

ADLAF CONGRESO ANUAL 2012

Espacios de género

Juliana Ströbele-Gregor
Dörte Wollrad
editoras

Espacios de género : Adlaf Congreso Anual 2012 /
Leslie Schwindt-Bayer ... [et.al.] ; coordinado por Juliana Gregor-Ströbele
y Dörte Wollrad. - 1a ed. - Buenos Aires : Nueva Sociedad; Fundación
Friedrich Ebert; Adlaf, 2013.
320 p. ; 23x15 cm.

ISBN 978-987-95677-5-3

1. Género. 2. Feminismo. 3. América Latina. I. Schwindt-Bayer, Leslie II.
Gregor-Ströbele, Juliana, coord. III. Wollrad, Dörte, coord.
CDD 305.42

Fecha de catalogación: 30/05/2013

Primera edición: 2013

Corrección: Vera Giaconi y Aldo Giacometti
Diseño y diagramación: Fabiana Di Matteo

© 2013, Adlaf, Friedrich-Ebert-Stiftung,
Fundación Foro Nueva Sociedad
Defensa 1111, 1° A, C1065AAU
Buenos Aires, Argentina

ISBN 978-987-95677-5-3

Queda hecho el depósito que establece la Ley 11.723.

Libro de edición argentina.

Índice

Introducción	9
Derecho y poder	
Causas y consecuencias de la representación de las mujeres en América Latina <i>Leslie A. Schwindt-Bayer</i>	17
Procesos de institucionalización de la perspectiva de género en el Estado: análisis desde la cultura organizacional <i>Daniela Cerva Cerna</i>	30
La participación política de las mujeres, base para la igualdad de género: situación en Chile <i>Isabel Allende Bussi</i>	44
Movimientos y feminismos	
Género e interculturalidad: una relación problemática <i>Norma Fuller</i>	57
Mujeres indígenas en movimiento. Conquistando ciudadanía con enfoque de género <i>Juliana Ströbele-Gregor</i>	71
Movimientos de mujeres y mujeres en los movimientos sociales de Guatemala <i>Eva Kahny</i>	92
Nuevos medios: ¿desigualdades persistentes? Políticas interseccionales de «raza» y género en el ciberespacio <i>Julia Roth</i>	108

Nuevos cultos de género

Crímenes de odio y la invención de una literatura *queer* ecuatoriana: en torno de «Un hombre muerto a puntapiés» de Pablo Palacio
Daniel Balderston 127

Del machismo poscolonial a la metrosexualidad, los narcos y la homosexualidad diversificada. Desarrollos, desafíos y subversiones en las «nuevas masculinidades» latinoamericanas
Dieter Ingenschay 139

¿Con armas de mujer? Figuraciones del personaje investigador femenino en la narrativa latinoamericana negrocriminal
Yasmin Temelli 155

Las voces femeninas y la construcción discursiva de género en tres estilos musicales latinoamericanos (1965-2010)
Naemi Bauer 170

Desigualdad y movilidad

Movilidades y desigualdades espaciales y sociales en el contexto del multiculturalismo latinoamericano. Una lectura en clave de género
Mara Viveros Vigoya 189

Outsourcing en el sector bancario brasileño: impactos en las relaciones de clase, género y raza
Martina Sproll 204

Trabajo digno. La conceptualización del poder de actuar y la maquiladora en el norte de México
Miriam Trzeciak / Elisabeth Tuidier 220

Etnicidad, culturas en movimiento

Redefiniendo los espacios de género desde la diversidad cultural. Las mujeres indígenas frente a la justicia y los derechos en México y América Latina
María Teresa Sierra 239

Ciudadanías, sexualidades y selváticos. Género y ejercicio del poder en la Bolivia (pos)poscolonial
Andrew Canessa 256

Agencia y género en los espacios religiosos institucionales e informales de Cuba
Ingrid Kummels 272

Modernidad y género en mujeres indígenas tobas (qom) del Chaco centro-occidental, Argentina: algunas reflexiones
Mariana D. Gómez 288

Vidas translocales. Espacios de género y migración rural-urbana indígena en Panamá
Verena Sandner Le Gall 302

AGENCIA Y GÉNERO EN LOS ESPACIOS RELIGIOSOS INSTITUCIONALES E INFORMALES DE CUBA

Ingrid Kummels

La lucha dentro de la religión como un terreno cultural actualmente en disputa tiene lugar en el marco de la transformación de la Iglesia católica en el interlocutor más importante del gobierno socialista respecto al polémico asunto de los derechos humanos en Cuba. Las mujeres, a través de sus prácticas cotidianas, construyen campos religiosos autónomos y se establecen como especialistas. El artículo analiza el caso de las «Damas de Blanco» y demuestra cómo su conexión con la Iglesia católica les permite articular de manera eficiente demandas políticas basadas en la legitimidad que se le atribuye a esa institución, gracias al uso de redes transfronterizas.

INTRODUCCIÓN

Algunos acontecimientos que rodearon la visita del papa Benedicto XVI a Cuba en marzo de 2012 iluminan las nuevas dimensiones de la agencia de las mujeres en el ámbito religioso en este país, al tiempo que demuestran sus limitaciones. El Vaticano aprovechó la celebración del cuarto centenario de la aparición de la Virgen de la Caridad, reconocida como patrona de la República de Cuba desde 1916, para resaltar el papel central que recientemente ha jugado la Iglesia católica en la isla. En su visita, el Papa enfatizó, tanto en la esfera pública nacional como en la internacional, que la Iglesia se ha convertido en uno de los principales interlocutores del gobierno de Raúl Castro en cuestiones de derechos humanos y en el proceso de democratización (Farber; López Oliva). Que se le atribuya esta destacada posición a la Iglesia católica resulta sorprendente si recordamos que Cuba es un Estado que, después de la revolución castrista, se definió como ateísta y que desde 1992 se redefinió como secular. Por otro lado, históricamente la Iglesia católica ha ocupado un lugar más bien marginal en lo referente a la construcción

INGRID KUMMELS: catedrática de Antropología Cultural y Social en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Libre de Berlín. Se especializa en los espacios transnacionales de México, Cuba y Estados Unidos y en la Amazonía peruana. Su tesis de doctorado trata sobre la negociación de la identidad social de los rarámuri y de los mestizos en la zona fronteriza de México cerca de EEUU, desde una perspectiva de historia de larga duración. Uno de sus temas principales de investigación es la globalización de la religión y sus versiones locales en América Latina.

de la nacionalidad cubana. Durante mucho tiempo, permaneció como una institución sustentada por una pequeña elite blanca que practica un catolicismo ortodoxo, y no logró integrar la religiosidad popular de las capas bajas de la sociedad, gente categorizada como negros, pardos y mulatos (Tweed, pp. 16-18).

El 26 de marzo de 2012, Benedicto XVI rezó en el santuario de Nuestra Señora de la Caridad del Cobre por los cubanos «privados de libertad». Sin embargo, no le concedió una audiencia a ninguno de los representantes de la disidencia en Cuba. En particular, el Papa se negó a recibir a un movimiento que se ha vuelto uno de los más visibles a escala internacional después de que el Parlamento Europeo en Estrasburgo le otorgara el premio Andrei Sajarov a la Libertad de Conciencia en 2005. Me refiero a las «Damas de Blanco». Este grupo de mujeres católicas se constituyó en reacción a la «Primavera Negra» de marzo de 2003, después de que sus esposos, 75 periodistas y activistas por los derechos humanos, fueran encarcelados por el gobierno socialista, bajo la acusación de ser contrarrevolucionarios (Lüters Gamboa). Recientemente, sin embargo, este grupo de mujeres que se define sobre la base de la religión y el activismo puso a prueba su protagonismo internacional con éxito. Aunque el Papa declinó darles una audiencia pública en Cuba (el motivo argumentado fue una agenda apretada), ellas lograron que este hecho fuera muy comentado en los medios internacionales (O'Grady; Hernández Velasco).

En este artículo utilizo el lente de género para indagar las nuevas formas de cooperación que emergen entre el Estado cubano y los grupos religiosos locales, su potencial para fomentar la construcción de la sociedad civil y las limitaciones que experimentan las actoras al querer asumir una postura pública en el marco de la pluralidad religiosa y de la política de la Cuba actual. Para estudiar el ámbito de la religión se requiere, desde mi punto de vista, un enfoque que reconozca tanto el papel de las religiones como fuerzas transnacionales importantes, como «su complejidad y su posible contribución positiva a los derechos de las mujeres» (Maher, p. 266). La religión, según el planteamiento de Monica Maher, es un terreno cultural disputado y cambiante, un sitio de conflicto dentro del cual las mujeres luchan para adquirir voz y autoridad. Basándome en este enfoque, examinaré las razones por las cuales el ámbito religioso ha adquirido gran importancia como un terreno de negociación dentro de un Estado que se define como secular. Este artículo también analiza el rol de las mujeres en los debates en torno de asuntos centrales referidos a la pluralidad religiosa, la participación política y los derechos ciudadanos.

El ámbito de lo religioso asume características especiales en la isla socialista debido a que en ella no existen partidos políticos o instituciones independientes del gobierno legalmente reconocidas, más allá del Partido Comunista¹. Ante esta situación, la religión se ha vuelto cada vez más relevante en los discursos públicos y los debates políticos, de suerte que, en la actualidad, se la interpreta como una fuente crucial de empoderamiento de las mujeres. Un factor que no puede dejar de considerarse cuando se habla de la creciente importancia del ámbito religioso es que los migrantes cubanos se sirven de identidades y prácticas religiosas para mantener sus lazos con Cuba de diversas maneras y en múltiples localidades (Levitt). Esta es una práctica generalizada, ya que actualmente alrededor de 20% de la población cubana vive fuera de la isla. Las migraciones dirigidas hacia diferentes países, tanto del norte como del sur del hemisferio, han dado lugar a la formación de parejas, familias y amistades transnacionales (con una coresidencia temporal local). Estas nuevas relaciones transnacionales se han vuelto parte fundamental del tejido social de la isla (Kummels 2005 y 2010). Desde la década de 1990, y particularmente a partir de la crisis de los balseros, un gran número de cubanos emigra en forma continua al extranjero, sobre todo personas en edad de trabajar, muchos de los cuales vuelven a Cuba por periodos cortos de manera regular. Nuevas prácticas religiosas forman parte de estas redes sociales transfronterizas.

¿Cómo se definen ahora lo religioso y los roles de género bajo los lineamientos de la era posfidelista de Raúl Castro? En lo que resta, abarcaré principalmente dos casos en los que las mujeres ejercen una nueva agencia en el ámbito de lo religioso. El primer caso ejemplifica la importancia de la pluralidad religiosa en la vida cotidiana. El segundo resalta el rol de las mujeres en la politización de lo religioso. Tal y como lo evidenció el caso de las «Damas de Blanco» durante la visita de Benedicto XVI a Cuba, el ejercicio público de lo religioso puede, en ciertos casos, comunicar un mensaje político.

CUADRO MACROHISTÓRICO DE LA RELIGIÓN EN CUBA DESDE LA REVOLUCIÓN DE 1959

Delinearé brevemente algunos acontecimientos históricos claves para entender la actual relación entre el gobierno cubano y la Iglesia católica². Durante décadas, el gobierno posrevolucionario proscribió a la Iglesia católica, y un detonador en el deterioro de las relaciones entre

1. Compárese con la situación de Vietnam, otro país socialista (Hüwelmeier, p. 138).

2. Para una presentación más amplia de esta temática, v. Ayorinde (pp. 83-187).

ambos se activó cuando, poco tiempo después de triunfar la Revolución, anticomunistas católicos utilizaron la procesión anual de la Virgen de la Caridad para tomar partido públicamente en contra de Fidel Castro y su propuesta socialista (Tweed, p. 24; v. tb. Moebus, p. 2). En el transcurso de su acercamiento al modelo político soviético, el gobierno postuló como directriz ideológica el ateísmo científico, según el cual la religión proporciona una visión distorsionada de la realidad que debe ser superada a través del progreso científico y técnico (Ayorinde, pp. 97-98).

Esta situación cambió marcadamente en 1979 cuando se inició el primer diálogo entre el gobierno socialista y la comunidad en el exilio de Miami. Como consecuencia de que se facilitaran los viajes, la comunicación y el intercambio de dinero y mercancías entre familiares que viven en Cuba y en Estados Unidos, las prácticas religiosas populares en la esfera pública de Cuba aumentaron (Kummels 1995). La nueva visibilidad de las prácticas religiosas contribuyó a que en 1991, durante el IV Congreso del Partido Comunista, el gobierno socialista aceptara por primera vez que miembros de una agrupación religiosa pudieran adherirse al partido. Este cambio fue, por lo tanto, impulsado fundamentalmente «desde abajo». Por medio de una reforma constitucional realizada en 1992, Cuba pasó de ser un país atea a definirse como secular (Ayorinde, p. 207). Más adelante, la visita del papa Juan Pablo II en 1998 contribuyó a que el discurso católico adquiriera nueva legitimidad en la esfera política cubana. El Estado comenzó a cultivar una relación con la Iglesia católica basada en concesiones tales como la liberación de prisioneros políticos y la reintroducción de la fiesta de Navidad en 1998. Finalmente, durante el liderazgo político de Raúl Castro, se da un giro definitivo en lo tocante a la relación entre el Estado y la Iglesia católica cuando esta última, y en particular el cardenal Jaime Ortega, emerge como el principal interlocutor al que se dirige el gobierno en cuestiones polémicas, como la de los derechos humanos.

Desde 1979, el gobierno cubano reestructuró simultáneamente sus relaciones con las comunidades religiosas de la Santería o religión Yoruba antes marginalizadas³. En el pasado, el gobierno había rechazado la Santería

3. Los creyentes distinguen los cultos en torno de los muertos y los *orishas* (dioses Yoruba), como el espiritismo, la Regla de Ocha y el Palo Monte, como «campos» diferentes. Al mismo tiempo, han sistematizado los diferentes campos considerándolos como complementarios. Al conjunto lo llaman a menudo «la religión». «Santería», en cambio, es un término acuñado por clérigos católicos para referirse a la supuesta «superstición en los santos» y para discriminar las prácticas afrocubanas. Los creyentes, sin embargo, adoptaron este término y lo redefinieron en un sentido positivo. Existe desde los años 90 una fuerte corriente de reafirmación de las prácticas religiosas afrocubanas, y actualmente muchos creyentes prefieren hablar de «religión Yoruba» en lugar de Santería (Frigerio).

como una «conciencia falsa» y «un obstáculo para el progreso». Sin embargo, a partir de los años 80 se sirvió de ella para construir un símbolo nacional que remitía a la herencia cultural africana de los cubanos. Esta reorientación también tenía que ver con la creciente demanda global de un folclore cubano «auténtico», impulsado por el desarrollo del turismo como la principal industria generadora de divisas para el país (Argyriadis). El reconocimiento oficial de la Santería permitió a la nación cubana redefinirse dentro del bloque soviético como una versión original-tropical de un Estado de trabajadores y campesinos. Pero a partir de la caída del bloque soviético en 1989 se constató un cambio importante. La Iglesia católica rechazó la categorización de la Santería como religión y ganó terreno como interlocutor en el ámbito de lo religioso. La Iglesia católica ha tenido a su favor un mayor nivel de poder político y económico que se ha traducido en influencia internacional. Conserva, además, y a pesar de los recientes escándalos en torno de la pedofilia de algunos sacerdotes, un nivel importante de autoridad moral que le puede servir al gobierno cubano para legitimar su régimen autoritario (Padgett).

Al fin, y para entender cabalmente la complejidad actual del ámbito religioso en Cuba, hay que mencionar la influencia de la «cultura cubana de la migración» en lo tocante a la religión. Los lazos transnacionales establecidos por líderes religiosos y pequeñas congregaciones católicas, protestantes y de las religiones afrocubanas ganaron protagonismo a partir de la caída del bloque soviético en 1989 (Mahler/Hansing, p. 49). Las relaciones transnacionales se han vuelto cada vez más multipolares, es decir que ya no se orientan únicamente hacia EEUU sino que tienen mayor diversificación e incluyen la migración de trabajadores cubanos hacia Venezuela y Brasil y oleadas de emigración hacia Canadá y países prósperos del Caribe, como República Dominicana, y también México cuando se dificulta el acceso a EEUU. Existe además una migración menos numerosa a países con los cuales Cuba tiene lazos históricos, como Angola, Mozambique y los países ex-socialistas de Europa del Este. Las religiones cubanas como la Santería, por lo tanto, tienen un alcance global basado en un creciente círculo de feligreses en diversas partes del mundo⁴.

RELIGIÓN Y COTIDIANIDAD: LA NUEVA AGENCIA DE LAS MUJERES EN EL MARCO DE LA MULTIRRELIGIOSIDAD

¿De qué manera influyen las mujeres en el desarrollo de la vida cotidiana como actoras religiosas?

4. Para ejemplos de las diásporas de la Santería en Alemania y México, v. Kummels (2010) y Rossbach de Olmos.

En Lawton, un barrio de La Habana que se fundó en la década de 1920, puede observarse cómo las religiones han asumido un rol central como fuerzas transnacionales importantes en el mundo y en la vida cotidiana de muchas mujeres. El símbolo arquitectónico del barrio sigue siendo una iglesia católica de estilo neogótico de los Padres Pasionistas, que fue construida en una colina durante los años de la fundación del barrio. No obstante, Lawton ostenta una geografía religiosa plural que explica por qué, además de la tradicional iglesia, las casas privadas de especialistas religiosos de la Santería y un buen número de templos evangélicos se han convertido en lugares concurridos.

De los 11,2 millones de habitantes de Cuba, 51,7% se define como católico (The Pew Forum on Religion & Public Life); sin embargo, durante mucho tiempo los clérigos se han lamentado de que estos fieles apenas acuden a las iglesias. En este contexto, algunas mujeres del barrio de Lawton a quienes conozco desde hace muchos años han construido un campo religioso autónomo⁵. Ellas escogen y combinan las orientaciones religiosas más antiguas, como el espiritismo, la Regla de Ocha y el Palo Monte —religiones afrocubanas—, el catolicismo y el protestantismo histórico, con religiones que se han vuelto populares en décadas recientes, tales como el cristianismo (como se llama comúnmente al pentecostalismo), los Testigos de Jehová y las corrientes carismáticas. Un ejemplo de la agencia de las mujeres católicas es el caso de Dorita. Se trata de una mujer de cuarenta y tantos años que antes se desempeñaba en un puesto de arquitecta técnica y sigue siendo una fiel partidaria del régimen, a pesar de que desde los años 90 se ha visto obligada a trabajar en la economía oculta para ganarse el sustento. Al preguntarle sobre su religiosidad, Dorita explica: «soy católica a mi manera», y a través del siguiente relato me revela el carácter de su religiosidad católica. Su hijo de 20 años, educado en la escuela según los principios socialistas del ateísmo científico, una vez le reprochó: «Mami, ¿cómo puede ser que a veces te veo leyendo la Biblia, a veces enciendes una vela para San Lázaro y que al mismo tiempo te vayas a los encuentros de los ex-miembros del Partido de Jóvenes Comunistas y allá hables del marxismo?»⁶.

Esta declaración refleja que la mayoría de los cubanos que se consideran católicos se concentran en la veneración de (o quizá, más precisamente,

5. Visito Lawton casi una vez al año desde la década de 1990 y he investigado el campo de lo religioso principalmente registrando las prácticas relativas a ese ámbito en los hogares de varias familias y sosteniendo conversaciones informales con sus miembros.

6. Comunicación personal, diciembre de 2007.

en la relación de intercambio con) cuatro santos principales: la Virgen de la Caridad, la Virgen de Regla, San Lázaro y Santa Bárbara, imaginándolos en formas populares y de maneras a veces no canonizadas por la Iglesia católica (Tweed, p. 18). Pero además de esto, los católicos como Dorita no son monorreligiosos: Dorita se interesa por las doctrinas de los «Embajadores de Dios», una iglesia pentecostal. Recibe regularmente en su hogar a los predicadores que van de casa en casa, porque disfruta las pláticas extensas de las que surgen debates en torno de asuntos como el siguiente:

Ellos [los predicadores] no creen en las imágenes (...) [Sostienen que] *hablan* directamente con Jesús y que no tienen que hacerlo a través de un intermediario, como se hace con la Virgen de la Caridad para pedirle a Cristo. En sus templos constantemente escucho que «Jesús», «Jesús» y «El Señor», «El Señor». No me acostumbro a eso. Que me lo perdone el Señor pero lo que a mí me gusta son las otras iglesias, las iglesias católicas. Ahí *veo* a la Virgen de la Caridad, le rezo y le pido y eso es lo que conozco desde mi niñez.⁷

Dorita no se ha convertido al pentecostalismo; no obstante, al haberse acercado a esta congregación, ha redefinido sus creencias católicas al compararlas y relacionarlas constantemente con la oferta del competidor. Además, su relato enfatiza la importancia de modelos femeninos como el de las vírgenes, en contraste con los modelos masculinos como Dios y Cristo. En especial, se refiere a la Virgen de la Caridad y, por consiguiente, a otro modelo de lo femenino representado en la deidad afrocubana paralela Ochún, que es imaginada por sus fieles y por la sociedad cubana en general como una mulata coqueta y pícara, como un ícono de lo erótico (Kummels 2005).

Podemos calificar esta orientación religiosa plural ejemplificada en Dorita como multirreligiosa. La movilidad de personas y las diversas formas de migración contribuyen a una pluralidad de creencias y formas de organización religiosas que en ningún momento resultan incoherentes para el practicante. Daniel Gutiérrez Martínez ha demostrado cómo algunos católicos (mexicanos en el caso que él investiga), en su calidad de creyentes de una religión dominante, hacen suyos elementos ajenos sin negar la centralidad del catolicismo. Importar elementos exógenos al catolicismo más bien enriquece la creencia central y sirve «para contenerla y mantenerla» (Gutiérrez Martínez, pp. 624-625).

Una razón por la cual Dorita no se ha convertido a la Iglesia pentecostal es que, según sus propias declaraciones, actualmente la Iglesia católica le

7. *Ibíd.*

resulta atractiva, puesto que ofrece cursos de inglés y de computación. En efecto, la Iglesia católica ha desarrollado en Cuba un sistema educativo muy extenso. En las parroquias se imparten cursos de computación, idiomas, sociología, historia, economía y formación empresarial, entre otros. De tal suerte que el sistema católico de educación ha sido incorporado en el sistema educativo público estatal, como lo demuestra la fundación del Centro Cultural Padre Félix Varela, dependiente del Arzobispado de La Habana, en 2011 (Farber).

Los procesos descritos se pueden interpretar como parte de la creación de un campo religioso autónomo en el que las mujeres juegan un papel fundamental. Sin embargo, la posibilidad de que estas ocupen puestos de autoridad religiosa dentro del contexto de la pluralización de religiones sigue siendo reducida. Las estructuras de autoridad patriarcal de la Iglesia católica son bien conocidas; por lo tanto, diré unas palabras sobre las de la Santería. Dentro de esta, con pocas excepciones, los hombres ocupan la posición de autoridad máxima como *babalaos*, que se reúnen en organizaciones centralizadas, como la Asociación Cultural Yoruba (ACYC), ligada al Estado, o bien su rival, la Comisión Organizadora de la Letra del Año Miguel Febles Padrón. Anteriormente, alrededor del año 1900, las mujeres asumían cargos más importantes dentro de la religión. Varias fueron fundadoras de casas-templos importantes de la Santería y fungían como *iyalochas*, es decir, sacerdotisas (Brown, p. 69). Hoy en día también existen *iyalochas*, pero no se les conceden las mismas facultades que a los *babalaos*. A las sacerdotisas no se les permite, por ejemplo, sacrificar animales. Una excepción en cuanto a la posición secundaria de las mujeres dentro de la jerarquía religiosa se da en el espiritismo, es decir, la versión cubana del espiritismo de Allan Kardec. Al carecer de una estructura central, en esta religión las mujeres sí ocupan un papel importante y directivo como médiums.

Como contrapeso a la sobrerrepresentación de hombres en puestos de liderazgo, las mujeres buscan obtener agencia en diferentes ámbitos que son importantes en la religiosidad cotidiana pero que tienen una estructura más bien informal, ya que operan semilegalmente por ser juzgados de manera ambivalente por parte del gobierno socialista. Un ejemplo de esto es la peregrinación al santuario de San Lázaro en El Rincón, que se lleva a cabo en el mes de diciembre y constituye cada vez más un evento religioso transnacionalizado (Kummels en prensa). Tanto cubanos residentes en la isla como cubanos de la diáspora participan en la peregrinación al santuario y hacen pedidos a este santo. Además de las tradicionales peticiones de salud, entre estos pedidos se incluyen los de una visa para poder migrar. En particular, las mujeres se sirven de las veladas

para San Lázaro, fiestas hogareñas, para experimentar con nuevas formas de *performance*⁸. Tal es el caso de Chavelita, una señora de unos 60 años, que trabajó como maestra de deporte y actualmente celebra fiestas religiosas en su hogar, como la velada para San Lázaro la noche del 17 de diciembre, con especial esmero. Con la ayuda de un decorador, Chavelita arma un altar dedicado a este santo no canonizado, que se representa como un inválido con un cuerpo marcado por llagas. Además, utiliza la tradicional vestimenta de yute que algunos feligreses usan ese día como penitencia, pero le da un toque especial: del material áspero confecciona una falda muy a la moda que viste durante el ritual. A medianoche, los invitados le prometen a San Lázaro hacer un sacrificio y cumplir con un acto de abnegación, como por ejemplo acudir a su santuario al sur de La Habana, recorriendo buena parte del camino a pie. A cambio, le piden que cumpla sus deseos, como recuperar la salud u obtener una visa para viajar a EEUU. Después de haber entregado la promesa a San Lázaro, Chavelita organiza un baile de *rock & roll*, lo cual ayuda a convertir toda la experiencia en una fiesta casera original y atractiva, que siempre pone en evidencia su competencia y su autoridad religiosa frente a los vecinos del barrio (Kummels en prensa). De cierta manera, Chavelita y otras innovadoras reconquistan así el terreno que las mujeres ocupaban como especialistas y autoridades en las religiones afrocubanas hace un siglo.

Otras mujeres se abren paso en el ámbito de la autoridad religiosa de una manera distinta pero igualmente novedosa. El conjunto musical y de danzas Obiní Batá, fundado en 1991, está formado por siete mujeres, de las cuales actualmente seis tocan los *batá* o tambores sagrados de la Santería en público. Los tambores «africanos», que se golpean con la palma de la mano, fueron durante mucho tiempo considerados un privilegio reservado para los hombres, algo que solo cambió cuando surgieron las primeras agrupaciones musicales femeninas en la década de 1930 y las mujeres se apropiaron de las percusiones. Las cantantes de música religiosa afrocubana que conquistaron los escenarios de la música popular en los años 40, como Celia Cruz, fueron las primeras en transgredir «las fronteras entre lo privado y lo público, entre la música sacra y la música secular logrando, así, transformarlas» (Mennel, p. 123). Aunque el uso de los tambores *batá* como parte de la música popular tenga una larga tradición, no fue sino hasta 1991 cuando las mujeres comenzaron a tocarlos regularmente en público. Obiní Batá se presenta

8. El concepto de *performance* es un lente metodológico que permite investigar la transmisión de conocimiento a través del cuerpo, un régimen de conocimiento ampliamente utilizado en esferas cotidianas y públicas de lo religioso.

por lo general en un ambiente entre el folclore y el cabaret, para un público compuesto en su mayoría por turistas, en la Asociación Cultural Yoruba, la sede de los santeros auspiciados por el gobierno cubano. Sus actuaciones tematizan puntualmente, de manera autorreflexiva y muy divertida, su situación de mujeres que transgreden las normas hegemónicas machistas a través del uso de la música y la danza afrocubana.

RELIGIÓN Y ESPACIO POLÍTICO: LAS DAMAS DE BLANCO

En esta última sección quiero examinar la nueva agencia de las mujeres como actrices religiosas que utilizan el simbolismo y las estructuras de la institución formal de la Iglesia católica, adoptando sus preceptos pero con la intención de crear un contradiscurso político. Las Damas de Blanco, como se conoce al grupo de las esposas de 75 periodistas, activistas y disidentes detenidos, formado después de la «Primavera Negra», tiene en la Cuba de hoy un carácter único. Según el análisis de Gloria Delucchi: «destaca su composición exclusivamente femenina, su indumentaria de color blanco, su repertorio de denuncias basado en la resistencia pasiva, su confesionalidad católica y su capacidad de difundir sus actos a través de internet».

Esta agrupación forma parte del ascenso que la Iglesia católica ha tenido desde los años 90 como interlocutora del gobierno cubano. Como dije antes, al discurso de la Iglesia se le ha concedido de nuevo legitimidad dentro de la esfera política de la isla. El papa Juan Pablo II inició en 1998 los primeros cambios importantes al reclamar más libertades tanto para la Iglesia católica como para la población cubana en general. El éxito diplomático de su visita se basó en exponer diversas críticas hacia la política educativa y familiar del Estado, pero al mismo tiempo garantizar un transcurso pacífico de la visita papal, al no fomentar protestas contra el gobierno. También se debió a una coincidencia única entre Karol Wojtyła y Fidel Castro, las dos figuras claves del encuentro de entonces: ambos procedían de países socialistas y contaban a la vez con una formación católica. Dado el grado de legitimidad alcanzado por la Iglesia católica en las últimas décadas, no sorprende que buena parte de los llamados «disidentes» se sitúen dentro del catolicismo. Opositores cubanos como Oswaldo Payá —que falleció en junio de 2012 en un accidente automovilístico— se han servido de discursos fundados en principios morales del catolicismo para sustentar sus demandas políticas. Payá y el papa Juan Pablo II se apoyaban mutuamente. Junto con otros miembros del Movimiento Cristiano Liberación, Payá fundó en 1988 el Proyecto Varela. En el marco de este proyecto, se recogieron firmas en apoyo a la realización de un referéndum para cambiar leyes e incluir el

derecho a tener elecciones multipartidarias, así como la liberación de prisioneros políticos, en la legislación nacional⁹.

Además de Payá, parte de la oposición que desde hace unos años se organiza en la escena bloguera también se sitúa dentro del catolicismo o, por lo menos, ha entrado en un diálogo con círculos católicos heterogéneos (Hoffmann, p. 24). Esta parte de la oposición incluye corrientes políticas bastante diversas, cuya gama va desde intelectuales de la agrupación Observatorio Crítico hasta ex-miembros del partido comunista como Pedro Campos, que fundó la propuesta Socialismo Participativo y Democrático en 2008. Estos opositores utilizan, por ejemplo, la revista católica digital *Espacio Laical* para discutir propuestas trascendentales de reforma social y política en Cuba¹⁰.

Me dedicaré a continuación a las Damas de Blanco, grupo que se constituyó en marzo de 2003 pero que se apoyó en antecesores como el Comité de Madres Leonor Pérez por la Libertad de los Presos Políticos y de Conciencia, de la iglesia de Santa Rita en Miramar, un reparto de la clase privilegiada de La Habana. Algunas mujeres que luego formaron parte de las Damas de Blanco acudían a oír misa a esa iglesia antes de su afiliación al grupo, lo cual indica que su participación no respondió únicamente a fines políticos, sino que estaba ligada al ejercicio personal de su catolicismo. El nombre lo reciben por su forma de manifestarse en público cada semana: vestidas de blanco, suelen reunirse primero en la iglesia de Santa Rita para rezar por sus esposos e hijos presos (hasta 2011), después marchan desde la iglesia a lo largo de la 5^o avenida hacia un parque cercano, en silencio y llevando un gladiolo y una foto del preso. La agrupación consiguió de esta manera causar un impacto sin precedentes en la expresión de un contradiscurso político en Cuba. Hay que aclarar que repetidas veces el gobierno cubano ha logrado descalificar muy efectivamente iniciativas políticas alternativas atribuyéndoles una colaboración con los intereses imperialistas de EEUU; en pocas palabras, las presenta como «vendepatria». De esta manera, ha intentado también deslegitimar la protesta pacífica de las Damas de Blanco. Estas han sido atacadas en diferentes ocasiones por «el pueblo» a través de «actos de repudio», en los cuales las agreden sobre todo verbalmente y a veces hasta físicamente durante sus manifestaciones. Pese a todo, la agrupación ha logrado varios de sus fines y ha obtenido una presencia pública duradera, tanto en el ámbito nacional como en el internacional,

9. Payá se apoyó en la Constitución cubana, que prevé un referéndum si 10.000 ciudadanos registrados firman una petición. En 2002 y 2004 su movimiento presentó el doble de firmas ante la Asamblea Nacional, pero esta ignoró la petición.

10. V. <www.espaciolaical.org>.

que pocos grupos de opositores cubanos han alcanzado. Gracias a sus buenas relaciones con la Iglesia católica, pudieron influir para lograr las sucesivas liberaciones de los 75 acusados. Bajo la Ley de Protección de la Independencia Nacional y la Economía de Cuba, que castiga por ejemplo la difusión de «información no autorizada» como un delito que debilita el sistema socialista, los detenidos habían recibido penas de encarcelamiento que oscilaban entre los seis y los 20 años. Sin embargo, en marzo de 2011 los últimos presos fueron puestos en libertad antes de completar las sentencias.

A finales de 2007 entrevisté a una de las fundadoras de las Damas, la periodista Miriam Leiva. Fue un encuentro en su pequeño departamento repleto de libros y estantes que comparte con su esposo, el economista Oscar Espinosa Chepe, quien fue liberado de su encarcelamiento en noviembre de 2004 debido al deterioro de su salud. Ambos me relataron su historia personal: habiendo sido diplomáticos y periodistas reconocidos dentro del régimen socialista en el pasado, cayeron en desgracia al apasionarse por ideas de la perestroika. Actualmente, Leiva trabaja como periodista independiente y concede entrevistas por teléfono a muchas estaciones de televisión en todo el mundo, aunque es objeto de especial interés por parte de las estaciones de Miami. La periodista sostiene, por lo tanto, una densa red transnacional de información periódica. En la entrevista que tuve con ella, Leiva se valió de un álbum con fotografías de las actividades de las Damas de Blanco cuidadosamente coleccionadas para convencerme del programa del movimiento que ella encabeza. Estas fotos documentan justamente la confrontación visible entre mujeres pacíficas –idea reforzada por la ropa blanca y la flor que llevan en sus marchas– y las agresiones en su contra, así como las detenciones policiales a las cuales se han enfrentado. Aunque una pensaría que su activismo y energía política inicial podrían estar disminuyendo, ahora que han liberado a los detenidos que ellas defendían, las Damas de Blanco han asumido recientemente la causa de los prisioneros políticos de Cuba en general. Al organizar una conmemoración a escala nacional para las activistas ya fallecidas el 25 de septiembre de 2012, de nuevo fueron agredidas por la policía estatal, lo que indica que incluso bajo circunstancias tan difíciles, las Damas de Blanco mantienen una posición relevante en el ámbito del contradiscurso político.

Profundizaré brevemente en los antecedentes históricos de los discursos y *performances* en los cuales las Damas de Blanco fundamentan su agencia política y religiosa. Por una parte, su manera de llamar la atención sobre la persecución política de familiares recuerda a las Madres de Plaza de Mayo de Argentina, pero también tiene antecedentes

específicos en Cuba: en 1957, mujeres de Santiago de Cuba lideraron un movimiento presentándose pública y explícitamente como madres que demandaban el cese de los asesinatos como los perpetrados contra sus hijos, crímenes que el régimen de Fulgencio Batista había adjudicado al Movimiento 26 de Julio (Ríos Otero). A diferencia de estas agrupaciones, las Damas de Blanco se presentan en primer lugar no como madres, sino como esposas y compañeras de los afectados. Esta diferencia no carece de significado dado que los «espectáculos de género» (Taylor) creados por mujeres que reclaman por derechos humanos en América Latina giraban y giran todavía en muchos casos en torno de la maternidad. Una razón para ello es que la maternidad se basa en valores tradicionales católicos, y la referencia a ella aseguraba a las mujeres participantes un cierto grado de invulnerabilidad frente a regímenes conservadores que respetaban (o decían respetar) este valor. Estos regímenes combatían con más ahínco las demandas provenientes de agrupaciones claramente identificadas con fines políticos.

Las Damas de Blanco, en cambio, utilizan el discurso de la complicidad y la complementariedad entre la pareja. Este argumento tiene antecedentes en la lucha guerrillera de la Revolución Cubana. Celia Sánchez y Vilma Espín personificaron el papel de compañeras complementarias y en condición de iguales como parejas de Fidel y Raúl Castro, respectivamente. Al mismo tiempo, no obstante, se presentaron y fueron representadas a menudo con flores en el cabello, matizando su imagen de guerrilleras e indicando que aún conservaban una «blandura femenina». Las Damas de Blanco escenifican lo femenino de una manera similar: como modesto y mesurado, pero a la vez firme y decidido. Esto lo subrayan en su página web con la siguiente cita de José Martí: «Las campañas de los pueblos son débiles cuando en ellas no se alista el corazón de la mujer; pero cuando la mujer se estremece y ayuda, cuando la mujer tímida y quieta en su natural, anima y aplaude, cuando la mujer culta y virtuosa unge la obra con miel de su cariño, la obra es invencible»¹¹.

CONCLUSIONES

Esta ponencia se enfocó en los nuevos campos de agencia que se han abierto las mujeres en el ámbito religioso. Ha querido demostrar que estos campos tienen una base importante en sus prácticas y discursos religiosos cotidianos. Aunque a simple vista puede parecer que algunas de las nuevas formas de agencia de las mujeres cubanas de las que he

hablado permanecen apegadas a los papeles que han desempeñado tradicionalmente y a imágenes convencionales de «lo femenino», mirando con detenimiento resulta que las actoras se han abierto un nuevo terreno en la esfera de lo religioso. Han adaptado sus formas de agencia a las condiciones contemporáneas de movilidad y transnacionalismo. El éxito de grupos de base religiosa como las Damas de Blanco pone de manifiesto que sus demandas se han impuesto en la intersección de lo religioso y de lo político y a través del uso de redes transfronterizas y de protagonismo internacional.

Bibliografía

- Argyriadis, Kali: «El desarrollo del turismo religioso y la acusación del mercantilismo» en *Desacatos* N° 18, 2005, pp. 29-52.
- Ayorinde, Christine: *Afro-Cuban Religiosity, Revolution, and National Identity*, University Press of Florida, Gainesville, 2004.
- Brown, David H.: *Santería Enthroned: Art, Ritual, and Innovation in an Afro-Cuban Religion*, University of Chicago Press, Chicago, 2003.
- «Damas De Blanco festgenommen» en *Amnesty International. Sektion der Bundesrepublik Deutschland*, <www.amnesty.de/urgent-action/ua-276-2012/damas-de-blanco-festgenommen>, 25/9/2012.
- Delucchi, Gloria: «Los 5 movimientos sociales que están cambiando la agenda en América Latina» en *El Morrocotudo*, 4/5/2012, disponible en <www.elmorrocotudo.cl/noticia/politica/los-5-movimientos-sociales-que-estan-cambiando-la-agenda-en-america-latina>, fecha de consulta: 14/10/2012.
- Farber, Samuel: «Cuba: Catholics, Communists and the Second Coming of el Papa» en *Havana Times*, 23/2/2012, disponible en <<http://caposud.wordpress.com/2012/02/23/cuba-catholics-communists-and-the-second-coming-of-el-papa/>>, fecha de consulta: 14/10/2012.
- Frigerio, Alejandro: «Re-Africanization in Secondary Religious Diasporas: Constructing a World Religion» en *Civilisations. Revue Internationale d'Anthropologie et de Sciences Humaines* N° 51, 2004, pp. 39-60.
- Gutiérrez Martínez, Daniel: «Multirreligiosidad en la Ciudad de México» en *Economía, Sociedad y Territorio* N° 19, 2005, pp. 617-657.
- Hernández Velasco, Irene: «Un minuto, eso es todo lo que le pedimos al Papa, un minuto» en *El Mundo.es*, <www.elmundo.es/america/2012/03/25/cuba/1332667683.html>, 25/3/2012, fecha de consulta: 14/10/2012.
- Hoffmann, Bert: «Civil Society 2.0? How the Internet Changes State-Society Relations in Authoritarian Regimes: Cuba» en *GIGA Working Papers* N° 156, 2011, p. 156.
- Hüwelmeier, Gertrud: «Moving East: Transnational Ties of Vietnamese Pentecostals» en G. Hüwelmeier y Kristine Krause (eds.): *Traveling Spirits: Migrants, Markets and Mobilities*, Routledge, Londres, 2010, pp. 133-144.

11. V. <www.damasdeblanco.com/>.

- Kummels, Ingrid: «La cotidianidad difícil. Consideraciones de una etnóloga sobre la crisis y la cultura popular» en Bert Hoffmann (ed.): *Cuba: apertura y reforma económica. Perfil de un debate*, Institut für Iberoamerika-Kunde / Nueva Sociedad, Hamburgo, 1995, pp. 131-143.
- Kummels, Ingrid: «Love in the Time of Diaspora: Global Markets and Local Meanings in Prostitution, Marriage and Womanhood in Cuba» en *Iberoamericana* Nº 20, 2005, pp. 7-26.
- Kummels, Ingrid: «Globale Heilige: Transnationalisierungen des Religiösen in Lateinamerika» en Axel Paul, Alejandro Pelfini y Roike Rehbein (eds.): *Globalisierung Süd*, vs, Wiesbaden, 2010, pp. 317-335.
- Kummels, Ingrid: «Grenzen über den Körper: Das Sakrale im sozialistischen Kuba» en Shalini Randeria (ed.): *Border Crossings. Grenzverschiebungen und Grenzüberschreitungen in einer globalisierten Welt*, Zürcher Hochschulforum, Zürich, en prensa.
- Levitt, Peggy: «Religion as a Path to Civic Engagement» en *Ethnic and Racial Studies* vol. 31 Nº 4, 2008, pp. 766-791.
- López Oliva, Enrique: «Matrimonio por convivencia» en *Proceso* Nº 1847, 2012, pp. 52-55.
- Lütters Gamboa, Erika: *Las damas de blanco: las mujeres de los prisioneros de la Primavera Negra en Cuba*, Fundación Cadal / Fundación Konrad Adenauer, Buenos Aires, 2006.
- Maher, Monica: «The Truth Will Set Us Free: Religion, Violence, and Women's Empowerment in Latin America» en Carolyn M. Elliott (ed.): *Global Empowerment of Women: Responses to Globalization and Politicized Religions*, Routledge, Londres, 2007, pp. 265-284.
- Mahler, Sarah J. y Katrin Hansing: «Myths and Mysticism. How Bringing a Transnational Religious Lens to the Examination of Cuba and the Cuban Diaspora Exposes and Ruptures the Fallacy of Isolation» en Damián J. Fernández (ed.): *Cuba Transnational*, The University Press of Florida, Gainesville, 2005, pp. 42-60.
- Mennel, Lucia: *Fe/Male Drums. Genusdiskurse am Beispiel von Trommeln in Havanna*, Peter Lang, Fráncfort del Meno, 2005.
- Moebus, Christina: *Die katholische Kirche als Vermittler zwischen Staat und Gesellschaft*, Fundación Friedrich Ebert, Berlín, 2011, disponible en <<http://library.fes.de/pdf-files/iez/08771.pdf>>, fecha de consulta: 14/10/2012.
- O'Grady, Mary Anastasia: «La apuesta del Papa en Cuba. Al optar por no reunirse con los cristianos que han sido castigados por su fe, Benedicto XVI corre el riesgo de irritar a los feligreses de la isla» en *The Wall Street Journal*, 19/3/2012, disponible en <<http://online.wsj.com/article/SB10001424052702304724404577290081919908986.html>>, fecha de consulta: 14/10/2012.
- Padgett, Tim: «Rendering unto Castro» en *Time*, 2/4/2012.
- Ríos Otero, Carlos: «Damas de Negros, es la génesis de Damas de Blanco» en *Centro de Información Hablemos Press*, <www.cihpress.com/2010/04/damas-de-negros-es-la-genesis-de-damas.html>, 16/4/2010.
- Rosbach de Olmos, Lioba: «Religion und Raum: Dimensionen religiöser Reterritorialisierung der Santería in Deutschland» en *Themenheft: Afroatlantische Allianzen. Zeitschrift für Ethnologie* vol. 136 Nº 2, 2011, pp. 357-377.
- The Pew Forum on Religion & Public Life: *Catholics in Mexico and Cuba*, <www.pewforum.org/Christian/Catholic/Catholics-in-Mexico-and-Cuba.aspx>, 1/3/2012, fecha de consulta: 14/10/2012.
- Taylor, Diana: *Disappearing Acts, Spectacles of Gender and Nationalism in Argentina's «Dirty War»*, Duke University Press, Durham, 1997.
- Tweed, Thomas A.: *Our Lady of the Exile: Diasporic Religion at a Cuban Catholic Shrine in Miami*, Oxford University Press, Oxford, 1997.