sembrar confusión. Le repliqué: “¿Tú no sabes que hubo una revolución socialista aquí hace 45 años?”. Y, en efecto, algo descontrolada me preguntó: “¿Y qué quieres decir con eso?”. Continué diciéndole que eso significaba “que somos todos iguales y que no veo lo que tiene que ver lo del negro y el blanco”. Tranquila, porque desde su punto de vista la rectitud de su actitud revolucionaria no estaba en entredicho, me explicó entonces con didactismo y benevolencia que “por eso, chico, tienes que dar el buen ejemplo”. Divertido por su tontería, decidí entonces poner a prueba su capacidad de resistir al contagio negro-plebeyo aplicando el principio de “la intervención sociológica”, y me alejé de ella insultándola a propósito de

\* Traducción del francés de Ofelia Arruti.

la manera más obscena: “¡Deja la muela esa, lo que eres, eres una racista! ¡Puta! ¡Singada! ¡Gorda pajona! ¡Resinga tu madre, maricona!”. Y la respuesta ejemplar no se hizo esperar: “¡Vete pa’ la pinga tú, maricón! ¡Comemierda! ¡Hijo de la gran puta! ¡Maricón! ¡Maricón! ¡Maricón!, etcétera”.

Durante ese tiempo, sólo la eventualidad de la llegada de la policía, cuyas consecuencias seguramente sólo habrían recaído en él, perturbó el estoicismo de mi amigo. Lo tenía sin cuidado el sentido del altercado, la opinión implícita de la *cederista*, según la cual es inútil explicarle a un negro que se portó mal porque su sola condición ontológica le impide comprenderlo, o mi reacción solidaria sin mucho esfuerzo. No, según sus palabras, todo esto era “cultural”. Desde entonces, cuántos cubanos “negros” o “blancos”, al escuchar esta anécdota, me han explicado con la misma indiferencia que, en efecto, el racismo en Cuba existe, pero que es “cultural”, es decir, no impide que haya mezclas y hasta afecto entre negros y blancos, y no tiene nada que ver con el odio racial como el que existió con el *apartheid* en Sudáfrica o con la “separación étnica” tal como la imaginan en el seno de la sociedad estadounidense de hoy día.

### *El racismo cultural*

¿La costumbre de apostrofarse unos a otros: “¡Oye, negro!”, “¡Oye, chino!”, “¡Oye, gordo!”? ¿La referencia a las personas: “la negrita del tercer piso”, “el blanquito de al lado”, “tu amigo el mariconcito”? ¿Las expresiones idiosincrásicas: “tener un chino atrás” (ser desafortunado), “¿eres bobo o de Pinar del Río?”, la “tacañería del gallego”? ¿“El gallego negro”? A semejanza de este apodo, dado a un afrocubano conocido por su avaricia en el barrio donde vivía, todas estas expresiones, me han rogado que lo comprenda, no deben considerarse sin hacer referencia a la mezcla de buen humor y límite intelectual<sup>1</sup> que conforma su base.

<sup>1</sup> Cuando durante una conversación con una amiga afrocubana de mi generación, ordené unos tras otros y en su contexto los *centenares* de comentarios racistas escuchados a lo largo de los dos años que pasé en La Habana, mi amiga, molesta por lo que ella percibía como “poner en el banquillo” a su país, pero reconociendo que “al poner unos al lado de otros, los ejemplos dan una imagen de conjunto que lo deja a uno pensativo”, consideré oportuno recordarme un proverbio wolof que yo había citado en alguna ocasión en una situación completamente distinta: “Si la inteligencia estuviera en venta, no encontraría comprador”.

Por supuesto, ciertos estereotipos “culturales” son más ventajosos que otros. A menudo intentaron convencerme de que había “blancos que actúan como negros: escandalosos, gozadores, majá de sombra (la serpiente boa local, famosa por perezosa)” y también “negros finos” que no tienen nada que ver con “la negrada”. Un profesor de física “blanco”, de unos 50 años, me había explicado, teniendo mucho cuidado en evitar las groserías, que “los negros no tienen la misma moral”, alternando entre ejemplos normativos (“no hacen la diferencia entre la amistad y el provecho económico que pueden sacar de la amistad”) y angustias fantasiosas (“esas congas de los negros santiagueros sudando la gota gorda bajo un sol que te achicharra”).

Pero como nos quedamos pues en los estereotipos, no se trataría más que de un “racismo cultural”, en el sentido de que es anodino, como ese humorista que, durante su espectáculo en el cabaret El Cocodrilo, decía ante un público risueño, compuesto en su gran mayoría de blancos, “yo no digo que todos los negros sean ladrones... ¡pero todos los ladrones son negros!”. También son culturales la manera de frotarse el dorso de la mano con el índice para designar a los negros en general, las expresiones *adelantar/mejorar la raza* si una mujer da a luz un hijo cuya piel es más clara que la suya, *atrasar la raza* si es lo contrario, o incluso *quemar petróleo* para designar el acto sexual entre una persona de piel negra y una de piel blanca. Un día, pasaba por casa de un amigo que vive en Centro Habana –blanco y poco inclinado a percibir diferencias entre las “razas”– y, como él todavía no había llegado, lo esperé conversando con su madre, una mujer mayor de cincuenta y tantos años, y una vecina septuagenaria. Ésta última, al enterarse de que yo era extranjero, me preguntó por qué “los turistas siempre están atrás de las negras”. Le respondí de manera sibilina que lo ignoraba y ella se vanaglorió de que jamás había tenido relaciones sexuales con un negro: “¿Acostarme con una persona de color? ¿Yo? ¿Si salí blanca como la leche?... ¡Imagínese! Yo, la sábana blanquiiita, puuulcra, ¿con un negrón tirado al lado?... ¡¡¡Quééé va!!!”. Apretando los dientes, la madre de mi amigo agregó, refiriéndose a su nieta de 15 años de quien ella tenía la custodia: “Igual que cuando nuestra hija, mi marido tiene el ojo puesto, no la suelta, es ahí ahí ahí constantemente hay que estar atrás de ella ¡hasta que coja el buen camino, igual que la otra! [N. B.: en esa época, su hija de 30 años estaba casada con un “blanco”, con el que había tenido dos hijos]... y si se empata

con un negro, lo sabe, aquí ya no puede regresar”. Finalmente, llegó mi amigo y, cuando le conté lo de la vecina, sin mencionar las palabras de su madre, se echó a reír diciéndome “¡la vieja esa es chismoosa!”. Una forma anodina de chismorreó, pues. A lo sumo, una elección estética. ¿Acaso no el propio Fidel Castro, después de haber puesto fin a las prácticas de segregación en los lugares públicos (playas, clubes de esparcimiento, cabarets, etcétera), dijo que la gente podía seguir bailando con quien prefiriera? Después de todo, un universitario “imparcial” no dejaría de señalar que el portal estadounidense “jdate”, por ejemplo, es un lugar de encuentro “entre judíos o individuos que desean convertirse al judaísmo”, o también, en un registro diferente, que las categorías de los portales pornográficos se definen en referencia tanto a las prácticas sexuales como a la pertenencia “étnica”. Pero incluso ahí, un rápido vistazo al espacio Contactos del portal revolico.com permite darse cuenta de que cuando las personas especifican en su “pequeño anuncio” que buscan “un/a blanco/a”, lo asocian sistemáticamente a los adjetivos calificativos “limpio/a, trabajador/a y culto/a”.<sup>2</sup>

El “racismo cultural” se acepta con cierto fatalismo,<sup>3</sup> y se inscribe bien en el síndrome de repetición que a los cubanos les gusta creer que padecen. Un pueblo condenado a la desgracia y a reírse por ello y cuya virtud es aceptar los males que lo aquejan, su “vino amargo”,<sup>4</sup> el *choteo*<sup>5</sup> o el racismo:

<sup>2</sup> *Revolico.com* es un portal de anuncios clasificados. Ejemplos de anuncios “típicos”: “Fecha: Jueves, 8 de octubre del 2009, 1:51 p.m. Hola, soy una chica muy limpia de piel blanca, soy rubia, estudio psicología, tengo 20 años, vivo en ciudad de La Habana sola con mi novio, pero él nunca está acá, así que sin problemas podremos vernos [...] Busco a una chica limpia, agradable, bien femenina, con senos medianos o grandes, de piel blanca... educada, de ser posible mándenme fotos de sus cuerpos, sin rostros para no exponernos, cuando reciba yo les envío unas más”; en el apartado Empleos, algunos no dudan en asociar criterios discriminantes a las calificaciones profesionales: “Busco un cocinero hombre, graduado de Formatur, para un restaurante fuera de Cuba. Fecha: Sábado, 17 de octubre del 2009, 12:55 p.m. Estoy buscando, con experiencia, preferentemente de 35-40 años, que no sea del Partido, que sea blanco, serio, buena apariencia personal, con familia en Cuba con deseos de ayudarla y no tenga planes de irse para los EUA. Los interesados escribir: belice\_63@yahoo.es”.

<sup>3</sup> Mi amiga sensible a la universalidad de los proverbios wolof dio fin a nuestra conversación diciendo: “El racismo es cultural, siempre fue así y siempre lo va a ser”.

<sup>4</sup> En su ensayo “Nuestra América”, publicado el 10 de enero de 1891 en *La Revista Ilustrada de Nueva York*, Martí escribía: “Crear es la palabra de pase de esta generación. El vino de plátano; y si sale agrio, ¡es nuestro vino!”. Desde entonces, la frase “nuestro vino es agrio, pero es nuestro vino” permanece en las conversaciones corrientes sobre la “suerte de Cuba” y las “angustias cotidianas”.

<sup>5</sup> Mañach (1991 [1928], pp. 51-94), en su *Indagación del choteo*, partía de la definición del “cubano de la calle”, “no tomar nada en serio”, “tirarlo todo a relajo” (p. 58) para delimitar a continuación los

nada extraordinario en los relatos de la nación cubana. Dentro de esta visión, el “racismo cultural” sobrevuela el tiempo e impregna la rutina de lo cotidiano: no impide la concordia y es incluso uno de sus factores.

### *Huellas y contextos*

Conformarse con relacionar el léxico o las imágenes racistas que circulan a diario en la sociedad cubana contemporánea, con los contextos históricos particulares en los que aparecieron, induciría paradójicamente a proyectar la misma imagen de un racismo de naturaleza inmutable y sustraído de temporalidades, ignorando las diferencias, a través de las épocas, entre los acontecimientos y los fenómenos con los cuales interactuaban sus formas.

De esta manera, el estereotipo de las “congas santiagueras”, la obsesión de preservar a las mujeres blancas del contacto con la piel negra o el prejuicio en torno al poder de seducción de las mujeres negras llevan la huella de los tres “iconos del miedo” a través de los cuales, según Aline Helg (1995, pp. 17-18), los blancos han percibido, entre principios del siglo XIX y mediados del siglo XX, la amenaza que implican los afrocubanos para la nación. No obstante, el planteamiento intelectual de Helg no consistía en realzar la presencia de estas tres imágenes fantasmagóricas —el *cimarrón* como personificación de la revolución haitiana, el *brujo* o *ñáñigo* como encarnación de la barbarie de las culturas y religiones afrocubanas, y el violador negro o la mulata seductora como imágenes de la sexualidad bestial de los afrocubanos—, sino en explicar cómo ellas habían sido *movilizadas* con miras a fines políticos particulares en el contexto de la formación del Partido de los Independientes de Color, al cual el partido conservador y el partido liberal no podían dejarle el paso libre sin riesgo de perder una parte de sus prebendas, entrar en competencia con nuevas redes de patrocinio y, aún más, sufrir la modificación de todas las jerarquías del poder (Helg, 1995, p. 158). En su descripción de la protesta armada llevada a cabo por el PIC el 20 de mayo de 1912, Helg también insistió en el hecho de que la campaña de prensa, cen-

rasgos esenciales del choteo, “la afición al desorden” y “el odio a la jerarquía” (p. 68), y de ahí concluir que “Al par que uno de los grandes padecimientos del cubano, la burla crónica ha sido una de sus grandes defensas. Le ha servido de amortiguador para los choques de la adversidad, de muelle para resistir las presiones políticas demasiado gravosas y de válvula de escape para todo género de impaciencia” (p. 85).

trada en los “iconos del miedo”, se había apoyado en la inseguridad de las elites y de las clases populares cubanas, desplazadas económicamente por los recién llegados provenientes de Estados Unidos y de España a partir de la independencia. Y una vez votada el 5 de junio la suspensión de las garantías constitucionales en Oriente, el llamado del presidente José Miguel Gómez al “combate de la civilización contra los Independientes” fue lo que dio paso a las masacres perpetradas por el ejército y las milicias de voluntarios (*Ibid.*, pp. 193-225). En la anécdota relatada al inicio de este artículo, en el contexto de su hogar es donde la abuela se conforma con pensar que si su nieta “se empata con un negro, ya no puede regresar”.

De la misma manera, las expresiones *adelantar*/*atrasar la raza* llevan la huella de su diseñador: en los últimos años de su vida, Francisco de Arango y Parreño, cabeza pensante de la “elite sacarócrata” preconizó, por una parte, la unión de mujeres negras con hombres blancos, de modo que, al parir hijos de piel más clara, ellas “adelanten la raza” y, por otra parte, la prohibición de la unión de mujeres blancas con hombres negros, en la medida en que las primeras no harían más que “atrasar la raza” (Moreno Fragonal, 1995, p. 196). Pero más aún, estas “soluciones” eran la manifestación de un contexto marcado por la revolución haitiana y la obsesión del “complot negro”, en una época en que los afrocubanos constituían la mayoría demográfica (González-Ripol *et al.*, 2004). El concepto del “blanqueamiento” era la respuesta directa encontrada al problema al que se había enfrentado la elite azucarera. Ésta había comprendido que el trabajo forzado era un freno al progreso técnico, pero también que el hecho de haberse capitalizado en esclavos la exponía a la ruina en caso de abolición sin compensación. La manera en la que los cubanos utilizan la expresión *adelantar*/*atrasar la raza*, en el momento actual, pone de relieve una *costumbre* que no puede situarse en el mismo plano que los *finés* que Arango había asignado a la ideología del blanqueamiento en el contexto del primer tercio del siglo XIX.

Pedirme “[a mí] que al menos [soy] blanco” que le dijera “al negro ese que no se mee” en la calle muestra evidentemente la influencia del discurso educador en mi interlocutora. Sin embargo, en este caso, el marco y las implicaciones del discurso educador ya no son los mismos que en el contexto de su aparición. El discurso educador tenía una función precisa en el contexto propio de las guerras de independencia y la reunión de diversos

grupos sociales y raciales en la condición común de combatientes rebeldes y después futuros ciudadanos cubanos. Como lo demostró Ada Ferrer, para los “poseedores de la civilización”, el comportamiento “bárbaro” de los esclavos y de los *libertos* era aceptable mientras estuvieran bajo el yugo de su condición, pero resultaba inaceptable a partir del momento en que se volvían ciudadanos de pleno derecho. El desorden de los campos rebeldes brindó una nueva imagen de la “barbarie africana” y, por tanto, durante la guerra de diez años, se impuso de forma muy natural “la relación entre los amos convertidos en oficiales y los esclavos convertidos en ciudadanos” (*Ibid.*, p. 37). En el marco de la segunda guerra de independencia, Ferrer (1999, pp. 155-181) sacó a la luz la manera en la que la visión del orden como garantía de una regeneración de las costumbres, propuesta por la ciencia, la educación y la pedagogía, había permitido, en detrimento de los insurgentes afrocubanos, relegar a segundo plano la igualdad racial y definir, en función del “refinamiento”, “la civilidad” y “la modernidad”, el tipo de hombre apto para dirigir la república. La movilización del discurso educador en el contexto, por lo menos confuso, de una guardia del CDR, no contiene elementos de la consolidación de un orden racial, como a finales del siglo XIX y principios del XX.

Por último, la idea existente de los “blancos depravados que actúan como negros” o la asociación “blanco-limpio” contienen la huella del pensamiento higienista, pero no estriban, como en el contexto de principios del siglo XX (Iglesias Utset, 2002), en concepciones científicas oficiales que consoliden un orden racial. Aline Helg subrayó la continuidad del pensamiento positivista y evolucionista del siglo XIX a través de la influencia de la corriente higienista y de la criminología lombrosiana, en las que se fundaba el “primer” Fernando Ortiz para explicar, por ejemplo, que *la brujería*, inherente a la inmoralidad africana, amenazaba con contaminar las clases blancas marginales y que, por esta razón, *los brujos* debían ser erradicados, mientras que los afrocubanos en general debían ser educados para evolucionar hacia las formas de adivinación “blancas”, como el espiritismo (Helg, 1990).

En resumen, recoger los fragmentos del discurso y de los esquemas de pensamiento que afloran hoy en el lenguaje corriente y en las acciones cotidianas no debe llevar a confundir la huella de la historia con la manifestación de un contexto que remite al pasado. Moreno Friginals, Helg o Ferrer,

en diferentes momentos de la historia de la isla, se propusieron comprender la dinámica de la ideología racial de Cuba para preguntarse mejor acerca de las temporalidades y los modos de producción de un orden racial conformado a partir de variables demográficas, económicas, políticas, culturales e ideológicas, que han sufrido en sí mismas el efecto de cambios de contexto y nuevos sucesos. En el momento actual, las propias formas de ideología racial que afloran se están reelaborando y se les está dando sentido en las interacciones cotidianas, pero en el contexto propio del periodo especial, que dura desde 1990, e intentando describir este acontecer es como puede uno darse cuenta de la dinámica del racismo contemporáneo en Cuba.

#### MÁS ALLÁ DEL “RACISMO CULTURAL”

Desafortunadamente, esta meta no goza de ninguna legitimidad ante el gobierno cubano. En lo esencial, la propaganda gubernamental se contenta con decir que el racismo es una supervivencia de un pasado que sigue perjudicando, una supervivencia de la que sólo la conciencia revolucionaria puede liberar al pueblo-Uno. En esta lógica, y además del llamado conve-nido a la virtud crítica, el trabajo de erradicación del racismo se circunscribe a la revalorización de los “negros y mulatos” dentro del discurso nacional, en particular desde el campo universitario. Peor aún, la ausencia de espacio público restringe el proceso que consiste en identificar el racismo como hecho social y no únicamente como sentimiento palpable más o menos sujeto a polémica. Aquí y allá, grupos de rap denuncian en sus canciones las discriminaciones de las que a diario son víctimas: antes de desaparecer de la radio poco después de su salida en la primavera de 2002, el refrán “¿Quién tiró la tiza? ¡El negro ese!” había dado en el clavo ante la juventud afrocubana.<sup>6</sup> Espontáneamente, un número creciente de afrocubanos intentan articular un discurso sobre el racismo, pero se ven influidos por elementos que dificultan la elaboración de criterios de litigio, porque no pueden estar situados en el mismo plano: los prejuicios cotidianos, las

<sup>6</sup> El rapero Mola MC (El Mola) cuenta en su canción la diferencia observada en la Escuela Nacional de Arte entre “el hijo del doctor”, que naturalmente se supone que es “el mejor”, y “el hijo del constructor”, “el negro ese”, acusado de hacer trampas, desobedecer, etcétera.



situaciones de discriminación, el acoso de la policía, la muy débil presencia de “negros” en las elites, la sobrerrepresentación de los “negros” en el seno de la población carcelaria,<sup>7</sup> la sobrerrepresentación de los “negros” en el seno del contingente militar enviado a Angola a partir de 1975, los actos de odio perpetrados aquí y allá, la creencia según la cual la muerte en 1896 del general afro cubano del Ejército Rebelde, Antonio Maceo, fue el resultado de un complot interno con miras a mantener a la futura república en el seno de los “blancos”, la masacre para reprimir a varios de miles de simpatizantes del Partido de los Independientes de Color en 1912...

De manera general, esta visión sincrónica del racismo en contra de los “negros” aporta más confusión y no permite captar la dinámica de un fenómeno en cuyo interior se entremezclan temporalidades y variables sociológicas heterogéneas. Las “encuestas de opinión”<sup>8</sup> revelan a lo sumo la fuerza de los prejuicios comunes, pero no muestran la manera en la que tales sentimientos se manifiestan y articulan dentro de los contextos o frente a sucesos particulares. Sin embargo, el estudio del “fenómeno” no debe ceder tampoco a una cierta forma “de imaginario antirracista”, propensa a percibir el racismo como una escalada y, por tanto, a identificar en el prejuicio el preludio a la discriminación, luego a la violencia racial e incluso al “genocidio”.

En esta situación, las mejores descripciones de este fenómeno social nos llegan a menudo desde la literatura. En las páginas que siguen, propondré, a partir de una lectura de la novela *Las bestias* de Ronaldo Menéndez (2006), una reflexión sobre la dinámica del “racismo cultural” en La Habana durante el periodo especial, prestando mucha atención a los efectos de la igualación de condiciones en el contexto de desdiferenciación social transmitida que conlleva la lucha (Bloch, 2009).<sup>9</sup>

<sup>7</sup> De la Fuente (2000, p. 431) cita las cifras de una “organización de prisioneros políticos en la prisión del Combinado del Este [según la cual] a finales de la década de 1980, ocho de cada diez prisioneros eran negros”.

<sup>8</sup> De la Fuente (2000, pp. 441-442) cita un “estudio realizado por el Centro de Antropología en tres barrios habaneros en 1995 [que] encontró que el 58% de los blancos consideró que los negros son menos inteligentes, el 69% afirmó que no tienen los mismos ‘valores’ y ‘decencia’ que los blancos y el 68% se opuso a los matrimonios interraciales”.

<sup>9</sup> Al inducir, en referencia a la legalidad socialista, una criminalización de los comportamientos, este término ambiguo define todas las formas que hay para “arreglárselas”, que mezclan lo legal con lo ilegal y permiten juntar los dos extremos.

IGUALACIÓN DE LAS CONDICIONES Y “RACISMO CULTURAL”:  
UNA LECTURA DE *LAS BESTIAS*

*Del racismo de evitación al furor negrófobo*

*Las bestias* cuenta la historia de Claudio Cañizares, profesor de secundaria, soltero, cuya insignificante existencia transcurre al ritmo de jornadas mal llenadas por el odio generoso que le profesa a la humanidad, más específicamente a su isla, y aún más a sus vecinos afrocubanos del barrio habanero de Buenavista.

Ha atravesado su portal, ese portal agrietado y propio, donde juegan cuando les place (o sea, siempre) los pardos del barrio menores de diez años. Apenas chilló la pareja de goznes de su puerta, la cuadrilla de párvulos interrumpió la faena lúdica para saltar el muro y ponerse fuera del alcance del profesor, y este aún tuvo tiempo de observarlos con la misma actitud, entre incomprensiva e indulgente, con que un macho viejo observa los tejemanejes de los mandriles más jóvenes de la manada. (p. 37)

En el transcurso de su vida, sólo un lejano “viaje de estímulo” a las cataratas de Iguazú, cuyo fin había precipitado la mordedura de un coatí, y un coito reciente con una prostituta han venido a interrumpir su rutina cotidiana. Ésta empieza invariablemente con una sesión de masturbación, seguida de una salva de orines cuyo jubiloso blanco es el puerco –negro– que cría en su bañera. Además, trabaja en su tesis de doctorado, titulada “Aquellos valores metafísicos o de otra índole que el hombre había relacionado con la oscuridad desde tiempo inmemorial”. Su puerco –“máquina de devorar todo lo que no fuera su propio cuerpo”– y los afrocubanos de su barrio constituyen su principal fuente de divagación:

Con los ojos cerrados y su pensamiento divagando en torno a la Oscuridad, Claudio imaginó a un negro cualquiera que no tardó en ser Sotomayor, de ahí pasó a tomar la forma de Nieves, la madre del susodicho, que además era madre de una legión de morenos diversos y muy díscolos que asolaban el barrio con su sola condición ontológica. Luego pensó en la oscuridad de la Caverna de Platón y sonrió por haber podido trascender la antropológica escatología de su barrio. (p. 30)

En fin, su pasatiempo consiste en marcar al azar números telefónicos, hasta que dos personas se pongan sin querer en comunicación debido a las anomalías técnicas propias de la red telefónica habanera. Ahora bien, un día en el que estaba totalmente dedicado a esta broma pesada, se estableció un diálogo entre dos hombres que, oh sorpresa, mencionan una misión cuyo objetivo es eliminarlo a él, Claudio Cañizares. Concentrando por un instante su odio desconcertado en el aparato telefónico, que como todos los teléfonos en Cuba es de color negro, asustado se dirige al barrio de Jesús María para comprarle un arma de fuego al primer traficante que aparezca. Se encuentra con El Gordo, un afrocubano que, por otro lado, resulta ser escritor y se interesa en la historia de Cañizares y en convertirse en el narrador. Al enterarse de que se había aprovechado del sueño de la prostituta para huir sin pagarle, El Gordo lo convence de que debe buscar la causa del “complot letal contra su persona” en el lugar de su crimen, el cabaret El Gato Tuerto.

Escondido en la oscuridad, Jack, uno de los dos hombres –negros– que pretenden eliminarlo, se encuentra precisamente en El Gato Tuerto la tarde en la que el profesor viene a realizar su investigación. Aprovechando la oportunidad que se le presenta para cumplir su misión, sigue a Cañizares, quien, provisto de su revólver, dispara primero y lo mata. Bill encuentra el cadáver de Jack, su socio, y lo informa a “La Sociedad”, por cuenta de la cual deben suprimir a Cañizares. Por otro lado, conforme a las reglas del “juego Abakuá”, del cual era miembro Jack y al que también él pertenece, Bill jura vengar la muerte de su *ekobio*. Como el cantinero de El Gato Tuerto les informó por separado que uno y otro se observaban a distancia, durante el mes siguiente Bill y Cañizares se ponen en guardia. Siguiéndole la pista al profesor vino a pedirle consejo al Gordo-narrador; Bill espera a que Cañizares se vaya para llevar a cabo su interrogatorio. Entra en la casa del traficante, a la cual se refiere en términos despectivos: “error ético” que decide al Gordo a “inclinarse la balanza del lado de la babosa humana llamada Claudio” (p. 79). El Gordo sostiene frente a su visitante que Cañizares no sabe que lo están siguiendo y Bill, cuyo “principal problema es estar convencido de que existe eso que los Negros llamamos ‘solidaridad racial’” (p. 80), decide pasar a la acción. Prevenido por El Gordo, Claudio se deja seguir y logra someter a Bill, quien se niega a revelar la razón por la cual lo

quiere eliminar. Entonces, el profesor le pone un par de esposas y lo lleva a su casa, donde decide mantenerlo prisionero hasta que hable.

Esposado a una silla de la sala durante varios días, desnudo y hambriento, golpeado después con un sable de plástico, Bill sigue sin hablar, metamorfoseando el racismo a distancia de Cañizares en furor negrófobo:

Bill sintió, más con la memoria genética de sus ancestros engrillados en cañaverales que con dolor físico, más con el dolor moral de sentirse otra vez en el cepo que por las insoportables quemaduras del plástico en su espalda desnuda, el mayor de los dolores experimentados en su vida de pardo liberto en país de proletarios. (p. 86)

Cañizares construye una pequeña ventana en la puerta del baño, apenas lo suficientemente grande para dejar pasar una cubeta de sancocho, saca de la bañera al puerco, que pesa ahora 200 kilos, lo deja sin comer durante tres días y luego le impone la presencia de un contrincante para la comida: Bill. Cañizares disfruta cada día más torturar a “su negro”, reducirlo a la condición de “bestia” y observar el mimetismo que va aumentando entre su comportamiento y el del puerco. Lo señala así en su diario:

No es fácil ganarle una cabeza de pescado al puerco, pues demuestra tener un malsano instinto de ubicuidad que, combinado con su egoísmo porcino, deriva en ágil vigilancia para salvaguardar el condomio bajo su trompa dura. Incluso alguna que otra vez consigue arañar con sus colmillos la tensa piel de los brazos de su contrincante. Eso me gusta. Poco a poco sus brazos son patas de cebra rojinegra. Me doy a esta sutileza: he previsto servir una sola y mínima dosis diaria, de modo que el puerco permanece dispuesto a masticar cualquier cosa. (pp. 95-96)

E incluso escribe unos días más tarde:

Es curioso, pues cuando regreso [del instituto donde trabaja] la sonrisa se me va ensanchando. Me abarca. Me proyecta. Y para que no se me borre voy corriendo a la cocina, agarro la escoba e improviso un venablo atándole un cuchillo de cocina en la punta. Para atarlo uso una pañoleta de pionero: roja. ¿De dónde la habré sacado? Cuando El Negro observa que aquel palo entra por la ventanilla del baño se azora. Grita. Lo imagino midiendo la distancia y no pue-

do evitar que la risa me retuerza. Caigo de risa. Risa y gritos entrelazados. Me repongo y golpeo y golpeo y golpeo. Sin ver. Pero a veces siento su carne interpuesta. Acaso abriéndose. Luego me molesto y ya no es gracioso. (p. 100)

Al principio del 32° día, Bill, en agonía, termina por ceder y, finalmente fuera del baño, le revela que pertenece a una sociedad secreta que, gracias a una red de informadores presentes en los hospitales, los centros de donación de sangre e incluso el sanatorio Los Cocos, donde son reclusos los enfermos, se encarga de eliminar a todos los individuos infectados por el virus del sida. Agrega que Jack y él mataron a la prostituta portadora de la enfermedad con la cual Cañizares tuvo relaciones sexuales prolongadas y sin protección. Comprendiendo entonces por qué sufre de fiebres intermitentes, el profesor toma un machete y, llevado por la rabia de la impotencia, comienza a golpear ciegamente a su víctima, cuando, de pronto, el puerco logra también salir del baño y se precipita sobre Bill para darse con él un festín. Cañizares tiene el tiempo justo para encerrarse en su cuarto con pan y col. El puerco y el profesor llevan durante varios días una vida paralela, se alimentan cada uno por su lado y agonizan a uno y otro lado de la puerta que los separa hasta ya no ser más que una y sola masa. El puerco termina por debilitarse de hambre y de sed, momento en el que Cañizares sale de su cuarto, le asesta un golpe fatal con el machete y luego degusta su carne en el transcurso de los días siguientes. Termina por acostarse en su cama, vencido por la enfermedad, y es El Gordo, curioso de saber cómo terminará su crónica, quien descubre su cadáver y su diario cuando irrumpe en su casa.

### *El puerco igualador*

De acuerdo con las concepciones evolucionistas que impregnan a la sociedad cubana desde el siglo XIX, el profesor Claudio Cañizares está cómodamente convencido de su superioridad cultural sobre los medios populares y, aún más, sobre los afrocubanos de su barrio. Su educación y los méritos que le han sido reconocidos por el partido —fue en su calidad de “trabajador de vanguardia” como obtuvo su viaje a Foz do Iguaçu— le permiten un sentimiento de desprecio con respecto a sus vecinos. La ostentación material o la desenvoltura de estos últimos no llegan a perturbar sus concepciones je-

rárquicas, cuya fuerza en la sociedad en su conjunto es puesta de realce por el narrador, él mismo afrocubano, que describe sarcásticamente la insistencia con la que los “negros que quieren ascender” intentan desmarcarse de los clichés que se les pegan a la piel. Así, Jack le hace notar a Bill que “en este país [...] los únicos negros que trabajan somos nosotros”, a lo que Bill asiente, agregando “el resto se la pasa jugando dominó en la esquina” (p. 34). A todo lo largo del discurso, el narrador regresa a esta imagen de los “negros de Buenavista”, prisioneros embrutecidos de un torneo de dominó que “debió de estar efectuándose incluso desde antes de haber sido plantada la primera piedra del barrio” (p. 38). El narrador lleva la burla al paroxismo a través de un diálogo grotesco entre los dos asesinos sin escrúpulos:

Bill: Oye, Jack, ¿te gusta la Orquesta Aragón?

Jack: Sí, pero prefiero el Conjunto Sierra Maestra.

B: Son más atrevidos, pero menos virtuosos... ¿Y Bach?, ¿te gusta Bach?

J: Es uno de mis preferidos, las tres bes: Beethoven, Bach y Brahms. (p. 27)

Ahora bien, a partir del momento en el que el profesor se ve, como todo el mundo, obligado a criar un puerco, el contacto con los que él considera como “la chusma ignorante” le revela, a través de temporalidades desfasadas y paralelamente al proceso de igualación de condiciones, la brutalidad de la desclasificación que está sufriendo. En efecto, su concepción evolucionista lo había impulsado a creer que, si la necesidad lo obligaba a relacionarse con grupos o individuos de un “nivel” cultural inferior al suyo, le bastaría modular a su gusto su propio “nivel” y aceptar descender el número de escalones necesarios. Pero cuando decide engordar un puerco, que no sólo lo priva de su bañera, sino que también lo obliga a regresar a su casa varias veces al día para alimentarlo, se da cuenta –la bestia se conforma con pisotear el sancocho y defecar– de que es incapaz de comprender el modo de alimentarse del animal y que debe pedirle consejo al vecino.

Y lo peor eran los alaridos con que el animal declaraba su hambre sobre el vecindario. Claudio se desesperaba y tuvo que tragarse su estrecho amor propio, pues los vecinos se fueron enterando de que *el doctor también estaba criando su puerquito*. Y si antes no lo saludaban por esos aires de veterano conferencista y

aristócrata decadente en un país de proletarios, ahora no dudaban en palmearle de vez en cuando los hombros y preguntarle por *el crío* [...] Entonces la gente de experiencia le informó que los puercos comen sólo dos veces al día, mañana y noche, y el sancocho atrasado hay que retirarlo antes de echarle el siguiente, pues dentro de su puercada el animalito tiene su secreto código higiénico que uno debe aprender a respetar. (p. 46)

En el comedor del Instituto, se ve obligado en lo sucesivo a salir después de cada comida con una bolsa de plástico para meter en ella los restos de comida dejados por sus colegas, pero como ellos también crían un puercoco en su casa, la recogida se convierte en un “pugilato denigrante”. Mientras su “porcinofobia” aumenta, Cañizares se da cuenta una mañana de que ya no oye los gruñidos de los puercos en el barrio. Se rebaja a preguntarles la razón a los vecinos, ocupados en su torneo de dominó, los cuales, sin mirarlo siquiera ni dirigirle la palabra, confirman que “el profe este siempre está detrás del palo, no se ha enterado de la nueva técnica” y concluyen que habrá que decirle a José “que se dé una vuelta por casa del profe” (p. 71). Y en efecto, al día siguiente, un veterinario llama a su casa y, por 20 pesos, anestesia al puercoco antes de seccionarle las cuerdas vocales.

En la misma lógica, cuando va a comprar un arma de fuego al barrio de Jesús María, “creyó necesario” “explicar en remedo de jerga bajomundista los móviles de su incursión en aquel sitio”, antes de que su interlocutor le pidiera “hablar claramente” (p. 19). Una vez más, el profesor imagina, a semejanza de “la gente de nivel”, que el hecho de no hablar la lengua “folclórica” del “lumpen” simplemente depende de su elección y se queda pasmado cuando se da cuenta de que no la domina. En resumen, cuando tiene que adaptarse a la nueva realidad –la inseguridad del periodo especial, cuya metáfora son las amenazas de muerte que pesan sobre él–, es él quien necesita ser guiado y, para colmo, atenerse a la sabiduría de “un negro mugriento”, El Gordo.

Y lo peor es que, a la inversa, las consecuencias de su encuentro con la prostituta de El Gato Tuerto hacen salir a la superficie una acción cuyo contenido, incluso antes del inicio de su “desventura”, lo sitúa ya en un pie de igualdad en relación con el “bajo mundo” hacia el cual de buen grado hacía alarde de su desdén. Es sólo porque los “pequeños arreglos”

por lo general se mantienen en la sombra por lo que “la gente de nivel” puede insistir claramente dentro del lenguaje en el comportamiento “decente” que le permite desmarcarse de la “gente de la calle”. Uno de los juegos favoritos de los “elementos” de La Habana es abordar a una *jinetera* y prometerle el cielo y las estrellas de modo que por sí misma acepte tener una relación sexual poco o nada remunerada, en previsión de beneficios futuros mucho más interesantes. Cuando se encuentra ante una oportunidad similar, Cañizares actúa como un “elemento” y desaparece la frontera entre el comportamiento de un delincuente y el de un profesor respetable.

Finalmente, anota en su diario que el barrio se le ha vuelto soportable a partir del momento en el que el hecho de poseer un negro al que tortura a su gusto “lo alivia de su odio abstracto”. Pero su descripción de “cómo [logra] entrar en la morena cofradía de la esquina” muestra una ambivalencia reveladora. Increpa a “aquel representativo ejemplar de color llamado Nieves” preguntándole “¿Cómo está la cosa?”, expresión idiomática de lo más vaga que escoge a propósito para deleitarse mejor con la réplica no menos idiosincrásica y oscura que ella le lanza como una autómatas: “ahí va” (p. 100). Siente placer al verificar, a través de la experimentación con una muestra representativa, que había anticipado correctamente la manera en la que se puede dejar de pensar conformándose con seguir los ritos del lenguaje a los que, sin embargo, el uso no les confiere sentido, sin que esto le plantee problemas a nadie. Pero demostrar, a través de ese breve intercambio verbal, típico de las conversaciones de los años 1990-2000, que la gente que es blanco de su desprecio tiene la facultad de hablar sin decir nada, le muestra que, a pesar de sí mismo, ha desarrollado también la capacidad de orientarse en lo vago y que está igualmente afectado por la pérdida de sentido de las palabras. Intercambia nuevamente declaraciones sobre el béisbol, la ciencia del dominó y Steven Seagal, para seguir deleitándose en su fuero interno con la credulidad con la que sus vecinos acogen su nuevo personaje, así como con el entusiasmo que suscitan en ellos temas, según él, tan primitivos. Pero otra vez lo hace con un sentido de oportunidad que muestra que él aborda elementos que están incluidos en su panorama cultural. Aunque su vida no gira alrededor del béisbol o del dominó, no ignora las reglas, y la pobreza de los programas de televisión a menudo no le deja



más opción que seguir, aunque distraídamente, el campeonato nacional de béisbol y las películas de acción estadounidenses del sábado por la noche.

Estos dos ejemplos hacen aparecer el fantasma de diferenciación que anima a Cañizares: si él se esforzaba hasta ahora en evitar a la gente de su barrio es porque se parecía demasiado a ellos y compartía, en muchos aspectos, su condición. Si sólo podía aceptar su existencia viéndolos como “bestias negras degeneradas”, es porque su piel blanca era el único atributo que lo diferenciaba tangiblemente y le permitía experimentar un sentimiento febril de seguridad. A partir del momento en el que las consecuencias de su decisión de criar un puerco contribuyen a abolir esta diferenciación, el cadáver de Jack y el cuerpo martirizado de Bill se convierten en los objetos transicionales que le permiten fijar la jerarquía.

### *El contagio oscuro*

Sin embargo, no es simplemente a partir del momento en el que las amenazas pesan sobre su vida cuando Cañizares se vuelca en la violencia racial, sino sobre todo a partir del instante en el que la opacidad del mundo que lo rodea, hasta el momento tolerable, se retrae en una pregunta a la que no soporta no encontrar respuesta: ¿por qué lo quieren matar? Y de nuevo, se trata de una parábola que refleja a la vez la ilegibilidad de la realidad social y el hecho de que los motivos que impulsan a los individuos a actuar y los criterios que les permiten orientar sus comportamientos escapan a la interpretación del sentido común.

En imbricación con la precarización de las condiciones de vida y la degradación del ambiente urbano, el mundo en el que viven los habitantes de Buenavista se ha vuelto propiamente improbable desde el inicio del periodo especial. Se inventó una técnica para pescar gatos de canalón de una terraza a otra, enganchando un pez de acuario en un anzuelo. Se crían puercos en las bañeras de los departamentos. Ahora todos los tráficos son posibles e imaginables, al margen de la identidad social manifestada por los que se dedican a eso. También la sensación de estar siendo vigilado permanentemente, arraigada en los tiempos largos de la experiencia revolucionaria, se mezcla de aquí en adelante con una profunda incertidumbre sobre la identidad real de las personas. Cuanto más dan pruebas unos y otros de ingeniosidad o se muestran temerarios en los tráficos a los que se dedican, más

pesan sobre ellos las sospechas de vecinos, colegas y amigos, listos para descubrir la artimaña (Bloch, 2005). Preso de paranoia al imaginar que El Gordo pueda denunciarlo, Cañizares llama a su amigo Evaristo, el teniente López, ante el cual se intuye que tiene la costumbre de delatar, para señalarle a “un peje gordo”. El policía lo vuelve a llamar para decirle que acaba de “denunciar un intocable”:

El tipo tiene su negocito y siempre nos da una mano, sabemos quiénes vienen a traficar arte, qué turistas andan en cosas turbias, quiénes son los del Partido que quieren pirarse en balsa, pero lo importante es que le hemos dejado el monopolio del mercado negro de la zona: es mejor tratar con uno solo que tener a veinte negros traficando y matándose entre ellos, ¿capicci?. (p. 110)

Bill, asesino profesional, está completamente desorientado por el comportamiento de Cañizares cuando le sigue los pasos. Al observar de lejos pero sin oír la conversación cuando pregunta a los jugadores de dominó por qué los puercos se callaron, cae en un delirio de interpretación e imagina que les está dando instrucciones:

Claro que en este caso crítico estaba ante un hombre taimado y virtuoso, una especie de tiranosaurio rex cruzado con camaleón, alguien cuya personalidad múltiple le permitía pasar por un anodino profesor pajero y solitario. (p. 67)

En este contexto, Cañizares flota y pasa con una gran fluidez de la posición de víctima a la de verdugo, mientras que Bill sigue el movimiento inverso. Cañizares es la imagen desquiciada de sus contemporáneos del periodo especial: sublevado frente a la injusticia de la que él mismo es vector obligado, movilizado para restablecer una justicia cuyos criterios de definición se le escapan y alienado por su tentativa desesperada de identificar con certeza a los responsables de su desgracia y confusión (Bloch, 2006).

En una escala temporal más reducida, este flotamiento aparece a través de la profunda incertidumbre de todos los personajes en relación con los fines que persiguen. Cañizares se sorprende de matar a un hombre, luego descubre en él una capacidad para controlar al que lo sigue sin que éste se dé cuenta. De ahí, ha recobrado el sentido de su propia inteligencia en

una suerte de apoteosis perversa: poner a este hombre a competir con una “máquina de devorar todo lo que no sea su propio cuerpo” para observar cómo, en un contexto tal, la humanidad, y en particular la de los “degenerados”, se confunde rápidamente con el comportamiento animal. Todo esto lo ha empoderado a tal punto que ha dejado de preguntarle a Bill por qué quería matarlo, de lo que repentinamente se entera un día. Perdido en la oscuridad de su delirio, ha olvidado su fin: saber. Y finalmente, cuando se da cuenta, desde la oscuridad, de que sus días están contados, es la pasión vital, la más primitiva de todas, la que resurge y, como un animal, lo reorienta.

En cuanto a Bill, él “va aprendiendo a leer ciertos ritmos en la mole cochina” (p. 97), en la imagen de los cubanos que, después de los primeros años del periodo especial, han terminado por adaptarse a la precariedad del día a día. En los últimos días de su cautiverio, ni siquiera intenta huir cuando tiene la oportunidad, olvidando su meta inmediata, recobrar la libertad, y de ahí seguir persiguiendo la noble “causa” que defiende.

Dentro de temporalidades más furtivas, los personajes se orientan en función de una casuística precaria. El Gordo se comporta como “buen comerciante”: le promete a Cañizares un descuento de 20 por ciento sobre el precio del revólver si regresa a contarle el desarrollo de los acontecimientos, en caso de que siga con vida. Al final del relato, al salir de la casa del profesor se apodera de la carne de puerco que se encuentra en el refrigerador e igualmente se lleva “la tesis”, que espera vender a un “estudiante moroso de Filosofía”, sin experimentar más forma de incomodidad que la de lidiar con el calor y lo largo del trayecto de regreso hasta su casa (p. 92). Al lado de esto, El Gordo considera que los términos irrespetuosos con los que Bill se refirió a su casa constituyen un “error ético”. Es en nombre de “la ética” por lo que El Gordo se pone de parte de una “babosa humana”, es siguiendo el “principio” de la “sociedad abakuá” por lo que Bill jura vengar a su *ekobio*, tal y como mata ciegamente a los objetivos que le son designados por una “sociedad secreta”: *Las bestias* se burla de los discursos sobre la ética o el honor, cuyos criterios de litigio son cuando mucho casuísticos, y se basan, sea como sea, en una gran separación permanente que oculta lo no dicho y las apariencias engañosas. Ningún otro pasaje parodia más cáusticamente esta búsqueda a tientas de criterios capaces de justificar la barba-

rie que aquel en el que Cañizares hace que el veterinario regrese a su casa, esta vez para cortarle las cuerdas vocales a Bill, cuyos incesantes chillidos lo irritan. En esa dinámica amoral, decide regalarse el silencio de Bill para su cumpleaños, pero:

... el José puso cara de desacuerdo ético y manifestó, no sin antes pedirme un vaso de agua bien fría y un cafecito, que aquello le parecía un exceso o una broma pesada [...]

[Lo había] llamado confiando en su capacidad de comprender esta situación en que me encontraba al querer criar un ejemplar de color en el baño de mi casa sin que nadie lo supiera. Le dije imagínate, José, que otros se enteren, sería nefasto, si son blancos cundiría el buen ejemplo y no tardarían en imitarme, ante lo cual se despoblaría sospechosamente la comarca y la cosa terminaría en acción policial, pero si se enteran los de su misma especie [...] el linchamiento empezaría por mí y luego pasaría a otros seres humanos blancos y de ahí a gente de raza indefinida como tú que eres jabao y al final, un golpe de Estado, imagínate un presidente barbudo y encima negro, recuerda que ellos son poco originales... (p. 104).

José todavía no está convencido ni tampoco intimidado por el revólver de Cañizares, quien termina por ordenarle que tenga a bien reflexionar en el precio que haría aceptable su tarea. El veterinario le replica que, efectivamente, siendo su puerco en realidad una puerca, podría concertarse un trato si lo deja inseminarla y recuperar después toda la camada. Luego, el veterinario anestesia a Bill y le corta las cuerdas vocales.

La manera en la que unos y otros se orientan en la oscuridad (el espacio cerrado social) no saca a la luz una “doble moral”, como se escucha a menudo, sino una imposibilidad moral que, llevada al extremo, desemboca en una ausencia de cualquier sentido moral. En *Las bestias*, las interacciones entre los personajes no logran permitir la elaboración interna, incluso fugaz, de criterios de justicia válidos, y nadie logra seguir una moral. Ésta última surge, entonces, desde el exterior de la sociedad en forma de metáforas asociadas a la muerte natural, para dejarle la última palabra a la literatura: Bill, vencido por el agotamiento y el sufrimiento, desaparece en la cadena alimentaria, a semejanza del puerco, que no tiene moral, y muere de hambre y de sed, mientras que Cañizares parece abatido por “un retrovirus hi-

pócrita, moralista, implacable” al que no puede hacer frente con un arma automática (p. 117).

#### NEUTRALIZAR LA PELIGROSIDAD

El proceso de empoderamiento de Claudio Cañizares revela, desde el punto de vista novelesco, su transformación progresiva en un perverso armado y todopoderoso; sin embargo, la manera en la que neutraliza el peligro que lo amenaza constituye una metáfora del orden racial contemporáneo. En el contexto del periodo especial, un “blanco” inseguro de su permanencia en cuanto sujeto, puesto a competir con clases sociales de las que sólo se diferencia de manera tenue y cuyos horizontes de inteligibilidad, en el seno de la sociedad revolucionaria, están limitados por la opacidad de la lucha (Bloch, 2009) y la circulación de rumores (Bloch, 2008), se siente amenazado por un peligro al que, al no poder delimitarlo, fija con ayuda de prejuicios tradicionales en las situaciones ordinarias de la vida cotidiana. En su imagen, los “blancos” desclasados, aspirados en el proceso generalizado de marginalización y criminalización, pueden tranquilizarse convenciéndose, con una mezcla de fantasmas racistas y temor a las “clases peligrosas”, de que la responsabilidad de la delincuencia, la suciedad en las calles, el desorden y la decadencia incumben a los afrocubanos, mientras que, al mismo tiempo, los resortes del “sistema” son a tal punto opacos que experimentan, como todo el mundo, muchas más dificultades para describirlos. Su sentimiento de inseguridad se debe también al hecho de que la justificación de su propio comportamiento siempre es difícil. La “sociedad secreta” evoca, además, tanto los “mecanismos ocultos”, que aseguran la perpetuación del régimen político, como su arraigo ideológico a la escala de la sociedad: en su confesión, Bill precisa que “ni siquiera estamos seguros si actuamos a espaldas del Estado o se hacen los de la vista gorda. Por el bien de todos” (p. 117). La mano secreta que asegura la viabilidad del grupo para eliminar a los órganos infectados encuentra un terreno de acuerdo con una visión del orden comúnmente compartido que confiere en la actualidad, por ejemplo, toda su eficacia a la “Ley de peligrosidad pre y post delictiva”, en la que las autoridades se apoyan de manera privilegiada para encarcelar o colocar en establecimientos especiales a los individuos –de

hecho, afrocubanos en su gran mayoría— que, bajo el pretexto de que no estudian, no trabajan o se distinguen por su conducta desviada, representan un peligro potencial para la sociedad revolucionaria.<sup>10</sup> Al igual que Cañizares, que ha neutralizado el peligro que lo amenazaba y por ello tolera más la cultura popular de su barrio, simbolizada por el torneo de dominó, la sociedad cubana mantiene un consenso frágil, especialmente ocupándose de neutralizar la “peligrosidad” de los afrocubanos, mientras que, al mismo tiempo, se invita a los turistas a descubrir la autenticidad de su cultura, se incita a los investigadores extranjeros a interesarse en la santería en vez de en las desigualdades sociales y el gobierno alienta a los historiadores cubanos a que le devuelvan su lugar a los cimarrones en las luchas de emancipación nacional.

Varios autores se han propuesto poner de manifiesto las regularidades a partir del estudio sobre la larga duración de los vínculos entre “ideología racial” y “acontecimientos críticos”. Sawyer (2006, pp. xx y 4), en la perspectiva de la teoría de los “ciclos raciales”, ha descrito las “crisis del Estado” sucesivas que, al crear “aperturas” a favor de una “igualdad racial más grande”, han mantenido aquéllas bajo la influencia de la ideología de “discriminación inclusiva” que ha favorecido la marginalización continua de los afrocubanos. Por su parte, De la Fuente (2000, p. 41) ha identificado “un vínculo raza/crisis”, es decir, la combinación de ideologías racistas y un contexto de penurias materiales que estimula las prácticas de discriminación y las tensiones raciales. De la Fuente (*Ibid.*, pp. 140-141, 280, 348-354) ha sacado a la luz la manera en la que resurge la imagen de la “barbarie negra” y del complot en los momentos de crisis, no sólo en la insistencia en percibir a los negros como los “beneficiarios del poder establecido” bajo las dic-

<sup>10</sup> “La historia de esta figura criminal es en sí misma reveladora. La misma apareció en el Código de Defensa social cubano de 1936, bajo la influencia del código penal italiano de la época, para reprimir a individuos con ‘cierta predisposición enfermiza, congénita o adquirida’ para cometer crímenes. El Código Penal de 1979 cambió de algún modo la definición legal de peligrosidad, pero todavía abogó por la represión (incluyendo el encarcelamiento) de individuos con una ‘proclividad especial’ para cometer crímenes. En otras palabras, una persona cuya conducta era juzgada como ‘manifiestamente’ contraria a las normas de la ‘moralidad socialista’ podía ser privada de libertad incluso sin cometer actos definidos por la ley como crímenes. Incluidas entre estas conductas predictivas estaban la ingestión habitual de bebidas alcohólicas, la vagancia, la drogadicción y otras conductas ‘antisociales’” (De la Fuente, 2000, p. 432).

taduras sucesivas de Machado (1925-1933), Batista (1952-1958) y Castro, sino también a través de las caricaturas de Batista representado como “bestia negra” o los rumores lanzados en 1959 por los grupos contrarrevolucionarios, según los cuales Fidel Castro “había invitado a los hombres negros a invadir los santuarios aristocráticos del país para bailar y celebrar con vírgenes que, hasta ese momento, habían logrado evitar el contacto terrible de la piel negra” (p. 363).

Sawyer (2006, pp. 1-35) ha desarrollado su perspectiva de los “ciclos raciales” a partir de tres “momentos clave”: las guerras de independencia, la revolución de 1959 y la guerra de Angola. Ha separado, en cada caso, la fase inicial, durante la cual la mezcla de mecanismos ambientales, cognitivos y relacionales<sup>11</sup> impulsa una transformación de la “política racial”, la fase de regreso al equilibrio y, por último, la fase de consolidación del Estado. Supone que la primera fase de consolidación del Estado terminó con la represión contra el PIC en 1912 y que la segunda llegó a su fin en abril de 1961 con el fracaso de la invasión de Bahía de Cochinos, después de dos años durante los cuales, en un primer momento, la desagregación en los lugares públicos, las medidas que favorecían un acceso igualitario al empleo y a la vivienda y la nacionalización de las escuelas privadas habían beneficiado mucho a los afrocubanos, antes de que, en un segundo momento, la desaparición de organizaciones negras y de todas las demás organizaciones independientes viniera a clausurar los debates sobre las cuestiones raciales y a confinar a los afrocubanos al estatus de beneficiarios de la democracia racial garantizada por el nuevo gobierno. Por último, Sawyer considera que la guerra en Angola favoreció a su vez una aceptación mayor de la cultura de los negros y su representación aumentó en las esferas del poder después de que la perspectiva de la crisis económica, a partir de mediados de la década de 1980, llevara al régimen a buscar el apoyo de los afrocubanos, mencionando incluso por primera vez la posibilidad de poner en marcha políticas de discriminación positiva, antes de que los desequilibrios del nuevo orden económico, a partir de la década de 1990, vinieran a imponer un regreso necesario al mito de la democracia racial. Sin embargo,

<sup>11</sup> Sawyer retoma las categorías analíticas propuestas por MacAdam, Tarrow y Tilly y se refiere en ese sentido tanto a los cambios radicales del contexto geopolítico como a las evoluciones internas.

Sawyer considera que la consolidación del Estado no ha terminado, en la medida en la que, frente a la crisis económica y política abierta con el periodo especial, la competencia entre los diferentes sectores del Estado y la persistencia de reivindicaciones raciales sólo le confieren al Estado una hegemonía mínima.<sup>12</sup>

En esta perspectiva, Sawyer se preguntó acerca del modo según el cual esas recomposiciones en el interior del Estado interactúan con las ideologías raciales, respecto de las cuales señala que constituyen tanto más un mecanismo de estancamiento en cuanto no operan desplazamientos. Al respecto, De la Fuente (2000, pp. 221-248) señaló de manera interesante que, a partir del momento en el que las elites se dieron cuenta de que *todos* los cubanos habían sido reducidos por los estadounidenses al mismo estatus de “sangre mezclada”, sobre el fondo del llamado a la “desafricanización” lanzado por los intelectuales afrocubanos en dirección a los negros, fue cuando, por realismo, se revalorizó la contribución negra a la nación cubana. La ideología de la “nación mestiza”, sin renunciar nunca a la visión del mejoramiento racial, hizo su aparición en la década de 1920 y, en ese sentido, Carlos Moore había descrito “el proceso de estilización” de la rumba, que pasó en unos cuantos años del estatus de atributo del bajo mundo al de símbolo nacional (*Ibid.*, pp. 249-254). Por el contrario, De la Fuente mostró que las reformas de igualación de las que se habían beneficiado los afrocubanos durante el año 1959 habían ido a la par de la estigmatización de la santería y de las religiones afrocubanas. En virtud de la nueva ideología revolucionaria, “los creyentes eran vistos como desviados sociales potenciales o como antisociales cuya conducta estaba caracterizada por la embriaguez, la vagancia y la preocupación por su comunidad religiosa, no por la sociedad socialista en su conjunto” (*Ibid.*, p. 400). De la Fuente señala incluso que “a principios de la década de 1980, los estudios epidemiológicos dirigidos por el Ministerio de Salud Pública todavía identificaban la

<sup>12</sup> Sawyer (2006, p. 105) retoma la distinción propuesta por James Scott entre hegemonía “fina” y “gruesa”: “Los estados que sólo han conseguido una hegemonía fina deben intentar convencer a los grupos subordinados de que ‘el orden social en el que viven es natural e inevitable’; los miembros de estos grupo a menudo sienten resignación y ambivalencia hacia el Estado. Por otra parte, los grupos subordinados que viven bajo estados que han alcanzado una hegemonía gruesa poseen una falsa conciencia de gran alcance que produce consentimiento”.



participación en religiones afrocubanas como una ‘conducta patológica’” (*Ibid.*, p. 404).

Desde principios de la década de 1990, el turismo se convirtió en la prioridad nacional y el folclor “afrocubano” volvió a estar en el candelero, mientras que, al mismo tiempo, resurgieron los prejuicios tradicionales en contra de los “negros”. Ahora bien, también aquí esta nueva declinación de la ideología racial, que en su fase actual mantiene a los afrocubanos en una posición subordinada, al no revalorizar más que su aportación “folclórica” a la nación al tiempo que les atribuye ser propensos a la delincuencia, sólo es comprensible si se relaciona con la singular igualación de las condiciones que caracterizan paradójicamente el periodo especial. Todo el interés de la novela *Las bestias* de Ronaldo Menéndez radica precisamente en que pone de relieve este ascenso de “racismo cultural” bajo el efecto de la movilidad ascendente de una parte de los miembros de las clases subalternas, de la generalización de la puesta fuera de la ley a la escala de la sociedad entera desde el principio del periodo especial, de la interpenetración de espacios de recursos y, por tanto, de la multiplicación de contactos que hasta hace poco eran limitados entre sectores sociales heterogéneos. ❧

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- V. Bloch, “Réflexions sur la dissidence cubaine”, *Problèmes d’Amérique latine*, núms. 57/58 (verano/otoño). París: Choiseul, 2005, pp. 215-241.
- “L’imaginaire de la lutte”, *Problèmes d’Amérique latine*, núms. 61/62 (verano/otoño). París: Choiseul, 2006, pp. 105-129.
- “Los rumores de Cuba”, *Encuentro de la cultura cubana*, núms. 48/49 (primavera/verano). Madrid: 2008, pp. 3-12.
- A. De la Fuente, *Una nación para todos. Raza, desigualdad y política en Cuba. 1900-2000*. Madrid: Colibrí, 2000.
- A. Ferrer, *Insurgent Cuba. Race, Nation and Revolution, 1868-1898*. Chapel Hill y Londres: The University of North Carolina Press, 1999.
- González-Ripoll et al. *El rumor de Haití en Cuba: temor, raza y rebeldía*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004.
- A. Helg, “Fernando Ortiz ou la pseudo science face à la sorcellerie africaine à Cuba”, en *La pensée métisse. Croyances africaines et rationalité occidentale*. París-

- Ginebra: PUF, Institut Universitaire d'Études du Développement, 2004, pp. 241-250.
- Our Rightful Share. The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1995.
- M. Iglesias Utset, *Las metáforas del cambio en la vida cotidiana: Cuba 1898-1902.* La Habana: UNEAC, 2002.
- J. Mañach, *La crisis de la alta cultura en Cuba e indagación del choteo.* Miami: Ediciones Universal, 1991 (1928).
- R. Menéndez, *Las bestias.* Madrid: Lengua de trapo, 2006.
- M. Moreno Fragnals, *Cuba/España, España/Cuba, historia común.* Barcelona: Editorial Crítica, 1995.
- M. Q. Sawyer, *Racial Politics in post-Revolutionary Cuba.* Nueva York: Cambridge University Press, 2006.