

EL MACHO COMO TRAVESTI.

PROPUESTA PARA UNA HISTORIA DEL MACHISMO EN PUERTO RICO

Efraín Barradas*

A Iñaki Rodeño, por todo y más...

A MODO DE PREÁMBULO

El fenómeno del travestismo parece cobrar un marcando interés en nuestros días.

Y no es porque tengamos la suerte de vivir en el preciso instante en que la población mundial de travestis exceda alguna norma numérica o medida prefijada, váyase a saber por quién (¿qué porcentaje de la población mundial practicará esta “forma de arte”? No lo sé). Se trata en realidad de que en los últimos años un número considerable de intelectuales de muy diversos países se ha interesado por la comunidad travesti y sus prácticas.

Se trata también de que estas interpretaciones parecieran rebasar un mero interés sociológico; lo mismo que cualquiera de las “miras” marcadas por el sensacionalismo morboso y/o el voyeurismo enfermizo. Desde muy diversos puntos de vista críticos, teóricos, e inclusive históricos, en

Estados Unidos han aparecido en las últimas décadas estudios que revisan el antiquísimo fenómeno del travestismo, práctica casi tan añeja como el descubrimiento mismo de la vestimenta.

El interés actual de la academia estadounidense por el tema es digno de reconocerse. Desde el ya clásico libro de Esther Newton, *Mother Camp: Female Impersonators in America* (1972), hasta el —para mí problemático— texto de Marjorie Garber, *Vested Interests: Cross-dressing and Cultural Anxiety*, aparecido veinte años después, sin olvidar los muy frecuentemente citados libros de Judith Butler, especialmente, *Gender Trouble* (1990): *Feminism and the Subversion of Identity*, son un claro e importante ejemplo de dicho interés.

Ya sea por influencia directa de estudios como los anteriores o por la repercusión de los últimos acercamientos franceses al problema de la identidad, o puedo suponer que lo mismo es debido al impacto de las ideas de Michel Foucault, en Hispanoamérica se han producido serios y muy originales acercamientos al tema. Críticos culturales como Nelly Richard en Chile y Roberto Echavarren en Uruguay han hecho contribuciones a este estudio y a su teoría. Igualmente, la aportación del cubano

* Profesor de literatura hispanoamericana y de estudios latinoamericanos, Universidad de la Florida, Gainesville.

Severo Sarduy, tanto por sus ensayos como por su ficción, ha sido inmensa y de gran importancia para el actual interés que genera el travestismo.

Este ámbito de reflexión y análisis se viene enriqueciendo también a través de la obra creativa de varios escritores y artistas plásticos, quienes lo exploran estética y críticamente. Nombres como los del chileno Pedro Lemebel, con sus crónicas urbanas; o del argentino Néstor Perlongher, con sus ensayos antropológicos, salen a relucir de inmediato. Además, a éstos se puede añadir el de la narradora puertorriqueña Mayra Santos Febres y el del pintor mexicano Julio Galán; también del chileno Juan Dávila, quien en su obra ha llegado a travestir al mismo Simón Bolívar, para escándalo de la diplomacia chilena y “la imagen” que ésta quisiera “guardar” en el ámbito internacional.

La lista de nombres es grande y no es mi interés reproducirla aquí. Lo que sí debo añadir ahora es una ficha más a esta sencilla revisión del interés por el fenómeno del travestismo. Se trata del libro de Benigno Sifuentes Jáuregui (2002), *Transvestism, Masculinity and Latin American Literature*, texto que considero imprescindible, no debido a su marcada independencia respecto a la anterior obra de este autor, sino porque es uno de los mejores estudios que hoy se tienen sobre el tema. Se trata de un libro lleno de sugerencias, de caminos a tomar, de propuestas para los lectores. Les confieso ahora, y con toda honestidad, que para escribir las páginas que siguen, esta obra me ha sido muy sumamente útil; no se debe titubear al reconocer las deudas.

ACERCA DEL TRAVESTISMO

Existen estudios antropológicos y sociológicos que al abordar el fenómeno del travestismo afirman que, muy contrario a la visión tradicional que se tiene de quienes ejercen esta práctica en el resto del mundo, en Estados Unidos la inmensa mayoría de los travestis son heterosexuales. Aunque se reconoce que estas investigaciones parecen privilegiar el fenómeno del travestismo masculino, ignorando casi por completo esta práctica entre las mujeres.

Pudiera ser que la segunda de estas aseveraciones sea válida en un contexto como el latinoamericano; pero la primera aseveración no lo es. Más allá de la María Félix de ciertas películas sobre la Revolución Mexicana –y en ellas nunca aparece vestida de hombre aunque sí lleva ciertos emblemas de “hombría” como las ristras de balas y el fusil, en *La Cucaracha* (1957), película dirigida por Ismael Rodríguez–, no se tiene un icono cultural correspondiente a la mujer travestida en el imaginario colectivo latinoamericano. Por otro lado, aunque no se hallen aún estudios detallados del fenómeno, ni respecto a algún país en especial, podemos decir con confianza y basándonos en la experiencia directa (lástima que sin datos científicos suficientes) que el travestismo en América Latina es una práctica asociada mayormente con hombres homosexuales.

En América Latina siempre se parte de esa identificación (travesti equivale a homosexual) en el momento de discutir el tema, ya sea en el marco teórico o práctico o histórico; cualquiera que éste sea. Sin descartar esta identificación que creo útil en especial para interpretar nuestra realidad cultural, mi propuesta, sin embargo, será algo distinta: quiero utilizar concep-

ciones clave que he obtenido de otros estudiosos del fenómeno del travestismo para echar ahora una mirada al *macho* como otra manifestación importante del mismo fenómeno.

Ya otros han propuesto esta identificación entre macho y travesti.¹ Otros también han visto el machismo como un fenómeno casi exclusivamente mexicano, posición que no apoyo pero que se puede entender si se considera el impacto que tuvo en toda América Latina el cine de este país, cine donde se crearon iconos machistas que sirvieron de modelos éticos y estéticos prácticamente en todos los países latinoamericanos. Otros estudiosos igualmente respetables, como lo es Carlos Monsiváis, aseveran, quizás de una manera un tanto optimista, que el machismo ha decaído notablemente en nuestra región.

Esta interesante confluencia de ideas: el machismo como conducta exagerada, el machismo como patrón cultural compartido en toda América Latina, conducta ya puesta en jaque por las nuevas condiciones económicas (la mujer como participante esencial del mercado laboral) e ideológicas (feminismo, movimientos gays, etcétera); esta confluencia de ideas es la que me lleva a la adopción de una actitud que quiero considerar lo suficientemente objetiva como para relacionar machismo y travestismo.

¹ El mismo Sifuentes Jáuregui dice que "...masculinity in its exaggerated form—in other words *machismo*—doubles the project of travestism. Hypermasculinity and the obsession to act like a man mirrors the very practices of transvestite subject formation" [...la masculinidad en su forma exagerada—en otras palabras, el machismo—duplica el proyecto del travestismo. La hiper-masculinidad y la obsesión de *portarse como un hombre* refleja la misma formación travesti del sujeto"] (*Op. cit.*, 12).

El machismo es un fenómeno que considero negativo; ahora, estudiarlo desde la misma perspectiva del travestismo me parece revelador e interesante. Puedo asegurar que, y supongo esto como algo positivo, mi punto de vista respecto al travestismo, contrario a lo que me sucede con el machismo, no está marcado por elementos negativos en mi posicionamiento tanto subjetivo como intelectual.

PENSAMIENTO Y DEMENCIA

En mi siguiente acercamiento al tema empleo un enfoque que nunca he defendido como válido, pero que a pesar de las contradicciones que su uso implica, me servirá de "puerta" o "entrada" alterna al tema que nos ocupa. Me refiero al enfoque etimológico. De raíz latina, el término *macho* tiene su empleo más frecuente en el campo de la biología, especialmente la zoología (aunque se emplea también en la botánica), y por ello casi por completo queda encasillado en el ámbito de lo animal.

Propongo que aquí saltemos gustosos a la irracionalidad: el *macho* no funciona por la razón; funciona por las ganas, porque las cosas le salen de los cojones. Éstos, en lugar de la cabeza o el corazón, son el centro del macho. El macho no piensa; el macho es irracional y se jacta de ello. En el momento que la razón o los afectos intervienen en su comportamiento, la conducta del macho cambia: e convierte en un ser racional o en un ser sentimental. Ambas transformaciones son realidades que destruyen al macho.

Sólo hay que ver nuevamente una película mexicana de la década de los cuarenta, preferiblemente donde actúen Jorge

Negrete o Pedro Infante, para comprobar cómo al final de la cinta, cuando el macho se enamora perdidamente de la heroína, deja de ser verdaderamente macho para convertirse ahora en “un señor respetable”, llegando incluso a ser “el señor burgués” que abandona el caballo y la pistola por el auto y el hogar.

La modernidad y la sociedad burguesa parecen ámbitos donde idealmente el macho no florecería a plenitud, o al menos son ámbitos que parecen aminorar sus actitudes de irracionalidad. En las películas mexicanas de la década de los cuarenta el *animal*, el macho, queda domesticado por la mujer. En ese sentido, sólo en ese sentido, y vista de una manera más o menos general, la mujer sería entonces el anti-macho. Debo aclarar que debido a la brevedad de este texto, que más que un ensayo cerrado y unitario es una propuesta abierta para un estudio mayor, se habla de la mujer de manera que puede parecer esencialista. Ésta no es mi visión de la mujer, ni de ningún otro ser humano; sólo empleo estos términos para apuntalar los parámetros principales que propongo como límites, o mejor, puntos de partida para un posible estudio posterior que espero estas páginas fomenten.²

Pero una relación distinta existiría, entonces, entre el macho y el homosexual. Por supuesto, al referirme aquí a *homosexual* evoco la imagen tradicional y negativa de éste, no a lo que podríamos llamar, en términos “políticamente correctos”, *gay*. Si el macho piensa con los cojones, *su otro*, el homosexual, piensa con el culo. Recalco que hablo desde una perspectiva franca y

penosamente homofóbica, hablo según convicciones fáciles y reprobables, producto, quíerese o no, de nuestras sociedades machistas.

Desde esta perspectiva, el homosexual, lo mismo que el macho, sería también un ser irracional; por ello es *la loca*. La irracionalidad, mejor aún, llamémosle *demencia*, es lo que podría definir al homosexual. La loca no podría pensar con los cojones, como lo hace el macho, porque no los tiene: la loca es un ser sin razón —el macho sí la tiene, porque tiene cojones y con ellos impone su voluntad, su razón— y por ello la loca romperá siempre con el mundo de la racionalidad, con el mundo del orden burgués latinoamericano. Pero entre la loca y el macho, dos seres irremediablemente marcados por lo irracional, queda establecida una relación especial que me atrevería a llamar simbiótica; y que está fundamentada precisamente en una negación de la razón o de lo racional.

También para explicar esta conexión macho-travesti permítaseme citar a un pensador que considero importante en la idea que aquí trato; me refiero a Octavio Paz. Éste se valió de la imagen del macho dominante y de la mujer violada para desarrollar metáforas que le permitieron explicar una visión cultural de México. Por ello creo que sus palabras son útiles para establecer la relación entre *macho* y *loca*; dice Paz en *El laberinto de la soledad*:

Lo chingado es lo pasivo, lo inerte y abierto, por oposición a lo que chinga, que es activo, agresivo y cerrado. El chingón es el macho, el que abre. La chingada, la hembra, la pasividad pura, inerme ante el exterior. La relación entre ambos es violenta, determinada por el poder cínico del pri-

² Agradezco a María Mercedes Carrión el haberme dejado ver la necesidad de hacer aquí esta aclaración.

mero y la impotencia de la otra (Paz, *op. cit.*, 214).³

Hay que aclarar que las metáforas de Octavio Paz están construidas con el propósito de explicar una idea que se apoya plenamente en una heterosexualidad normativa que pretende dominar toda la cultura occidental, y que cuando habla sobre dos hombres en términos de chingón/chingado, como lo hace en parte del libro citado, no se refiere a una relación sexual sino a un conflicto social.

Paz pudiera ser incapaz de pensar en términos que estuvieran fuera de dicha heterosexualidad normativa; o sea, no podría presentar el fenómeno en los términos propios de la homosexualidad, por ejemplo. En la cita anterior, el macho, el chingón, actúa activamente y por propia voluntad, aunque sólo sea lo que le manden los cojones, pero la chingada se coloca en una situación pasiva, no actúa nunca por propia voluntad.

Si un hombre es *chingado* o vencido por otro, por otro que es más “macho”, sólo lo sería, según el texto de Paz, de manera simbólica, no literal, pero sí muy doliente. En esto reside la diferencia con *la loca*: ésta *activamente* busca que se la chinguen, aunque podemos suponer que por ser “activa”, la inversión de papeles podría darse muy fácilmente. Es esa voluntad, esa aceptación, ese buscar ser chingado, más

³ Es curioso notar el empleo del género neutro en el pasaje citado. Sorprende, dado que el argumento central del libro de Paz, o de al menos el capítulo más representativo de todo su libro, “Los hijos de la Maliche”, se basa en la violación del hombre español (Cortés) a la indígena (La Malinche); de este acto de violencia sexual sale el ser híbrido o mestizo que es el mexicano. La metáfora de Paz, pues, está definitivamente anclada en una oposición masculino/femenino; por ello sorprende el empleo del neutro.

no dejarse chingar, lo que establece la relación especial entre el macho y la loca. Relación que se funda entonces en el encuentro, quizá no fortuito, de dos actitudes irracionales o dementes.⁴ En ese sentido, la loca es muy distinta a la mujer; la loca no es el anti-macho.

PARA UNA HISTORIA DEL MACHISMO PUERTORRIQUEÑO

Debido a la influencia de Michel Foucault hay estudiosos (incluido yo) a quienes nos gusta partir de algunas de sus ideas; ideas que nos han marcado profundamente a muchos, quizás por ello nos apasiona historiarlo todo. Creo que Foucault nos demostró que todo puede tener su historia, aunque necesariamente no la conozcamos. Mi propuesta, o mejor dicho, mi deseo sería ahora que alguien escriba la historia del machismo puertorriqueño, del machismo de mi país, ya que desentrañar su particular complejidad podría ayudarnos a aclarar muchos otros aspectos de nuestra conducta, tanto de la boricua como de la latinoamericana en general.

Con la esperanza de algún día poder leer esa historia, presento aquí tres casos de la cultura puertorriqueña en los cuales el machismo ha desempeñado la importante función de definirnlos y, a la vez, definir ese complejo fenómeno que, aunque parezca absurdo, es meramente

⁴ Por supuesto, los roles que se desempeñan en la relación sexual no están fijados por estos posicionamientos o máscaras que se asumen para definirse socialmente: la loca puede ser activa y el macho, pasivo. Véanse al respecto los testimonios de homosexuales mexicanos, recopilados por la antropóloga Annick Prieur; para el caso de Puerto Rico véase los textos del antropólogo Rafael Ramírez.

otra forma de travestismo. Los casos seleccionados no se constituyen necesariamente como parte de un proceso que dialécticamente pareciera mayor, aunque sí se presentan como secuencia y como incidentes de nuestra historia intelectual, que obviamente están relacionados y que son producto de la conciencia de sus autores y de la existencia de otras conciencias como las de ellos.

Aunque son casos de la literatura sirven para iluminar el problema en la cultura puertorriqueña, en general, y aún más, podrían servir para buscar otros casos parecidos, si no paralelos, en otras culturas hispanoamericanas. El primero de estos casos es de René Marqués (1919-79) y viene de su ensayo mejor “El puertorriqueño dócil”, texto escrito en 1960 y publicado dos años después. La cita es reveladora:

Aparentemente son ellos –los escritores– los únicos que en la sociedad puertorriqueña han reaccionado con agresividad y rebeldía ante la desaparición del último baluarte cultural desde donde podía aún combatirse, en parte, la docilidad colectiva: el *machismo*, versión criolla de la fusión y adaptación de dos conceptos seculares, la *honra* española y el *pater familiae* romano (Marqués, 1967: 171).

En otro lugar, y hace ya muchos años, he comentado con detenimiento esta misma cita; por ello mismo no lo haré ahora. Pero sí me interesa apuntar aquí dos cosas: primero, la paradoja de un escritor homosexual que defiende el machismo.⁵ Por su-

⁵ Habría que recordar que tal supuesta paradoja se aclararía si empleamos el concepto de discurso de Foucault.

puesto, aquí, como en casi toda su obra, Marqués no hablaba desde una perspectiva homosexual (ni de loca, ni de gay), sino desde la perspectiva del heredero de toda una tradición de hacendados criollos decimonónicos que reclamaban como su origen el mundo español y, a través de éste, el clásico, especialmente el romano.

El discurso de Marqués es el de la vieja burguesía criolla del siglo XIX puertorriqueño, burguesía que conoció la ruina, o al menos quedó al borde de ésta, tras la invasión estadounidense de 1898. Hay que recordar que dado el proceso de asimilación cultural que se vivía entonces –y que se vive aún hoy– en Puerto Rico, este hispanismo era para muchos intelectuales y artistas boricuas la única forma de protegerse de una inminente “americanización”; aunque este mecanismo de defensa conllevara la exaltación de múltiples vicios y no pocos males.

Muchos de los puertorriqueños que defendieron este *hispanismo protector* aceptaban sin más y de una manera acrítica este mecanismo de defensa cultural como una negación de la existencia de una identidad nacional propia. Esto último no ocurre en el caso de Marqués, hay que aclarar. Lo segundo que hay que apuntar sobre la cita, algo ahora más importante para nosotros, es que ésta nos hace revisar el concepto de “docilidad” que empleó Marqués.

Se trata de un concepto que está muy claramente asociado al de “la chingada/el chingado” de Paz. El hombre dócil puertorriqueño es el chingado mexicano. En este sentido, y si se me permite una lectura particularmente perversa del texto marquesiano, “el puertorriqueño dócil” es en verdad “el puertorriqueño pasivo”, el que se deja chingar, el que se deja coger, el

que busca que se lo chinguen, que se lo cojan.

Por supuesto, al adoptar la imagen del señor hacendado criollo, imagen que representaba la máscara pública y principal de nuestro autor, la docilidad, la pasividad, se convierten en actitudes negativas. Pero cuando se leen estas páginas de Marqués desde el complejo contexto de su obra, más que las contradicciones personales, sobresalen las conflictivas coordinadas ideológicas de su momento.⁶

Un segundo ejemplo –que se puede leer como un paso en un proceso de evolución de esta compleja discusión boricua sobre el concepto del macho– es el que nos ofrece Luis Rafael Sánchez (1936) en *La importancia de llamarse Daniel Santos* (1989), texto donde se utiliza a uno de los iconos más emblemáticos del machismo boricua para ofrecer una imagen globalizante o totalizante de la cultura popular latinoamericana. El texto no es una biografía del famoso cantante puertorriqueño, pero éste le sirve al autor de medio para ver sus efectos en diversos países hispanoamericanos; de esta manera, Sánchez demuestra el impacto que la cultura popular puertorriqueña, especialmente la música, ha tenido sobre el resto de América Latina, y a la vez el libro se convierte en un muestrario de las hablas hispanoamericanas ya que el texto es un mosaico de cuadros lingüísticos.

⁶ Véase el importante libro de Juan Gelpí, *Literatura y paternalismo en Puerto Rico* (1993). El mismo autor prepara un estudio que examina específicamente los paralelismos entre el ensayo de Marqués y el ya clásico libro de Paz. Las ideas que aquí apunto sobre estos dos autores no provienen del texto de Gelpí, aun inédito, aunque espero que se reflejen en el mismo.

Si *La guaracha del Macho Camacho* (Sánchez, 1976: 153), su primera novela, estaba escrita “en puertorriqueño”, la segunda está escrita para reflejar diversos modos del habla de toda Hispanoamérica.⁷ Hay que recordar también que desde muy temprano en su obra, especialmente desde su pieza teatral *La pasión según Antígona Pérez* (1968), sin negar las raíces hispánicas de la cultura nacional, Sánchez intenta definir lo puertorriqueño en el contexto de lo hispanoamericano, particularmente en el contexto caribeño y antillano.

Pero por el momento, lo que nos importa de este texto, problemático y aun sin explorar detenidamente a pesar de los múltiples artículos que sobre el mismo se han publicado, es que Sánchez “se lee”, se declara homosexual, o al menos, una de las voces narrativas del texto así lo hace. Esa voz –que como lector privilegiado del texto apunto que esconde a una persona muy cercana al autor: esconde a su íntimo amigo Rafael Rodríguez Abeillez– le habla al mismo Sánchez y le pide que se cuide “aunque se sotovocee que eres, seguramente, un *homo ludens* porque eres, inseguramente, un *homo closet*” (Sánchez, 1968: 68).

Esta declaración indirecta es lo más cercano que tenemos a una posible aceptación pública de su sexualidad y, por ello mismo, no deja de sorprender el que

⁷ Vale la pena anotar que en su excelente ensayo de 1995, Arnaldo Cruz Malavé postula que “[at] the center of Luis Rafael Sánchez’s 1976 novel *La guaracha del Macho Camacho* is the *loca* as a figure for the author’s voice and the burlesque drag show as an emblem for the novel’s procedure” [en el centro de la novela de Luis Rafael Sánchez de 1976, *La guaracha del macho Camacho*, está la *loca* como figura de la voz autoral y del espectáculo de travestismo burlesco emblemático de la época].

Sánchez aparentemente glorifique en su libro a un arquetipo del machismo antillano, a Daniel Santos. La sorpresa se hace paradoja cuando hallamos en el texto claras denuncias del machismo, al que la voz narrativa llama fenómeno “depredador en que demasiados varones procuran el sello de garantía [...] machismo como privilegio sobrenatural; un machismo tan orondo, tan seguro de sí, que se permite la *mea culpa tangencial*” (Sánchez, 1968: 87).

La denuncia, y a la vez la exaltación del icono machista, por un escritor que presenta en el mismo texto la posibilidad de su homosexualidad, crean la complejidad de este caso donde denuncia y exaltación se entrelazan. Éste no es el lugar para desenredar esta madeja literaria e ideológica, pero propongo dos puntos de vista desde los cuales nos podríamos acercar efectivamente al problema: el primero, la *estética camp*, esta categoría artística o actitud vital nos facilitaría ver al macho, en este caso concreto a Daniel Santos, como una exageración risible, y segundo, la exploración de la relación múltiple y perturbadora entre el macho y la loca en nuestro contexto cultural. Como el caso anterior, éste es uno que amerita mayor atención y estudio.

El tercer caso que propongo como muestra para explorar este proceso de historiar el machismo en Puerto Rico es el de Manuel Ramos Otero (1948-90), narrador y poeta cuya obra entera se podría ver como ejemplo de ataque frontal a este fenómeno cultural defendido por Marqués y atacado de manera sutil pero compleja por Sánchez. Propongo que nos centremos en dos cuentos de Ramos Otero: “Loca de la locura” y “Vida ejemplar del esclavo y el señor”.

Por suerte ya contamos con un excelente estudio de algunos de los cuentos

de Ramos Otero, entre los que se trata, de manera parcial pero efectiva, estas dos narraciones. Me refiero al ensayo de Arnaldo Cruz Malavé “Para virar al macho: la autobiografía como subversión en la cuentística de Manuel Ramos Otero” (1993). Cruz Malavé presta mayor atención al fenómeno literario; examina cómo los cuentos, como artefactos narrativos, sirven para invertir las influencias centrales en la narrativa de Ramos Otero, particularmente la de Julio Cortázar.

Ramos Otero mismo apunta a la posibilidad de una lectura alegórica de estos cuentos, como representaciones de realidades políticas y personales concretas, especialmente en “La vida ejemplar del esclavo y el señor”, texto que según él “...is really representing the situation of oppression in colonial terms and also sexual terms” [...representa en verdad la situación de opresión en términos coloniales y también sexuales] (Kolovakos, 1986: 14). En estas narraciones, los personajes homosexuales —la loca, el homosexual masoquista— invierten los roles y demuestran que su aparente sumisión es en verdad una expresión de poder.

Por ello, en “Loca de la locura” el homosexual, la loca, termina violando al macho, mientras que en “Vida ejemplar del esclavo y el señor”, cuento de gran complejidad ideológica, el homosexual masoquista es quien tiene el control sobre el supuesto ser dominante, el macho sadista. Estas narraciones ofrecen una negación total de la relación chingón/chingado de Paz y de Marqués, ya que Ramos Otero demuestra en ellas que el subalterno es quien, en el fondo, tiene el poder, quien controla la situación. En estos cuentos el paradigma de chingón/chingado queda invertido, ya que el que se ve como el dócil, el pasivo, con-

trola toda la acción o termina invirtiendo los roles y el juego de poder. El chingado se convierte en el chingón; el dócil o pasivo es quien verdaderamente tiene el poder.

Los cuentos de Ramos Otero cuestionan el sentido último del poder, algo que quedaba claramente definido y defendido en Marqués y en Paz, mientras que el texto de Sánchez se presentaba enlazado a las complejidades del machismo y a la relación de los otros con éste. A pesar de que estos tres autores pueden verse como tres momentos distintos y diferenciados en la definición del machismo puertorriqueño, no me atrevo a proponer que éstos representen un proceso dialéctico,⁸ a pesar de la clara conciencia que tiene Ramos Otero de las posiciones de los dos escritores anteriores, especialmente de René Marqués, quien se convierte en su obra en el punto de ataque de su “anxiety of influence” [ansiedad de influencia], para utilizar el término de Harold Bloom.

Pero esa diferenciación marcada entre la obra de Ramos Otero y Marqués también se puede explicar por el mayor grado de estilización o barroquismo que se emplea para construir la imagen del macho. En el ensayo de Marqués se alude al macho como un principio social,⁹ mientras

que en la narrativa de Ramos Otero se crea una figura compleja, que como el macho de la novela de Sánchez, puede entenderse a partir del barroquismo esencial que sirve de base al travesti, como a todo ser o máscara que se construye a partir de la exageración: el macho y el travesti son figuras extremas que se posicionan en los límites de un continuo. Por ello mismo pueden ser complementarios o pueden establecer entre sí una relación simbiótica.

Me limito, al menos por el momento, a presentar estas tres posiciones como ejemplos que pudieran servir para establecer una cadena de reacciones ante el machismo en Puerto Rico y, a partir de esa secuencia, comenzar a historiar el fenómeno en nuestra cultura. Éste es un proyecto abierto que algún autor o autora tendrá que completar en algún momento en el futuro.

⁸ En su excelente ensayo ya citado, Cruz Malavé estudia a estos tres mismos autores puertorriqueños, aunque basa su análisis en distintas obras suyas, y establece grandes semejanzas entre los acercamientos estéticos y las posiciones ideológicas de Sánchez y Ramos Oteros, autores a quienes antepone, por razones artísticas y, sobre todo, por cuestiones políticas, a Marqués. En este sentido, Cruz Malavé también evade postular un proceso dialéctico al comentar la obra de estos tres autores.

⁹ Habría que estudiar también los cuentos de René Marqués para ver en algunos de ellos el proceso de creación de lo que él llama “el puertorriqueño dócil” y también el del macho. Dos cuentos inclui-

dos en su colección titulada *En una ciudad llamada San Juan* (1960; edición ampliada en 1970), probablemente su mejor colección de cuentos, sirven de muestra excelente para ver la creación de estas dos figuras aparentemente antitéticas: “En la popa hay un cuerpo reclinado” (1956) es el mejor cuento de Marqués para estudiar su “puertorriqueño dócil”, mientras que “Dos vueltas de llave y un arcángel” (1955) es muestra ideal para ver la figura del macho en su obra. Adelanto la idea de que el macho en sus cuentos no es una figura que necesariamente responde a los principios positivos del machismo que se postulan en su conocido ensayo. El macho es mucho más problemático en sus cuentos que en su ensayo.

CONCLUSIONES PROVISORIAS

Estos sencillos apuntes sobre la posibilidad de un estudio del machismo y su construcción en la cultura puertorriqueña, estudio que sólo se comienza a perfilar como posibilidad concreta, como lo demuestra el reciente libro de Félix Jiménez, *Las prácticas de la carne: Construcción y representación de las masculinidades puertorriqueñas* (2004), se proponen solamente para comenzar a delimitar posibles rutas de investigación, acercamientos viables al fenómeno.

Estos acercamientos teóricos o rutas estéticas serían múltiples. Aquí han sido apuntados sólo algunos de los estudiosos que han propuesto ciertas vías a seguir y otros que me parecen dignos de exploración. Mas creo que todos ellos apuntan a una realidad muy concreta: el macho es una construcción social de carácter barroco dada la exageración y la hiperconciencia que le sirven de base a su creación. En este mismo sentido fue que al principio sugerí la semejanza entre el macho y el travesti, y entre éste y la loca. Quizá se pueda objetar que mi definición de lo que es un travesti sea muy amplia. Pero, más probablemente, el problema real esté en que hay figuras aparentemente antagónicas que, en el fondo, son una y la misma realidad. Creo que eso pasa con el macho y el travesti y que esa semejanza es materia digna de estudio y de historia.

OBRAS CITADAS

- Barradas, Efraín (1977) "El machismo existencialista de René Marqués: Relecturas y nuevas lecturas", en *Sin Nombre* (San Juan), vol. VIII, núm. 3, pp. 69-81. 186 p.
- Bloom, Harold (1973) *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, Londres, Oxford University Press, 204 p.
- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, Nueva York, Routledge, 216 p.
- Cruz Malavé, Arnaldo (1993) "Para virar al macho: la autobiografía como subversión en la cuentística de Manuel Ramos Otero", en *Revista Iberoamericana* (Pittsburgh), núms. 162-163, pp. 239-263.
- (1995) "Towards an Art of Travestism: Colonialism and Homosexuality in Puerto Rican Literature", en Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith (comps.), *¿Entiendes?: Queer Readings, Hispanic Writings*, Durham, Duke University Press, pp. 137-167. 210 p.
- Echavarren, Roberto (1998) *Arte andrógino: Estilo versus moda en un siglo corto*, Buenos Aires, Ediciones Colihue, 362 p.
- Foucault, Michel (1976) *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 273 p.
- Garber, Marjorie (1992) *Vested Interests: Cross-dressing and Cultural Anxiety*, New York, Routledge, 327 p.
- Gelpí, Juan (1993) *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*, San Juan, Universidad de Puerto Rico, 159 p.
- Jiménez, Félix (2004) *Las prácticas de la carne: Construcción y representación de las masculinidades puertorriqueñas* San Juan, Ediciones Vértigo, 359 p.
- Kolovakos, Gregory (1986) "Interview with Manuel Ramos Otero", *The Dispatch* (*The Newsletter of the Center for Ame-*

- rican Cultural Studies) (Columbia University, Nueva York), vol. V, núm. 1, otoño, pp. 14-16.
- Lemebel, Pedro (1995) *La esquina es mi corazón. Crónica urbana*, Santiago de Chile, Cuarto Propio, 55 p.
- (1996) *Loco afán: Crónicas de Sidario*, Santiago de Chile, LOM Editores, 98 p.
- (1998) *De perlas y cicatrices. Crónicas eadiales*, Santiago de Chile, LOM Editores, 102 p.
- Marqués, René (1967) *Ensayos (1953-1966)*, San Juan, Antillana, 406 p.
- (1970) *En una ciudad llamada San Juan*, Río Piedras, Cultural, 258 p.
- Monsiváis, Carlos (2000) "Mexican Machismo", en Daniel Balderston, Mike González y Ana M. López (comps.), *Encyclopedia of Contemporary Latin American and Caribbean Culture*, Londres, Routledge, p. 887.
- Newton, Esther (1972) *Mother Camp: Female Impersonators in America*, Chicago, Chicago University Press, 321 p.
- Paz, Octavio (1997) *El laberinto de la soledad* (edición de Enrico Mario Santi), Madrid, Cátedra, 297 p.
- Perlongher, Néstor (1999) *El negocio del deseo: La prostitución masculina en San Pablo*, Buenos Aires, Paidós, 389 p.
- Prieur, Annick (1998) *Mema's House, Mexico City: On Transvestites, Queens, and Machos*, Chicago, Chicago University Press.
- Ramírez, Rafael (1993) *"Dime, capitán": Reflexiones sobre la masculinidad*, San Juan, Ediciones Huracán, 144 p.
- Ramírez, Rafael, Víctor I. García-Toro e Ineke Cunningham (comps.) (2002) *Caribbean Masculinities: Working Papers*, San Juan, HIV/AIDS Research and Education Center, Universidad de Puerto Rico, 194 p.
- Ramos Otero, Manuel (1992) *Cuentos de buena tinta*, San Juan, Instituto de Cultura Puertorriqueña, 240 p.
- Richard, Nelly (1989) *Masculino/Femenino: Prácticas de la diferencia y cultura democrática*, Santiago de Chile, Francisco Zegers Editor, 92 p.
- Sánchez, Luis Rafael (1968) *La pasión según Antígona Pérez: crónica americana en dos actos*, San Juan, Ediciones Lugar, 210 p.
- (1976) *La guaracha del Macho Camacho*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 79 p.
- (1989) *La importancia de llamarse Daniel Santos*, México, Diana, 148 p.
- Santos Febres, Mayra (2000) *Sirena Selenia vestida de pena*, Barcelona, Mondadori, 179 p.
- Sarduy, Severo (1982) *La simulación*, Caracas, Monte Ávila Editores, 134 p.
- Sifuentes Jáuregui, Benigno (2002) *Transvestism, Masculinity, and Latin American Literature: Gender Share Flesh*, Nueva York, Palgrave, 240 p.