

**MEMORIAS DEL ENEMIGO: RELATOS AUTOBIOGRÁFICOS DE
HEBERTO PADILLA, REINALDO ARENAS Y ELISEO ALBERTO
SOBRE EL PODER EN LA CUBA REVOLUCIONARIA**

CARLOS GARCIA RODRIGUEZ

Thesis submitted to the University of Ottawa in partial fulfillment of
the requirements for the Doctorate in Philosophy degree in Spanish

Department of Modern Languages and Literatures

Faculty of Arts

University of Ottawa



Tabla de contenidos

Resumen.....	iii
Abstract.....	v
Agradecimientos.....	vii
Capítulo 1: Introducción.....	1
1.1 Justificación de la investigación.....	4
1.2 Estudios sobre el totalitarismo en Cuba.....	8
1.3 Revisión literaria.....	14
1.4 Marco teórico y metodología.....	24
1.5 Estructura de la tesis.....	31
Capítulo 2: <i>La mala memoria</i> de Heberto Padilla: una radiografía del totalitarismo en Cuba.....	35
2.1 ¿Autobiografía o memorias?.....	41
2.2 Del humanismo al totalitarismo: una impronta schmittiana.....	45
2.3 La primera confesión.....	60
2.4 La segunda confesión.....	70
2.5 La Historia y el sacrificio.....	84
2.6 ¿Se puede ser poeta en Cuba?.....	105
Capítulo 3: Testimonio, totalitarismo y biopolítica en <i>Antes que anochezca</i> de Reinaldo Arenas...	124
3.1 Algunas consideraciones estéticas y éticas de la autobiografía areniana.....	132
3.2 Una Revolución castrante: el grito del testigo como reescritura de la Historia.....	154
3.3 Exilio y barbarie: La puesta en práctica de una biopolítica deyectiva.....	182
Capítulo 4: <i>Informe contra mí mismo</i> de Eliseo Alberto: De la lógica del antagonismo permanente a una posible reconciliación.....	212
4.1 Delación, culpa y responsabilidad.....	217
4.2 El eterno estado de excepción.....	234
4.3 Una constelación de memorias críticas de la Revolución.....	246
4.4 Erosión de la mítica revolucionaria.....	270
Conclusiones.....	305
Obras citadas.....	320

Resumen

Esta disertación examina la deriva totalitaria de la Revolución cubana a través de una lectura crítica de *La mala memoria* de Heberto Padilla, *Antes que anochezca* de Reinaldo Arenas e *Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto. Desde un enfoque interdisciplinar que integra el estudio literario con el análisis político, expongo la forma en que estas obras autobiográficas visibilizan los mecanismos de censura, vigilancia, represión, exclusión y control desplegados en la isla a partir de 1959. Este abordaje teórico se inspira fundamentalmente en una contextualización del pensamiento político de Carl Schmitt, particularmente en torno a la distinción entre amigos y enemigos que configuró radicalmente a la sociedad cubana.

En el capítulo dedicado a *La mala memoria* explico cómo el carácter confesional de estas memorias está atravesado por el complejo de culpa del narrador en relación con el “caso Padilla”, un episodio donde la simulación se revela de manera constitutiva al totalitarismo. Además de ilustrar cómo Padilla describe el sentido sacrificial de la Historia revolucionaria, completo la sección con su retrato literario de Fidel Castro, cuya representación tiránica aparece en tensión con el autorretrato del autor. En mi aproximación inicial al estudio de *Antes que anochezca*, argumento que el estilo de escritura de Arenas puede ser concebido como un principio de individuación que disputa determinadas desacreditaciones de su autobiografía. Después de desvelar la lógica castrante del castrismo descrita por Arenas, analizo las manifestaciones de violencia colectiva que dieron lugar a lo que defino como una “biopolítica deyectiva”. En el capítulo sobre *Informe contra mí mismo*, partiendo de la experiencia de Eliseo Alberto, problematizo la confesión y la culpabilidad derivadas de su colaboración con los aparatos de vigilancia estatal anclados a un permanente estado de excepción. Luego de integrar

distintas rememoraciones críticas a la Revolución que se presentan a modo de cartas, consignas, relatos, hasta la figuración retratística de Castro elaborada por Eliseo Alberto, evidencio el progresivo desgaste de la mítica revolucionaria tras el colapso del campo socialista. En suma, a través de los textos autobiográficos de estos escritores exiliados, demuestro la presencia de un corpus literario que desafía las narrativas hegemónicas, apologéticas y totalizadoras del proceso revolucionario.

Abstract

This dissertation examines the totalitarian drift of the Cuban Revolution through a critical reading of *La mala memoria* (1989) by Heberto Padilla, *Antes que anochezca* (1992) by Reinaldo Arenas, and *Informe contra mí mismo* (1997) by Eliseo Alberto. From an interdisciplinary perspective that integrates literary study with political analysis, I demonstrate how these autobiographical works reveal the mechanisms of censorship, surveillance, repression, exclusion, and control deployed on the island after 1959. This theoretical approach is fundamentally inspired by a contextualization of Carl Schmitt's political thought, particularly regarding the distinction between friends and enemies that radically shaped Cuban society.

In the chapter dedicated to *La mala memoria*, I explain how the confessional nature of these memoirs is permeated by the narrator's guilt complex in relation to the "Padilla affair," an episode where simulation is revealed as constitutive of totalitarianism. In addition to illustrating how Padilla outlines the sacrificial orientation of revolutionary History, I complete the section with his literary portrait of Fidel Castro, whose tyrannical representation appears in tension with the author's self-portrait. In my initial approach to the study of *Antes que anochezca*, I argue that Arenas's writing style can be conceived as a principle of individuation that challenges certain dismissals of his autobiography. After unveiling the castrating logic of Castroism described by Arenas, I analyze the manifestations of collective violence that gave rise to what I define as a "dejective biopolitics". In the chapter on *Informe contra mí mismo*, drawing on Eliseo Alberto's experience, I problematize the confession and guilt stemming from his collaboration with state surveillance apparatuses entrenched in a permanent state of exception. After integrating various critical recollections of the Revolution—presented as letters, slogans, narratives, and even the portrait depiction of Castro created by Eliseo Alberto, I elucidate the progressive erosion of the

revolutionary myth following the collapse of the socialist bloc. In sum, through the autobiographical texts of these exiled writers, I demonstrate the presence of a literary corpus that challenges the hegemonic, apologetic, and totalizing narratives of the revolutionary process.

Agradecimientos

Elegir una temática de investigación doctoral, considerando el esfuerzo cognitivo, físico e incluso emocional que luego entrará en juego, no es una decisión que se debería tomar a la ligera. Personalmente, a pesar de no haber sido inmune a ese desgaste ineludible, siento que no tuve que decidir: el tema me eligió a mí desde el principio, desde aquellas tardes habaneras donde en la biblioteca del Centro Fray Bartolomé de las Casas, entre lecturas dispersas pero también muy reveladoras, encontré un refugio ante la realidad circundante, una atravesada por el fenómeno del totalitarismo.

Como es lógico, en un contexto político de dicha naturaleza, esta tesis habría resultado impensable. Tuvieron que pasar muchos años, demasiados, y un prolongado exilio, para que mis inquietudes intelectuales, gracias a la Universidad de Ottawa, cristalizaran en un proyecto concreto. No es fortuito que esta universidad, con su Human Rights Research and Education Centre— en el cual colaboré voluntariamente—, sea el epicentro de la libertad académica en Canadá. Reconozco, en gran medida, que el apoyo financiero recibido a través de la beca de admisión doctoral del Departamento de Lenguas y Literaturas Modernas hizo posible la realización de este trabajo investigativo. Por mi parte, creo haber permanecido fiel a las palabras de Albert Camus al advertir: “Mal nommer un objet, c'est ajouter au malheur de ce monde”.

Nunca podré agradecer lo suficiente a mi supervisor de tesis, el Dr. Jorge Carlos Guerrero. En primer lugar, por acogerme bajo su tutela, lo cual demuestra su extraordinaria honestidad intelectual. Del mismo modo, agradezco su asesoramiento, generosidad y apoyo en todo momento. Sin sus cualidades humanas y académicas, esta investigación no habría encontrado su equilibrio ni su cometido.

Extiendo mi gratitud al comité evaluador, compuesto por la Dra. Rosalía Cornejo-Parriego, el Dr. Joerg Esleben, el Dr. Luis Abanto, a quien, además, le agradezco por haberme dado la oportunidad de enseñar cursos de español. Aprecio inmensamente la participación de todos ustedes en este proceso, teniendo muy en cuenta el tiempo que invirtieron en lecturas atentas, acompañadas de correcciones, sugerencias y observaciones fundamentales. Aprovecho también para agradecer al resto del colectivo docente, especialmente al Dr. Gastón Lillo por sus valiosos cursos de cine latinoamericano, a los cuales tuve el privilegio de asistir.

A mi esposa, Katie, no me alcanzan las palabras para expresarle cuán decisivo ha sido su sostén a lo largo de este trayecto. Ella y mis hijos, Olivia y Sebastián, son mi brújula vital. Gracias a mis padres, a mi hermano Adrián y a Tamara, a Gustavo, a Daniel y al resto de mis compañeros del doctorado, a mis amigos de dentro y fuera de Cuba. Sepan que incluso en la errancia no han dejado de estar presentes.

Capítulo 1

Introducción

Todo parece indicar que al mito de la Revolución cubana le cuesta cada vez más ocultar su otro lado jánico: el totalitario. A pesar de que aún en los albores del siglo XXI un historiador de la talla de Enzo Traverso, en la edición argentina de *El totalitarismo: Historia de un debate* (2001), haya rechazado la existencia de este fenómeno en la isla, publicaciones recientes, independientemente de las producidas por el exilio cubano a lo largo de casi siete décadas, apuntan a impugnar este negacionismo que ha predominado en círculos académicos e intelectuales.¹ Incluso desde una izquierda latinoamericana históricamente comprometida con el proceso revolucionario, han aparecido en los últimos años textos críticos del régimen castrista, ahora en manos de Miguel Díaz-Canel. Tales son los casos de *Silencio, Cuba* (2010) de Claudia Hilb y *Cuba, de eso mejor ni hablar* (2022) de Carlos Liscano; libros que reflejan, comenzando por los propios títulos, el estado de mutismo sobre esta problemática bifronte.

Con el mismo espíritu desmitificador, la presente investigación propone analizar cómo dentro de la literatura cubana una serie de obras enmarcadas en las “escrituras del yo” recrean el

¹ “En Cuba— explica Traverso—, los medios de comunicación son monopolizados por el Estado, la creación cultural está asfixiada por una autoridad de corto entendimiento, la palabra de Fidel se transformó en doctrina oficial, la expresión democrática de los ciudadanos está paralizada por un aparato burocrático omnipresente, pero la mayor parte de la población sigue percibiendo el régimen como el heredero de una revolución que liberó al país del yugo colonial” (9). Aquí el historiador hace de su argumentación una aporía, ya que si todos los rasgos totalitarios (clausura del pluralismo mediático, censura extrema de la producción cultural, sacralización del discurso político por un único actor— el Líder Supremo—, el secuestro institucional de deliberación ciudadana) que menciona se cumplen, cómo es posible que pueda asumir, de manera tan simplista e irreflexiva, la existencia de una legítima voluntad popular. “Hablar de ‘la mayoritaria percepción de la población’ sobre los orígenes de la revolución no cancela la posibilidad del totalitarismo en Cuba, como la revolución anti-zarista de 1917 no invalida el totalitarismo estalinista ni lo circunscribe al período en que gobernó Stalin” (228), señala la politóloga Marlene Azor Hernández en “Totalitarismo corriente en Cuba” (2022) con relación a esta limitación interpretativa de Traverso.

devenir totalitario de la Revolución iniciada en 1959.² Apoyándome en un enfoque multidisciplinar en el cual la filosofía política ocupa un rol fundamental, he desplegado una línea de indagación teórica que, en estrecha vinculación con la teología política de Carl Schmitt, problematiza los mecanismos excluyentes, represivos, correctivos y sacrificiales del totalitarismo en Cuba. Para hurgar en el campo de tensiones entre la configuración totalitaria del aparato estatal— su impacto material y espiritual sobre los cuerpos— y las narrativas autorreferenciales, he seleccionado un corpus literario compuesto por *La mala memoria* (1989) de Heberto Padilla, *Antes que anochezca* (1992) de Reinaldo Arenas e *Informe contra mí mismo* (1997) de Eliseo Alberto. A través de una lectura política de estos textos, y teniendo muy presente la teoría autobiográfica, los estudios sobre la memoria y el testimonio, propongo un acercamiento a contrapelo de las retóricas triunfalistas (Historia oficial) del proyecto revolucionario que permite dilucidar la progresiva fractura comunitaria de la nación, su escisión radical entre amigos y enemigos.

Conviene subrayar que las tres obras que he seleccionado están enmarcadas dentro de la literatura del exilio cubano. En cualquier caso, el lugar de enunciación diaspórico no solo remite a una circunstancia espacial, sino también a una voluntad de denunciar las causas que propiciaron el destierro del suelo natal. A la condición exílica de estos autores— que yo mismo comparto— tampoco le es ajena la irreverencia y la reflexividad de una escritura que no pretende ser programática. Más que recetas políticas, lo que propone es adentrarse en el corazón de lo político, en esa zona donde schmittianamente no cesa un antagonismo obcecado bajo dos

² Este resultado entronca con una observación de Max Weber en *El político y el científico* (1919): “Es una tremenda verdad y un hecho básico de la Historia (de cuya fundamentación no tenemos que ocuparnos en detalle aquí) el de que frecuentemente o, mejor, generalmente, el resultado final de la acción política guarda una relación absolutamente inadecuada, y frecuentemente incluso paradójica, con su sentido originario” (156).

posibles configuraciones identitarias: amigo o enemigo, en otras palabras, revolucionario o contrarrevolucionario.

Si en el totalitarismo la hostilidad a la diferencia alcanza límites insospechados, únicamente la máscara puede convertirse en el ropaje ontológico de la ciudadanía, de una existencia simulada, tal como advertía Reinaldo Arenas.³ Sin embargo, incluso allí, donde en el espacio de politización subyace la vida *per se*, reducida a dato biológico, a mera corporalidad instrumental o a la categoría de enemigo, la *Weltanschauung* totalitaria no puede siempre conquistar el reino de la subjetividad.

Sobre este mundo interior, estrechamente ligado a la conciencia individual que rehúye del *pensamiento cautivo* para reflexionar tanto sobre sí misma como sobre su nexo constitutivo con la comunidad, la narrativa cubana del exilio, especialmente la que he seleccionado, tiene mucho que decir, resulta inagotable.⁴ Son textos autobiográficos que, aunque se complementan en su afán antitotalitario, presentan voces, estéticas, experiencias e inquietudes heterogéneas. Al ser una literatura censurada en Cuba, conviene considerar la advertencia de Tzvetan Todorov acerca de uno de los peligros mayores del totalitarismo: “la supresión de la memoria” (11). De ahí que

³ En el documental *En sus propias palabras* (1980), Reinaldo Arenas, refiriéndose a su vida bajo el régimen de Fidel Castro, declara: “Allí todo el mundo tiene que hacer un papel, como lo hice yo, porque yo no soy ningún héroe. Yo hice mi papelito también allí y todo el mundo tiene que estar en una representación incesante. Yo creo que en cualquier lugar del mundo la gente quizás tenga que representar un papel, pero no convertirse en un actor permanente hasta el punto de que hay mucha gente que no sabe cuál es su rostro y cuál es su máscara, ¿no? Yo, por suerte, siempre estuve consciente de que tenía una máscara puesta pero que tenía un rostro, y me fui de allá para salvar ese rostro” (00:28:00-00:28:32).

⁴ Esta relación dialéctica entre el yo autobiográfico y la comunidad ha sido señalada por Sylvia Molloy en *Acto de presencia: La escritura autobiográfica en Hispanoamérica* (1997). Según Molloy: “Si por una parte esta combinación de lo personal y de lo comunitario restringe el análisis del yo, tan a menudo asociado con la autobiografía (punto de vista que, no debe olvidarse, se aplica a un solo tipo de autobiografía), por otra parte tiene la ventaja de captar la tensión entre el yo y el otro, de fomentar la reflexión sobre el lugar fluctuante del sujeto dentro de su comunidad, de permitir que otras voces, además de la del yo, se oigan en el texto” (20).

estas obras constituyan un invaluable archivo de la memoria olvidada, invisibilizada o maquillada por el poder hegemónico en la nación. Escarbar en esos recuerdos, es también disputar los fundamentos epistémicos de la realidad totalitaria, iluminando la frontera que separa la mentira de la verdad, lo ficticio de lo fáctico. A fin de cuentas, en un régimen totalitario lo “real” es siempre un simulacro.

En el caso cubano, ¿cómo nos puede ayudar la literatura autorreferencial a comprender el fenómeno totalitario? ¿Por qué los escritores que nos ocupan terminaron convirtiéndose en enemigos de la Revolución cubana? ¿Hasta qué punto sus memorias logran esclarecer las tensiones entre la vida y la política en dicho contexto? ¿Cuáles son los efectos de esta política tanto para el sujeto singular como para la comunidad? Son las preguntas fundamentales que motivan la escritura de esta investigación, interrogaciones que pretendo esclarecer a lo largo de la misma.

1.1 Justificación de la investigación

No es un misterio que los Estudios Hispánicos han experimentado una evolución transdisciplinar en las últimas décadas. Hoy, acercarse a este campo tan vasto como heterogéneo, supone la confluencia de acercamientos teóricos de diversas índoles que se entrecruzan y yuxtaponen entre sí. Es por eso que Jon Beasley-Murray, en “Beyond Hispanic Studies? Interdisciplinary approaches to Spain and Latin America” (2014), puede afirmar que “the study of Spain and Latin America can no longer be confined by disciplinarity” (177). Esto implica una nueva mirada— si se quiere paradigmática— sobre los materiales lingüísticos y literarios cuyo descentramiento metodológico demanda una atención más acuciante hacia los fenómenos históricos, ecológicos, socioculturales o políticos, entre muchos otros de connotación interseccional (violencia de género, racismo, homofobia, xenofobia, etc.).

En *El cuerpo nunca olvida* (2022), el historiador Abel Sierra Madero indica que “Cuba se ha constituido como un espacio excepcional en los centros de producción de conocimiento” (495). Y aunque en los últimos tiempos podemos constatar el auge de una literatura de mayor espesor conceptual en lo que se refiere al tratamiento tipológico del régimen castrista, para Claudia Hilb, resulta todavía sorprendente el doble rasero de muchos intelectuales de izquierda a la hora de condenar gobiernos despóticos y violaciones de derechos humanos en otras latitudes, cuando, en el caso cubano, afirma la politóloga argentina, “nuestra condena del carácter autoritario, antilibertario, antidemocrático y represivo de dicho régimen debería haberse hecho oír de manera estentórea desde hace largo rato” (16). Esto sucede porque el castrismo, en cierta medida, ha ganado la guerra cultural contra quienes lo condenan, exportando una visión idílica de la Revolución cubana que ha hecho suya las nociones de antiimperialismo, soberanía y justicia social, además de presentarse como un estandarte de causas emancipadoras alrededor del mundo.⁵ Posicionarse frente a este, bajo la articulación de dichos simulacros simbólicos a afectos prácticos, significa entonces encarnar posturas reaccionarias, es decir, ponerse del lado de los victimarios o del imperialismo yanqui, y esta operación simplificadora se vuelve, evidentemente, un muro de contención para el pensamiento crítico.⁶

⁵ También hay que considerar que la contraproductiva política estadounidense de sanciones económicas hacia Cuba ha favorecido un perfil victimizante del régimen castrista. Por un lado, su naturaleza punitiva, desde un punto de vista económico, obviando a la élites del poder, ha impactado exclusivamente en las condiciones materiales de los cubanos que residen en la isla; mientras, por otro lado, le ha servido al castrismo para influir en la opinión pública internacional extrapolando el relato bíblico de David contra Goliat. El embargo, escribe Rafael Rojas en *La máquina del olvido* (2012), “no es, como afirman tantos defensores acríticos del socialismo insular, un castigo para que otros países latinoamericanos no sigan el ejemplo de Cuba, pues ninguna izquierda de la región— ni siquiera la venezolana—desea adoptar el modelo cubano. El embargo es una estrategia de liberalización y democratización de la isla que, medio siglo después de su establecimiento, ha demostrado una gran ineficacia y ha ofrecido a La Habana las mejores excusas para la negación de libertades públicas” (134).

⁶ Según Abel Sierra Madero, “los *Cuban Studies* han estado contaminados por relaciones clientelares que históricamente han establecido académicos estadounidenses con comisarios culturales y funcionarios del régimen. Existe un contrato tácito que implica cierta

En *The Ethics of Latin American Literary Criticism* (2007), Erin Graff Zivin se cuestiona: “Regardless of the model, if we believe that the ethical subject could be constituted through encounters with otherness that represent an interruption of the *statu quo*, what does this mean for the practice of literary criticism?” (2) La pregunta de Graff Zevin, en clave levinasiana, es vital si se quiere hacer un abordaje literario en el cual, más allá de la interpretación del texto *per se*, hay una voluntad de exposición o de comprensión del crítico hacia un autor cuya voz disruptiva podría incluso desestabilizar su comodidad moral y juicios de valor preexistentes. En el contexto cubano, tomando en cuenta las complicidades académicas anteriormente mencionadas, cómo se logra un encuentro con el *Otro* que suscite su reconocimiento en cuanto tal, si de antemano esa alteridad disidente ya ha sido ignorada. No introducir su presencia incómoda para el orden imperante, a modo de encuentro cara a cara o de exégesis literaria, conlleva la implícita pérdida de subalternidad, una pérdida que no solo legitima la lógica de dominación política, sino que transversalmente puede oscurecer otras problemáticas dentro de la disidencia referidas al racismo, la discriminación sexual o de género.

En este sentido, rescatar el componente político de un tipo de literatura que es

condescendencia política. Las voces críticas suelen ser castigadas y penalizadas con la prohibición de entrar a la isla. Salvo excepciones, la mayoría de los ‘expertos’ sobre Cuba en Estados Unidos evita hacer declaraciones públicas sobre la realidad política” (495). Coco Fusco, por su parte, también ha denunciado estos condicionamientos políticos en el *The New York Review of Books*: “Scholars from the US who want to do research on the island about the revolution often find themselves in a bind: gaining access to archives is subject to approval by Cuban state security, and one’s work is constantly subject to scrutiny by authorities who wield the power to prevent anyone from seeing records and people. Scholars and journalists who cross the line by meeting with dissidents or criticizing state policies face expulsion. This often leads to self-censoring caution and euphemistic language, rather than candor about the Cuban state’s authoritarian practices”. Para condensar estas descripciones de perfiles académicos que terminan siendo complacientes con el régimen castrista se podría usar la noción de “political pilgrims”, acuñada por Paul Hollander en su libro homónimo, *Political Pilgrims: Travels of Western Intellectuals to the Soviet Union, China, and Cuba, 1928-1978* (1981).

eminentemente política, independientemente de ser una obviedad, implica un ejercicio de coherencia hermenéutica. Y es que, como bien ha señalado, Philip Swanson en *The Companion to Latin American Studies* (2014), “the idea that literature and culture do not exist in a vacuum, but very much grow and operate in a specific socio-political environment (2). En efecto, con la emergencia de los *Cultural Studies* en el campo del análisis literario se han aplicado una serie de saberes que permiten leer novelas, poemas, memorias, a la luz de las relaciones de poder que configuran nuestras sociedades. De ahí la fecundidad de la visión heredada del feminismo del siglo pasado al entender que “lo personal es político” y viceversa. Mi intención no es discriminar ninguna postura que ha terminado privilegiando un enfoque formalista, sino llamar la atención sobre cierto divorcio entre literatura y política del cual la ciencia política, en tanto disciplina empírica, centrada en normas, instituciones, o comportamientos medibles, no tiene ninguna intención de enmendar. ¿Quién se hace cargo de la literatura política? ¿Podemos acaso acercarnos a *1984* o *Uncle Tom’s Cabin* despolitizándolas? De ser así, seguramente podríamos leerlas, pero nunca comprenderlas. Lo mismo podría decirse de *La mala memoria*, *Antes que anochezca* e *Informe contra mí mismo*. En realidad, siguiendo a Jacques Rancière, lo está en juego es una “política de la literatura” que se implica en el “reparto de lo sensible”, es decir, que interviene “en la relación entre prácticas, entre formas de visibilidad y modos de decir que recortan uno o varios mundos comunes” (*Política* 17). Este postulado de Rancière cobra especial relevancia en escenarios antidemocráticos justamente porque el espacio público aparece secuestrado en términos de aquello que se puede decir, opinar o visibilizar.

Las obras que he elegido para esta investigación disputan la narrativa de una Historia unívoca, que no permite relatos disidentes ni testimonios de experiencias marcadas por la censura y el exilio. Se posicionan contra esa Historia oficial que, como bien ha observado Rafael

Rojas, “procede por medio de una selección ideológica y moral de los actores del pasado, en la que sólo son recordados los que integran la genealogía del poder y caen en el olvido los que no formaron parte de la misma” (*La máquina* 141). Efectivamente, en enclaves totalitarios, donde la ciudadanía está partida entre amigos y enemigos, estos últimos no tienen derecho a la palabra. Por eso, los textos que operan como testimonios de víctimas en este tipo de regímenes, no deberían ser tratados a la ligera, con impasibilidad. Soslayarlos políticamente es extender el vacío por el cual fueron escritos en tanto testimonios de la memoria subalterna, contrahegemónica. Hay una responsabilidad ética en la crítica literaria a la hora de iluminar el espesor político que les permitió escrutar las dinámicas del poder, ya que, en definitiva, la literatura no solo nos permite comprender la realidad, sino también potencia su transformación.

1.2 Estudios sobre el totalitarismo en Cuba

En Cuba, al menos mientras Fidel Castro (1926-2016) vivía, se puede constatar fácilmente la coexistencia de cada una de las seis características que, para Carl J. Friedrich y Zbigniew K. Brzezinski en el clásico *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (1956), definen a un régimen totalitario: “an ideology, a single party typically led by one man, a terroristic police, a communications monopoly, a weapons monopoly, and a centrally directed economy” (21).⁷ Ahora bien, la manera de abordar este fenómeno en la isla ha estado matizada por diversas perspectivas. *El cuerpo nunca olvida* de Abel Sierra Madero, por ejemplo, es una obra que presenta los mecanismos disciplinarios que tuvieron lugar en las Unidades Militares de Ayuda a

⁷ En “El castrismo en la encrucijada” (2022), artículo escrito a raíz de las protestas masivas ocurridas entre el 11 y el 12 de julio de 2021, Sebastián Arcos Cazabón sostiene que “Cuba reúne hoy todas las características de un ‘posttotalitarismo paralizado’, a saber: liderazgo intransigente y paralizado; total decadencia ideológica; falta de legitimidad política y económica; cinismo generalizado en la población; y represión que comienza a ser contraproducente”. En esta actualización de la tipología del modelo cubano resulta significativa la erosión del liderazgo político tras la muerte en 2016 del líder carismático, Fidel Castro.

la Producción (UMAP). Con este libro el investigador se inserta a fondo en un terreno de estudio de la historiografía cubana poco examinado. La indagación de Sierra Madero pretende recomponer un archivo de la memoria sobre las UMAP que aparece pretéritamente difuminado “en referencias o notas al pie de textos que intentan explicar la homofobia estatal, sin hacer un análisis extenso de la historia, el diseño y el impacto de estos infames campos en la subjetividad y la experiencia de vida de los confinados” (10). A mi juicio, su mayor contribución al tema radica en el desmontaje de los dispositivos biopolíticos que se pusieron en práctica en estos centros de reclusión, como instrumentos de reconversión de cuerpos “desviados” respecto de la norma revolucionaria, es decir, de individuos diametralmente opuestos al modelo de “Hombre nuevo”.

Cuba totalitaria (2022), un libro compilado por Henry Eric Hernández y Lester Álvarez, indaga en el totalitarismo insular a través de enfoques que van desde la ciencia política hasta el campo de la psiquiatría. Desde esta última disciplina, Pedro Marqués de Armas, enfocándose en las ficciones normativas del Estado y sus pretensiones depuradoras, indica que el ideal antropológico del “Hombre nuevo” representa “no solo la negación del ser humano con sus limitaciones y sueños, sino también, en virtud de su carácter genésico, de toda una genealogía de seres que le preceden y adquieren ahora nombres colectivos: lumpenproletariado, clase burguesa, *lacrás*, etc.” (177-178). En efecto, concluye Marqués de Armas: “La progresiva identificación entre oposición política y delincuencia desde los inicios del proceso revolucionario (que puede rastrearse como en ningún otro documento en los discursos del Máximo Líder) condujo no solo a una percepción extensa del ‘enemigo’, sino a su construcción inmediata” (178). A partir de esa praxis incriminatoria, siempre sujeta a límites expansivos, han proliferado las afecciones del odio que se inscriben en el imaginario colectivo cubano. De acuerdo con Marlene Azor Hernández en

“Totalitarismo corriente en Cuba”— otro de los artículos de este volumen—, “la irracionalidad— fermento de las pasiones de amor y odio, actos de repudio, vandalismo social contra las casas de los opositores y el canto a la estulticia— es promovida por el partido totalitario para provocar enfrentamientos cotidianos entre los ciudadanos” (234). Aquí el caso cubano no es la excepción, puesto que, históricamente, todos los regímenes de esta naturaleza han fomentado una cultura del resentimiento, ya sea para movilizar adeptos o para identificar a sus enemigos.

En una publicación de Raisiel Damián Rodríguez González, titulada *Patria, Sacrificio y Revolución* (2026), se reitera esta propensión a la violencia en sintonía con la retórica condenatoria del soberano absoluto. Tal como apunta Rodríguez González: “En el universo discursivo del totalitarismo cubano no existe intervención pública de Fidel Castro que no identifique un enemigo ya sea interno o externo” (141). Por consiguiente, afirma el analista político, “Los contrarrevolucionarios, los religiosos, los intelectuales, todos los denominados ‘desafectos’ no alineados con la ideología oficial fueron progresivamente convertidos en categorías victimarias” (141). Al basarse en la teoría mimética de René Girard, Rodríguez González reconoce que el despliegue de la violencia sacrificial sobre esos diversos chivos expiatorios ha cumplido el objetivo de canalizar la tensión social y, de esta manera, apuntalar la unidad ideológica del régimen.

Un libro anterior que también examina la configuración del régimen cubano es *Literatura, política y sociedad* (2021) de Claudia González Marrero. En este texto la investigadora establece la noción de “totalitarismo normativo” con el propósito de salirse de ciertos lugares comunes referidos a la represión estatal o a la coerción política. Apoyándose en una metodología transdisciplinar, González Marrero la describe:

no como una sistematización de la violencia o represión politizada “desde arriba” y sin

conexión con la sociedad, sino como la institución que, aunque use la fuerza física de manera deliberada y puntual, persigue principalmente constituir y mantener un tejido integrado de normas, procederes, conductas, exteriorizadas por el lenguaje y pensamiento, cuyo efecto continuado asegura la minimización del nivel de violencia necesario en favor de un alto nivel de control y dependencia. (21)

Esta simbiosis de obediencia y dominación instrumentalizada por la ideología de Estado le permite a González Marrero aplicar su análisis politológico a un estudio literario y cultural muy pormenorizado. De esta forma, la incursión en la narrativa, específicamente en obras como *Las iniciales de la tierra* (1987) de Jesús Díaz y *El hombre, la hembra y el hambre* de Daína Chaviano (1998), se convierte en un medio para hurgar en escenarios cuya representación literaria interroga las dinámicas sociopolíticas del régimen cubano instituido a partir de 1959. Cabe destacar que esta aproximación a la literatura nacional, en tanto objeto de estudio del totalitarismo en la isla, también está presente en el libro anteriormente citado de Sierra Madero, quien, en su investigación transdisciplinar, dialoga con textos tales como *Diario para Uchiram* (2008) de Julia Miranda, *Un ciervo herido* (2003) de Félix Luis Viera y *El central* (1970) de Reinaldo Arenas, por mencionar los más distintivos.

Esta recurrencia por hacer del ensayo literario un vehículo para la comprensión del totalitarismo en Cuba ya había aparecido en *La condición totalitaria* (2020) de Rolando Sánchez Mejías. El autor se acerca a esta temática en lo referente a la política cultural del Estado, específicamente en su línea punitiva. Así, ahonda en la relación entre el poder y la creación literaria, recurriendo al legado de escritores cubanos (Novás Calvo, Piñera, Lezama Lima, Arenas, Cabrera Infante, etc.) que sufrieron el peso de la censura y del ostracismo. En mi opinión, el mayor logro del libro radica en una aproximación al fenómeno totalitario desde la

cual se rescatan factores históricos, culturales e idiosincráticos que dieron pie a su consagración. El totalitarismo, para Sánchez Mejías, “quizás tenga que verse como culminación de la Colonia” (42), lo cual implica destacar el inevitable impulso redentor, emancipatorio, que contagió a los cubanos. A raíz de esta necesidad salvífica de la colectividad, cansada de la dictadura batistiana y del pesado lastre colonial y clasista en la isla, la ideología castrista encontró la morada ideal para erigirse como una suerte de religión política.

Eusebio Mujal-León y Eric Langenbacher han acertado en reconocer al castrismo desde esa nomenclatura. En “Is Castroism a Political Religion?” (2008) prueban que “Castro maintained his iron grip by virtue of a repressive political regime, and has explicitly tried to create a political religion” (82). No obstante, a pesar de los méritos de llegar a esta conclusión, han pasado por alto el influjo de Carl Schmitt en sus argumentaciones, algo que el historiador Armando Chaguaceda, con muchísima lucidez, sí ha precisado en “Constitucionalismo autocrático en Cuba: mito y realidad” (2017). Chaguaceda, desde una óptica constitucionalista, poniendo en cuestión la primacía factual de la doctrina marxista-leninista heredada de la Unión Soviética, ha advertido la instrumentalidad del pensamiento político desarrollado por Carl Schmitt para interpretar la más consecuente *realpolitik* del castrismo. Para el politólogo e historiador, por muy asombroso que pueda parecer, “es un pensador adscripto a la otra expresión histórica (nazi) del totalitarismo quien da cuenta de un modo de concebir, estructurar y ejercer la política más cercano a la realidad del modelo vigente en Cuba” (“Constitucionalismo” 106). Sin embargo, Chaguaceda no revisa todas las implicaciones de la teología política del jurista alemán en el contexto cubano.

Este es un punto ciego en todas las obras anteriormente mencionadas. Por eso, al margen de los aportes de Armando Chaguaceda y de Rafael Rojas— lo veremos más adelante—, no solo

se extrañan más indagaciones teóricas que tengan presente esa impronta schmittiana en los estudios del totalitarismo en Cuba, sino que, además, sopesen la centralidad de la teología política, en función de que esta última, como bien apunta Antonio Rivera García en *El dios de los tiranos* (2007), “nos permite explicar mejor el sentido de las modernas tiranías” (16). Y, para abordar dicha explicación, el punto de partida pasa irremediabilmente por la idea de secularización que Schmitt plantea en *Teología política* (1922):

Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados. Lo cual es cierto no sólo por razón de su evolución histórica, en cuanto fueron transferidos de la teología a la teoría del Estado, convirtiéndose, por ejemplo, el Dios omnipotente en el legislador todopoderoso, sino también por razón de su estructura sistemática, cuyo conocimiento es imprescindible para la consideración sociológica de estos conceptos. El estado de excepción tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro de la teología. (37)

En base a esa transferencia conceptual, el jurista de Plettenberg despliega su pensamiento de lo político, poniendo en el centro del mismo la diferencia entre amigo y enemigo. Se trata, en última instancia, de un antagonismo existencial donde lo que está en peligro es la unidad del pueblo. Pero, con el fin de administrar el conflicto, el Estado dota de poderes excepcionales a un representante soberano capaz de decidir sobre el estado de excepción (milagro jurídico), y lograr así la instauración un orden público en el cual la ley se subordina a su voluntad, una que debe reflejar el sentir de esa unidad amenazada. De este modo, el potencial totalitario de la fundamentación teológico-política de Schmitt resulta de una plasticidad notoria. Podemos identificar dicha concreción en la omnipotencia de Fidel Castro, en la aversión al pluralismo político del régimen, así como en la retórica de “plaza sitiada” (situación excepcional), utilizada

con el propósito de castigar sistemáticamente enemigos internos cuyos destinos han sido la cárcel o el exilio.

En *El estante vacío* (2009), Rafael Rojas, por su parte, también ha advertido la vigencia del antagonismo inscrito en la tradición schmittiana, incluso, aterrizándolo al campo literario: “Los escritores y los lectores de la isla no son inmunes a la persistente clasificación de ‘amigos’ y ‘enemigos’ que, en perfecta adaptación de la ‘lógica del partisano’, esbozada por Carl Schmitt, practica el gobierno cubano” (20). Rojas en ese libro reconstruye un inventario muy extenso de la literatura censurada en Cuba, además de aquella que cuenta con el beneplácito del Estado, sin embargo, no profundiza teóricamente en el schmittianismo de fondo que él mismo reconoce, un ejercicio que en mi investigación adquiere una relevancia especial.

1.3 Revisión literaria

Es comúnmente aceptado por la crítica que el acontecer de la Revolución cubana suscitó un auge de las narrativas del yo sin precedentes en la literatura nacional. En *Autobiografía y Revolución* (1996), según Stephen Clark, “aunque Cuba cuenta con unos pocos ejemplares de la autobiografía en el siglo XIX, no sería exagerado afirmar que sólo en la época revolucionaria ha empezado este género a gozar de una prominencia especial en la literatura de la isla” (2). Este es un diagnóstico que ya había reconocido Roberto González Echevarría, en “Autobiography and Representation in *La Habana para un Infante difunto*” (1987), al advertir que: “It should be obvious that this sudden efflorescence of autobiography in Cuban letters is related to the revolution. Whether they have remained faithful to the regime or gone into exile, all Cuban writers were profoundly affected by the revolution” (569). Asimismo, Reinier Pérez-Hernández, en “De la actualización del paradigma autobiográfico en la literatura cubana” (2016), ha señalado esta tendencia dentro de la literatura cubana a partir de 1959: “Hay un aspecto en cierta

‘memoria’ cubana de los últimos años que se mantiene constante: la Revolución” (47). En efecto, el cambio revolucionario, su ruptura radical con el pasado, fue de tal índole que muchos autores se vieron inspirados a narrar el impacto subjetivo, material e institucional de dicho acontecimiento.

Aunque una cuantiosa parte de la población cubana— incluyendo a escritores, intelectuales y artistas— sucumbió al impulso redentor de la Revolución, este evento también suscitó escepticismo y oposición. Naturalmente, en un enclave regido por una biopolítica sobre la cual el sujeto se convierte en una mera pieza de la “Gran Obra” revolucionaria, no tardarían en aflorar variantes de escritura introspectiva, abocadas a cuestionar su lugar en esa sociedad de control *in fieri*.⁸ Al margen de una producción literaria sincronizada con las dinámicas del nuevo poder instituido, y muy a contrapelo de esa tradición autobiográfica del siglo XIX hispanoamericano que tendía a mimetizar la formación de los Estados nacionales con las voces autorales, podemos encontrar, desde una fecha tan temprana como 1961, escrituras que ensayan formas de autofiguración de unos yoes que resisten a disolverse en la colectividad

⁸ No es casual que el momento que marca el inicio de la autobiografía moderna, es decir, la publicación de *Les Confessions* (1782) de Rousseau, prácticamente coincida con el cambio epocal de paradigma biopolítico que Michel Foucault describe en *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (1976). Si el primero consistía en el viejo derecho soberano de “hacer morir o dejar vivir”, el segundo, agrega el filósofo, “formado algo más tarde, hacia mediados del siglo XVIII fue centrado en el cuerpo-especie, en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de invenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población” (168). Es la época del maltusianismo donde el control y la administración de las poblaciones terminan atomizando al individuo concreto. De esta forma, la motivación autobiográfica por resaltar el carácter único e irrepetible de una vida pudiera interpretarse como una reacción a la reducción del sujeto moderno al objeto de cálculo poblacional. En el caso cubano, se puede interpretar en tanto resistencia a la captura de la existencia singular en un proceso de masificación y homogenización cuyo horizonte ha sido la creación de un “Hombre nuevo”.

homogenizante de la Revolución, percibida ya como un régimen despótico.⁹

De manera general, los estudios en torno a este tipo de narrativa se han dedicado a examinar la vida interior del sujeto autoral a partir de las diversas formas que cobran las representaciones del yo en el turbulento proceso revolucionario. Por ejemplo, en cuanto a *La mala memoria*, obra autobiográfica de Padilla que nos ocupa, los principales acercamientos a este texto datan de la década del noventa, fundamentalmente en las tesis doctorales de Stephen John Clark y de Dina Carmela De Luca. Si bien ambos trabajos abordan a profundidad los matices genéricos de una escritura que se mueve entre la autobiografía y la memoria, así como los efectos resultantes en la construcción del yo-narrador, no enfatizan el fenómeno del totalitarismo como tal. En consecuencia, el tratamiento de lo político resulta marginal.

No obstante, de mucho mérito en la investigación de Clark es el análisis de la figura de Fidel Castro, en tanto “pieza central de un juego de símiles y antítesis que sirven para definir al autobiógrafo como víctima y disidente heroico a la vez” (177). Sin embargo, esta relación en torno al retrato del dictador como contrapunto de la autocreación escritural, se hubiese podido enriquecer insertándola en un marco de distinción más amplio, que ahonde en el antagonismo

⁹ Ese año precisamente aparece un libro de memorias muy revelador. Se trata de *Castro y Cuba* (1961) de Teresa Casuso, quien, tras el triunfo revolucionario, fungió tanto de embajadora en México como de jefa de prensa del gobierno, para luego convertirse en la delegada cubana en las Naciones Unidas. Desde esos cargos cercanos a los circuitos del poder hegemónico en el país, Casuso tuvo la oportunidad de verificar la pronta cristalización tiránica de esa Revolución en la cual ella inicialmente creyó. Forzada a exiliarse, después de haber entendido que el camino que transitaba su nación no era el paraíso prometido, escribe: “What Castro regime has given Cuba, instead, are hatred, fear, suspicion, greater economic instability, a police state, and utter economic dependence upon Russia and the Soviet bloc. And critical silence. Of them all it is the silence that is the most alarming... I saw how already it had begun to seize anyone who expressed a contrary opinion. But it was not only fear that made the people silent. There was also a sense of disorientation, a confused dread of being ‘counter-revolutionary’. For in Castro’s Cuba this is the label given to whatever might imply an air of independent judgment, or criticism of some error” (15-16). Resulta increíble el parco interés crítico por estas memorias *avant la lettre* sobre el devenir totalitario del proyecto revolucionario.

simbólico que encarnan las figuras del tirano y del poeta. Es por eso que la indagación retratística resulta insuficiente. Igualmente, se extraña la aproximación al texto sin hacer hincapié en la repercusión del “caso Padilla” como punto de inflexión de la historia intelectual. Por otro lado, y esto es de suma importancia, Clack ha desatendido la huella confesional que subyace en *La mala memoria*, teniendo en cuenta la significatividad del *mea culpa* público que Padilla protagonizó el 27 de abril de 1971.

De Luca sí señala esta relevancia de la confesión, pero no llega a identificar plenamente su connotación política. Ni el elemento de la simulación ni el dispositivo del chivo expiatorio son siquiera mencionados. Aunque también obvia el problema del antagonismo schmittiano, es de destacar su contribución al análisis de *La mala memoria* apoyándose en lo que Foucault refería como “tecnologías” del yo. Desde esta clave de lectura, la crítica literaria entiende la centralidad de Padilla “como personaje penitente que se expone voluntariamente a un ritual de martirio que tiene como objeto mostrar la verdad de su situación actual” (133). Aun coincidiendo con este argumento, creo que la falta de una aproximación más política le impide visibilizar la relación entre confesión y poder pastoral, en un contexto donde el gobierno de la subjetividad termina siendo *conditio sine qua non* de un vínculo inexorable entre el Estado y las masas. Pero no solo eso, Padilla desarma la arquitectura de una teología política anclada en una propuesta colectiva de salvación— propia del mismo poder pastoral— que demanda constantes sacrificios, tal como él ya había alertado antes en su poema “En tiempos difíciles” (1967).

Quiero insistir en otro elemento importante que no ha sido explorado a cabalidad por la crítica literaria en torno a *La mala memoria* y que, a su vez, está muy relacionado con el conflicto de inspiración schmittiana: la implicación comunitaria de una sociedad escindida en dos bandos contrarios, entre amigos y enemigos. Aunque Padilla se enfoca en las tensiones

irresolubles entre Castro y los escritores marginados (Virgilio, Lezama, etc.) o “no integrados” a la Revolución, considero que esta discordia entre dictador y gremio letrado resulta el reflejo parcial de una hostilidad generalizada contra las propias libertades de pensamiento y creación, libertades incompatibles con el totalitarismo.

En esta línea inquisitorial no es exagerado decir que Reinaldo Arenas es uno de los escritores cubanos más desenfadados a la hora de abordar el tópico de la persecución y el castigo contra la disidencia en la isla. Víctima por antonomasia del castrismo, y portador de estigmas irreconciliables (homosexual, disidente, escritor experimental) para con ese régimen, el autor holguinero ha gozado de una popularidad mediática que, en cierta medida, ha sido impulsada tanto por la adaptación cinematográfica de su autobiografía, *Antes que anochezca*, como por la emergencia de *los Queer Studies*.¹⁰

A pesar de algunos detractores de su obra autobiográfica, la recepción de la crítica literaria en torno a esta ha sido extensa y elogiosa. Resulta titánico mencionar cada uno de los textos donde hay referencias a *Antes que anochezca*. Sin embargo, no se puede pasar por alto las monografías de Jorge Olivares y de José Ismael Gutiérrez, las compilaciones de ensayos reunidos en los volúmenes *Del alba al anochecer: La escritura de Reinaldo Arenas* (2008) y *Reinaldo Arenas: La escritura como destino* (2021), además de los trabajos puntuales de Emilio Bejel, Brad Epps, Liliane Hasson, Perla Rozencvaig, Claudia González Marrero, Enrique Del Risco, entre otros muchos.

En *Becoming Reinaldo Arenas* (2013), Jorge Olivares propone una lectura atenta del vasto corpus areniano con el fin de “to disentangle a narrative web into which is woven an intricate and fascinating life story” (4), mientras problematiza cuestiones relacionadas con la

¹⁰ Me refiero a *Before Night Falls*, película dirigida por Julian Schnabel en el 2000.

escritura, el poder, la sexualidad, la familia, el exilio— por nombrar las más acuciantes. Se aprecia a lo largo del libro cómo Olivares no pretende descifrar el rigor de verdad que subyace en las anécdotas de Arenas, especialmente aquellas que han sido tildadas de ficcionales o de exageradas. Su misión no es ni desacreditar al autor ni ponerlo en el terreno de la autoficción, sino más bien comprenderlo, situándose junto a él, o, mejor, dentro de él—figurativamente—, como parte de un proceso de autorreflexión ensayística. Sin duda, estamos ante un estudio muy completo de la obra de Arenas. No obstante, Olivares no escapa a la tentación de sobrepsicoanalizar la vida del escritor que, para ser justos, se presta fácilmente a conjeturas enmarcadas en el esquema edípico.¹¹

La interpretación psicoanalítica de la autobiografía de Arenas se ha convertido en un lugar común en la crítica literaria.¹² Esta lectura freudiana ya había sido explorada por Emilio Bejel en *“Antes que anochezca: autobiografía de un disidente cubano homosexual”* (1996), no solo para llamar la atención acerca de la crisis de autoridad que sufre Arenas desde su niñez, sino para entender cómo la fricción entre el deseo sexual marginado y el poder político repercute en el acto de creación. Por los intrincados meandros del psicoanálisis también se mueve Brad Epps cuando, en *“Proper Conduct: Reinaldo Arenas, Fidel Castro, and the Politics of Homosexuality”* (1995), reconoce a Castro como esa figura paterna de todos los cubanos, representación de un Superyó castrante, quien, además, resulta ser un enemigo acérrimo del escritor, su némesis. En

¹¹ A juzgar por la interpretación de Olivares: “In his writing, Arenas not only interprets his family romance in a Freudian context (absent father, domineering mother), but also uses a psychoanalytic model to offer an oedipal interpretation of the political situation of the Cuban people: Fidel Castro as a castrating and repressive mother who comes between the son and his fatherland” (5).

¹² Hay quienes llevan la hermenéutica psicoanalítica mucho más lejos que la visión de Olivares. Tal es el caso de Brad Epps, quien sostiene que, si el escritor holguinero aspiraba a un ideal de relación amorosa con un hombre heterosexual— lo cual es cierto—, “then the paradigmatic object of desire could well be, for Arenas, Fidel Castro himself” (271).

cualquier caso, la visión psicoanalítica de la crítica literaria no se ha extendido al plano de la violencia colectiva que esa figura soberana, gestáltica, productora de subjetividades, normalizó para sostener su dominio totalitario.

Al igual que en *La mala memoria*, en el caso de Arenas, su autobiografía es también un ajuste de cuentas con el tirano. De ahí que la voluntad de denuncia sea clave en la construcción del yo autobiográfico, considerando los efectos lacerantes de una administración autoritaria, homofóbica y homogeneizadora de la ciudadanía. Esta *Necesidad de libertad*— fiel al título de su libro de ensayos publicado en 1986—, de rebelarse contra las fuerzas de la opresión, ha sido recalcada por José Ismael Gutiérrez en *Reinaldo Arenas: entre el placer y el infierno* (2007). De hecho, Gutiérrez concluye su prolija monografía sobre la obra del escritor holguinero señalando que, para enfrentarse al orden hegemónico en la isla:

cabría esperar seguramente de él la localización de nuevos blancos contra los que lanzar sus ácidos anatemas a través del dardo de la palabra y de una actuación política semejante a la virulencia de aquel fiero combatiente que, en el fragor de la batalla, arroja inmisericorde sobre las fuerzas del bando enemigo una tupida lluvia de flechas envenenadas. (128)

La tendencia combativa del escritor, esta propensión que lo acompañó a lo largo de su existencia, ha sido también observada por Claudia Becerra en “Literatura y venganza en *Antes que anochezca* de Reinaldo Arenas” (2022). Según Becerra, “Arenas se vindica, por medio de la escritura, al llevar a cabo lo que le fue negado en vida: hacer justicia, ajusticiando a los que consideraba traidores” (254). Aquí radica uno de los valores de la ética testimonial presente en su autobiografía. Frente a la impunidad del poder y de un derecho regido por la excepcionalidad permanente (plaza sitiada), la estética areniana asume un rol fiscalizador. Por ende, se

corresponde con una reescritura de la historia que reivindica la presencia de tantas víctimas—incluyendo al propio autor— excluidas de la épica autoexaltadora de la Revolución.

En este sentido, Claudia González Marrero advierte que, al abordar la literatura del *Mariel* de la cual Arenas fue un referente indiscutible, no podemos obviar la dependencia “de un discurso intimista para manifestar su razón histórica” (188). Se refiere, evidentemente, a los argumentos de aquellos sujetos desterritorializados, fragmentados por la experiencia de la migración, que han hecho de sus memorias un medio de reapropiación simbólica del espacio nacional arrebatado. Dentro de esta narrativa del exilio, Marrero destaca cómo: “En la marginación al interior de la Isla, y en el anonimato que implica el despojo de la nacionalidad ejercida sobre los ‘marielitos’ *Antes que anochezca* cumple la función eficaz del testimonio, de narrar la historia de la gente sin historia” (188). Por eso, la construcción de una identidad cubana que no armonizaba con los valores normativos de la Revolución fue determinante para los escritores de la generación del *Mariel*.

Esta insistencia generacional de desprenderse de la retórica de la obediencia y el sacrificio exigidos por el Estado, la resalta Enrique Del Risco en un ensayo incluido en el libro *Reinaldo Arenas: La escritura como destino*. Ante la pretendida omnipresencia del poder totalitario, de su discursividad en términos de virilidad, heroísmo y compromiso, explica Del Risco en “Últimas noticias del futuro” (2022) que “buena parte de las obras de los autores de *Mariel*— la revista— puede leerse como una continua resistencia a ser ‘hombre nuevo’” (278). Creo que esta tesis es fundamental para la comprensión de la escritura como ejercicio ontológico, ya que le permite al autor reconfigurarse al margen de la borradora o la objetivación descalificante del régimen castrista, de rebelarse contra los encuadres estigmatizantes de la propaganda revolucionaria.

No olvidemos que la difamación de los disidentes o elementos “no integrados”, en tanto objetos de escarnio y descalificación moral, ha sido un arma para garantizar la legitimidad de una masa militante, dispuesta a ser fuerza de choque en todo momento. De ello se deriva mi interés en la fractura comunitaria que resulta paradójicamente consustancial a la lógica aglutinadora del totalitarismo. *Antes que anochezca* ejemplifica la escisión de la comunidad nacional en bandos antagónicos. Dicho esto, considero que la autobiografía de Arenas ilumina fehacientemente la forma en que el régimen castrista constituyó a sus enemigos como cuerpos abyectos, sujetos a una gestión gubernamental del destierro que he acuñado con el nombre de “biopolítica deyectiva”. Así, pretendo llenar un vacío conceptual dentro del panorama investigativo relacionado con la narrativa cubana del exilio.

En esta articulación entre la literatura y la política, otro libro de memorias que enfatiza la ruptura comunitaria de la nación cubana, incluso, más allá de las particularidades de la guerra cultural, es *Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto. La problemática del conflicto social es tan recurrente a lo largo del texto que resulta imposible de ignorar. Por ejemplo, en *La diáspora cubana en México* (2008), Tanya N. Weimer entiende que esta obra “tiene un fin emotivo y político: sirve de contrapeso a los discursos extremistas pronunciados tanto en la isla como en el exilio” (85). Si bien esta óptica puntualiza el valor de ese lugar de enunciación en términos afectivos, abocado a la reconciliación colectiva, que incluya tanto a los sujetos locales como diaspóricos, no se detiene a desmontar los mecanismos totalitarios que imposibilitan la concordia nacional. Una vez más, se echa de menos la aproximación teórica en clave schmittiana, dado que en esta se encuentra el núcleo del antagonismo y de la enemistad irreconciliable.

James Buckwalter-Arias ha dedicado un capítulo de *Cuba and the New Origenismo* (2010) a la obra autobiográfica de Eliseo Alberto, pero también ha pasado por alto esta

problemática. Aunque reconoce cómo el autor “has transformed the informe from the state’s repressive instrument into his own objet d’art” (83), además de centrarse en deslindar la estética híbrida de *Informe contra mí mismo*, Buckwalter-Arias no ahonda en el arsenal propagandístico, correctivo y disciplinario del totalitarismo cubano, tal como el memorialista ilustra a lo largo del texto. Si bien introduce el tema de la culpa, trazando un paralelismo con el *Mea Cuba* (1992) de Guillermo Cabrera Infante y con la autocritica de Padilla, obvia sus repercusiones en el campo de la subjetividad.

En cambio, este rol de la culpa que, junto al miedo, Eliseo Alberto llega a universalizar, la ha advertido James Cortés-Tique en “*Informe contra mí mismo*: La descojonante historia del ‘honesto’ con los cojones en oro” (2009); un artículo donde, teniendo en cuenta un pasado vinculado al espionaje doméstico, el crítico colombiano expone los mecanismos retóricos utilizados por el narrador en aras de convencer a los lectores de su condición de víctima. En cuanto al miedo— angustia que Virgilio Piñera no tuvo reparo en declarar públicamente—, este aparece de manera muy marcada en las memorias de Eliseo Alberto con el propósito de dar cuenta del despliegue panóptico que ha albergado la sociedad cubana por décadas.¹³ Con todo, se puede asegurar que todavía hay evidentes lagunas en lo que se refiere al análisis más político del texto, especialmente si se quiere indagar en las implicaciones de la guerra permanente entre cubanos, así como en la propuesta de Eliseo Alberto para alcanzar su pacificación.

¹³ En relación con el tópico del miedo, resulta memorable la intervención de Virgilio Piñera en el Primer Congreso de Escritores y Artistas de 1961 cuando confiesa su temor ante la audiencia, tras escuchar el apotegma de Fidel Castro: “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada”. Carlos Franqui, en *Retrato de familia con Fidel* (1981), rememora esta osada intervención del dramaturgo, señalando también la incompatibilidad entre la Revolución y la libertad de creación. Según Franqui, con estas inquietudes Piñera se dirigió al soberano: ““Doctor Castro, y usted no se ha preguntado, ¿por qué un escritor debe tener miedo a su Revolución? Y porque parece que yo soy el que tiene más miedo, digo, ¿por qué la Revolución debe tener miedo de sus escritores?”” (264).

1.4 Marco teórico y metodología

Tal vez nadie como Sigmund Neumann, con su clásico titulado *Permanent Revolution: The Total State in a World at War* (1942), ha sido capaz de sintetizar, de manera tan acertada y en pocas palabras, el impulso primigenio, constitutivo, pero también constituyente, del fenómeno totalitario: “The first aim of totalitarianism is to perpetuate and *institutionalize revolution*” (viii). Esto implica la paradójica relación entre un orden que pretende ser totalizador de la realidad, precisamente, a través de la producción incesante de antagonismos, del conflicto como aquella expresión más sustancial de lo que se procura conservar *ad infinitum*: la revolución. Es, por medio de un entorno de guerra incesante (externa e interna), que los regímenes totalitarios encuentran su razón soberana, discrecional. La Revolución cubana iniciada en 1959 no ha estado exenta de esta dinámica. El 8 de enero de ese mismo año, una vez derrotadas las fuerzas militares del dictador Fulgencio Batista, llegaba Fidel Castro con gran parte del Ejército Rebelde a La Habana, luego de haber realizado un largo recorrido en clave procesional desde el oriente del país, cuya misión no era otra que afianzar su presencia carismática sobre las masas eufóricas, anhelantes de un nuevo renacer.

A partir de ese momento la deificación del Máximo Líder ya se había concretado, gozaba de una influencia arrolladora de tal magnitud que, según César Leante en *Fidel Castro: la tiranía interminable* (2006), le permitía contar con “el ejército más numeroso que hubiera soñado militar alguno” (19). En consecuencia, añade Leante: “La militarización de Cuba había comenzado” (19). El mismísimo origen del proceso revolucionario se inscribía, pues, en el ámbito del conflicto. Si el *arché* de toda revolución no puede desentenderse de la violencia fundacional, como advertía Hannah Arendt en su libro *Sobre la revolución* (2006), este principio que remite al origen también contiene la semántica del orden y el comando, de “proyectar e imponer a los

hombres una nueva autoridad, la cual, sin embargo, tenía que imaginarse de tal forma que encajase en el molde del antiguo absoluto que derivaba de una autoridad establecida por Dios” (50). Arendt ve en Maquiavelo, a pesar de la oposición del florentino a consideraciones religiosas en lo que se refiere a los asuntos de la política, una instrumentalización de esa derivación divina, pero solamente aplicable en situaciones límite, por ejemplo, “en el caso de ‘leyes extraordinarias’, es decir, de leyes mediante las cuales se funda una nueva comunidad” (51). Si bien el estratégico Príncipe de Maquiavelo podía suspender normas en circunstancias puntuales o llegar a ser cruel en favor de la conservación del Estado, nunca fue un portador de una *potentia* absoluta como el soberano propuesto por Carl Schmitt, una figura no solo capaz de decidir sobre el estado de excepción y de señalar indiscriminadamente a los enemigos, sino aquel en condiciones de producir subjetividades incondicionales a su persona, de crear un estado emocional de catexis para con las masas. De este modo, la semejanza entre dicho soberano y el dictador totalitario se vuelve evidente, de la misma forma que la teología política desvela su trasfondo metafísico en la arquitectura del totalitarismo. En todo caso, se aspira a la unidad del poder, pero no se puede renunciar a la estructura de la dualidad, a la lucha incesante de contrarios existente en una Revolución como la cubana, con Fidel Castro investido de poderes excepcionales. Por eso el principio de guerra termina convirtiéndose en algo crónico. Al respecto, Sigmund Neumann ha advertido esta operatividad schmittiana que se inscribe en la propuesta de una revolución permanente:

Politics itself has been defined by Carl Schmitt (belated partisan and for a time crown jurist of the Third Reich) in terms of the irreducible category of Friend and Foe. Fully militarized social relationships have been basically conceived on the battlefield. No concept of civil government is left. Militancy reflects all activities of modern

dictatorship. It becomes its organizing principle. It shapes its party structure and its *Wehrwirtschaft*, its totalitarian control and its revolutionary missionarism. (42)

Con una perspicacia extraordinaria, Neumann ha desvelado la manera en que el pensamiento político de Schmitt, de un teórico paradójicamente influido por las corrientes contrarrevolucionarias, es la bisagra para vislumbrar la coexistencia, como en las dos caras de Jano, de la revolución y del totalitarismo en un mismo eje articulador. Esto no quiere decir que históricamente toda revolución ha ido de la mano o culminado en un régimen totalitario, indica más bien cómo, cuando el momento revolucionario no se clausura, prolongándose infinitamente en tanto justificación de un antagonismo absoluto, la forma organizativa propia del totalitarismo resulta la más efectiva para sostener la hegemonía de dicha revolución.

Por otro lado, si un “fondo religioso impregna todas las expectativas revolucionarias” (164) según Reinhart Koselleck en *Historias de conceptos* (2006), también es cierto que una promesa de salvación subyace en los sistemas totalitarios, ya que estos, de acuerdo con Simona Forti— siguiendo los estudios de Raymond Aron— “no se contentan con eliminar la distinción entre Estado y sociedad, y con acabar con cualquier tipo de pluralismo, sino que se organizan en torno a ideologías que, como las doctrinas religiosas, ofrecen un horizonte salvífico diferido en el tiempo, pero alcanzable gracias al régimen instaurado” (33). Por lo tanto, la simbiosis entre totalitarismo y revolución permanente además de depender del despliegue del antagonismo de carácter schmittiano, alberga en su seno una aspiración siempre escatológica. El caso cubano, en este sentido, ha sido sumamente paradigmático, porque, aunque la situación de guerra ha sido consustancial al proceso revolucionario, dicho proceso aún no ha abandonado la obstinada

promesa de construir el socialismo a cualquier precio.¹⁴ Nada más ilustrativo que la consigna “Socialismo o muerte” para condensar ese fundamento organizador, trascendente. La política, pues, asume equivalentemente la aspiración de salvación que antes prometía la religión, mientras que la muerte, ya sea civil o biológica, se convierte en el destino de los apóstatas, dígase, de los disidentes o enemigos de la Revolución.

Bajo los presupuestos arriba delineados, que hacen compatibles la sincronía entre revolución y totalitarismo, en la presente investigación establezco una metodología multidisciplinar que transita desde la filosofía política hasta la teoría autobiográfica, los estudios del testimonio y de la memoria, e incluye, en menor medida, a la antropología filosófica y al psicoanálisis. Partiendo de una lectura genérica de *La mala memoria* de Heberto Padilla, me propongo precisar que estamos ante un libro de memorias y no de una autobiografía. Para ello, me baso en la distinción de G. Thomas Couser en *Memoir: An Introduction* (2012): “When contemporary writers devote narratives to particular periods or events of their lives, it is better to think of them as memoirs than as autobiographies. So autobiography is more comprehensive, memoir more limited, in scope” (23). Por lo tanto, Padilla, al enfocarse en vivencias muy puntuales de su vida, coloca su texto explícitamente en el género de memorias. Si se le suma el peso reflexivo que le otorga al momento histórico y sociopolítico narrado, no hay dudas de que estamos ante un registro más de corte memorial. Esta reflexividad recurrente del autor es la que luego me permite vincular su lectura del devenir totalitario de la Revolución cubana con el pensamiento político de Carl Schmitt. Lo cual implica apostar por un marco teórico en el que se

¹⁴ El artículo 4 de la vigente *Constitución de la República de Cuba* (2019) es explícito al respecto: “El sistema socialista que refrenda esta Constitución, es irrevocable” (2). Constitucionalmente, no hay alternativa a otro modelo de organización política y económica que no sea el socialismo.

pueda demostrar esta influencia a partir de nociones tales como estado de excepción, diferencia amigo-enemigo, además de reflejar la omnipotencia del soberano.

Para reflejar esa semblanza de potestad cuasi divina del soberano, me baso en el retrato literario de Fidel Castro que esboza Padilla. Este recurso es fundamental porque, según Eunice Ribeiro en “Los nuevos retratos: proyectos identitarios y cartografías de la representación en el siglo XXI” (2018), “nos muestra hasta qué punto las imágenes y los textos retratísticos se sitúan en el corazón del debate político y cultural actual, no meramente como productos de la experiencia humana sino, sobre todo, como agentes históricos con efectiva capacidad de intervención social” (359). En tal sentido, Padilla disputa la visión oficialista de la imagen del Máximo Líder, intentando dotar la que él construye de una mayor fidelidad biográfica e histórica. Como resultado, atestiguamos la representación de una figura que, de manera similar a la que bosqueja Eliseo Alberto en sus memorias, manifiesta ciertos rasgos absolutistas desde los cuales se puede comprender más fehacientemente el ascenso del totalitarismo en Cuba.

En un segundo momento, tomando el ejemplo del “caso Padilla”, me intereso por la dimensión epistémica de la confesión política, su estatuto de verdad en rituales de autoincriminación. Desarrollo esta problemática por medio de los trabajos de Erin Graff Zivin, Michel Foucault, Georges Balandier y, sobre todo, René Girard, en lo que respecta al mecanismo del chivo expiatorio. Por otro lado, basándome en un marco teórico (María Zambrano, Donald Gene Pace, Peter Brooks, etc.) del género confesional, traigo a colación determinados postulados que permiten vincular la relación entre conciencia de culpa y expiación. No puedo dejar de recalcar que el examen del capítulo está respaldado por una parte del vasto debate intelectual que circuló en torno al “caso Padilla”.

El siguiente capítulo dedicado a *Antes que anochezca*, desde una perspectiva estilística,

se enfoca inicialmente en la teoría autobiográfica. Para comprender la significatividad del estilo hiperbólico y paródico de la escritura de Reinaldo Arenas, no solo recurro a las referencias de varios especialistas de su obra, sino también a alusiones generales al tema formuladas por Jean Starobinski, Roland Barthes y Giorgio Agamben. A continuación recreo el valor testimonial de *Antes que anochezca*, entre otros textos del escritor, para así identificar los dispositivos totalitarios que reforzaron la homofobia de Estado en las primeras décadas del proceso revolucionario. En este apartado la investigación de Abel Sierra Madero en *El cuerpo nunca olvida* resulta imprescindible, ya que detalla las experiencias de ingeniería social a las que fueron sometidos los homosexuales en las UMAP. Aun cuando *Antes que anochezca* es técnicamente una autobiografía, enfocada principalmente en la vida de su autor, esto no quita que Arenas le dedique varios fragmentos del libro a muchos de sus coterráneos marcados por la represión castrista. “Si el Estado es fuerte, y el ‘policiamiento’ incluye controlar las ideas y la libertad de expresión en el espacio público”, escribe Elizabeth Jelin en *Los trabajos de la memoria* (2002), como resultado, “las narrativas alternativas se refugian en el mundo de las ‘memorias privadas’, a veces silenciadas aun en el ámbito de la intimidad (por vergüenza o por debilidad), o se integran en prácticas de resistencia más o menos clandestinas” (41). Por eso Arenas, consciente de que la voz de muchos sujetos marginalizados ha estado condenada al anonimato, busca recrear una contrahistoria que subvierta la hegemonía discursiva del metarrelato revolucionario.

Más adelante, sin abandonar esa voluntad testimonial tan presente en Arenas, y apelando a sus anécdotas sobre del éxodo del Mariel de 1980, deslindo los discursos de odio que fueron fomentados por el régimen cubano en función de legitimar una violencia sintomática de la conducta totalitaria. En este punto la teorización del sadismo de las masas incluye la idea de *Gestalt* en Ernst Jünger y en Carl Schmitt, fundamentalmente a partir de una lectura

psicoanalítica de José Luis Villacañas. Al final del capítulo, intento conceptualizar un tipo de biopolítica basada en la expulsión territorial de quienes fueron identificados por la Revolución como seres execrables. De esta forma, conjugo el paradigma inmunitario planteado por Roberto Esposito en *Inmunitas* (2002) con el concepto de lo abyecto de Julia Kristeva en *Poderes de la perversión* (1980).

El capítulo donde se analiza *Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto, al tener un peso muy significativo la voluntad confesional del autor, entiendo con María Zambrano, que esta parte del hecho de sentirnos confrontados ante nuestra propia existencia. Según de la filósofa española en *La Confesión: Género literario* (1943): “Todos los que han hecho el relato de su vida en tono de confesión parten de un momento, en que vivían de espaldas a la realidad, en que vivían olvidados” (41). Pero, como se trata de una confesión estrechamente ligada a los remordimientos de un pasado colaboracionista con las fuerzas represivas del orden, también incluye la visión de Hannah Arendt sobre la responsabilidad individual. Jean Starobinski, en “The Style of Autobiography” (1980), ha llamado la atención sobre esta dialéctica entre confesión y responsabilidad cuando argumenta: “The narrative-confession, asserting the difference of identity, repudiates past errors, but does not, for all that, decline a responsibility assumed forever by the subject. Pronominal constancy is the index of this permanent responsibility, since the ‘first person’ embodies both the present reflection and the multiplicity of past states (79). Eliseo Alberto en *Informe contra mí mismo*, al igual que Heberto Padilla en sus memorias, se enfrenta a su pasado en una búsqueda de reconciliación personal.

Posteriormente examino la política del embargo estadounidense en sintonía con la puesta en práctica de un estado de excepción dentro de Cuba. Para ello verifico una vez más las implicaciones de una matriz schmittiana en el trasfondo de este conflicto geopolítico que,

paralelamente, repercute en la política interior del país. En la siguiente sección propongo la lectura de *Informe contra mí mismo* a partir de una constelación de memorias dispersas que se imbrican para denunciar coralmente la esencia totalitaria del proyecto revolucionario. Estas rememoraciones aparecen en registros tan diversos que, para poder integrarlos, se necesita atisbar la vocación acusatoria que comparten, aun cuando, en algunos casos, aparece mediada por secuelas traumáticas, silencios o resistencia a la elaboración. Aquí, la necesidad de archivar de Eliseo Alberto denota cierto “mal de archivo” (Derrida), pero también responde, según Beatriz Sarlo en *Tiempo pasado*, “más que al borramiento efectivo de algo que debería ser recordado, a un ‘tema cultural’ que, en países donde hubo violencia, guerra o dictaduras militares, se entrelaza con la política” (25-26). Siendo la política un campo de disputa inevitable de la memoria en una sociedad fracturada por los efectos del totalitarismo, Eliseo Alberto se impone revelar aquellos mitos que han producido olvido y exclusión. Al tratarse de una estructura mítica, es pertinente considerar, tal como ha indicado Nora Rabotnikof en “Mito político y memorias de la política” (2009), la centralidad de “la lógica confrontativa y el reconocimiento de un enemigo, ubicado en el presente, pero con rasgos variables con el pasado” (112). Es por eso que problematizo en mi análisis concluyente del capítulo la construcción del enemigo contrarrevolucionario.

1.5 Estructura de la tesis

Independientemente de la presente introducción y unas conclusiones, el corpus de esta tesis, como ya he mencionado previamente, está estructurado en tres capítulos que se corresponden con el sucesivo estudio de las siguientes obras: *La mala memoria* de Heberto Padilla, *Antes que anochezca* de Reinaldo Arenas e *Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto. Esta disposición estructural no es arbitraria. Aunque se ciñe a un orden cronológico de

publicación, su justificación se debe a que cada texto posibilita secuencialmente la inclusión de un trayecto histórico más contemporáneo. Si bien todos los relatos concentran la narración en el progresivo acontecer de la Revolución cubana, hay diferencias temporales en las etapas que llegan a abarcar. En relación con lo rememorado en *La mala memoria*, Padilla concluye justo en el momento de su destierro, pocos días antes del éxodo del Mariel en abril de 1980, un acontecimiento que, en cambio, Arenas documenta detalladamente en su autobiografía sobre la base de que él mismo se exilió en esa oleada migratoria. Arenas muere en 1990 y *Antes que anochezca* se publica póstumamente en 1992. Por lo tanto, las únicas referencias sobre la década de los noventa en Cuba aparecen en *Informe contra mí mismo*, un libro de memorias en el cual Eliseo Alberto incluye el impacto del “Período Especial”.

En el segundo capítulo analizo *La mala memoria* de Heberto Padilla como un texto que reconstruye la conflictiva relación del escritor con el régimen que lo forzó a autoacusarse públicamente. Este suceso, conocido como el “caso Padilla, tuvo una repercusión profunda, desgarradora, en las relaciones entre muchos intelectuales y la Revolución cubana, ya que reveló mecanismos coercitivos propios de un sistema totalitario. Considerando este trasfondo histórico, mi acercamiento inicial al tratamiento de *La mala memoria* descarta la posibilidad de que, en términos genéricos, pueda ser una autobiografía, sino más bien un libro de memorias. El siguiente apartado está orientado a explicar el afianzamiento del totalitarismo en Cuba, atendiendo a un despliegue funcionalmente schmittiano en la evolución del mismo. En los siguientes subcapítulos me adentro en el universo confesional: primero, para exponer, a través de la autocrítica de Padilla, la idea de “Verdad” que pretende producir el totalitarismo; en segundo lugar, con la intención de desvelar cómo la escritura de la obra estuvo condicionada por la conciencia de culpa que arrastraba su autor. A continuación, partiendo de las reiteradas alusiones

a la Historia y al sacrificio que aparecen en sus memorias, pero también en su poética, demuestro la forma en que ambas categorías se interrelacionan para desvelar el carácter sacrificial del proceso revolucionario. En la última parte, basándome en el retrato literario de Fidel Castro y en el autorretrato del narrador, realizo una breve comparación de ambas figuras en la cual expongo las representaciones del tirano y el poeta, respectivamente.

El tercer capítulo se centra en el análisis de *Antes que anochezca*, una obra en la cual Reinaldo Arenas recrea una narración desgarradora de su vida. Esta autobiografía recorre literalmente toda la existencia del escritor, desde su infancia en una zona rural de la provincia de Holguín hasta su muerte en New York, incluyendo en ese ínterin experiencias de persecución, violencia y encarcelamiento que sufrió en la isla, antes de su exilio. Frente a ese pasado fatídico, que Arenas no escatima en denunciar, muestro cómo el estilo de su escritura está condicionado por una necesidad de hacer de este un principio de individuación. Este enfoque me permite atender las implicaciones éticas, políticas y estéticas que atraviesan su autobiografía, objeto de una loable recepción crítica, pero también de determinadas descalificaciones. En un segundo momento del capítulo, después de describir la lógica castrante del castrismo, expongo el potencial testimonial de Arenas en la reescritura a contrapelo de la Historia oficial. De ahí paso a explicar las manifestaciones de violencia colectiva que aparecen en el libro, teniendo muy presente la influencia gestáltica de Fidel Castro y de la propaganda revolucionaria. Finalmente, defino la categoría de “biopolítica deyectiva” con el propósito de esclarecer las dinámicas de inclusión y exclusión que tuvieron lugar durante el éxodo del Mariel.

El cuarto capítulo está dedicado al estudio de *Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto, un libro de memorias donde se plasma la compleja relación del autor con un proyecto revolucionario que terminó defraudándolo. A partir de su colaboración con la policía política en

la redacción de informes comprometedores, Eliseo Alberto reflexiona acerca de los mecanismos de vigilancia implementados en su país. Considerando esta perspectiva confesional, mi primera aproximación al texto está encaminada a mostrar la cultura de la delación de la cual el propio escritor fue partícipe. Valiéndome de los comentarios de Eliseo Alberto respecto del embargo estadounidense hacia Cuba, argumento la operatividad de este como un modelo de gobernanza por medio del cual se justifica la violación de derechos fundamentales al interior de la nación. A continuación, teniendo en cuenta el carácter híbrido y fragmentario del texto, exploro la forma en que el memorialista, en su juicio crítico a la Revolución, a través de una constelación de recuerdos integra retratos literarios, cartas, frases propagandísticas, listas de exiliados cubanos, junto a otros inventarios tanto de la memoria personal como colectiva. Por último, indago en la visión de Eliseo Alberto sobre el colapso del socialismo en Europa del Este y el advenimiento del “Período Especial” en Cuba. Aunque en la isla el andamiaje totalitario se mantuvo intacto, esta contextualización me permite ilustrar la erosión afectiva de la mítica revolucionaria e indicar lo que para el escritor sería el punto de partida de una reconciliación nacional.

En conjunto, estas obras me permiten analizar la manera en que sus autores, además de devenir enemigos de la Revolución cubana, fueron capaces de articular, desde sus vivencias y las de otros testigos, una crítica que revela minuciosamente la transformación totalitaria de dicho proceso revolucionario. Se trata, en cualquier caso, de un tipo de literatura que, lejos de limitarse a la introspección, problematiza la dimensión política de la experiencia como campo de disputa del sujeto narrativo frente al poder que lo anuló.

Capítulo 2

La mala memoria de Heberto Padilla: una radiografía del totalitarismo en Cuba

El 20 de marzo de 1971, la Seguridad del Estado arrestó a Heberto Padilla y a su mujer, la poeta Belkis Cuza Malé. Este departamento de la policía política había acusado a Padilla de “atentar contra los poderes del Estado”, y por eso lo encarcelaron en la prisión de Villa Marista. El 27 de abril lo liberaron con la condición de declarar su retractación como “contrarrevolucionario” en la Unión de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC). Esa serie de sucesos concatenados, lo que se conoce como el “caso Padilla”, significó un viraje histórico en las relaciones entre los escritores, artistas e intelectuales y el poder revolucionario. No se trataba de una concreción más del estado de excepción que rezaba en la sentencia de Fidel Castro, “Dentro de la Revolución, todo; contra la revolución, nada”, sino de un acontecimiento de magnitudes transnacionales. El propio Padilla, en el texto “Treinta años después de *Fuera del juego*” (1998), escribía:

Figuras relevantes del arte y la cultura de todo el mundo rompieron con los métodos represivos que el régimen cubano emplearía sistemáticamente para reprimir la libertad de expresión. Sartre, Simone de Beauvoir, Julio Cortázar, Mario Vargas Llosa, Octavio Paz, Susan Sontag, Juan Goytisolo, Federico Fellini, Marguerite Duras, Alberto Moravia y otros 72 escritores y artistas condenaron los métodos totalitarios de Castro y nunca más volvieron a la isla. (44)

La resonancia del “caso Padilla” no solo visibilizó los mecanismos autoritarios desplegados por el régimen castrista para rehabilitar a las almas “descarriadas”, sino que también dividió la comunidad intelectual internacional— especialmente la latinoamericana— en dos bandos: por un

lado, los escritores que continuarían defendiendo incondicionalmente la Revolución cubana, tales como Gabriel García Márquez y Mario Benedetti, entre otros; por otro lado, aquellos que, si bien apoyaron el proceso revolucionario en sus inicios, a partir de ese episodio, dejarían de hacerlo, como tan acertadamente lo reconoce Claudia Gilman en *Entre la pluma y el fusil: Dilemas del intelectual revolucionario en América Latina* (2003) señalando que “con el caso Padilla la luna de miel entre la mayoría de los escritores-intelectuales y la Revolución Cubana entró en un punto crítico” (251).¹⁵ Pero, más allá de enmarcarse en un extenso diálogo sobre la historia intelectual del siglo XX, la ruptura confirmaba la incompatibilidad entre libertad de creación y Revolución que ya había anunciado Ernesto Guevara en *El socialismo y el hombre nuevo* (1977): “la culpabilidad de muchos de nuestros intelectuales y artistas reside en su pecado original; no son auténticamente revolucionarios” (14). Es muy revelador cómo este artificio adánico con el cual el Che introduce un dualismo ontológico (Revolución/intelectual, artista) responde a una antropología pesimista más bien asociada a pensadores absolutistas (Hobbes, Schmitt) o contrarrevolucionarios (de Maistre, de Bonald, Donoso Cortés) que a la propia tradición socialista que el argentino proclamaba.¹⁶ Aun cuando podría sorprendernos esta contradicción en el núcleo de un programa ideológico que aspira a ser revolucionario, emancipador, es esencial

¹⁵ *En los reinos de taifa* (1986), Juan Goytisolo recoge las amargas repercusiones que trajo el “caso Padilla” para las relaciones entre distintos escritores insignes de las letras hispanoamericanas. Recuerda que las discrepancias llegaron a ser de tal índole que incluso influyeron en la cancelación de la revista *Libre*, fundada en 1970 con el noble objetivo de lograr, según Goytisolo, “una desmilitarización de la cultura” (158).

al punto de incidir incluso en la cancelación de la revista *Libre* que él había fundado en 1970.

¹⁶ El marxismo, ideología oficial en Cuba, siguiendo la línea de Rousseau, entiende al hombre como un ser bueno o noble por naturaleza, siendo las instituciones aquellas entidades que lo corrompen. En sintonía con este optimismo antropológico, Marx puede justificar su noción de emancipación, ya que, como señala en “1) Ad Feuerbach” (1845): La coincidencia del cambio de las circunstancias y de la actividad humana o cambio o transformación de sí mismo solo puede ser concebida y comprendida racionalmente como *praxis revolucionaria*” (15). A través de esa *praxis revolucionaria* el hombre estaría capacitado para cambiar el curso de la Historia.

identificar la manera en que la visión antagonista de Schmitt—autor clave en este trabajo—entronca con el postulado guevarista al reconocer en *El concepto de lo político* (1932) que “el dogma teológico político fundamental del carácter pecaminoso del mundo y del hombre obliga, igual que la distinción entre amigo y enemigo, a clasificar a los hombres, a ‘tomar distancia’, y hace imposible el optimismo indiscriminado de un concepto del hombre igual para todos” (93). Extrapolado al marco de la Revolución cubana, no sorprende entonces que este precepto excluyente, más tarde o temprano, se politizaría en la identificación de enemigos provenientes del ámbito de la cultura, fundamentalmente.

En este panorama tan hostil a las formas y los juicios éticos y estéticos incompatibles con la visión que el régimen deseaba proyectar, y donde ya en 1961 se censuraba el documental *PM*, Heberto Padilla, una década después, se convertiría en el chivo expiatorio por antonomasia de la teología política del castrismo.¹⁷ Sin embargo, lo que se conoce como el “caso Padilla” tiene realmente su origen en 1968, a raíz del premio Julián del Casal otorgado por la Unión de Escritores y Artistas de Cuba a *Fuera del juego*; un reconocimiento que, independientemente de las presiones que sufrió el jurado (Lezama, J.M. Cohen, Manuel Díaz Martínez) para lograr su descalificación, logró alzarse con el máximo galardón. No obstante, el desenfado crítico hacia el proceso revolucionario que Padilla plasmaba en sus páginas era el síntoma de un díscolo comportamiento a corregir. Esta licencia literaria no se le perdonaría. Como tampoco se condonó el artículo titulado “A propósito de *Pasión de Urbino*” (1967), donde elogió la estigmatizada

¹⁷ *PM* (1961) fue un documental dirigido por Orlando Jiménez Leal y Sabá Cabrera Infante en el cual se pretendía registrar la noche habanera en un entorno festivo, improvisado, bajo la espontaneidad de sujetos anónimos que se emborrachaban al compás de la música popular. Fue censurado porque supuestamente no representaba los valores del pueblo revolucionario, así como por ser un material independiente, es decir, realizado al margen del Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos (ICAIC), único organismo autorizado para la producción de audiovisuales.

Tres tristes tigres (1965) de Guillermo Cabrera Infante, en detrimento de *Pasión de Urbino* (1966) de Lisando Otero, novela que para Padilla era un “pastiche de Carpentier y Durrell, escrito en una prosa cargada de andariveles” (“A propósito” 91). Al margen del juicio estético de este *enfant terrible* de la Revolución, lo que realmente representaba un desafío era la toma de posición de uno frente a otro. El mero hecho de contrastarlos, favoreciendo al primero, insinuaba un favoritismo “ideológico” imperdonable: Cabrera Infante era un escritor exiliado y, por ende, caía en el bando “enemigo”; Lisandro Otero, en cambio, representaba al oficialismo “amigo”, ya que en ese momento ocupaba el cargo de vicepresidente del Consejo Nacional de Cultura. Pero Padilla no se detenía ahí. Con el mismo tono crítico, al agregar otra apreciación aún más atrevida, cruzaba una línea infranqueable: “Conozco los países socialistas (en algunos he residido algún tiempo); sé de los peligros que la cobardía intelectual pueden acarrear a esta sociedad que es la medida de la justicia y la libertad; pero en la misma medida en que cada uno de nosotros lo haga posible” (“A propósito” 92). En efecto, el poeta habanero había tenido una estadía lo suficientemente aleccionadora en la Unión Soviética y en Checoslovaquia para darse cuenta del clima de autocensura y acatamiento que reinaba en el medio cultural de dichos sistemas totalitarios.¹⁸ La inmensa mayoría de los intelectuales de la Cuba de Castro también emulaban este comportamiento. Padilla, desde su condición de escritor, intentó no claudicar frente a la amenaza que suponía el totalitarismo en su nación. El alto precio que pagó por ello lo acompañaría para siempre.

A modo de revancha, y con una voluntad confesional muy acentuada, *La mala memoria* (1989) se convertiría en el texto autobiográfico en el cual, tras casi diez años de exilio, en virtud

¹⁸ Así lo narra en *La mala memoria*: “Al regresar a Cuba, al cabo de un año, llegué convencido de que si la Unión Soviética había surgido de una de las tantas utopías delirantes del siglo XIX, con las monstruosas deformaciones que Stalin convirtió en catecismo, Checoslovaquia era una espeluznante parodia” (113).

de su experiencia de vida marcada por los efectos de una política totalitaria, el escritor cubano Herberto Padilla reflexiona sobre sus conflictos con el régimen castrista. En este libro de memorias que arranca en la noche del 31 de diciembre de 1958, víspera del triunfo revolucionario, Padilla basándose sobre todo en sus vivencias, pero también en las de otros escritores locales e internacionales, narra la progresiva deriva totalitaria de una revolución a la cual inicialmente se integró desde diversas ocupaciones, para a la postre romper con la misma. El relato, aunque no sigue un estricto orden cronológico, mantiene un eje temático que gira casi todo el tiempo en torno a desentrañar el fenómeno totalitario en la isla. No obstante, no ha sido este el foco de atención de una crítica literaria más interesada en exponer los matices genéricos del texto, que en examinar las preocupaciones políticas y existenciales del narrador. Si bien el lanzamiento reciente del documental *El caso Padilla* (2022), dirigido por Pavel Giroud, ha reactivado el interés por el espectáculo de la autoinculpación y del “caso” en general, *La mala memoria* sigue sin despertar la atención que amerita, si consideramos que en sus páginas podemos encontrar información de primera mano, registrada y razonada por el propio protagonista. Pero también cabe aclarar que las memorias de Padilla desbordan este episodio tan connotado.

Padilla dedica varios capítulos del libro a su estrecha colaboración con el proceso revolucionario. Primero, relata cómo en 1959 se incorporó al equipo del segmento literario *Lunes de Revolución*, dirigido entonces por Guillermo Cabrera Infante, para después ejercer de corresponsal de *Prensa Latina* en Londres, Argelia y la Unión Soviética. Especialmente, el recuento de su paso por la URSS resulta de particular importancia, porque es allí donde vislumbra el futuro de Cuba: “Tenía la certeza de que en aquella tierra distante, yo tocaba la forma del porvenir cubano, entonces vago e indefinido” (*La mala* 56). Esta identificación entre

regímenes denotaba la capacidad crítica del poeta cubano para intuir que la novel configuración del poder revolucionario, desde muy temprano, ya albergaba el germen del totalitarismo. “En estos países todas las sombras están vigiladas y *protegidas* y hasta el sitio y la mujer con quien fornicas tienen una posteridad asegurada en los archivos policiales” (*La mala* 57), afirmaba en esos momentos Padilla, quien luego regresaría a Cuba para ocupar el cargo de director de CUBARTIMPEX, una posición que le permitió viajar por casi toda Europa, hasta que, finalmente, se asentó a la isla en 1967.¹⁹ En esta variedad de escenarios transnacionales transcurren ocho años de la vida del autor, a los cuales les corresponde un tiempo de narración desplegado en doce capítulos. Esta secuencia de hechos ocupa más de la mitad de la autobiografía, mientras el resto del relato está enfocado en el período anterior al exilio del escritor en 1980, una etapa cuyo momento decisivo fue, sin lugar a duda, lo que se conoce como el “caso Padilla”.

En este capítulo propongo analizar las memorias de Heberto Padilla a partir de una perspectiva focalizada en la descripción e interpretación del modelo totalitario en Cuba. La primera sección está orientada a precisar el registro genérico que define a esta obra. A continuación, se procede con un esbozo del devenir ideológico de Fidel Castro, teniendo en cuenta la relevancia de su figura soberana, inconfesadamente deudora de una teología política de raigambre schmittiana. En el siguiente subcapítulo, basándome en la comparecencia autoinculpadora de Padilla, examino el carácter teatral o performativo de la “Verdad” que el totalitarismo aspira a producir. Seguidamente, en esta línea confesional, pretendo demostrar cómo la conciencia de culpa que generó la autocrítica del poeta, punto de inflexión del “caso Padilla”, constituye el fundamento que justifica la escritura de sus memorias. Apoyándome en

¹⁹ CUBARTIMPEX era una empresa integrada al Ministerio de Comercio Exterior. Se encargaba de exportar e importar artículos culturales y artísticos.

dos nociones recurrentes de la obra de Padilla, la Historia y el sacrificio, interpreto el sentido y la intencionalidad que les otorga el escritor para cuestionar la lógica sacrificial del totalitarismo que terminó convirtiéndolo en chivo expiatorio. Por último, hago un estudio del retrato literario de Padilla en relación con los de otros escritores marginados, pero, fundamentalmente, como recurso para representar la oposición entre el poeta y el tirano, ejemplificada en su propia figura y en la de Fidel Castro.

2.1 ¿Autobiografía o memorias?

Dentro del escaso acercamiento crítico en torno a *La mala memoria*, los dos estudiosos que con mayor profundidad han abordado el análisis literario de esta parecen coincidir en su tratamiento genérico. Tanto Stephen Clark como Dina Carmela examinan el texto en clave autobiográfica. Clark explica en *Autobiografía y revolución en Cuba* (1996) que si bien el relato inicia en la noche del 31 de diciembre de 1958— con un Padilla-narrador adulto—esta coincidencia epocal sugiere que “su vida, o por lo menos la vida que crea en su autobiografía, en realidad empezó en el momento que triunfó la Revolución” (70). A partir de este supuesto ontológico, que justifica el nacimiento autobiográfico con un evento fundacional de tal magnitud para los cubanos, tiene sentido que el rubro memorias pase a un plano secundario. En efecto, la Revolución como evento, de la forma en que muy acertadamente lo entiende Duanel Díaz Infante en *La Revolución Congelada* (2014), “partiría los tiempos en dos, como el nacimiento de Cristo en el calendario occidental—, es concebida como algo siempre en marcha, a la manera de un *perpetuum mobile*” (16). Sin embargo, más allá de esta metáfora del nacimiento asociada a la génesis revolucionaria, si nos acogemos a la distinción estricta entre autobiografía y memorias, conviene recordar que, según señala G. Thomas Couser en *Memoir: An Introduction* (2012), “Autobiographies are generally more comprehensive—in chronology and otherwise; memoirs

are generally more focused and selective” (24)”. Lo comúnmente aceptado, en términos diferenciales, es que la primera incorpora un relato que abarca la vida del protagonista, respetando cierto orden cronológico, y donde el centro de atención es el propio autor. Las memorias, por su parte, se enfocan en momentos específicos de la vida del autor-narrador, además de incluir un tono reflexivo respecto de los sucesos externos (históricos, políticos, socioculturales) que han condicionado su existencia.

En ese sentido, Padilla, al apenas rememorar su infancia y ni siquiera ajustarse a un marco temporal donde la concatenación de los hechos relatados persigue un orden preciso, nos obliga a ubicar su texto autobiográfico en el género de memorias, tal como advierte el propio título, teniendo también presente que, independiente de las experiencias personales del protagonista, abundan, en gran medida, extensas consideraciones éticas y políticas de la época que le tocó vivir, a las cuales se suman vastas referencias de figuras como Fidel Castro, Lezama Lima, Virgilio Piñera, Blas de Otero, Albert Camus, entre muchas otras. Clark es consciente de todos estos aspectos. No obstante, apuesta por una aproximación teórica que le permite analizar el relato de una forma indiscriminada en lo que respecta a la determinación de un género específico. Su alternativa metodológica es concluir que “*La mala memoria* es un texto que se sitúa en la llamada zona intermedia mencionada por Weintraub” (Clark 73) en “Autobiography and Historical Consciousness” (1975), lo cual significa admitir que las fronteras entre memorias y autobiografía pueden a veces resultar muy difusas.

Dina C. de Luca tampoco es muy escrupulosa a la hora de definir tajantemente el género de *La mala memoria*. De forma explícita, analiza la obra como si fuese una autobiografía, pero advierte una dimensión confesional muy significativa. Para la investigadora, en *La creación de la identidad autobiográfica hispanoamericana: 1980-1994* (1997), este texto multifacético de

Heberto Padilla se convierte en “una inversión de la primera autocrítica pública del autor; es una confesión voluntaria, exenta de toda coerción y represión de parte de agentes externos que controlen su discurso” (De Luca 133). Creo que esta lectura de la obra es clave porque nos permite identificar una de las motivaciones más profundas de la escritura. Pero, a su vez, considero que también añade una arista testimonial si nos acogemos al ímpetu de reconocimiento que exige el sujeto excluido, ese cuya voz, según Beverley en *Testimonio: sobre la política de la verdad* (2004), “es la marca de un deseo de no ser silenciado o derrotado, un deseo de imponerse a una institución de poder” (26). Asimismo, se trata de un gesto que le devuelve “la confianza a esa primera persona que narra su vida (privada, pública, afectiva, política), para conservar el recuerdo o para reparar una identidad lastimada” (22), diría Beatriz Sarlo en *Tiempo pasado* (2005). Frente al régimen totalitario que lo encarceló, permitiéndole su liberación a costa de una retractación forzada, y que por último lo condena al exilio, *La mala memoria* se erige no sólo como un dispositivo de purificación, de expiación de una conciencia de culpa latente, sino, además, como una literatura de resistencia o de revancha. Por eso lo confesional y lo testimonial se imbrican y se yuxtaponen en la medida en que Padilla re-construye y re-afirma su yo autobiográfico.

Dicho todo esto, conviene acogernos al género memorias, puesto que Padilla no se preocupa exclusivamente por su autocreación escritural; al mismo tiempo, insiste en reflexionar sobre las relaciones entre el poder totalitario y el lugar del escritor, una cuestión que trasciende su ser individual. De ahí que esta insistencia en desentrañar las dinámicas del totalitarismo también incida en el marco de una memoria colectiva. Y es que como bien ha demostrado Maurice Halbwachs en *Los marcos sociales de la memoria* (1925), solamente el individuo “evoca sus recuerdos apoyándose en los marcos de la memoria social” (336). Así, mediante

rememoraciones que inevitablemente atraviesan a un grupo social determinado, y que en su caso lo constituye un gremio de escritores fustigados por la política de Estado, Padilla fabrica un receptáculo de la memoria colectiva del exilio. En este encuadre grupal, Padilla no escapa a la tentación de describir tanto a sus semejantes como a sus adversarios. Por eso acude al retrato literario como dispositivo de representación cuando trata de establecer puntos de conexión con figuras tales como Lezama Lima o Virgilio Piñera, pero también como recurso de escarnio hacia la figura de Fidel Castro, alguien a quien de-construye y desmitifica con empeño a lo largo del texto.

Ahora bien, si todavía nos quedan dudas de por qué Padilla escribe sus memorias, resulta pertinente detenernos en el diálogo con su amigo Pedro Cepeda, un traductor español asentado en la URSS que había sido un recluso en los campos de concentración de Stalin. Cepeda insta a Padilla a escribir sus memorias. “Haz un diario de todo lo que veas. Tienes el privilegio de estar presenciando una revolución en Cuba” (*La mala* 63), le aconseja el español. Y el escritor habanero le responde: “Los libros sobre las revoluciones los escriben los extranjeros, los que apenas pueden recordarlas, ni lo quieren” (63). Es en el año 1962, en suelo soviético, cuando la réplica de Padilla contemplaba lo traumático que podía ser para muchos testigos locales la irrupción de una revolución, es decir, para aquellos que reprimieron mediante el olvido y el silencio las huellas del terror. Padilla, sin embargo, después de convertirse en testigo y víctima de la revolución en su propio país, echa por tierra este argumento. En páginas postreras, una vez que ya se había referido al episodio del *mea culpa* público, reconoce que un proceso revolucionario “sólo pueden juzgarlo auténticamente quienes lo viven” (*La mala* 156). Tenía que pasar casi una década de exilio para que se publicara *La mala memoria* en 1989, en pleno inicio de la disolución del bloque socialista en Europa del Este y de la Guerra Fría. Como en Cuba no se

avizoraban cambios políticos en esa fecha, ya que el poder hegemónico del partido comunista no cedía un ápice de democratización, el libro de Padilla pretende rescatar una doble función de la memoria: en primer lugar, como ejercicio para confrontar el trauma del totalitarismo, en tanto voz que emerge “*from silence to speaking out, from a repressed or forgotten, to a recovered and socially circulated and shared memory*” (8), como sostienen Aleida Assmann y Linda Shortt en el capítulo introductorio de *Memory and Political Change* (2012); y, en segundo lugar, haciendo de la transmisión colectiva un medio, según Elizabeth Jelin en *Los trabajos de la memoria* (2002), para “dar la versión ‘verdadera’ de la historia a partir de su memoria” (43). Llegados a este punto, la prosa autobiográfica de Padilla entronca con la máxima de un personaje de Milan Kundera en *El libro de la risa y el olvido* (1978), otro escritor que sufrió el peso del totalitarismo en carne propia: “La lucha del hombre contra el poder es la lucha de la memoria contra el olvido” (10). Y en este enfrentamiento se embarca el escritor cubano, consciente de que el buen uso de la memoria va más allá de la domesticación del sufrimiento propio, sino también como forma de conocimiento que suscita un deber ético. De ahí que esta ética antitotalitaria se vuelve otra excusa de la expiación. Apoyarse en el género memorias, y no necesariamente en la autobiografía, le brinda la posibilidad de salirse a ratos de lo anecdótico para visitar a sus anchas el pasado político que todavía se vive en el presente.

2.2 Del humanismo al totalitarismo: una impronta schmittiana

Cuenta Padilla en las primeras páginas de sus memorias que hacia fines de los años cincuenta, cuando se encontraba traduciendo *Anabasis* de Saint-John Perse, el poeta francés, Premio Nobel de Literatura en 1960, le preguntó sobre Fidel Castro; insistía en saber: “¿qué fuerzas internas apoyan a Castro? ¿Era el suyo un alzamiento nacional o una revolución a fondo? ¿Era un cambio de instituciones lo que propugnaba el Movimiento 26 de Julio?” (*La mala* 12).

Padilla no podía responder justamente estas interrogantes porque Castro no había dejado claro cuál era su ideología, pero aun así respaldaba al líder revolucionario por su postura contra Batista.

El primer recuerdo que tenía del joven Castro se remontaba a una intervención estudiantil donde se conmemoraba un aniversario del asesinato de ocho estudiantes de medicina a manos del ejército español en la Cuba colonial. A propósito de este discurso, Padilla evoca el instante en el cual un compañero que tenía al lado le dijo irónicamente que estaban en presencia de un “Pierre Menard”. De acuerdo con Padilla, el aplaudido y hábil orador reprodujo literalmente un texto martiano que— por suerte para él— el auditorio desconocía. En ese sentido, todo lo que aconteció después, en términos carismáticos o gestálticos, no debería sorprendernos. Esta rememoración le permite a Padilla darse cuenta de la primera señal de un tirano en potencia, de una suerte de aspirante a *principe nuovo* capaz de agarrarse de cualquier subterfugio para alcanzar el poder:

Ahora que lo pienso a Castro no le habría importado que se conociera este plagio, que estaba dispuesto a meterse en la historia como fuese. El componente audacia que lo impulsó a apropiarse de un texto de Martí, demostraba una insólita capacidad *instrumental* para la lucha política... Esta tendencia a la usurpación del discurso ajeno llevaría a Fidel Castro a apropiarse de ideas, frases o consignas de personajes que no tenían el prestigio moral de Martí, tales como Benito Mussolini y Adolfo Hitler. (*La mala* 14)

A partir de aquí, el escritor comienza una operación retratística en la cual se perfilan los primeros rasgos de un Castro seductor de las masas cansadas del régimen batistiano. El primer recurso es la identificación de su persona con Mussolini y Hitler para cargarla de una semántica totalitaria,

despótica. En concordancia con esta estrategia, Margarita Iriarte López entiende en *El retrato literario* (2014) que cuando un modelo dado “adquiere valor casi axiomático (ligado a unos principios que se dan como indudables por una cultura o sociedad) se lo denomina arquetipo” (149); por lo que, el propósito de Padilla, en ese sentido, es hacer de Fidel Castro una figura arquetípica: la del dictador totalitario por antonomasia. En este evidente ajuste de cuentas, el poeta trata de representar a Castro como un orador impostado, un plagiador compulsivo, alguien que hacía suyas las ideas y los discursos de personajes tan diametralmente opuestos como Martí y el *Duce*, que es prácticamente lo mismo que fusionar al apóstol cubano con el *Führer*. Sobre la retórica que había tomado de sus homólogos, Padilla añade:

A esta admiración Castro ha sido fiel a lo largo de los años: “venceremos” la muletilla con que siempre termina sus discursos, fue un lema de Mussolini. El remedo textual de Hitler es más dramático: Fidel terminó su famoso alegato en el juicio por el asalto al Cuartel Moncada con una frase que el líder nazi había usado ante un tribunal en Múnich: “Condenadme..., la Historia me absolverá”. Esa desfachatez para burlarse de la memoria histórica es uno de los rasgos más recurrentes de su personalidad. (*La mala* 15)

Si estos eran los autores de cabecera de Castro, se sobreentiende que su falta de originalidad sólo podía compensarse con la recurrencia de pastiches discursivos encauzados a la instrumentalización de la colectividad, especialmente porque ya habían dado resultados tanto en Italia como en Alemania. Pero ahí no se quedó Padilla al desvelar las fuentes literarias del aspirante al poder supremo en la nación cubana. En *La mala memoria* también incluye citas epistolares del propio Castro donde, primero exclamaba: “‘Las proclamas y arengas de Napoleón son verdaderas obras de arte... ¡qué grande era Napoleón con sus enemigos! Yo he leído bastante sobre él y nunca me canso (199)’”; y luego, confesaba, alabando a otro francés de vocación

tiránica: ““Eran necesarios unos meses de terror para acabar con un terror que había durado siglos. En Cuba hacen falta muchos Robespierre”” (199). La intención de Padilla no es otra que establecer semejanzas teóricas y programáticas para precisar la relación entre aquellos referentes que conectarían con la futura agenda política de Castro. Esto posibilita que la construcción del retrato del dictador cubano aparezca mediada por el efecto mimético que suscitan dichas personalidades despóticas o autoritarias cuyo valor relacional, simbólicamente, “supone un juicio implícito, una comparación esclarecedora y no pocas veces reveladora” (Iriarte López 73). Sin embargo, es precisamente la mezcla de pensamientos y frases que van desde el humanismo martiano hasta el autoritarismo de otros tiranos lo que imposibilita una localización concreta de su ideología, en correspondencia con un proyecto político transparente. Con razón Padilla se cuestiona la existencia de este último:

¿Cuál era ese proyecto político? No creo que entonces lo tuviera pero estaba seguro de que para elaborarlo necesitaba anular los métodos electorales y valerse de “cierta dosis de improvisación y delirio”. Creo que ya entonces sentía que encarnaba la vanguardia destinada a llevar a cabo los cambios políticos radicales, es decir, las ‘nuevas ideas’ que exigirían la fuerza, los “puñetazos”, para imponerse. (*La mala* 24)

Pese a la sospecha de que las “nuevas ideas” se materializarían por medio de la fuerza, su contenido seguía siendo una incógnita, porque Fidel Castro, en su ascenso al poder, según el propio Padilla, “no había hecho explícita ninguna ideología política” (*La mala* 12). De hecho, Theodore Draper, un gran estudioso de su figura, en *Castrismo: teoría y práctica* (1966), ha señalado “que desde el punto de vista ideológico el castrismo nunca tuvo vida propia” (46). Si bien Castro se había asociado con el pensamiento de Eduardo Chibás, no es hasta el 24 de abril

de 1959 en New York que declara su primera inclinación ideológica: el “humanismo”.²⁰ En sus propias palabras lo que concebía bajo este postulado era lo siguiente: “Humanismo quiere decir que, para satisfacer las necesidades materiales del hombre no hay que sacrificar los anhelos más caros del hombre, que son sus libertades (APLAUSOS)” (“Discurso de 1959”). Y en líneas posteriores resumía con una consigna su doctrina humanista: “Libertad con pan, pan sin terror (APLAUSOS)” (“Discurso de 1959”). Por supuesto, estas confesiones eran una estrategia para ganar la mayor cantidad de adeptos posibles, sin importar sus inclinaciones políticas o ideológicas. La puesta en práctica de todo lo contrario quedaba en evidencia desde los inicios del proceso revolucionario. Más allá del empoderamiento que la Revolución les otorgó a las clases más desfavorecidas, de la extensa Campaña de Alfabetización en las zonas rurales y de una Reforma Agraria que liberaba a los campesinos de los latifundios, se vivía también una tenebrosa realidad paralela. Sobre esta última, Teresa Casuso, quien estuvo muy cerca de Castro, ya en 1961 escribía en su libro de memorias titulado *Cuba and Castro*: “My country, which Nature appeared to have fashioned for harmony, joyousness and peace, is full of grief. It is bloodstained and bankrupt. The firing squads and cries of ‘to the wall!’ are sowing the sweet earth of Cuba with panic and tragedy” (249). El terror sin pan ni libertad ya se había instalado.

Ese mismo año, el 2 de diciembre, Fidel Castro se declaraba marxista-leninista, atribuyéndole un carácter socialista al proceso revolucionario. El gobierno adoptó un sistema político vertical de partido único, mientras el modelo económico se volvía eminentemente estatista, centralizado. Pero esta ideología no podía afirmarse antes de la toma del poder, ya que el apoyo a la ofensiva revolucionaria no habría sido tan mayoritario, especialmente porque ya se

²⁰ El pensamiento político de Eduardo Chibás se caracterizaba por la lucha contra la corrupción administrativa de los gobiernos previos a la Revolución. Como fundador del Partido Ortodoxo en 1947, Chibás difundió el lema “Vergüenza contra dinero” para denunciar la decadencia e inmoralidad que reinaba en el ámbito institucional cubano.

conocían los crímenes de Stalin, así como la invasión soviética de Hungría en 1956. En sintonía con esta adhesión ideológica, meses antes, Ernesto Guevara, le había concedido una entrevista a K.S. Karol, que Draper reproduce en su libro sobre Castro. De acuerdo con el Che: “No hay peligro de que nos limitemos a copiar servilmente a la Unión Soviética o de que caigamos en lo que ustedes llaman el totalitarismo stalinista por la sencilla razón de que las condiciones que existen en Cuba no son las mismas que se daban en la Rusia de Stalin” (Draper 123). Resulta sorprendente cómo admitía, sin pudor alguno, la importación de un modelo económico y sociopolítico a imagen y semejanza de la URSS, confiando en que no se repetiría en la isla. Guevara apelaba unidimensionalmente al ámbito industrial que, por supuesto, en Cuba no podía equipararse con el soviético. Sin embargo, omitía las condiciones “espirituales” que el totalitarismo sí podía ofrecer, a saber, su promesa de orden y sentido colectivo, sobre todo en un país con una larga historia colonial, luego repleta de mandatarios corruptos o de caudillos de la talla de Gerardo Machado y Fulgencio Batista. Por eso, ante la ausencia de formas democráticas sostenidas en el tiempo, Rolando Sánchez Mejías, con mucho acierto, advierte en *La condición totalitaria* (2020) que “si el totalitarismo ha prendido en Cuba, no ha sido solo por ‘marco histórico’, sino también debido a razones ‘emocionales’: necesidad de hallar asidero en la vida nacional, de vincularnos a un proyecto político estable con determinado ‘capital de redención’” (41). Padilla comulgó con esas razones “emocionales” que advierte Sánchez Mejías. Él había regresado de su residencia en New York para involucrarse a fondo en el proyecto revolucionario, aun cuando no desconocía la astucia de Castro a la hora de disponer de cualquier medio para alcanzar un fin deseado. Aunque Padilla pasó los primeros años de la Revolución cubana en funciones laborales tanto en la URSS como en Checoslovaquia, tenía presente que en “la isla de la libertad”—como llamaban los soviéticos a Cuba—, “se debatía la misma lucha por el control

del poder, el mismo autoritarismo que necesariamente engendra las mismas injusticias y aberraciones que siempre han ido aparejadas al comunismo real, el único que hasta ahora se conoce” (*La mala* 102). Pero si en algo difería el régimen cubano respecto de sus semejantes del bloque socialista “era por el tono chabacano que lo precedía todo” (*La mala* 115), propio de una idiosincrasia más dada al desparpajo que a la disciplina bolchevique. Por eso las noticias que le llegaban a Padilla de su tierra natal mientras vivía en la URSS no podían ser alentadoras. Así resumía el clima político de la isla que le informaba el escritor Carlos Franqui, un antiguo comunista que ya había entrado en fricciones con el poder:

El mandato de Fidel se iba haciendo cada vez más autoritario, y el proyecto de una dirección colectiva, donde cada militante pudiese expresarse sin temores, aparecía cada vez con menos probabilidades de realizarse, pero a pesar de las puntuales evidencias del carácter despótico que Fidel y sus colaboradores más cercanos le iban dando al proceso revolucionario, casi toda la izquierda internacional seguía apoyándolo e incluso justificándolo debido a que la hostilidad del Gobierno norteamericano exigía una militancia disciplinada que no diese la más ligera tregua al enemigo. (*La mala* 88)

En un contexto de Guerra Fría, teniendo en cuenta la supeditación geopolítica de la isla a las órdenes provenientes del Kremlin, encarnar la categoría de “enemigo” se volvió un gesto cotidiano. Asimismo, el antiimperialismo estadounidense se convirtió tácitamente en la excusa histórica para justificar o pasar por alto la represión interna. Es evidente que se trata de un antiimperialismo unilateral, ciego ante otras potencias imperiales como la soviética. La aporía es que la República de Cuba jamás ha sido más dependiente económica y políticamente de otra nación que como lo fue de la URSS. Al margen de esta contradicción en términos de soberanía nacional, Padilla entiende que la beligerancia contra el imperio americano es el comodín que ha

usado la izquierda internacional para pasar por alto los crímenes del castrismo. Este doble estándar que va del silencio a la complicidad más descarnada lo ha denunciado Jean-François Revel en *La gran mascarada* (2001) al expresar que: “La ambivalente actitud de los dirigentes y de los medios de comunicación democráticos frente a los totalitarismos alcanza la cima del cinismo y la comicidad políticos en sus relaciones con Fidel Castro” (143). Lo cierto es que el ambiente de excepcionalidad en torno a Cuba, y dentro de la misma, ha estado atravesado por un conflicto originario con el enemigo del norte:

En cada acusación, que culminaba con la orden de fusilamiento, se responsabilizaba a la CIA. No hay duda de que la CIA estuvo detrás de la abierta insurgencia contra el régimen, pero hubo otra oposición a los métodos autoritarios de Fidel que nada tenía que ver con el organismo de inteligencia norteamericano. La ilegalidad y el llamado “culto a la personalidad” de Stalin comenzaba a influir en los métodos del proceso revolucionario de Cuba. Stalin— con su eterno uniforme de mariscal— continuaba ejerciendo una fascinación en la isla. (*La mala* 98)

En este enclave donde cada señal de oposición o gesto de disenso se ha traducido como parte de un “plan” de la CIA, la identificación arbitraria de enemigos del proceso revolucionario encontró inconfesadamente en Carl Schmitt a su teórico más clarividente. Dicha visión del enemigo trasciende su configuración como “enemigo de clase”, excediendo el núcleo económico de la lucha entre contrarios a la usanza marxista. Para el jurista alemán esta visión marxiana de la enemistad resulta incontenible desde su concepción de lo político: “Ningún gran antagonismo social puede solucionarse por vía económica” (22), declaraba en *Catolicismo romano y forma política* (1923). Por eso Jorge E. Dotti advierte en “Schmitt reads Marx” (2000):

the politicity of Marx's proposal is founded exclusively in the philosophical elaboration

of a conflict, characterized by an intensity that cannot be kept within its original boundaries; that is to say, *contrario sensu*, that Marx's vision has the existential conflict extended beyond its original nature as the only counterbalance to its economicism. (1480)

Schmitt entiende que, si el marxismo quiere superar su economicismo de fondo, debe llevar inevitablemente el conflicto de clases a un plano existencial. De ahí que, más cercano a las ideas del autor de *Teoría del partisano* (1966), estaba Lenin, quien en su enfrentamiento con un enemigo concreto— la burguesía—, llegó a concebirlo como objeto de una enemistad sin límites. Según Schmitt en ese libro: “Sólo la guerra revolucionaria es guerra auténtica para Lenin, porque tiene su origen en una enemistad absoluta. Todo lo demás es juego convencional” (73). Bajo esta lógica, Stalin había sido implacable con los llamados “enemigos del pueblo”, y Castro no tardaría en imitarlo, consolidado su influencia carismática y reafirmando su condición soberana, tal como el jurista alemán había definido al inicio de *Teología política* (1922): “Soberano es quien decide sobre el estado de excepción” (13). Muerto Stalin, a pesar del intento de rectificaciones en el XX Congreso de la URSS de 1956, en Cuba no se vislumbraban indicios de autocrítica por parte de las élites comunistas, sino todo lo contrario. De acuerdo con Padilla, se operaba bajo “el pretexto de que el enemigo estaba a noventa millas y acechando la más mínima fisura en la unidad nacional. Y en estas circunstancias lo único que aumentaba era el espíritu de consigna y el poder omnímodo de la policía política” (*La mala* 98). Sin embargo, para rastrear el momento fundacional en el cual se había consolidado la omnipotencia de Castro, debemos retrotraernos a 1961, específicamente al discurso conocido como “Palabras a los intelectuales”.

Esta intervención del Máximo Líder se daba en el marco de las reuniones con artistas, escritores e intelectuales que tuvieron lugar en la Biblioteca Nacional los días 16, 23 y 30 de junio. Lo que pretendía Castro, en principio, era trazar una línea de contención para que no se

repitieran licencias artísticas al margen de la Revolución. El antecedente directo fue la realización del documental *PM*, que, aunque contó con el apoyo de *Lunes*— segmento literario que dirigía Guillermo Cabrera Infante dentro del periódico *Revolución*—, terminaría siendo censurado y costándole a *Lunes* su propia supresión. Otra “desviación” como esa no se podía tolerar. Y allí, en este escenario representado por las figuras más sobresalientes de la cultura cubana, Castro hacía suya la omnipotencia del soberano que afianzaba su capacidad de decidir sobre el estado de excepción, el cual, según el jurista alemán, “tiene en la jurisprudencia análoga significación que el milagro en la teología” (*Teología* 37). La sentencia “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada” (“Discurso de junio de 1961”), proferida por Castro, establecía los confines de un estado de excepción, algo que Padilla interpretó adecuadamente al comprender que: “Los límites del reconocimiento o del rechazo eran arbitrio exclusivo del comandante” (*La mala* 51). En un despliegue ritual del poder soberano, Castro había sustituido simbólicamente el báculo y la espada del Leviatán por su pistola (arma sobre la mesa) de antiguo guerrillero; pero, sobre todo, dejaba claro que, a partir de ese momento, su palabra regiría como la Ley viva, es decir, como un *dictum* empoderado por el temor y la complicidad de los receptores, confirmando que su potestad ilocucionaria era sagrada e incuestionable. El efecto simbólico de su apotegma validaba el argumento de Pierre Bourdieu en *Language and Symbolic Power* (1991), según el cual: “The specificity of the discourse of authority (e.g., a lecture, sermon, etc.) consists in the fact that it is not enough for it to be *understood* (in certain cases it may even fail to be understood without losing its power), and that it exercises its specific effect only when it is *recognized* as such” (111-113). No es casualidad que la afirmación de la autoridad absoluta del soberano, de su reconocimiento como tal, se produjese ante la intelectualidad cubana. Pareciera que Fidel Castro intuía la inseparable relación

entre saber y poder que Foucault tanto ha puntualizado en su obra; o, más bien, conocía claramente la aversión de los regímenes totalitarios hacia el pensamiento crítico y el arte *no* comprometido con la ideología de Estado. Así, el soberano supeditaba el espacio de la creación artística y del desarrollo intelectual a los lineamientos de la política cultural revolucionaria. Pero tampoco se quedaba ahí, porque el alcance de las facultades soberanas, obviamente, recaía sobre toda la población. Para que no quedaran dudas, Castro precisaba: “Y esto no sería ninguna ley de excepción para los artistas y para los escritores. Este es un principio general para todos los ciudadanos” (“Discurso de junio 1961”).

El enunciado que trazaba los límites metafísicos de la Revolución mediante la separación “dentro/contra” fue asimilado en el imaginario popular como una relación entre un “dentro” y un “fuera”. De hecho, Padilla mismo utiliza en sus memorias el adverbio “fuera”. Sin embargo, resulta muy significativo que Fidel Castro, como buen schmittiano, echó mano de un recurso legal en líneas posteriores al repetir el mismo dictamen, pero en esta ocasión reemplazando el vocablo “nada” por “ningún derecho”: “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, ningún derecho” (“Discurso de 1961”). La correlación que el soberano estableció entre una “nada” y la ausencia de garantías constitucionales no fue fortuita. Con mucha habilidad entendió que esta última le facilitaba un marco de referencia menos abstracto en el instante de la decisión, ya que la indeterminación “dentro/fuera” se podía trasladar fácilmente del plano metafísico al jurídico. Como resultado, se generó un ambiente de excepcionalidad *ad hoc* que desplegaba, siguiendo a Giorgio Agamben, “un umbral, o una zona de indiferenciación, en el cual dentro y fuera no se excluyen, sino que se indeterminan” (*Estado de excepción* 59). Por tanto, la difuminación de lo interno y lo externo a la ley se convirtió en la condición que le ha permitido en muchas ocasiones mantenerse en vigor sin significación, inclusive, sin oficialmente declararse

un estado de excepción, y aun cuando el artículo 41 de la Ley Fundamental que regía en ese momento, autorizaba la suspensión de garantías fundamentales. A raíz de este pronunciamiento, los ciudadanos quedaban arrojados a la violencia de la ley revolucionaria y, al mismo tiempo, privados de su protección.

En este sentido, el historiador Armando Chaguaceda, a pesar de haber obviado las implicaciones de un estado de excepción, y su deriva teológico-política, ha sido uno de los pocos que ha advertido la profunda influencia schmittiana en el diseño del totalitarismo cubano. Enfatizando el tratamiento a los enemigos desde la lógica del jurista de Plettenberg, Chaguaceda explica en “Constitucionalismo autocrático en Cuba: mito y realidad” (2017) que en regímenes como el cubano este “se traduce en la deshumanización del disidente— presentado como delincuente común, y no como un preso de conciencia— y la manipulación de la justicia— con la creación de pruebas, víctimas y testigos falsos— para inculparlo” (108). Aunque Schmitt en *Teoría del partisano* sostiene que la modalidad de guerra civil llevada a cabo en los frentes de liberación nacional en América Latina—específicamente menciona la Revolución cubana—, África y Asia, tuvo un impacto positivo en términos de resistencia antimperialista, aquí su antigua distinción entre *hostis* e *inimicus* se torna más ambigua, al punto de que pareciera admitir la estigmatización de un enemigo interno (local) en su esquema contrastivo.²¹ Fidel Castro, por su parte, en un discurso pronunciado el 22 de febrero de 1963 explicaba la función de este *hostis-inimicus* dentro de Cuba con el siguiente argumento: “La Revolución necesita al enemigo, el proletariado no rehúye al enemigo, necesita al enemigo (Aplausos). El revolucionario para desarrollarse necesita su antítesis, que es el contrarrevolucionario (Aplausos)”. A través de la criminalización del adversario político, apoyada en la situación excepcional, apelaba al terreno

²¹ Esta ambigüedad en la obra del jurista alemán la ha identificado Jacques Derrida (102-113) en *Políticas de la amistad* (1994).

de la distinción amigo-enemigo como la forma esencial de lo político, una situación que no puede erradicarse por medio de la dialéctica marxista-leninista. Pese a que considera necesaria la antítesis del sujeto revolucionario, descarta la posibilidad de superación del contrario— el contrarrevolucionario—, privilegiando la inmanencia de un antagonismo cuya expresión de omnipresencia vendría más bien dada por una *complexio oppositorum*, “configurada en una unidad de representación de tipo personal” (*Catolicismo romano* 42), la cual convertía a Castro, schmittianamente, en ese representante portador de una concentración de poder personalista y, a su vez, en un constante instigador del conflicto.

En este espacio de hostilidad perpetua, el intento de disenso hacia la Revolución, desde cualquier postura posible, ha traído consigo el estigma de la enemistad. Por eso Padilla puede afirmar con toda razón que: “El que se atreviera a reflexionar sobre la estructura institucional que debía darse al país, se convertía automáticamente en ‘contrarrevolucionario objetivo’” (*La mala* 98). El efecto no podía ser otro que una guerra civil— más o menos velada—, a la cual no puede renunciar paradójicamente la teología política de la Revolución cubana en su aspiración de unidad y orden absolutos. El conflicto derivaba, pues, en la naturalización de un orden agonístico, haciendo valer en la isla aquella ilusión doctrinaria que George Orwell le atribuía al Partido del Gran Hermano: “LA GUERRA ES LA PAZ” (1984 12). En consecuencia, el ámbito intelectual y cultural se volvió un foco de sospecha permanente. Desde la fundación del Consejo Nacional de Cultura en 1961 ya se llevaban a cabo *depuraciones* con el fin de determinar quién encajaba o no en el molde de lo que debía ser un artista revolucionario. Este organismo rector de la cultura en estrecho contubernio con la policía política había creado, como bien recuerda Padilla, “equipos de comisarios políticos para juzgar (parametrar) a cada uno de los miembros artísticos y asociaciones culturales” (*La mala* 44). Diez años después, no sorprende que, bajo las

órdenes de las más altas instancias del poder hegemónico en la isla, se ensañara con Padilla, radicalizando y controlando posteriormente el espacio de la creación a niveles exponenciales. Llegados a este punto, el escritor puede afirmar en sus memorias que a partir de ese momento:

El partido estaba dispuesto a imponer medidas drásticas que tuvieran resonancias en el resto de los artistas y escritores. En la UNEAC se renovaron los carnés y el que no recibiera el nuevo quedaba automáticamente fuera de la organización. El grupo de miembros se redujo a un número insignificante. La Seguridad del Estado organizó también los concursos literarios, y las obras premiadas eran típicos remedos de la literatura de la Unión Soviética, y de la peor de la Europa Central.

La literatura debía servir al Partido y sus temas tenían que ser cuidadosamente seleccionados en los círculos de estudio. La típica línea soviética de la época de Stalin.
(*La mala* 169)

El potencial cuestionador o crítico del medio cultural hacia el proceso revolucionario, sin duda, le otorgaba *de facto* cierto protagonismo en la identificación de “enemigos”. Y esta amenaza siempre latente ha servido de contrapeso para afirmar la moral que imponía la Revolución. De ahí que Rafael Rojas sostenga en *La máquina del olvido* (2012) que “el impulso de visualización social de enemigo, en tanto demanda del proceso de construcción de la nueva legitimidad revolucionaria, es fácilmente documentable en los años sesenta y setenta” (80). No se trataba solamente de la puesta en marcha de una maquinaria propagandística desde cada flanco influyente (educativo, cultural, etc.) en las conciencias de los ciudadanos, sino también de hacer un *espectáculo* de los juicios o las condenas de aquellos individuos tildados de contrarrevolucionarios. Los ejemplos son abundantes, pero rápidamente se podrían mencionar

los casos de Aníbal Escalante, Marcos Armando Rodríguez y Arnaldo Ochoa.²²

En el marco de la cultura, Padilla se convirtió en el chivo expiatorio por excelencia. “Yo quedaba abruptamente condenado como enemigo de la Revolución. Esa era la postura oficial, y ya se sabe que ningún militante puede apartarse de ella” (156), confesaba el autor de *Fuera del juego* a propósito de las implicaciones que tuvo su “caso”. Al margen del destierro que sufrieron muchos escritores— incluyéndolo a él mismo— y de las políticas de ostracismo sobre figuras del peso literario de Lezama Lima y Virgilio Piñera, nadie como Padilla, ha protagonizado un ritual de autodegradación tan demoledor. Y tal fue el impacto traumático a su integridad personal que apenas lo quiere recordar en *La mala memoria*. En la noche del 27 de abril de 1971, con este episodio digno de un relato kafkiano, el poeta logró hacer de su *performance*— entre consignas e histrionismos impostados— la alegoría del totalitarismo que se venía construyendo una década atrás y que todavía persiste hoy día: un homenaje al simulacro como forma de vida y a la obediencia hacia la autoridad soberana, incuestionable, incondicional.

²² Marcos A. Rodríguez, conocido como Marquitos, fue un militante comunista al cual se le realizó un juicio mediático imputándosele, supuestamente— sin evidencias concretas más allá de la confesión del propio acusado en circunstancias controversiales— el haber delatado a un grupo de miembros del Directorio Revolucionario asesinados en la lucha contra Batista. El 26 de marzo de 1964 se dictó su pena de muerte. Padilla menciona en sus memorias que el poeta Jorge Valls, quien siempre creyó en la inocencia del fusilado, “fue condenado a veinte años de prisión por testificar a favor de Marcos Rodríguez en un juicio donde se intentó amedrentar a los militantes del viejo Partido Comunista” (*La mala* 200). Aníbal Escalante, por su parte, había sido otro importante miembro del Partido Socialista Popular y líder del grupo conocido como la Microfracción, pero fue acusado de conspirar contra la línea político-ideológica del Partido Comunista de Cuba (PCC). Por su “traición”, en 1968, se le condenó a quince años de privación de libertad que no llegó a cumplir en su totalidad. Trazando un paralelismo con su caso, Padilla recuerda en *La mala memoria* que la autocrítica que protagonizó Escalante, “hecha en los términos clásicos de los países comunistas, fue publicada en *Granma* y en todos los periódicos como prueba de su cobardía” (153). Arnaldo Ochoa, antiguo general de División de las Fuerzas Armadas Revolucionarias cubanas y Héroe de la República de Cuba, corrió la misma suerte de Marquitos el 13 de julio de 1989, después de haber sido acusado de narcotráfico. Su juicio fue televisado a escala nacional durante un mes: la muerte moral volvía a preceder a la biológica.

2.3 La primera confesión

Cualquier suceso puede inspirar la materialización de una obra literaria, teatral o audiovisual. Sin embargo, resultan más escasos aquellos acontecimientos que logran rebasar más de una forma de concreción estética. Menos frecuente es cuando el protagonista, además de hacer las veces de actor, es también el autor. Se puede aseverar— no sin cierta ironía— que Heberto Padilla llegó a cumplir con este doble rol. En efecto, la autocrítica pronunciada por Padilla la noche del 27 de abril de 1971 en la sede de la UNEAC—horas después de haber sido “liberado” por la Seguridad de Estado— se convirtió en una dramatización inolvidable, definitiva, si se quiere, para muchos que todavía albergaban alguna esperanza sobre la Revolución cubana. De la puesta en escena frente a cientos de invitados, el despliegue performático del escritor acusándose y delatando indiscriminadamente a otros no solo quedaría grabado como un recuerdo de mal gusto o una lección ejemplarizante del poder totalitario, sino también como material filmado cuyo talante incriminatorio engrosaría los archivos de la policía política.

El fatídico episodio de esa noche, aunque apenas aparece descrito en *La mala memoria*, es indudablemente el motor y la justificación última de dicha publicación. Y así lo reconoce Stephen Clark al señalar que debe “considerarse el verdadero núcleo de la obra y el motivo principal de su existencia” (90). La parquedad para referirse a la autocrítica, de acuerdo con el propio Padilla, se debía a que muy poco podría añadir “que no haya sido ampliamente divulgado por la Prensa Internacional” (*La mala* 151). Por eso les aclara a sus lectores:

El que quiera verificar el aspecto literal de la farsa, no tiene más que leer la carta que supuestamente escribí al Gobierno revolucionario desde la prisión el 5 de mayo. Aunque más breve, es, básicamente, el mismo texto que debí memorizar y que, casi al pie de la

letra, recité en la Unión de Escritores según las instrucciones de la Policía. La revista madrileña *Índice* publicó esa carta íntegra, conjuntamente con la llamada autocrítica. (*La mala* 152)

A pesar de que no se nos explica cómo pudo llegar esa carta a Madrid desde el cuartel de la Seguridad del Estado en La Habana, está claro que el propósito de esas líneas no es otro que reconocer la teatralidad de una confesión forzada y ensayada de antemano para lograr un *character assassination* que evoca los procesos de Moscú de los años treinta. De ahí que vale la pena recordar algunas de sus declaraciones más incriminatorias en el discurso de autocrítica: “Yo he cometido muchísimos errores, errores imperdonables, realmente censurables, realmente incalificables” (“Intervención” 126); “Yo, bajo el disfraz del escritor rebelde, lo único que hacía era ocultar mi desafecto a la Revolución” (“Intervención” 127); “Yo he difamado, he injuriado constantemente la Revolución, con cubanos y con extranjeros. Yo he llegado sumamente lejos en mis errores y en mis actividades contrarrevolucionarias” (128); “Yo sé, por ejemplo, que esta intervención de esta noche es una generosidad de la Revolución, que yo esta intervención no me la merecía, que yo no merecía el estar libre” (130). La lista de autoacusaciones y de apologías al proceso revolucionario es extensísima e incorpora incluso comentarios difamatorios sobre su esposa y escritores como Lezama Lima, César López, Pablo Armando Fernández y Manuel Díaz Martínez.²³ Al flaquear, Padilla adopta la jerga inquisitorial de los represores revolucionarios.

²³Manuel Díaz Martínez rememora esta trágica escena en “Intrahistoria abreviada del caso Padilla” (2000): “Una cosa es leer la autocrítica de Padilla ahora y otra bien distinta es haberla oído allí aquella noche. Ese momento lo he registrado como uno de los peores de mi vida. No olvido los gestos de estupor —mientras Padilla hablaba— de quienes estaban sentados cerca de mí, y mucho menos la sombra de terror que apareció en los rostros de aquellos intelectuales cubanos, jóvenes y viejos, cuando Padilla empezó a citar nombres de amigos suyos —la mayoría estábamos de *corpore insepulto*— que él presentaba como virtuales enemigos de la revolución. Yo me había sentado justamente detrás de Roberto Branly. Cuando Heberto me nombró, Branly, mi noble amigo Branly, se viró convulsivamente hacia mí y me echó una mirada despavorida como si me llevaran a la horca” (Díaz Martínez).

Entre todos aquellos que había difamado, el centro de sus acusaciones fue Cabrera Infante— el autor más vilipendiado por el régimen castrista—, a quien había elogiado en la crítica de la novela de Lisandro Otero que tanto ofendió a los comisarios de la cultura nacional, y de la cual tuvo también que retractarse.²⁴ Sin embargo, en *La mala memoria*, vuelve a insistir sobre el carácter satírico, fingido, de su presentación:

La farsa pareció complacer a Fidel Castro, sobre todo por la destreza con que repetí ante mis compañeros los párrafos aprendidos de memoria donde el recuento de mi ingratitud hacia él cobraba la vehemencia deseada. Al terminar mi intervención, secundado por mis amigos que repitieron con la misma convicción el cúmulo de errores que la Seguridad del Estado nos atribuía, todos los presentes nos rodearon y nos abrazaron. Ni siquiera Norberto Fuentes, que escenificó con brillantez el papel de discrepante que la Policía le había asignado, pudo escapar a la fusión de los presentes. Fue una orgía de abrazos revolucionarios. Mi discurso, por demás, terminó con el “Patria o Muerte, Venceremos” que era un gesto litúrgico de emocionado acatamiento. (*La mala* 152)

Con esas palabras— incluyendo el “Patria o Muerte, Venceremos” en tanto dogma de la Revolución—, Padilla, el penitente que ha sido perdonado por sus “pecados”, recrea en clave sacramental aquel espectáculo formalmente digno de una religión política. Desde esta óptica, no debería sorprendernos cómo después del intento de exonerar esta alma descarriada, de regenerarla moralmente, se haya materializado una reconciliadora “orgía de abrazos” orientada a

²⁴ En una nota publicada originalmente por *Índice* (Madrid) en diciembre de 1968, Padilla se refiere a Cabrera Infante en calidad de “contrarrevolucionario”. El colofón de este texto puede leerse como el prelude de la autocritica pública de 1971: “Aquí viviremos, lucharemos y moriremos todos, menos él. El, que se decía tan seguro y enérgico, me ofrece ahora las tres opciones de la traición. Pero yo estoy aquí y seguiré aquí, participando con mi vida y con mi obra en la construcción de una sociedad más digna y más justa. Para un escritor revolucionario no puede haber otra alternativa: o la Revolución o nada” (“Respuesta” 66).

purificar con el acto de sacrificio individual a toda la comunidad revolucionaria— tema al cual aludiré más adelante en términos girardianos. También atestiguamos, por otro lado, la supuesta magnanimidad de un poder sancionador que termina siendo, tal como diría Hermann Lübbe en “The Historicity of Totalitarianism: George Orwell’s Evidence” (2004), una forma más “to bring the victims of political repression, through precisely the same repression, to acknowledge in the end that they were justly repressed and thus must be grateful for it” (237). En este tipo de casos, siempre presentados como excepcionales para ocultar que son consustanciales a un orden totalitario, poco importa el contenido factual de la autoacusación, su verificación, en la medida en que coincida con la “Verdad” del poder y de su reconocimiento como tal.

A pesar del carácter ficcional o imaginario de la “Verdad” producida por el totalitarismo, el hecho de que se imponga sobre el discurso del confesante, es una operación epistémica que pretende cementar dicha verdad sobre una retórica cuya prueba de veracidad no es otra que las palabras del propio sujeto que las emite, de la misma manera en que estas— como una cámara de eco— hubiesen salido de los medios de propaganda o del Máximo Líder. No debe extrañarnos, pues, que la víctima se apodere del lenguaje de su verdugo, admitiendo pruebas de perversidad e imprecaciones destinadas a justificar su propio castigo. Tal como sostiene René Girard al referirse a este tipo de confesiones arrancadas por medio de la violencia ritualizada: “En un ser sometido a tanta violencia, la confusión de registro lingüístico es casi inevitable. Entre la víctima y sus verdugos el contagio mimético es normal” (*La ruta* 153). Un régimen estrictamente autoritario, despótico, no necesita de esta operación confesional para hacer valer su hegemonía. El despliegue del terror más descarnado o chapucero le basta para someter. En el totalitarismo, por el contrario, se llega a un grado de sometimiento más aberrante porque la administración del terror también necesita del consenso. Esto lo ha observado muy acertadamente Klaus-Georg

Riegel en *Totalitarianism and Political Religions, Volume II* (1997) cuando se refiere a los juicios públicos durante el régimen stalinista: “The confession of the accused attains such a central significance because it is indispensable for the staging of a moral didactic play. It is credible because the accused himself vouches for the correctness of the accusation” (89). Curiosamente, sobre esta relación de dependencia entre lo confesado y el acto mismo de confesar, es decir, su emisión en un *hic et nunc* dado como evidencia de su verificación, estaría de acuerdo Paul de Man, considerando que la naturaleza de la confesión, según argumenta en *Allegories of Reading* (1979),

is discursive, but the discourse is governed by a principle of referential verification that includes an extraverbal moment: even if we confess that we *said* something (as opposed to *did*), the verification of this verbal event, the decision about truth or falsehood of its occurrence, its not verbal but factual, the knowledge that the utterance actually took place. (281)

Hacer de este principio que describe de Man una noción universal puede ser muy peligroso. Porque si bien, en consonancia con la interpretación de Linda Anderson en *Autobiography* (2001), “the performative, according to de Man, will always be in excess of the cognitive dimension of autobiography” (51), no es descabellado cuestionarnos qué suerte de comprometedoras derivas pudiera traer dicho postulado cuando lo que está en juego detrás de la confesión es una existencia concreta, un viviente, y no necesariamente una autorreferencia textual, o, mejor dicho— en palabras del propio crítico de origen belga—, “an absent, deceased of voiceless entity” (“Autobiography as De-facement” 926). Llevado a un plano antropogénico, no podemos ignorar que precisamente el *homo loquens*, a través del lenguaje, ha sido la única especie capaz de poner su vida en riesgo, de inmolarse por un significante dado (la Patria, Dios,

la raza, una ideología, etc.), pero también de acusarse hasta el fin de sus días, si de ello depende su salvación.

Toda hermenéutica que pretenda corroborar que esta forma de confesión se fundamenta básicamente en su mera exposición no puede ignorar que ese tener lugar—el de lo declarado—debe dirigirse a una audiencia cómplice y autorizada de dar fe de su facticidad, procurando que el acontecer escénico encaje con lo que se percibe como real. Podemos así acogernos a una observación de Erin Graff Zivin en *Inquisiciones figurativas* (2014) cuando dice—siguiendo un trabajo de Elaine Scarry sobre las implicaciones de la tortura y el interrogatorio—que “el *contenido* de lo confesado (la dimensión cognitiva o constatativa de la confesión, más que su carácter performático) resulta irrelevante” (20). Lo crucial aquí es entender que la *veritas* que aspira el régimen totalitario arrancar del confesante no puede ser nunca aletúrgica porque implica la negación del sujeto mismo, contradiciendo la verdad de su vida por medio de su propia alocución.²⁵

Aunque el discurso de Padilla lo compromete en una relación de poder donde se autorreconoce públicamente como enemigo de la Revolución, desplegando una forma de subjetivación enemiga, contrarrevolucionaria, lo que realmente desvela su performance es la vacuidad discursiva del poder totalitario. Esta es la mística esencial del totalitarismo que había

²⁵ Utilizo la noción foucaultiana de aleturgia para distinguirla del tipo de saber que aspira a determinar la verdad en un sentido estrictamente epistemológico. Así traza Foucault la diferencia entre una y otra: “Se trataría de analizar, no, en modo alguno, cuáles son las formas del discurso que permiten reconocerlo como veraz, sino: bajo qué forma, en su acto de decir la verdad, el individuo se autoconstituye y es constituido por los otros como sujeto que emite un discurso de verdad; bajo qué forma se presenta, a sus propios ojos y los de los otros, aquel que es veraz en el decir; [cuál es] la forma del sujeto que dice la verdad. El análisis de este ámbito podría llamarse, en oposición al de las estructuras epistemológicas, estudio de las ‘formas aletúrgicas’. Utilizo aquí una palabra que comenté el año pasado o el anterior. Desde un punto de vista etimológico, la aleturgia sería la producción de la verdad, el acto por el cual la verdad se manifiesta” (*El coraje* 19).

descrito Orwell con un neologismo del Partido en 1984: el doblepensar, aquella operación contradictoria donde la mentira podía reemplazar cualquier enunciado verdadero, y, por tanto, desde donde, cognitivamente, se podía ejercer un control absoluto de la realidad. De esta manera se entiende otro razonamiento de René Girard al exponer en *Mentira romántica y verdad novelesca* (1961) que: “Existe totalitarismo cuando se llega, de deseo en deseo, a la movilización general y permanente del ser al servicio de la nada” (127). Si a fin de cuentas la metafísica del totalitarismo se basa en una nada, en palabras huecas y en la teatralización de la existencia, podemos ciertamente preguntarnos cuáles eran las opciones de Padilla, o, acaso, reiterar el reproche que le hace Jorge Edwards en *Persona non grata* (1973): “¿Para qué hablar tanto, entonces, si no era capaz de resistir el primer apretón? ¿Por qué no hacer como los que reconocen su miedo y guardan silencio?” (67). Evidentemente, Padilla no pudo controlar su afán de protagonismo, su ego desbordado, en una sociedad *cerrada* donde la aclamación personal solo podía estar dirigida al Líder Supremo, para quien “el enemigo surgía de la más mínima discrepancia con sus ideas” (*La mala* 198).²⁶ Aun así, el escritor pasó por alto que el carisma, en esa isla socialista, no se podía compartir. A pesar de ello, sí era consciente de una advertencia de Ortega y Gasset que reproduce en sus memorias refiriéndose a la radicalidad del momento histórico: “en épocas de gran pasión el intelectual honrado tiene que callarse o mentir, la evidencia de que el espíritu servil se acentúa en los tiempos de las revoluciones” (*La mala* 67). Al principio, Padilla optó por no callar, un gesto temerario que, desde la perspectiva del régimen castrista, trocaba la libertad de expresión en delito de opinión. Es más, antes de la autocrítica tal era el compromiso del escritor con el hablar franco, que, en el polémico *Fuera del juego*, había

²⁶ Teniendo en cuenta el clima de censura en la isla, Jorge Edwards reconoce que la desmesura del escritor pinareño era notoria, al punto de admitir que: “La indiscreción y la egolatría de Padilla se habían tornado francamente peligrosas” (265). Juan Goytisolo, por su parte, recuerda en sus memorias que a Padilla: “Una imprudencia e irreflexión incomprensibles le impulsaban a un juego en el que necesariamente debía resultar perdedor” (184).

promulgado su compromiso con el decir veraz hasta sus últimas consecuencias. Específicamente, en el poema titulado “Poética”, expresa esta voluntad tan problemática en un régimen totalitario:

Di la verdad.

Di, al menos, tu verdad.

Y después

deja que cualquier cosa ocurra:

que te rompan la página querida,

que te tumben a pedradas la puerta,

que la gente

se amontone delante de tu cuerpo

como si fueras

un prodigio o un muerto. (100)

Con estos versos Padilla coincidía con la antigua noción de *parrhesia* que Foucault rescata en *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros* (2010). Para que haya *parrhesia*, advierte el filósofo francés:

es menester que el sujeto, [al decir] una verdad que marca como su opinión, su pensamiento, su creencia, corra cierto riesgo, un riesgo que concierne a la relación misma que él mantiene con el destinatario de sus palabras. Para que haya *parrhesia* es menester que, al decir la verdad, abramos, instauremos o afrontemos el riesgo de ofender al otro, irritarlo, encolerizarlo y suscitar de su parte una serie de conductas que pueden llegar a la

más extrema de las violencias. Es pues la verdad, con el riesgo de la violencia. (30)

Como ya sabemos, esta responsabilidad con la verdad que Padilla evoca en el poema se resquebrajó durante la comparecencia autoinculpadora. Frente al terror del totalitarismo, el escritor no estuvo a la altura de sus versos: no fue “un prodigio”, ni tampoco “un muerto”. Apostó por la supervivencia a costa de la humillación. Ética y escritura se desentendieron del lazo parrhesiasta que pretendía unir las como una unidad aletúrgica. Y tanto fue así que un moralista inquebrantable de la talla de Jorge Semprún se refirió a la autocrítica del escritor cubano como “uno de los discursos más abyectos y miserables que se hayan pronunciado jamás” (11), según documenta Benigno S. Nieto en *Heberto Padilla: El poeta que engañó a Fidel Castro* (2018).²⁷ Interpelado amargamente por este juicio de valor, Nieto recoge también en su libro la reacción de Padilla sobre el comentario del autor de *La escritura o la vida* (1994): “Y que quería Semprún que yo hiciera? ... ¡Me torturaron durante semanas, me tenían agarrado por los cojones! — gritó furioso, y se los agarró, y continuó: — Tenían a Belkis, a mi hijo y al resto de mi familia como rehenes... ¿Qué mierda quería que hiciera? ¡Dime, Benigno! ¿Qué quieren de mí?” (Nieto 11). El veredicto de Nieto ante dichos reproches fue lapidario: “Ellos esperan héroes” (11). Padilla aprendió que era quijotesco, inútil, luchar contra el poder que había cuestionado y en *La mala memoria* llegó a reconocer resignadamente: “No hay valentía más estéril y anónima que la de un cubano que pretenda gritar su verdad frente a un equipo policial armado hasta los dientes” (128). En efecto, Padilla ha estado siempre en las antípodas de ser considerado una figura heroica, muy a pesar de haber irritado o retado— si se quiere— a la policía política y al mismísimo Fidel Castro.

²⁷ Semprún experimentó el terror totalitario muy de cerca, ya que, tras haber sido arrestado por la Gestapo en 1943, estuvo confinado por dieciséis meses en el campo de concentración de Buchenwald. Siendo un escritor e intelectual de izquierdas, no fue solamente crítico de la variante nacionalsocialista, sino también del totalitarismo soviético.

Lo cierto es que el “caso Padilla” se volvió un *boomerang* contra la imagen del proceso revolucionario. Para constatarlo, Padilla rescata en sus memorias las declaraciones de Gabriel García Márquez: “Yo no sé si Padilla le ha hecho daño a la Revolución como se dice; pero su autocrítica sí se lo está haciendo, y mucho” (*La mala* 154). En ese sentido, concuerdo con la defensa de Nieto al reconocer que “Padilla envenenó sutilmente su autocrítica, engañando a Fidel Castro y a la Seguridad del Estado. La confesión de culpa planificada por Fidel, para justificar el encarcelamiento del poeta, la transformó con su bufonada genial en el evento cultural más importante e influyente de la cultura hispanoamericana y cubana de esa época” (16). Lejos de abandonar el lenguaje de la violencia, usó la misma verborrea del adversario para ridiculizar el ritual expiatorio. Si bien Padilla se ajustó al guion trágico que le habían forzado a interpretar, su escenificación, cargada de histrionismos y muy en sintonía con el estilo discursivo (pontificado, pedante, prolongado, etc.) del Líder Supremo, devino en una comedia— aunque terrorífica— donde el acatamiento paródico expuso la desnudez de un poder vacío de contenido, es decir, del simulacro no solo como la manifestación ontológica del totalitarismo, sino de la simulación como única forma de vida posible para aquellos que carecían de fe en el proceso revolucionario.

La dramatización del escritor, reflejo puntual y alegórico de la esfera pública, ponía en evidencia que la subordinación colectiva al poder totalitario estaba mediada por una teatralidad que, como ha insistido Georges Balandier en *El poder en escenas* (1992), “representa, en todas las acepciones del término, la sociedad gobernada. Se muestra como emanación suya, le garantiza una presencia ante el exterior, le devuelve a la sociedad una imagen de sí idealizada y aceptable” (23). Con una plasticidad escénica no antes vista, Padilla demostraba que la realidad totalitaria estaba diseñada en clave performativa, algo a lo que el mismo Balandier se ha referido como “la transformación del Estado en ‘Estado-espectáculo’, en teatro de ilusiones” (20). La

“Verdad” del totalitarismo, por lo tanto, quedaba desbordada por su propia naturaleza artificiosa o cosmética, dado que la hiperbolización de la puesta en escena iluminaba su ausencia aletúrgica. Además, se puede decir que, al representar su persona reducida a máscara teatral, indicaba, cómo en el totalitarismo la destrucción de la presencia humana (física o moral), de su deshumanización, puede concebirse, siguiendo a Roberto Esposito en *El origen de la política* (1996), “mediante el doble procedimiento combinado de des-realización de lo existente y de construcción ideológica de un modo tan artificial que convierte lo real en increíble” (15). A pesar del costo moral y emocional de la autoinculpación, el escritor logró encontrar por medio de esta la vía de volver a exponer la condición totalitaria de la Revolución. Haciendo una evaluación de agravios, afirma Nieto: “El poeta quedó herido, pero el daño que le hizo a Fidel Castro fue inconmensurable” (16). En esta batalla entre fuerzas extremadamente desequilibradas, incluso cuando Padilla llevaba todas las de perder, su atrevimiento, una vez más, dejaba mal parado al régimen castrista que, a fin de cuentas, había sido quien orquestó la primera confesión.

2.4 La segunda confesión

Guillermo Cabrera Infante, profético como el Templo de Delfos, en una entrevista publicada en *Primera Plana* el 5 de agosto de 1968— casi tres años antes del episodio de la autocrítica—, ya había vislumbrado el destino de Padilla. Para el autor de *Tres Tristes Tigres* (1965), Padilla era desde entonces “un exiliado interior con sólo tres opciones— el oportunismo y la demagogia en forma de actos de contrición política, la cárcel o el exilio verdadero” (Martínez 13). Nadie había acertado tan contundentemente en todas y cada una de las experiencias que le depararían al poeta pinareño. Meses después, Cabrera Infante, con el mismo tono revelador, e identificando la política de la Revolución como “una religión por otros medios”, en el mismo semanario argentino, sentenciaba, refiriéndose a la nota de Padilla en

Primera Plana donde lo tildaba de contrarrevolucionario: “No queda más escolio que la escatología. O tal vez leer ese texto como un libreto para el teatro de la crueldad política. A pesar mío, sin embargo, tengo que tomar literalmente la palabra escrita a Padilla, porque— él lo sabe mejor que nadie— *quod scripse, scripse*” (“La confundida lengua” 68); lo cual puede traducirse en el contexto del *mea culpa* ulterior con la frase, *lo dicho, dicho está*, porque las palabras de Padilla aquella noche lo condenaron para la posteridad. Proferir dicho discurso, constreñirse a esa retórica *aischros*, implicaba el vínculo inexorable con lo que había dicho, doblegándose, por consiguiente, ante la potencia de la culpa y de la penalización.

Agamben, a lo largo de su obra, apoyándose en un arcaísmo que subyace en todas las leyes y los códigos conocidos, nos recuerda este nexo que ata a la lengua con la culpa y la pena: “El lenguaje es la pena. En él deben entrar todas las cosas en la medida de su culpa” (*El fuego* 23). De ahí que resulte conveniente cuestionarnos el estado moral y psíquico de Padilla tras culminar su comparecencia pública. Así se lo plantea Enrique Del Risco en *Historia y masoquismo* (2023), teniendo muy presente esa advertencia kafkiana que traza el umbral de una existencia partida en dos, es decir, la de alguien incapaz de reconciliarse consigo mismo luego de semejante confesión: “¿Cómo se puede vivir después de eso?, me preguntaba. ‘Hay un punto desde el que no hay regreso y ese punto puede ser alcanzado’” (69). Y es que para muchos la imagen que quedaría grabada de Padilla sería la del traidor, algo de lo cual él fue siempre consciente. No es casual que, después de conocer la valoración de Semprún sobre su autocrítica, exclamara: “¡Nunca más un Lord Jim!” (13), según relata Benigno Nieto en *Heberto Padilla: El poeta que engañó a Fidel Castro*.²⁸

²⁸ El oficial Lord Jim es el protagonista de la novela homónima de Joseph Conrad cuya conciencia de culpa se debe a haber abandonado a varios pasajeros de su nave en medio de un accidente marítimo, optando por salvarse a sí mismo con una parte elegida de la tripulación.

Independientemente de la victoria mediática antes mencionada, de su bufonada a la hora de exponer las entrañas del totalitarismo cubano al resto del mundo, se puede afirmar, a ciencia cierta, que Padilla no salió ileso del enfrentamiento con dicho régimen. Los testimonios al respecto son muy esclarecedores. El de Reinaldo Arenas en *Antes que anochezca*, por ejemplo, es realmente iluminador, dado que cuenta cómo en la época del exilio, durante una disertación que tuvo lugar en la Universidad de la Florida, todavía mostraba un estado de incuria del cual no había podido liberarse:

Junto a mí estaba Heberto Padilla; él habló primero. Realmente, su caso fue penoso; llegó absolutamente borracho a la audiencia y, dando tumbos, improvisó un discurso incoherente y el público reaccionó violentamente contra él. Yo sentí bastante lástima por aquel hombre destruido por el sistema, que no podía encararse con su propio fantasma, con la confesión pública que había hecho en Cuba. En realidad, Heberto Padilla nunca se recuperó de aquella confesión; el sistema logró destruirlo de una manera perfecta, y ahora parecía que hasta lo utilizaba. (308)

Otro testimonio que demuestra el daño psicológico y emocional que acompañó al autor de *La mala memoria*, ha sido recogido por Del Risco a partir de unas declaraciones de la poeta Lourdes Gil, originalmente publicadas en *In your face, papi!* (2022) de Mabel Cuesta. De acuerdo con Gil, el escritor no deparaba en recriminarse por la autocrítica “en nuestros oscuros cubículos de Baruch College. Allí aprendí de la soledad y el llanto de Padilla, su arrepentimiento por el *mea culpa* entonado durante su comparecencia en la UNEAC” (Del Risco 71). Sin embargo, a pesar de este martirio al cual estaría sujeto el resto de su vida, el autor se limita a expresarlo brevemente en sus memorias. Esta brevedad indica que nunca logró sanarse completamente, en la medida en que, como apunta Agnes Heller en *Trauma, History, Philosophy* (2007): “Fear of

shame can make trauma victims postpone telling their story even if they would—perhaps—be otherwise able to tell it. Yet fear of shame can close the soul forever” (111). Desde el punto de vista del memorialista, cabe comprender que aquí la huella traumática es clave para determinar lo que puede o no recordar, dígase silenciar o, simplemente, reprimir. Por eso, en un libro como *La mala memoria*, la escasa narración del episodio que marca un *antes* y un *después* en la existencia del narrador, pero que también justifica la escritura del texto en sí, no debe resultar desconcertante. La resistencia a reconstruir cabalmente aquel suceso que causa vergüenza y conmoción, se puede traducir fácilmente en esa imposibilidad de “working through” que asocia Dominick LaCapra a experiencias lacerantes del pasado que no han sido superadas en el presente.²⁹

No es de extrañar entonces que De Luca, en su lectura de este texto autorreferencial, considere que “la autocrítica es una ‘mala memoria’, la pesadilla de la cual le ha costado despertar, a tal punto que Padilla conscientemente trastoca la fecha de la autocrítica” (129). Y es que el equívoco cronológico también refuerza la idea de un yo-narrador que se desliza entre la memoria como autodefensa del pasado y el olvido, en el mismo registro con el cual el propio título del libro denota la imposibilidad de comprender con total certeza si la escritura autobiográfica, en términos terapéuticos, logró del todo su cometido. De hecho, el autor en el último capítulo del texto hace suyas, a modo de exergo, unas líneas del poeta Vicente Echerri referidas a la ambivalencia de la memoria: “*Solapada compartiendo el recuerdo de las cosas y los ratos amables, se hace pasar por buena y hasta puede llegar a consolarnos; pero la mala*

²⁹ De acuerdo con LaCapra en *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma* (1996): “Working through trauma brings the possibility of counteracting compulsive ‘acting-out’ through a controlled, explicit, critically controlled process of repetition that significantly changes a life by making possible the selective retrieval and modified enactment of unactualized past possibilities” (174).

memoria nunca nos abandona” (*La mala* 196). Este tipo de narrativas que ponen en evidencia la selectividad de la memoria, demuestran que el abordaje de la misma, como muy acertadamente explica Elizabeth Jelin, “involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas” (17). Al parecer, Padilla no estuvo totalmente preparado para revelar en profundidad ese “hueco” o “fractura” en sus memorias. Por eso es tan importante en el análisis de *La mala memoria* tener en cuenta todo aquello que quedó fuera del texto, la resonancia de lo *no* dicho, considerando que solamente en puntuales ocasiones, a lo largo del texto, se revela el complejo de culpa del autor. Por ejemplo, en estas palabras:

Pasados los años sé que en definitiva yo fui un privilegiado del horror como hasta cierto punto un cómplice. Consciente o no de cuanto ocurría, no indagué para comprobar que en Cuba se torturaba por las razones más insignificantes. He pensado después en Hubert Matos, Gutierrez Menoyo, Sorí Marín, en Pedro Luis Boitel, en todos los que acompañaron a Fidel Castro en la lucha insurreccional y que fueron pateados, torturados y hasta ejecutados con un sadismo mucho más refinado y monstruoso que el de cualquier vulgar tiranía. (136)

Lo curioso del fragmento anterior es que Padilla se reconoce como cómplice por despiste o por desidia, de no haber indagado lo suficiente acerca de los crímenes del castrismo. Incluso manifiesta cierta conciencia de culpa en tanto sobreviviente de un proceso que debía haberlo conducido a la muerte, algo que más adelante, mientras continúa enfatizando su complicidad con el régimen castrista, cuestiona valiéndose de una proposición de Arthur Koestler, según la cual,

no hay ninguna excusa que nos disculpe, porque nuestro deber es saber lo que ocurre y sentirse perseguido por ese conocimiento como una obsesión. Mientras contra la razón, e

independientemente de la razón, no se sienta usted avergonzado de vivir en tanto que otros son obligados a morir, mientras no se sienta culpable, angustiado y humillado por el hecho de que usted no comparte el destino de millones de seres humanos, continuará siendo lo que es, un cómplice por descuido (*La mala* 140).

En todo caso, su único *peccatum* es la ignorancia— además del original que le atribuía el Che a todos los escritores cubanos por no ser lo suficientemente revolucionarios. Pero, a pesar de ello, en *La mala memoria* no explicita ninguna culpabilidad en relación con las alocuciones inculpativas del 27 de abril de 1971. ¿Hasta qué punto podemos, entonces, referirnos a esta segunda confesión—la literaria— como la genuina, si ha quedado fuera del texto el núcleo de la condena y de la expiación? En la línea de la tradicional confesión católica no sería posible, porque se asume que la persona que se confiesa, más allá de declarar sus pecados, se arrepiente por haberlos cometido, y solo recibirá el perdón una vez que los haya traído a colación.

La confesión literaria, en cambio, no está irremediabilmente sujeta a la contrición explícita de un supuesto penitente. De hecho, en *La Confesión: Género literario* (1943), María Zambrano excusa incluso a San Agustín en sus *Confesiones*, dado que, a partir del “momento en que la vida comienza a ser aclarada”, es decir, sacada a la superficie en su desnudez, “ya no haría falta el que las culpas sean contadas” (45). Pero más radical al respecto es el caso de la poesía confesional contemporánea, teniendo en cuenta que, según Miranda Sherwin en “*Confessional Writing and the Twentieth-Century Literary Imagination* (2011), solamente “few of the poets actually confess to anything; rather, they recruit religious and psychoanalytic themes and subjects in order to interrogate the tensions between individual subjectivity and social construction” (4). Por lo tanto, concluye la misma autora, “confessional poetry depicts no conversion experience, either secular o spiritual” (6). Sin embargo, la literatura confesional, al

margen de su manifestación poética, no ha podido desprenderse del afán de conversión o redención por parte del confesante, ya que su propia exploración personal evidencia “que la vida no se expresa sino para transformarse” (*La Confesión* 38). Lo interesante de esta operación transformadora, como bien apunta Donald Gene Pace, es que: “Reflecting back on one’s former self allows the confessant either to reveal a genuine trasnformation or to mask a nonexistent change. Ethical arrogance is common in confessants, which leads them not only to praise their new life but, by implication, to condemn those who continue to wander in error” (14). En *La mala memoria*, este último gesto que indica Pace resulta definitorio para Padilla cuando canaliza el remordimiento no expresado en la condena incesante del régimen totalitario que lo forzó a la autohumillación. Aparte de lo traumático que podría haber sido para el narrador explayarse sobre la autocrítica, parecería que aprendió, precisamente, por medio de dicho episodio, que, como apunta Peter Brooks en *Troubling Confessions* (2000): “The more you confess, the more guilt is produced. The more the guilt is produced, the more the confessional machine functions” (22). A pesar de que el dispositivo confesional está orientado a reforzar la maquinaria del poder que lo sustenta, en la confesión literaria se puede quebrar o encontrar resistencia a esta lógica.

Este tipo de textos confesionales todavía le permiten al escritor examinarse, pero puede hacerlo sin comulgar con las instituciones o las fuerzas que legitiman posibles correcciones, sanciones e imposiciones. En efecto, la confesión literaria puede convertirse en un objeto de denuncia al poder que ha pretendido coartar la libertad del confesante. Logrando un carácter antipastoral y sin quedar reducida al ámbito meramente testimonial, la confesión literaria no se desprende de su voluntad redentora. Por eso acierta de Luca cuando sostiene que “*La mala memoria* es la oportunidad que el escritor ha estado esperando para hacer una segunda, pero esta vez verdadera, confesión pública en la que se encarga de explicar y defender la historia

ideológica y política del sujeto autobiográfico” (130). Es lógica la necesidad de escribir sus memorias en términos confesionales, teniendo en cuenta que la confesión literaria muestra, desde la expresión disconforme y el reclamo, la revelación de una existencia partida en dos: “desesperación de sí mismo, huida de sí en espera de hallarse. Desesperación por sentirse obscuro e incompleto y afán de encontrar la unidad” (*La Confesión* 38). Mas cómo no sentirse “oscuro e incompleto” en el caso de Padilla, si, por muy fingida que fue su autocrítica, aun así, supuso un espeluznante rebajamiento moral. Se puede comprender entonces por qué Padilla, en *La mala memoria*, se dedica más bien a autotransfigurarse como una antigua víctima del totalitarismo que, finalmente, desde el exilio, puede confesar su propia verdad, aquella que le fue suprimida durante la primera confesión.

En este sentido, es clave cómo el escritor enfatiza el período de su encarcelamiento, matizado por la tortura física, pero, sobre todo, psicológica. Evidentemente, esta operación busca no solo denunciar el carácter arbitrario de su injusta detención, sino justificar, al mismo tiempo, que su traición estaba condicionada por la presión de la policía política. Como muy certeramente ha señalado Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* (1951):

En una situación en la que la línea divisoria entre la ficción y la realidad queda enturbiada por la monstruosidad y la consistencia interna de la acusación, para resistirse a la tentación de someterse a la simple posibilidad abstracta de culpa, no sólo se necesita fuerza de carácter para soportar constantes amenazas, sino una gran confianza en la existencia de seres humanos semejantes— parientes, amigos, vecinos— que no crean nunca en esa “historia”. (488)

A juicio de la filósofa alemana de origen judío, “este caso extremo de locura artificialmente fabricado sólo puede lograrse en un mundo totalitario” (*Los orígenes* 488). Arendt, consciente de

la lógica de las confesiones preparadas, seguramente hubiese condonado a Padilla, pero no fue el caso de muchos que solo vieron en él otra de las manifestaciones consumadas de cobardía y envilecimiento que se naturalizan en regímenes totalitarios. Si en principio no logró convencerlos con su autocrítica impostada, a través de *La mala memoria* los quiere hacer partícipes, lectores ideales, comprensivos hacia la condición de víctima inapelable que se esfuerza en presentar. Para esta tarea de persuasión, el narrador no escatima en presentar señas de ingenuidad. Padilla, quien, según Jorge Edwards, pensó “que la solidaridad de la izquierda no comunista lo defendería, cuando esa solidaridad, precisamente, acabaría de hundirlo” (69), subestimó la reacción del totalitarismo cubano frente a lo que puede considerarse un “delito” de opinión.³⁰ Olvidaba que cualquier manifestación herética podía contener el signo de lo punible. Así lo demuestra la primera interrogación que le hace el teniente Álvarez:

¿Te creías intocable, el artista rebelde e intocable que se pasa el tiempo acusándonos de fascistas? ¿Qué te íbamos a perdonar todas tus travesuras contrarrevolucionarias? ¿Qué podías atentar contra la Seguridad del Estado sin ser puesto a disposición del tribunal

³⁰ En la misma cárcel llevaba un mes detenido el periodista Pierre Golendorf, alguien que, de acuerdo con Padilla, “era miembro del Partido Comunista francés y un amigo de Cuba” (*La mala* 122). Tildado de “connotado agente del enemigo” (*La mala* 122) por la policía política cubana, a Golendorf se le acusaba de cuestionar el rumbo del proceso revolucionario, además de facilitar el envío de uno de los manuscritos de Padilla a la Editorial du Seuil. Jorge Edwards, por su parte, la noche anterior al arresto de Padilla se había visto forzado a abandonar la isla producto del acoso de la Seguridad del Estado. Aunque sin pruebas fehacientes, para este organismo de control el escritor y diplomático chileno suponía también una amenaza para la Revolución; y con estas palabras se lo confirma el interrogador Álvarez a Padilla: “Tú sabes que Edwards es un agente del enemigo, jefe de todos ustedes” (*La mala* 139). La misma conjetura se la espetó Fidel Castro al propio Edwards, tal cual reproduce en *Persona non grata*: “¡Porque usted demostró ser una persona hostil a la revolución cubana! ¡Y hostil a la revolución chilena! Usted fue rodeado desde el primer día por elementos contrarrevolucionarios, enemigos de la Revolución, interesados en darle una visión negativa de la situación cubana, que usted después iba a transmitir a Chile. Todo eso lo supimos de inmediato. Como usted comprenderá, habría sido una estupidez nuestra no vigilarlo. Hemos seguido en detalle cada uno de sus encuentros, de sus pasos, de sus conversaciones” (312). Nadie, ni siquiera de izquierdas, podía escapar de la etiqueta de “enemigo” ante la más mínima actitud de inconformidad con el proceso revolucionario.

militar número uno de La Cabaña? Firma este documento como te dé la gana que no será el único documento que tendrás que firmar. Con el veneno que riegas contra nosotros, todos nosotros, podrías tener tu pequeña historia de infamia. (*La mala* 118)

A partir de ese encuentro, la relación entre Álvarez y Padilla desvela el siniestro vínculo ya arquetípico en contextos totalitarios donde el torturador (policía política) aspira a rehabilitar al torturado, volviéndolo a insertar— si no es aniquilado antes— en la sociedad de la que había renegado. Sin el valor ni los medios para enfrentarse a su victimario, el autor de *La mala memoria* no puede sino ceder ante este, como lo describe Alexandr Solzhenitsyn en *Archipiélago Gulag I* (1973), refiriéndose a quienes perdieron la compostura durante los arrestos y las interrogaciones policiales en los tiempos de Stalin: “La persona que no está interiormente preparada para la violencia es siempre más débil que el opresor” (35).

Como en *1984*, esa novela de Orwell que pareciera haberse convertido en un manual de instrucciones para el régimen castrista, la absoluta subordinación de Padilla hacia Álvarez resulta un reflejo de la que existe entre Winston y O’Brien. Desde el influjo dominante y despótico de Álvarez, el escritor pinareño se describe a su merced de la siguiente manera:

Yo era su *caso*. Cada detenido es interrogado siempre por el mismo oficial. Esto constituye el más singular aporte del mundo socialista a la jurisprudencia: policía, investigador y juez de instrucción son la misma persona. Tal vez lo hagan para aligerar el trabajo de los tribunales cuya única función consiste en oír los cargos acusatorios y dictar sentencia, sin poner jamás en duda la probidad del proceso investigativo y sus conclusiones. El abogado de la defensa se limita a pedir clemencia en nombre de la generosidad de la revolución. (*La mala* 121)

Si bien en la distopía hipertotalitaria que describe Orwell en *1984* no eran necesarias las leyes, en el totalitarismo que alude Padilla, aunque estas nominalmente todavía se mantienen, están vigentes para ser instrumentalizadas por un oficial de la policía política que, además, hace las veces de juez e investigador. Un aparato jurídico de esa naturaleza, atravesado por un eterno estado de excepción, solo podía quedar reducido al mero espectáculo, a la estetización del derecho en función de los lineamientos del Partido único. En este enclave excepcional, que existieran las leyes o no, hacía muy poca diferencia a efectos de imponer un estado de total sumisión. De este modo, otra de las máximas del Megaestado de Oceanía que recrea Orwell en su novela, podía también cumplirse en la isla caribeña: “LA LIBERTAD ES LA ESCLAVITUD” (*1984* 12). Se trata, asimismo, de una paradoja que no pasó por alto Foucault en *Obrar mal, decir la verdad* (2014) al advertir: “Conocida pretensión del poder que quiere forzar a ser libres a aquellos a quienes somete” (26). Visto desde esta perspectiva, Padilla era uno más que le tocaba obedecer para alcanzar esa presunta libertad, sin lugar a dudas, una liberación filtrada por la tortura y el interrogatorio.

Vale la pena mencionar que, respecto de este último mecanismo— la interrogación—, Slavoj Žižek, en *El sublime objeto de la ideología* (1989), ha señalado que preguntar “es el procedimiento básico de la relación totalitaria intersubjetiva”, para, a continuación, afirmar algo también cierto: “El poder totalitario no es un dogmatismo que tenga todas las respuestas; es, al contrario, la instancia que tiene todas las preguntas” (233). Lo cual es razonable si consideramos al totalitarismo como una maquinaria inquisitorial donde la palabra dicha siempre se puede volver contra su interlocutor. Sobre este tipo de condicionamientos, el narrador de *La mala memoria* no deja de reparar. Entre la confiscación del borrador de *En mi jardín pastan los héroes* como prueba de un supuesto crimen, grabaciones filtradas y otros textos incriminatorios, así

como el encarcelamiento de su esposa y sistemáticas agresiones y chantajes de toda índole, Padilla recuerda claramente cómo:

Álvarez trataba de mantenerme en vilo con sorpresas y amenazas veladas. Nombres y circunstancias que, por insignificantes, yo había olvidado eran sacados de súbito por él en aquellas entrevistas con la evidente intención de amedrentarme, de convencerme de que estaba librado al arbitrio de la Policía y de que ésta podía llegar aún mucho más lejos; sin embargo, su táctica de asedio se estrellaba una y otra vez contra el último parapeto que amparaba mi fatigada razón: la certeza de que mi “expediente criminal” se agotaba en las críticas hechas al sistema entre amigos o en algunos escritos, y que nada tenía que ver con el espionaje internacional ni con la célebre Agencia Central de Inteligencia que, a juzgar por la opinión de la Policía cubana, era una institución omnipresente. (*La mala* 129)

En estas circunstancias, a un Padilla que ya comenzaba a delirar, le llega la posibilidad de redactar un infame salvoconducto. Después de varios intentos de escritura fallidos por evitar responsabilizarse de crímenes ficticiales, Álvarez siente la necesidad de intervenir, precisándole al escritor: “No, lo tuyo tiene que ser una confesión de muchas páginas donde vayas enumerando punto por punto todas tus actividades con el enemigo. Y todo ello en tu máquina, tu propia máquina, donde has difamado a Fidel y a la Revolución. Tiempo nos sobra” (*La mala* 133). De estas palabras, según Padilla, le habían atemorizado más aquellas que aludían a “actividades con el enemigo”, no solo por el hecho de ser totalmente ficticias, sino porque demostraban la disposición de destruirlo “si lo creían conveniente” (134). No olvidemos que en la ominosa habitación 101, la confesión, de acuerdo con Orwell, “era una formalidad, pero la tortura era real” (1984 255). Aun así, la confesión, en relación con la tortura, busca algo más; a saber: el

reconocimiento de la “Verdad” del poder que la fabrica. Y bajo este presupuesto, Álvarez no cesa de intimidar al escritor cautivo de la Seguridad del Estado:

Nosotros podemos destruirte aunque tú sepas que legalmente no tenemos razón alguna. No has hecho nada, no has puesto ninguna bomba ni has cometido ningún sabotaje, no has hecho contrabando de divisas; pero todo esto lo reconocerá la Revolución en su momento y no tendremos reparo en rehabilitarte; pero hoy representas una tendencia peligrosísima en el país y hay que destruirla. De modo que sólo tienes una salida: ponerte de acuerdo con nosotros. (*La mala* 141)

Para Padilla aceptar los “delitos” que se le imputaban, tenía que volverse un Winston Smith; prácticamente admitir que dos más dos sumaban cinco, ya que, si recordamos las palabras del inquisidor O’Brien, homólogo de Álvarez: “Lo que el Partido diga que es cierto es cierto. Es imposible ver la realidad si no es a través de los ojos del Partido” (1984 264).³¹ Mientras tanto lo que ese Partido presenta como verdad hoy bien puede cambiar mañana, y ahí radica uno de los rasgos fundamentales de este tipo regímenes. Esto lo sabía muy bien Orwell. En su ensayo “Literatura y totalitarismo” (1941) ya lo había precisado antes publicar sus distopías noveladas: “La peculiaridad del Estado totalitario es que, si bien controla el pensamiento, no lo fija. Establece dogmas incuestionables y los modifica de un día para otro” (348). Frente a este reto, si Padilla quería salir con vida, tenía que contribuir con esa imposición que también ha abordado Todorov en *Los abusos de la memoria* (1995) al decir que en el totalitarismo “las mentiras y las invenciones ocupan el lugar de la realidad” (12). Una vez que Padilla se ha re-construido como víctima del castrismo, convenciendo a los lectores de que él fue solamente una más de las

³¹ Me refiero a un pasaje memorable de 1984 donde el protagonista, Winston Smith, bajo tortura es obligado a violar las leyes de la aritmética como prueba de adhesión incondicional hacia el Gran Hermano.

“dóciles marionetas para la satisfacción del Comandante” (*La mala* 152), resulta claro que este es el único camino— por sometimiento— para justificar su redención. De ahí que el escritor necesite de *La mala memoria* para mostrarle al mundo su propia verdad, su visión personal del “caso Padilla”. Mediante sus memorias buscaría la posibilidad de enmendar el yo autoflagelado que había teatralizado a cambio de la puesta en libertad. No puede recuperar la noción de *parrhesia* que había promulgado en “Poética”, porque desde el exilio— espacio donde escribió el libro— ya no corría ningún riesgo por hablar con franqueza. Sin embargo, se mantuvo fiel a su identidad autoral (autor-narrador-personaje) y a la sinceridad de lo que relata en sus memorias, asumiendo de esta obligación identitaria y referencial— inextricablemente unida al pacto autobiográfico—, la responsabilidad de decir “la verdad, toda la verdad, y nada más que la verdad”, aun cuando, siguiendo a Philippe Lejeune en *El pacto autobiográfico y otros estudios* (1975):

El juramento raramente toma forma tan abrupta y total: es una prueba suplementaria de la honestidad el restringirla a lo *posible* (la verdad tal como se me aparece, en la medida en que la puedo conocer, etc., dejando margen para los inevitables olvidos, errores, deformaciones involuntarias, etc.) y el indicar explícitamente el *campo* al que se aplica el juramento (la verdad sobre tal aspecto de mi vida, sin comprometerme en ningún otro aspecto). (76)

Aunque Padilla fue reservado a la hora de explayarse sobre la autocrítica, además de haber trocado la fecha en que esta tuvo lugar, no hay evidencias ni razones para descalificar su honestidad o compromiso con la verdad de su segunda y realmente genuina confesión. Lo que interesa a Padilla a través de sus memorias no es tanto un recuento de ese terrible pasado, sino la recuperación de su voz auténtica, al margen de mecanismos coercitivos y represivos. El retorno a

la autonomía enunciativa del escritor cubano puede interpretarse, de acuerdo con Simona Forti—refiriéndose a Václav Havel—, como “el único poder ‘de los sin poder’, cuya lucha se expresa en el intento de ‘vivir en la verdad’; lo que no significa creer en una verdad objetiva o revelada, sino vivir en la problemática misma de la verdad” (68-69). Pero es menester admitir que para llegar a ese punto las dos confesiones han tenido que converger de manera inseparable en una suerte de *via crucis*, es decir, en el peregrinaje de una vida lanzada a “buscar algo que le sostenga y aclare” (*La Confesión* 32). La construcción del sujeto narrativo, en este caso, depende totalmente de ello. No debe extrañarnos que el título de la traducción al inglés de sus memorias sea *Self Portrait of the Other*. Sin el fabricado “delito” de opinión (las críticas al proceso revolucionario) que conduce a la primera confesión (autocrítica), no puede haber conciencia de culpa, y, sin esta culpabilidad, no es posible la escritura de *La mala memoria*.

2.5 La Historia y el sacrificio

La Historia y el sacrificio son grandes insistencias recorren la obra de Heberto Padilla, y él mismo lo reconoce en sus memorias: “Historia es una palabra que me sedujo por tiempo, la empleé frecuentemente en mi poesía y hoy la veo como el medio más perverso de usar una coartada o una injustificación” (*La mala* 100); “Mucha gente me critica porque dicen que pongo demasiado énfasis en el sacrificio; pero el sacrificio es importante en la educación comunista” (*La mala* 109). A estas alturas, conocidas muchas de las tribulaciones del escritor pinareño, no debería sorprendernos que ambas cuestiones, casi siempre imbricadas, aparezcan reiteradamente en sus textos.

Ciertamente, es en su poesía donde primero podemos rastrear esta preocupación, aunque, como veremos a lo largo de este apartado, persiste también en su prosa. Dicho esto, vale la pena detenernos por un momento en su poética para alcanzar una comprensión más profunda de su

posterior influencia en la escritura de *La mala memoria*. En este sentido, no es arriesgado reconocer que “En tiempos difíciles”, poema que inicia el polémico *Fuera del juego*, se expongan los versos más reveladores al respecto: comenzando por “A aquel hombre le pidieron su tiempo/para que lo juntara al tiempo de la Historia/ (líneas 1-2), donde cuestiona la absorción de la temporalidad vital del sujeto poético en un *Chrónos* que dicta las pautas del acontecer histórico-social, para continuar después con una serie de alusiones al desgarramiento provocado, precisamente, por las demandas de esa Historia que devora a los individuos atomizados. Tal como sigue en el poema, lo significativo es que, bajo esta lógica sacrificial, se le pide al autor, sin más, que done sus manos, sus ojos, sus labios, sus piernas, el pecho y el corazón, pero, sobre todo, su lengua.³² Se trata, en el contexto cubano, de una Historia que eclipsa todo registro de individualidad en aras de vivir incondicionalmente al servicio de la causa revolucionaria. Partiendo del desmembramiento sistemático que describe Padilla, podríamos acogernos a la crítica de cierta filosofía de la historia determinista y teleológica, que no es ajena a la de corte marxista enarbolada en la nación. Esto es muy significativo porque, a pesar de insinuar una lectura historicista de la Revolución, cuyo horizonte último aspira a ser la consumación del comunismo, en realidad, Padilla no deja claro si esa es la meta real o determinante de dicho proyecto. Por el contrario, en este poema tan conflictivo para el régimen castrista, el autor más bien parece indicarnos que, al final, todo sacrificio resulta en vano, “que toda esta donación resultaría inútil/ sin entregar la lengua” (“En tiempos difíciles”, líneas 27-28).³³

³² El evidente desprecio hacia el cuerpo desmembrado que vemos en el poema invita a pensar en una lectura gnóstica del asunto, teniendo en cuenta la relación entre gnosis y totalitarismo que ha advertido Eric Voegelin. Según el filósofo germano-estadounidense, en *La nueva ciencia de la política* (1952), “el totalitarismo de nuestra época debe entenderse como la culminación de la búsqueda gnóstica de una teología civil” (Voegelin 196).

³³ Este poema fue objeto de todo tipo de críticas por parte de los comisarios de la cultura nacional. Padilla narra en *La mala memoria* cómo en el período de su encarcelamiento fue torturado por varios policías mientras evocaban— con sarcasmo— algunos de sus versos. De este modo relata el abuso cometido: “La carcajada fue unánime. Entonces se lanzaron a una

Metonímicamente, la pérdida de la lengua expresa el abandono de la palabra, la incapacidad de cuestionar el orden imperante, a lo cual se suma, para rematar, un conformismo sin límites o, en otras palabras, la necesidad de volverse un autómatas, según indican los tres últimos versos: “por favor, echase a andar, /porque en tiempos difíciles/ esta es, sin duda, la prueba decisiva” (“En tiempos difíciles”, líneas 32-34). Para resistir estos “tiempos difíciles”, marcados por un perpetuo estado de excepción, solamente quedaría acatar órdenes o contemplar pasivamente el devenir histórico, de la misma manera en que lo recalca en “Discurso del método”:

Párate ante el espejo más alto de la sala,
 tranquilamente,
 y contempla tu vida,
 y contéplate ahora como eres
 porque ésta será la última vez.
 Ya están quitando las barricadas de los parques.
 Ya los asaltadores del poder están subiendo a la tribuna.
 Ya el perro, el jardinero, el chofer, la criada
 están allí aplaudiendo. (16)

Frente a la toma de posesión de “los asaltadores del poder” liderados por Fidel Castro, el poeta alerta a que nos apresuremos para ver nuestro verdadero rostro frente al espejo por “última vez”, dado que ya es tarde para afirmar cualquier vestigio de singularidad, teniendo en cuenta que la

especie de rito macabro: repetían líneas de mis poemas y me levantaban y me tiraban de un lado a otro lado. Los golpetazos eran cada vez más continuos contra aquel suelo de madera” (135).

colectividad— incluyendo a los animales— se ha reunido para aclamar el comienzo de un nuevo pacto social.³⁴ Dada esta mística entre las masas y la figura de Castro, cuya comunión resultaba inapelable e incuestionable, y que muchos ya habían aceptado con resignación, se entiende por qué Padilla, en su condición de escritor crítico del descalabro democrático en la isla— precedido, en gran medida, por ese mismo avasallador culto a la personalidad del Líder supremo— pueda preguntarse en “Una época para hablar”:

Y a nosotros ¿qué nos sobrevivirá,
atravesados como estamos por una historia en marcha,
sintiendo más devoradoramente día tras día
que el acto de escribir y el de vivir se nos confunden? (135)

Con esos versos recurría otra vez a la problemática del sacrificio, producto de percibirse engullido por el rumbo de un proceso histórico en el que la vida y la escritura se tornan desorientadas, carentes de espontaneidad, puesto que ambas se encontraban supeditadas de antemano a las imposiciones de la Revolución. Así, coincide Padilla en esta perturbación con una advertencia de María Zambrano en *Persona y democracia* (1958) al considerar que “nada hay que degrade y humille más al ser humano que el ser movido sin saber por qué, sin saber por quién, el ser movido desde fuera de sí mismo. Tal ha sucedido con la historia” (12). En el

³⁴ Esta alusión a la congregación de aplausos multitudinarios que respaldan el triunfo revolucionario en cierta medida simboliza la idea de “democracia directa” que, irónicamente, según el historiador Hugh Thomas, creó Fidel Castro. En *The Cuban Revolution, 25 years later* (1984) explica Hugh: “Elections had been repeatedly promised during the anti-Bastista struggle, but in June 1959, Fidel Castro launched a new slogan: ‘Revolution first, elections later!’ The later was never determined. From then on, anyone who mentioned elections was considered a counterrevolutionary. Possibly to appease international criticism and maintain appearances, Castro did invent a new political formula, direct democracy. The approving roars of a multitude gathered in a plaza became the source of legitimacy, the true voice of the people” (8).

contexto revolucionario cubano, se trata de una historia alentada bajo el pretexto de la necesidad o del destino; sobre la fe en edificar un porvenir luminoso pero impalpable; en la creación de un “Hombre nuevo”, homúnculo emancipado de las cadenas de la opresión, paradójicamente deshumanizado, liberado ya de su libre albedrío. Y en esta misma línea crítica, otra alusión poética a la pérdida de la autonomía individual se puede encontrar en “Oración para el fin de siglo” cuando el poeta advierte:

Nosotros, que estamos viviendo los últimos años
de este siglo,
deambulamos, incapaces de improvisar un movimiento
que no haya sido concertado;
gesticulamos en un espacio más restringido que el de las líneas de un grabado. (86)

Experimentar la vida bajo la norma del simulacro es también asumirla como una forma de sacrificio. Junto con Zambrano, Padilla había vislumbrado cierto diagnóstico epocal al observar claramente que en el resquebrajamiento democrático de las sociedades— especialmente las dictatoriales o totalitarias— se presentaba una constante sacrificial. Teniendo esto en cuenta, de acuerdo con la filósofa española: “La realidad es que la historia ha sido larga, pesadamente padecida por la mayoría de los hombres y especialmente por esos que integran la multitud, ‘la masa’, pues le ha sido inasequible el único consuelo: decidir, pensar, actuar responsablemente o, al menos, asistir con cierto grado de conciencia al proceso que los devoraba” (*Persona* 12). Llegados a este punto, no sorprende, pues, que *Fuera del juego* haya levantado tantas asperezas contra Padilla, precisamente por cargar sus páginas de alusiones al martirologio que significaba el acatamiento revolucionario en su nación.

En *La mala memoria* esta obsesión de Padilla continúa. Primero, siguiendo esa línea que condena— como en los versos anteriores— cierta alienación de la existencia, afirma: “Lo más parecido a un mundo en revolución es el ciclo puntual de la esquizofrenia. Se viven dos vidas, cada cual más avasalladora, y tanto el pasado como el futuro se funden en un presente binario en que casi no estamos” (*La mala* 94). Con esa sentencia, al igual que en su poética, descarta la posibilidad real de un *telos* revolucionario que no sea otro que la perpetuación de un presente delirante, demencial, para quien es incapaz de asumir una identidad propia. Desde esta perspectiva, su juicio no dista de una observación de Rolando Sánchez Mejías referida al estado de enajenación propio de la existencia en el totalitarismo. En *La condición totalitaria*, Sánchez Mejías entiende que lo más nocivo de un régimen de dicha naturaleza, “es su erigirse como simulacro del Tiempo mismo: relanzar el tiempo presente hacia una cronología de aspecto teológico, mítico o místico. Lo cual entraña, para los que lo viven, algo más que una enfermedad psicológica, el ‘principio esperanza’ trocado en el vacío perpetuo” (8). Sin renunciar a un horizonte marcado por la espera y la redención, la voluntad del totalitarismo es siempre una apuesta por sujetar el presente, difiriéndolo en un *continuum* hipotecado a esa temporalidad abstracta, idealizada. De ahí que las revoluciones devenidas en sistemas totalitarios se hayan aferrado siempre al factor de la permanencia. Como bien señala Simona Forti, basándose en los trabajos de S. Neumann, H. Rauschning y Hannah Arendt:

Si el objetivo es revolucionar lo existente, eso implica un esfuerzo ingente dirigido a un fin temporal aplazado constantemente. De ello deriva la *primacía del partido único* sobre el aparato estatal, como intérprete de la ideología y de las leyes históricas, primacía reivindicada en nombre de la legitimidad otorgada por las masas. (58)

El costo de esa legitimidad, por muy abrumador que haya sido su apoyo popular— casi siempre

alentado por la fe en un futuro providencial—, causó en Padilla una impresión muy desfavorable en términos redentores. Y así lo deja claro en sus memorias: “En estos treinta años en que he vivido en tantos sitios, los únicos seres que han logrado impresionarme son el montón de manipulados y condenados a una esperanza que aplaza sistemáticamente sus valores” (*La mala* 107). A continuación, agrega:

Creo con Hans Magnus Enzensberger lo que ha entendido cualquier transeúnte hace ya mucho tiempo: “Que no existe ningún espíritu universal, que también la lucha de clases es un proceso sometido a leyes naturales, que ninguna vanguardia revolucionaria puede planificar y dirigir conscientemente; que tanto la evolución social como la lucha natural no conocen sujeto alguno y que, por lo tanto, son imprevisibles; que cuando actuamos políticamente no alcanzamos nunca lo que habíamos propuesto, sino algo completamente distinto que ni siquiera podíamos haberlo imaginado; y que las crisis de todas las utopías políticas se explican precisamente por lo anterior. Los proyectos del siglo XIX han sido falsificados en su conjunto por la historia del siglo XIX. (107)

La argumentación que Padilla toma de Magnus Enzensberger pretende desmontar el claro fracaso práctico de la filosofía de la historia de corte marxista a través de revoluciones que aspiraban a edificar sociedades utópicas al precio que fuese necesario. En este sentido, el fallo de la *praxis*, de su factibilidad, por el contrario, logró ser reemplazada con el éxito de una beligerancia que se extiende en el tiempo, convirtiéndose en la constante que, paradójicamente, estabiliza las revoluciones. Neumann, muy consciente de este fenómeno, advierte en su obra magna que: “It is the ‘permanent revolution’ in foreign affairs and in the internal politics that makes possible the strange mixture of dictatorship’s promise of stability and at the same time the belief in revolutionary action. Victorious dynamics become the only security of a war society”

(42). En esta simbiosis entre revolución y totalitarismo volvemos a pisar un terreno schmittiano, que, por cierto, ilumina ciertas concomitancias con la teoría marxista-leninista.

Sin incluir expresamente al jurista de Plettenberg, Padilla no escatima en reproducir las palabras de Castro en relación con el peso que tiene la hostilidad dentro de un régimen abocado a reconstruir la sociedad al servicio del todo unificado: ““En una revolución puede haber enemigos equivocados, sinceros, pero siempre son peligrosos. Para implantar una nueva sociedad se exige un frente de unidad nacional. Marx y Lenin fueron dos prototipos de revolucionarios y fueron implacables con sus enemigos”” (*La mala* 198). Es preciso, pues, de acuerdo con el mismísimo soberano, señalar y discriminar a un enemigo para alcanzar ese “frente de unidad nacional”. No obstante, esta operación se torna mucho más clara en el caso de Schmitt, quien, contrario al utopismo marxiano, intentará valerse del principio apocalíptico del *katéchon* como condición de la inmanencia de lo político; una versión secularizada del recurso paulino para frenar el caos— la llegada del anticristo, según San Pablo— y que reine el orden, pero de un orden nunca exento de contradicciones, de una *stásis* indefinida.³⁵ De hecho, en su afán de dotar de una forma católica al diseño del Estado total, Schmitt, en *Teología política*, se apropiará de una fórmula esbozada por Gregorio de Nacianceno: “Lo uno (*to Hen*) está siempre en rebelión (*stasiatson*) contra sí mismo (*pros heautón*)” (127).³⁶ El despliegue totalitario gravita concretamente en una aporía dada por el cruce del mesianismo revolucionario que conduce a la nada, es decir, el movimiento perenne de una revolución que es un fin en sí misma, autotélica, y el incesante antagonismo entre contrarios como dinámica del *statu quo*. El triunfo del realismo schmittiano en los “socialismos

³⁵ Según Schmitt: “Lo sagrado y lo mundano, el más allá y el más acá, la trascendencia y la inmanencia, la idea y el interés, la superestructura y la infraestructura, ya sólo se pueden determinar desde los sujetos es disputa” (*Teología política* 70).

³⁶ La consustancialidad de la confrontación, o para ser más precisos, de una estasiología en el corazón de la doctrina trinitaria, es para Schmitt la evidencia de su transferencia al plano terrenal.

reales” ha demostrado el fracaso de toda trascendencia hacia el ideal comunista. Su remanente no puede ser otro que el totalitarismo, la marca registrada del conflicto sin límites, la versión más exacerbada de la diferencia amigo-enemigo. Bajo esta perspectiva beligerante, pero como ya sabemos, factualmente nihilista, el Che se atrevía a convocar, por medio de un comunicado en la revista *Tricontinental*, la militancia más radical a cada resquicio del corpus social, a “llevar la guerra hasta donde el enemigo la lleve: a sus casas, a sus lugares de diversión; hacerla total” (“Mensaje” 596). Como resultado del postulado guevarista, que parece haber salido de la boca de Ernest Jünger, amigo e interlocutor del mismísimo Schmitt, cabría pues entender una conclusión de este último aplicable al contexto cubano: “El único criterio que todavía se puede defender científicamente hoy es el grado de intensidad de una asociación o una disociación, es decir: la distinción entre amigo y enemigo” (*Teología política* 71). Pero en estas circunstancias no era precisamente el Che quien podía— en primera instancia— erigirse como la voz anunciadora de toda sospecha enemiga, sino más bien el soberano, con sus atributos excepcionales, de la forma en que lo reconoce Padilla: “¡Qué época! Grotesca y trágica a la vez. En una isla caribeña donde lo único notorio era Fidel Castro, los que vivían a su alrededor se empeñaban en jugar a la Historia” (*La mala* 44). Esta queja respecto del protagonismo de Fidel Castro en relación con el resto de la población cubana ya la había expresado de manera reparadora en el poema “A veces”. Aquí la opinión de Padilla, apropiándose de unos versos del poeta catalán Salvador Espriu, es la siguiente:

A veces es necesario y forzoso

que un hombre muera por un pueblo,

pero jamás ha de morir todo un pueblo

por un hombre solo. (216)

Con una sola estrofa le bastaba para invertir la dinámica sacrificial de la Revolución, reclamando la inmolación del Líder por su pueblo, y no viceversa. Y es que a Padilla le molestaba, con razón, que los cubanos nos hubiéramos convertido en las muestras desechables del laboratorio revolucionario cuyo despliegue histórico no se podía objetar. Entendía que:

lo más grave es que la indefensión del ciudadano, el ejercicio de la ilegalidad, la prepotencia del aparato represivo eran— según los teóricos del marxismo-leninismo— la forma que la Historia adoptaba, durante un período inevitable, para alcanzar la nueva sociedad; y se buscaban analogías con el pasado: si el capitalismo vivió la etapa de acumulación primitiva— con toda su brutalidad implícita— la sociedad comunista no podía eludir su “represión consciente”. (*La mala* 104)

La represión parecía ser, por lo tanto, un fenómeno inevitable. Para algunos, que apenas habían rozado la realidad cubana, esto era inaceptable, pero otros, según Padilla, “estaban embebidos en el delirio de una revolución que ‘les cantaba las cuarenta’ al imperialismo norteamericano. Para ellos el cubano por sí solo era anécdota y, además, muy inferior al comandante Castro, el único capaz de hablar cara a cara con la Historia” (*La mala* 117). De este modo, el memorialista nos quiere decir que los cubanos se han limitado a vivir el sueño del *Otro* (foráneo), sus elucubraciones y fantasías sobre un paraíso revolucionario, mientras muchos de los locales— como él mismo— experimentaban, en carne propia, un infierno terrenal.

Para apartarse de esa visión romántica e irresponsable, Padilla establece una toma de distancia contundente: “Pero esa anécdota éramos los cubanos. Ellos podían apoyar o negar el apoyo a la revolución sin alterar su mundo; yo no. Mi apoyo sancionaba cada uno de los pasos

del proceso, y mi rechazo equivalía a dar la espalda al más ambicioso desafío histórico de mi patria (*La mala* 85-86). Recuerda en ese sentido a Sartre, quien, aunque luego fue uno de los firmantes de la carta que solicitaba su liberación, a raíz de su viaje de peregrinación a la Siracusa caribeña, “dijo y escribió sobre Cuba lo que quiso e imaginó, se sintió conmovido como artista y como filósofo al ver la historia en acto, haciéndose, transformándose, expresándose en una dialéctica que antes sólo había visto pasar por su escritorio” (*La mala* 39). Es más, el escritor cubano rememora cuando Sartre se refirió a la represión en la isla como una especie de mal necesario de la Revolución. Al salir a la luz este tema en relación con la persecución de las sexualidades disidentes—problemática que se abordará con más detalles en el siguiente capítulo—, le afirma el filósofo francés a Padilla: “estoy convencido de que una sociedad que no tenga judíos acabará por inventárselo. Tal vez los homosexuales sean los judíos de Cuba” (*La mala* 79). Más allá de sospechar de una irremediable fatalidad en cuanto a la producción de abusos y exclusiones en cada sociedad, se le olvidaba a Sartre que, en Cuba, los homosexuales no eran los únicos perseguidos, también habían religiosos, hippies y otros tipos de individuos “desafectos”, es decir, contrarios al modelo de “Hombre Nuevo”, y, por defecto, considerados enemigos reales o potenciales, según el *grado de intensidad* de la amenaza— si lo calculamos schmittianamente. El argumento del francés, sin duda, apelaba a un utilitarismo sacrificial donde las partes debían irremediablemente someterse al conjunto de la Revolución— para no decir al mismísimo Castro, fenómeno que, como ya sabemos, Padilla reprobaba. La visión sartreana se amparaba en una interpretación según la cual: “Cada acontecimiento ingresaba en un aspecto de la totalidad” (*La mala* 79). Arendt, en su libro *Sobre la revolución* (1963), muy pendiente de esta problemática, advierte:

No sólo en la Revolución francesa, sino también en todas las revoluciones inspiradas en ella, el interés común apareció disfrazado de enemigo común, y la teoría del terror, desde Robespierre hasta Lenin y Stalin, da por supuesto que el interés de la totalidad debe, de forma automática y permanente, ser hostil al interés particular del ciudadano. (105)

Así, las ideologías que aspiraban al *fin de la explotación del hombre por el hombre* terminaban reproduciendo el mismo mecanismo perverso que, en teoría, se proponían erradicar. En este tipo de escenarios, frente a la abstracta *volonté générale* que habían heredado de Rousseau, las minorías disidentes, posiblemente mayoritarias en términos numéricos, nada podían hacer que los liberara del estigma de la enemistad; y una de las consecuencias, desde la caída del *ancien régime*, es aquella que Arendt reconoce en la justificación de Saint-Just de que “todo debe ‘ser permitido a quienes actúan en la dirección revolucionaria’” (122). Nada podía detener la necesidad histórica de la revolución, porque, incluso el terror, si fuese necesario, se justificaba como un acto de buena fe. De ahí que Claudia Hilb, en *Silencio, Cuba* (2021), pueda sostener que: “Tal vez el balance de la Revolución cubana, el de las revoluciones de signo socialista del siglo XX, deba concluir por fin el carácter ilusorio de ese sueño. El resultado no fue la conformación de una sociedad liberada de la explotación sino la instalación de una nueva forma de dominación” (127). Asimismo, de acuerdo con Padilla, su amigo Blas de Otero, escritor español de izquierdas a quien, sin embargo, le inquietaba el exceso de protagonismo de la policía en Cuba, que “podía convertir a cualquier ciudadano en enemigo peligroso de la revolución” (*La mala* 164), también se cuestionaba esta negativa que “tal vez”, según él, resultaba “evitable”: “‘Digo *tal vez* porque hay procedimientos casi bárbaros en cualquier intento de transformar la sociedad. Lo terrible es que los tribunales comunistas se parezcan tanto a los de la Inquisición Española’” (*La mala* 165). Julio Cortázar, por su parte, ni corto ni perezoso, tampoco se

abstuvo— siguiendo la misma línea sartreana— de emitir su juicio al respecto, tal como nos cuenta Padilla en *La mala memoria*.

Hasta mi amigo Julio Cortázar, que descifró el primero que una guillotina simbólica comenzaba a introducirse en nuestra revolución y que se apresuró a defenderme en *Le Nouvel Observateur* de París en un artículo titulado “Ni traidor, ni mártir”, escribía en 1984, en un ensayo a propósito de la novela *1984* de Orwell, que “ningún argumento ideológico justifica poner el todo sobre las partes... pero en la medida en que la noción de individuo no escamotee la del pueblo, como es en ese tipo de crítica siempre egocéntrica, que extrapola a los Sajarov o a los Padilla al conjunto de sus compatriotas y los convierte a todos en víctimas por lo menos potenciales”. (101)

La premisa de subordinar las partes al todo, es decir, a ese plural que “transforma en una especie anónima a todo el que se ‘extrapola al conjunto’” (*La mala* 101), perturba a Padilla— especialmente en ese comentario—, porque su “caso” es un vivo ejemplo de la lógica sacrificial desplegada en un régimen con la voluntad de erigir un pueblo uniforme, modélico, sin fisuras ni disenso. Su réplica, retomando el epíteto que ya había usado Roberto Matta con relación a Cortázar, sirve para recordarle al argentino que los “idiotas” son realmente aquellos que se cobijan con un “montón de aforismos encadenados sobre asuntos que ignoran, retahílas aptas para cualquier sermón, parodias de sentido” (*La mala* 101).³⁷ Y después añade, poniéndose del lado del chileno: “Lo menos que puedo decir es que Sajarov ha sido más útil ‘al conjunto de sus compatriotas’ que las bobas aleluyas revolucionarias de los que no entienden nada de lo que pasa, como decía el pintor Matta” (101). Evidentemente, Padilla se siente reducido a la categoría

³⁷ La alusión al “idiota” es una referencia (Discurso del idiota) al artículo de Cortázar titulado “Apuntes al margen de una relectura de *1984*” (1984).

de error, a un fallo histórico dentro de la *dictadura del proletariado*, en la cual ninguno de esos bolígrafos complacientes y distantes había tenido una experiencia de vida real. Lo cierto es que muchas de esas opiniones favorables a la Revolución cubana estaban respaldadas por el efecto aglutinador que había suscitado el antiimperialismo, especialmente en América Latina. Para Padilla, sin embargo, la irresponsabilidad intelectual subyacía en el hecho de minimizar u omitir lo que acontecía en la isla, mientras este tipo de escritores *no* cubanos permanecían “embebidos en el delirio de una revolución que ‘les cantaba las cuarenta’ al imperialismo norteamericano” (*La mala* 117). Pero, a fin de cuentas, el cubano seguía siendo la pieza sacrificable. Su inconformidad hacia el despliegue totalitario en la nación no era lo suficientemente digna de ponderar para esa izquierda procastrista.

Llegados a este punto, cabe resaltar— como ya sabemos— que el propio Heberto Padilla encarnó la figura del chivo expiatorio en uno de tantos juicios-espectáculos donde se induce al “culpable” a reconocer su pecado y expiarlo frente a una cómplice multitud. Allí, el altar totalitario quedaba servido como reza en los versos de “Arte y oficio”: “Se pasaron la vida diseñando un patíbulo/ que recobrase— después de cada ejecución/ su inocencia perdida” (líneas 1-3). En esta línea interpretativa, podemos entender, apoyándonos en las investigaciones de Balandier, que el sacrificio asumido por la imposición de la confesión:

contribuye a un restablecimiento del orden dramatizado a través del ritual de ejecución, a una restauración de las instituciones y de los “pensamientos” que las legitiman. La operación sacrificial ha transformado una comunidad debilitada, minada por el desorden que ella misma genera, en una comunidad regenerada. El poder se nutre de sus propias fragilidades o de sus propios excesos. (81)

En efecto, desde la perspectiva del régimen castrista, la actitud disonante de Padilla, con sus

poemas y comentarios heréticos, había puesto en crisis el nivel de cohesión socialmente permisible dentro del orden totalitario. La lógica inquisitorial que siguió a continuación fue otra repetición de las campañas de descrédito tan usuales en el mundo socialista para estigmatizar a los “enemigos del pueblo”. En todo caso, al apóstata primero había que demonizarlo, hacerlo portador de una podredumbre moral que resultara incompatible con el resto de la comunidad. Balandier, lo explica de esta manera:

Los irreductibles, por condición o por opción, son considerados en tanto que agentes nefastos o enemigos interiores, como ocurriera con las brujas de antaño. Cuando surge una crisis grave, son designados, “sacrificados”, con el fin de que el poder sea reconocido no culpable y de que la colectividad, autodeclarada inocente, refuerce su cohesión. Son los regímenes totalitarios los que recurren más constantemente a esta dramatización sacrificial; su orden aparece sacralizado en extremo; sus fracasos son obra de “criminales” de dentro o de afuera; se impone a los súbditos una conformidad militante o resignada. La inquisición política sustituye a la religiosa, sin la exaltación mística que suscita la convicción de estar al servicio de Dios. (84)

Por lo tanto, no hay que asombrarse del cúmulo de acusaciones y reproches que recibió Padilla antes de su comparecencia autoinculpatoria. Se le presenta como un personaje espurio, pérfido, despreciable, porque, según Leopoldo Ávila, seudónimo usado por la voz oficial de la revista *Verde Olivo*, “del joven prometedor poeta de antes sólo queda una caricatura, bastante lamentable por cierto, clownesca” (“Las provocaciones” 26).³⁸ Después, en el mismo artículo titulado “Las provocaciones de Padilla” (1968), añadía: “Ajeno y enemigo de la realidad revolucionaria, se

³⁸ Fundada el 10 de abril de 1959, *Verde Olivo* fue la revista del órgano oficial de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). Por medio de esta se han llevado a cabo muchas de las campañas difamatorias contra los supuestos enemigos de la Revolución.

entretiene en escribir y publicar venenosas pullas cuando no declaraciones abiertamente contrarrevolucionarias. Se describe a sí mismo como ‘fuera del juego’ y le hace el juego al imperialismo” (27). Como colofón, quedaba el camino listo para la futura víctima propiciatoria:

Padilla ha preparado sus ataques contra la Revolución largamente. Ha desoído consejos y ha realizado actividades que van más allá de un poemita más o menos punzante, entrando en actividades delictivas. Busca desde hace meses una oportunidad, una provocación contra la Revolución para hacer de su caso un escándalo. Lo que no ha entrado en sus cálculos es que es contra el pueblo contra quien se vira. En esta lucha contra el imperialismo, él ha preferido alinearse junto al enemigo del mundo. Allá él. (Ávila 29)

El “Allá él”, en la temprana fecha de 1968, era la clara advertencia de lo que luego aconteció en 1971 con el “caso Padilla”. Para magnificar la osadía poética de Padilla, sus “provocaciones” devenidas en “actividades delictivas”, había que elevarlo a la categoría no solo de adversario del pueblo, de ese pueblo que funge como sinécdoque de la Revolución, sino de “enemigo del mundo” en la siempre instrumentalizable guerra contra el imperialismo yanqui. La valoración literaria de su obra, mientras tanto, quedaba relegada a un segundo plano. Y es que la vara de medir la calidad estética o temática de cualquier manifestación artística, en consonancia con la corriente del realismo socialista, pasaba única y exclusivamente por su conformidad o alabanza hacia el proceso revolucionario. De este modo lo confirma Leopoldo Ávila, haciendo en otro artículo, una vez más, las veces de inquisidor: “Nuestros criterios no forman parte de las viejas polémicas de figurativos o abstractos, metáforas o lenguaje directo, retórica o antirretórica, teatro absurdo o realista, etc. Eso lo dejaron atrás, en Cuba, el arte y la política hace rato. Este es un problema de revolución o contrarrevolución” (“Sobre algunas corrientes” 39). “Esta política de mano dura no conocía escrúpulos” (127), recuerda Padilla en sus memorias, y seguidamente

confirma el *modus operandi* de su principal gestor propagandístico: “Las primeras señales las ofreció la revista *Verde Olivo*: difamar, insultar” (*La mala* 127). Pero el dictamen de la UNEAC, en respuesta a los premios otorgados a Padilla y a Antón Arrufat por *Fuera del juego* y “Los siete contra Tebas”, respectivamente, tampoco se quedó atrás. En sus páginas se interroga: “¿a quién o quiénes sirven estos libros? ¿Sirven a nuestra revolución, calumniada de esa forma, herida a traición por tales medios?”, y la respuesta fue la que cabría de esperar:

Evidentemente, no. Nuestra convicción revolucionaria nos permite señalar que esa poesía y ese teatro sirven a nuestros enemigos, y sus autores son los artistas que ellos necesitan para alimentar su caballo de Troya a la hora en que el imperialismo se dedica a poner en práctica su política de agresión bélica frontal contra Cuba. (Comité Director 62)

Más adelante la intervención de Fidel Castro el 30 de abril de 1971, pondría el punto final al asunto que se suponía ya zanjado con su sentencia: “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, nada”. Allí, teniendo en cuenta implícitamente este tipo de obras disonantes, hizo una alusión al grado de censura literaria— bastante radical, por cierto— que debía implementarse: “Por cuestión de principios hay algunos libros de los cuales no se debe publicar ni un ejemplar, ni un capítulo, ni una página, ¡ni una letra! (“Discurso de Clausura” 115). No es de extrañar, entonces, que el Líder Supremo se sumara a la descalificación mediática de aquellos intelectuales tildados de “enemigos”. Lo más interesante es que se refiere a ellos como “hechiceros”, sujetos que “tenían tratos con Dios, con el Diablo también, y además curaban, conocían las hierbas que curaban, las recetas, las oraciones, las mímicas que curaban” (“Discurso de Clausura” 120). A partir de esta valoración, podemos ver cómo el propio Castro, sin proponérselo— por supuesto—, admitía un paralelismo que hubiese fascinado al gran estudioso del sacrificio, René Girard, quien, en *La ruta antigua de los hombres perversos* (1985), considera

que: “En el totalitarismo moderno reaparece todo un conjunto de características primitivas” (144). Sin embargo, aún más interesante es el hecho de que el arcaísmo figurativo al cual recurre Castro, es decir, el del hechicero, aquel que cura pero que también envenena, contiene la misma doble connotación del *pharmakos*, que, en griego clásico, significa tanto veneno como antídoto, objeto que puede ser utilizado para causar un mal o una sanación. A su vez, el *pharmakos*, era el chivo expiatorio que se utilizaba en aquellos rituales antiguos en los cuales, con su sacrificio, se purificaba al cuerpo social, porque, como bien explica Girard en su ya clásico *La violencia y lo sagrado* (1972), “la víctima aparece como una mancha que contamina todas las cosas de su entorno y cuya muerte purga efectivamente a la comunidad puesto que le devuelve la tranquilidad” (103). Se trata de alguien que, “por una parte, se le ve un personaje lamentable, despreciable y hasta culpable; aparece condenado a todo tipo de chanzas, de insultos y, claro está, de violencias; se le rodea, por otra parte, de una veneración casi religiosa; desempeña el papel principal en una especie de culto” (*La violencia* 103). La coincidencia con Padilla no puede ser más evidente. De aquel escritor mimado por la Revolución, que ocupó puestos importantes en el exterior, y cuyo poemario conquistaba el codiciado Premio Julián del Casal de la UNEAC, quedaría luego un “enemigo”, un “contrarrevolucionario” objeto de todo tipo de difamaciones y calumnias, incluso provenientes de la misma institución que lo había laureado. No se equivocaba José Ángel Valente cuando, en su artículo sobre el “caso Padilla” y las subsecuentes palabras de Castro, declaraba: “El ritual es manifiestamente de exorcización. Se trata, a todas luces, de visibilizar las entidades diabólicas que han de ser sometidas o eliminadas” (130). Coincidió el escritor español, sin duda, con la tesis sacrificial de Girard.

El cambio de fortuna que experimenta Padilla recuerda la ruta antigua que anduvieron los hombres perversos, tal como lo explica minuciosamente también Girard en relación con el relato

bíblico de Job. Antes de volverse chivos expiatorios, ambos (Job y Padilla) habían alcanzado un prestigio y una popularidad que más tarde se harían añicos. Como consecuencia de este tipo de tragedias, explica el antropólogo y crítico literario francés que:

Es preciso que los vencidos reconozcan libremente su culpa. Es preciso una confesión de culpabilidad que no parezca arrancada sólo por la violencia. Se exige que los malditos den su bendición a la maldición que cae sobre ellos. No se les pide que perdonen, puesto que el perdón daría a entender que la persecución no es necesariamente infalible. Todo menos eso. Se les pide su entusiasta adhesión a la decisión que les anula. (*La ruta antigua* 141)

En rigor, a partir de este razonamiento, se comprende perfectamente por qué Padilla reconocía la importancia de la “educación comunista”, y por qué, además, en su autocrítica tiene tanto que negar su perdón como venerar la ortodoxia revolucionaria; suplicar el castigo mientras admite su reconversión a la ideología abandonada. Si bien el escritor no ha cometido técnicamente ningún delito, se puede decir que ha hecho todo lo posible para provocar el desastre o infortunio que se abatió sobre él. Esto se lo advirtió Alejo Carpentier tal como lo cuenta Padilla en sus memorias, insistiéndole en lo afortunado que había sido: “‘Todo lo que ha ocurrido pudo ser peor— me dijo—. Por lo menos estás vivo y libre’” (*La mala* 180). La justificación de Carpentier —ese “experto en el análisis y la maña” (181), según Padilla—, fue la del cómplice que no se atreve a denunciar ningún crimen del mundo socialista por temor a perder sus privilegios de escritor revolucionario: “‘No podemos pelearnos con la izquierda aunque sea coja, tuerta y fea’” (*La mala* 180). Porque si ese fuera el caso, habría consecuencias de carácter punitivo o depurativo, de las cuales Padilla ya a esas alturas podía testimoniar.

A pesar de ello, Padilla tenía conciencia de este tipo de *labor de saneamiento*, que, como

él mismo ilustra en *La mala memoria*, “es una práctica frecuente cuando aparecen rasgos de crítica o descontento en una sociedad comunista” (139). Sin embargo, confiesa que, antes de su desafortunado incidente, “sólo tenía referencias intelectuales”, para después aseverar lo siguiente: “No pude imaginar jamás que alguna vez podría observar cómo se armaba una farsa para destruir a un grupo de personas, y mucho menos que yo encabezaría la lista de víctimas” (*La mala* 139). Dicho esto, coincido con Raisiel Rodríguez, cuando en *Violencia y Revolución* (2023) señala algo muy cierto: “No se castiga a Padilla por su poesía, sino por su incapacidad de creer, y por lo tanto vivir, bajo la luz de la nueva religión que se instauró en Cuba. Es un pecado absoluto el ver a dios (Fidel), el ver su obra (la Revolución), y estar pasivo ante ello. De ahí que el incrédulo, el ateo, es quien es sacrificado” (490). Y este motivo, precisamente, se lo achaca el propio Castro a Padilla con otras palabras: “Aunque nunca llegues a admitirlo públicamente, yo sé que esta Revolución se agrandará en tu memoria, y descubrirás que los mejores años de tu vida fueron cuando la apoyaste, antes de que te enfermaras y te amargaras” (*La mala* 202). Se lo decía el mismo Castro que nunca se cansó de repetir que los revolucionarios no tenían razones para entristecerse o deprimirse, si es que verdaderamente permanecían construyendo un proyecto de nación en comunión, porque el pueblo, admitía, “está dispuesto a soportarlo todo, y soportará cuantos sacrificios sean necesarios si el futuro de la patria lo exige, si el triunfo de la patria lo demanda” (“Discurso del 26 agosto de 1961”). Padilla no estuvo en condiciones de afrontar esos requerimientos sacrificiales. Optó, sin embargo, por un individualismo crítico, pagano, que no podía ser compatible con la religión política implementada en su país.

Por último, queda añadir que, si bien Padilla a través de su autocrítica fue el centro del mecanismo victimario y expiatorio desplegado por el régimen castrista, el resultado de su sofisticado histrionismo durante la confesión derribó la cortina de apariencias del ritual,

limitando su efectividad. Porque lejos de lograrse un acuerdo unánime respecto a la culpabilidad de la víctima, o de unificar a la colectividad por medio de la purga del escritor, lo que se materializó fue su efecto contrario, especialmente en relación con la comunidad intelectual internacional, a partir de ese momento, fracturada para siempre.

Frente a la Historia que pretendía fagocitarlo, y de la cual Fidel Castro se erigía como su demiurgo por excelencia, el poeta maldito causaría la reacción adversa, disputando su lugar como en *Fuera del juego*, en tanto metáfora que vaticinó su ubicación respecto de la dicotomía del dentro/fuera de la Revolución. De ahí que la observación de Rocío Fernández en “*La mala memoria: Heberto Padilla y la ruina de la Historia*” (2022), no pueda ser más acertada al sostener que “lo que parece querer decirnos Padilla con su escritura es que escribir sus memorias es también escribir una mala memoria de la Revolución” (100). Y esto sucede, “no solo porque denuncie la violencia ejercida contra él, sino porque su manera de contar la Revolución no contribuye a historizar y a recuperar los sentidos de dicho proceso sino más bien a todo lo contrario” (Fernández 100). Si algo se propone realmente historizar el autor de *La mala memoria*, es la historia del totalitarismo cubano, que no es otra que la contrahistoria del mito glorioso de la Revolución iniciada en 1959. En esa historicidad atravesada por un perpetuo antagonismo quiere resituarse, valiéndose ahora de su prosa, para contrarrestar, por ejemplo, el dictamen del teniente Álvarez, quien, en medio de un interrogatorio, le espetó la siguiente sentencia lapidaria: ““Los contrarrevolucionarios no tienen historia”” (*La mala* 124). La narración de sus memorias podría quedar resumida en ese gesto de escritura. Por eso, más allá de plasmar su inconformidad con la lógica sacrificial que sustenta el mito revolucionario, Padilla tampoco puede dejar de polemizar con quienes contribuyeron, de alguna manera u otra, a alimentarlo, muy a pesar de no haberse involucrado vivencialmente en el suelo donde tuvo lugar.

2.6 ¿Se puede ser poeta en Cuba?

Otra de las más recurrentes preocupaciones de Padilla en sus memorias es la que remite al lugar de la poesía y, por consiguiente, de los poetas, pero también de cualquier escritor dentro de la Revolución. Esta inquietud no debería resultar insólita, puesto que las relaciones entre el poder y la poesía datan de antaño, convirtiéndose en una problemática muy pertinente en lo que se refiere a la construcción de un Estado ideal. Si retrocedemos en el tiempo, cuando la poética abarcaba el concepto actual de literatura, son hartó conocidas las reflexiones platónicas al respecto. En la *República*, Platón pone en boca de su maestro Sócrates determinadas alusiones acerca de la dañina influencia que pudieran traer los poetas a la *polis*, porque los considera que “son imitadores de imágenes por excelencia y de las otras cosas que crean, sin tener nunca acceso a la verdad” (466). Como resultado— y este factor no es menor—, aquellos que hacían de esta un medio de enseñanza tenían la capacidad de corromper a los ciudadanos— especialmente a los niños—, de penetrar en lo más íntimo sus almas, y, por ende, de volverlos más susceptibles a la inmoralidad y al desorden. Ante esta amenaza, el llamado al destierro de este tipo de imitador se tornaba depurativo. Por lo tanto, remata el filósofo, “no lo admitiremos en un Estado que vaya a ser bien legislado, porque despierta a dicha parte del alma, la alimenta y fortalece, mientras echa a perder a la parte racional, tal como el que hace prevalecer políticamente a los malvados y les entrega el Estado, haciendo sucumbir a los más distinguidos” (473). A la luz de estas conjeturas, no sorprende entonces que un gran estudioso del mundo griego como Luis Gil, en su ya canónica *Censura en el mundo antiguo* (1961), haya advertido que Platón pretendió concebir una república a la manera de un “estado funcionalista y totalitario regido por una oligarquía intelectual” (86). De este modo, tampoco debería asombrarnos que Padilla, en su afán de denunciar el totalitarismo cubano, se propusiera revivir, tanto en sus poemas como en *La mala*

memoria, una problemática tan atávica, pero, a su vez, decisiva para su existencia.

Como ya se ha mencionado antes, Padilla en algún momento se percibía, en correspondencia con lo expresado *Fuera del juego*— explícito en el mismo título—, al margen de una concomitancia revolucionaria incondicional que afectaba tanto la vida como la producción artística de los escritores en la isla. Sin referirnos a la cautela que reinaba para no llegar a ser considerado un “enemigo” de la Revolución, la postura de Padilla podía justificarse por las limitaciones estilísticas y temáticas a las cuales estaban sujetos todos ellos. Fidel Castro, en términos de censura, no había dejado mucho margen a la duda, ya que, más allá de inaugurar un estado de excepción en sus “Palabras a los intelectuales”, también señaló en ese discurso fundacional cómo el arte debía ajustarse simple y llanamente a los designios de la Revolución, que, según el Máximo Líder: “no pide sacrificios de genios creadores. Al contrario, la Revolución dice: pongan ese espíritu creador al servicio de esta obra sin temor a que salga trunca. Pero si algún día usted piensa que su obra puede salir trunca, diga: bien vale la pena que mi obra quede trunca para hacer una obra como esta que tenemos por delante” (“Discurso de junio de 1961”). Es notorio en esas líneas la manera en que Castro se presenta como un médium de la Revolución, lo cual recuerda una observación de Koselleck en su *Historias de conceptos* (2006): “‘No es honesto’, escribió un coetáneo en torno a 1830, ‘tratar la revolución como un todo cerrado, presentarla como una persona y escribir: la revolución quiere esto y hace aquello’” (165). Desde esta perspectiva, el historiador alemán explica que el concepto de revolución, a lo largo de su devenir histórico, ha sido propenso a dotarse de personificaciones encarnadas en líderes o en Estados autoritarios, hasta el punto de que “la revolución personificada se equipara con el Dios eterno” (Koselleck 169). Así, bajo este procedimiento metafórico que permite identificar o sustituir a Castro con la Revolución cubana y viceversa, no es de extrañar que el

soberano se crea con el derecho de hablar en nombre de esta última, estableciendo, en ese sentido, lo que es más conveniente para su perpetuación en el poder.

Si miramos esta sustitución desde la óptica del retrato del dictador, la operatividad literaria resulta muy provechosa, teniendo en cuenta que, según Iriarte López, esta “incide en la capacidad que éste tiene para actuar ‘en lugar de’, o si se prefiere, de funcionar como entidad vicaria de otra a la que necesariamente refiere; es decir, como un efecto simulacro” (74). En este sentido, la posibilidad de reemplazar la Revolución cubana por Castro o viceversa, establece una noción de dependencia de uno con respecto al otro, que, en términos retratísticos, no puede sino iluminar la inexorable vinculación de un proceso histórico devenido al totalitarismo, precisamente por la existencia de quien, desde muy joven, se propuso obtener, según Padilla, “el poder absoluto sobre la isla mayor de las Antillas” (*La mala* 24).³⁹ De esta forma, bajo la mirada del autor de *La mala memoria*, describir al primero supone una mimesis del segundo, obteniéndose el mismo resultado con la inversión de dichos referentes.

Dicho esto, si volvemos a la cita anterior de “Palabras a los intelectuales”, podemos ver que, para el Líder Supremo, los escritores, artistas e intelectuales no tenían que exigirse ninguna pretensión de brillantez o ingenio mientras sus obras individuales— trucas o no— estuviesen “al servicio de esta obra”, es decir, de la revolucionaria, lo cual significaba, por ende, estar también subordinado a sus caprichos y paranoias, muy en la línea estalinista. Y es que, según Padilla, “Fidel creía que publicar poemas en el órgano oficial del Partido Comunista no era una simple distinción artística, sino el reflejo de un compromiso mayor. Aun cuando esto no fuese

³⁹ Para Margarita Uriarte es importante determinar de qué forma se constituye esta dependencia, puesto que abordarla “facilita comprender el retrato en un sentido más amplio, supone ver su valor dentro del sistema en el que aparece y cobra su verdadero sentido. Estudiar las conexiones permite entrever un sistema de relaciones significativo, una estructura con sentido propio en la que cada componente alcanza y muestra su más pleno y completo significado (171)”.

cierto, era el modo de pensar que había impuesto Stalin ‘objetivamente’ era así” (*La mala* 70). La espontaneidad del artista quedaba pues, como en la Unión Soviética, subsumida en las tareas asignadas por el Máximo Líder.

De ahí que la rebelión de Padilla frente a esta limitación artística sea notable en varios de sus poemas antes de publicar *La mala memoria*. Es más, el poema homónimo de *Fuera del juego*, resulta clave para entender el lugar del poeta en estas circunstancias tan asfixiantes. Apropiándose de los condicionamientos trazados por el poder, de su ortodoxia inapelable, expresa en los primeros versos: “¡Al poeta, despídanlo! / Ese no tiene nada que hacer. / No entra en el juego” (“Fuera del juego” líneas 1-3). Aquí la alusión a la expulsión de los poetas, tópico de reminiscencias platónicas, no podía ser más obvia. Pero ahora es la Revolución la que se erige como prototipo de República ideal en la cual el poeta maldito o disonante, sobra.

En sus memorias, Padilla ejemplifica este argumento no solo a partir de su experiencia personal, sino también valiéndose de otros escritores que vivieron prácticamente en ostracismo o en una suerte de insilio. Si bien ya conocemos muchas de las repercusiones de *Fuera del juego*, cabe añadir que, una vez concluido el “caso Padilla”, tanto Padilla como su esposa, la poeta Belkis Cusa Malé, quedarían confinados a realizar únicamente trabajos de traducción y corrección. Padilla resume esta etapa de censura sobre ambos de la siguiente manera: “estábamos convencidos de que nuestra vida intelectual carecía de porvenir en Cuba. No se nos publicaba y cuando, en una ocasión, Nicolás Guillén envió a la revista *Unión*, que él dirigía, cinco poemas de William Blake traducidos por mí, la Seguridad del Estado impidió su publicación” (*La mala* 175). A estas restricciones profesionales se sumaba el hecho de que la policía política se mantuvo velando cada uno de sus movimientos: “Entre 1971 y 1978, se extendieron ocho años de control policial en que mi vida se redujo al ámbito familiar” (*La mala* 169). Era de esperar

que, bajo estas circunstancias, el exilio se convirtiera en su única alternativa.

Para Padilla, por otro lado, los casos de José Lezama Lima y de Virgilio Piñera eran los que ilustraban más significativamente el ambiente de rechazo hacia aquellos que no se habían comprometido al máximo con la Revolución. Acude entonces al recurso del retrato literario de estos escritores marginados para tangencialmente elaborar el suyo, situándose junto a ellos como parte de una comunidad excluida, segregada. Recordemos, con Michel Beaujour, en *Poetics of the Literary Self-Portrait* (1991), que el autorretrato, en tanto “encyclopedic speculum, is a memory that meditates between the individual and his culture” (35), lo cual es también reconocer que este es inseparable de cierta memoria colectiva. En esta dirección, Clark ha señalado con mucho acierto que “la autoimagen de víctima y disidente que Padilla pretende crear en *La mala memoria* se basa precisamente en las conexiones y afinidades que él se esfuerza por establecer entre su propio caso y los de otros escritores perseguidos” (89-90). Aunque de Lezama, por ejemplo, le molestaba su estética barroca y su hermetismo, había aprendido de este “príncipe de la resistencia y del honor” una lección inolvidable, ya que, “él sabía que el mundo de la poesía estaba obligado a rechazar las fáciles tentaciones de la función que quieren asignarle los que la odian, los que nos odian” (*La mala* 150). La referencia al “nos” que incluye a Padilla evidencia su comunión con el selecto gremio de escritores que se negaron a comprometer su arte con la ortodoxia revolucionaria. Como ejemplo puntual de esta forma de disidencia intelectual y artística, expuesta a la animadversión del régimen castrista, el autor de *La mala memoria* rememora una anécdota muy elocuente que aconteció horas antes del episodio de la autoinculpación. El hecho ocurrió precisamente en casa de Lezama, donde un grupo de amigos escritores, custodiados por un representante de la policía política, fueron testigos de cómo se ensayaba el guion que más tarde Padilla interpretaría en la UNEAC:

Durante más de media hora, el diálogo con Lezama no avanzaba satisfactoriamente. El oficial se movía incómodo en el asiento. Era obvio que estaba perdiendo la paciencia. Lezama había asegurado que aceptaba, como el resto de nosotros, el espectáculo de la autocrítica, pero le hurtaba el cuerpo a las preguntas del oficial, se envolvía en metáforas, en alusiones que iban desde los ángeles negros de William Blake hasta la casa filosófica (era la expresión que usaba) de George Simmel; siempre encontraba el modo de convertir la entrevista en una forma de anularla. El policía hablaba desde el poder— en ese momento parecía omnímodo— y buscaba el medio de amedrentar, de estimular la cobardía de los indefensos. (*La mala* 142)

Por eso, al ser el poeta que más irritaba a la Seguridad del Estado, cuenta Padilla que su muerte fue motivo de festejos: “El día de su entierro hubo hasta ascensos en el departamento de la Policía Política que vigila a los escritores” (*La mala* 150). Algo similar sucedió con Virgilio Piñera, quien, según Padilla, falleció “rodeado del más absoluto silencio, confinado a simple traductor... Lo único que preocupó a la dirección de la UNEAC fue evitar que la familia escogiera a ‘algún conflictivo’ para despedir el duelo” (*La mala* 192). Y a este hecho el memorialista le suma la represión policial que sufrió Virgilio meses antes de su muerte:

La Policía llegó muy de mañana, hora en que Virgilio hacía sus traducciones; lo vejaron, le gritaron viejo contrarrevolucionario y maricón, y le confiscaron sus obras. Virgilio nos contó que posteriormente volvieron y lo amonestaron, advirtiéndole que “podía costarle caro” si recibía a extranjeros o continuaba asistiendo a reuniones literarias en ciertas casas. (*La mala* 194)

Pero, como su entrañable amigo Lezama, el autor de *La isla en peso* (1943), tampoco permitía que lo quebrantaran, porque ni el miedo siquiera, “lograba vencer su vocación de perdurar” (*La*

mala 194). Si con Lezama, a pesar de las inmensas diferencias estilísticas que lo separaban, Padilla encontraba la forma de fusionarse por medio de una voluntad de no claudicar ante ninguna presión ideológica, de pervertir su obra a expensas del reconocimiento revolucionario, con Virgilio, a quien reconocía de manera tutelar y más afín con su pensamiento político y escritura, llegaría incluso a homenajearlo como poseído por su propio espíritu durante el secreto velatorio que la policía política no pudo evitar: “Y tal fue su silencio que las palabras del duelo de Virgilio me fueron saliendo de la boca como si él me las hubiese dictado... Y si los expertos de la Seguridad del Estado de Cuba someten el texto a sus típicas verificaciones, tendrán que admitir que Virgilio me obligó a dictar y nos obligó a decir” (*La mala* 195). A través de ese panegírico, Padilla no solo ha aprovechado para consolidar su yo literario en sintonía con la figura de Virgilio, sino también para recalcar el incesante escrutinio al que los escritores “conflictivos” estaban sometidos. En este último gesto resuenan también los versos que había escrito al respecto:

Van a cerrar la puerta para escribir a solas
 cuando cruje, de pronto, la madera;
 el viento los empuja al garete;
 unas manos los cogen por los hombros,
 los voltean,
 los ponen frente a frente a otras caras
 (hundidas en pantanos, ardiendo en el napalm)
 y el mundo encima de sus bocas fluye

y está obligado el ojo a ver, a ver, ver. (“Los poetas cubanos ya no sueñan” 87)

Es muy evidente cómo la reiteración de “ver” enfatiza el carácter panóptico de ese “ojo”— metáfora de la Seguridad del Estado— obligado a vigilar cada paso, gesticulación o sonido producidos por el poeta incluso en soledad. Por eso no es casual la advertencia sobre este control omnipresente que le hace Lezama a Padilla: “Ellos no tienen que pedir permiso para meterse en nuestras casas. Están siempre dentro. Tú lo sabes” (*La mala* 141). Y es que la impunidad del poder totalitario podía traspasar *polis* y colarse dentro del *domos*; la típica absorción de lo privado en lo público. Con esta licencia garantizada, no importa cuán precavido intente ser el poeta, si, a fin de cuentas, considera Padilla que: “En cualquier sitio y época/ en que hagas o en que sufras la Historia, / siempre estará acechándote algún poema peligroso.” (“Dicen los viejos bardos” líneas 2-4). Al producir este tipo de poesía alejada del realismo socialista y que erosionaba los cimientos de la obra revolucionaria, era de esperar que la edición francesa de *Fuera del juego* hecha por Du Seuil colocara una banda cuestionando si “¿Se puede ser poeta en Cuba?”, pregunta que Padilla reconoce durante su confesión pública como una forma de expresar claramente que “no se podía ser poeta en Cuba” (“Intervención” 88), o al menos, no de ese talante crítico. La poesía quedaba, pues, condenada al oficio de los apologetas.⁴⁰ Por el contrario, el influjo de los “conflictivos”, de esos dispuestos a corromper a las masas ya desde los tiempos de Platón, conducía irremediabilmente a la escisión de las conciencias, a la fractura de la unidad popular que, en consecuencia, hacía peligrar la legitimidad del orden establecido.

⁴⁰ Esto no significa necesariamente que los poetas afines con el régimen hayan gozado de privilegios exorbitantes. De hecho, Jorge Edwards, durante su estadía en la isla, llegó a comprender que “el menosprecio de Fidel se extendía por igual a poetas oficiales y poetas marginales, aun cuando su régimen entregaba algunas migajas en premio a la incondicionalidad de los primeros, en tanto que arrinconaba a los otros en sus covachas despapeladas y sórdidas, condenándolos al desarreglo nervioso, a la maledicencia estéril” (244).

Si para Padilla el poeta se convertía en el disidente literario y político por antonomasia, su rival no podía ser otro que el tirano de turno, aquel cuyo exceso de poder le permitía todo tipo de arbitrariedades, incluyendo la censura indiscriminada.⁴¹ No es casual que, en *Sobre la tiranía* (1963), Leo Strauss, quien creía que el estudio de la misma exigía volver la mirada al mundo clásico, haya elegido a estas dos figuras— recuperando el diálogo recreado por Jenofonte entre el tirano Hierón de Siracusa y el poeta Simónides— con el fin de arrojar luz sobre este fenómeno que, a su vez, se convertía en una variante más de los totalitarismos surgidos en el siglo XX. Llevado al contexto cubano, Padilla en *La mala memoria* se refiere a este antagonismo ancestral de la siguiente manera: “Los caminos de la política y de la poesía son siempre cruciales, sólo se encuentran en las encrucijadas y difícilmente pueden reconciliarse. El tirano es el enemigo natural del poeta, y no por ninguna superioridad. (69). Por un lado, el enfrentamiento se produce de manera espontánea, dado que, evidentemente, el primero aboga por el control absoluto sobre la sociedad, incluyendo la supresión de libertades artísticas y del pensamiento; mientras, por otro lado, el segundo es fuente de una expresión individual que amenaza con socavar los intentos de uniformidad y conformismo propios de las exigencias tiránicas o totalitarias. De este modo, *La mala memoria* es un esfuerzo constante de oponer la condición de poeta marginado a la del dictador todopoderoso; y por ello, el autor pretende fabricar su imagen autobiográfica valiéndose de recurrentes contrastes. Un ejemplo fehaciente de esta lógica oposicional como vehículo del autorretrato del narrador aparece, a modo de declaración de principios, en la siguiente confesión: “Yo había nacido en un mundo que rendía culto a la libertad, y en mi adolescencia y juventud un tirano era el que la suprimía, en toda lucha política y social se planteaba la libertad como divisa” (*La mala* 102). Por eso no sorprende su posicionamiento político-literario en la línea de Albert

⁴¹ La definición de personaje tiránico, en esta línea, es la que refiere Foucault en *Obrar mal, decir la verdad*: “el hombre del exceso, el hombre del abuso, alguien que hace de su poder un uso que va más allá de la medida y la regla” (88).

Camus, alguien que, contra la figura del revolucionario, explica Padilla, “opuso con una tenacidad conmovedora su ‘hombre rebelde’” (*La mala* 73). Camus, al igual que Lezama y Virgilio, se sumaba a la lista de modelos a seguir.

Si el uso del símil es clave para relacionar su yo escritural con el de otros escritores, una figuración que ha identificado muy acertadamente Clark en su estudio de las memorias de Padilla; para él también lo es el trabajo de la antítesis a la hora de establecer un distanciamiento con Fidel Castro, “a quien pinta como se contrincante en una batalla de proporciones épicas” (Clark 95). Tómese, por ejemplo, la anécdota en la cual Clark basa parte de su análisis. Se trata de la visita de Castro a la celda donde se encontraba el escritor cautivo por atentar contra la Revolución, rememorada con estas palabras: “Recuerdo el estruendo de rejas que se abrían a su paso y el movimiento espectacular de la escolta abriéndole paso en un sitio en que hasta los objetos se habrían arrodillado para hacerlo pasar” (*La mala* 128). Luego añade el intercambio que produce entre ambos:

Si tuvimos tiempo sin duda para hablar; o para que él hablara y se explayara a su gusto, y se cagara en toda la literatura del mundo “porque echar a pelear revolucionarios no es lo mismo que echar a pelear literatos, que en este país no han hecho nunca nada por el pueblo, ni en el siglo pasado, ni en éste; que están siempre trepados al carro de la Historia”. El imponente jefe que se alzaba soberbio, frente al no menos imponente adversario vestido con un uniforme descolorido, con una cicatriz sangrante aún en la frente, con todo el cuerpo magullado por las inmortales patadas de la Historia. (128)

En el fragmento anterior, más allá de recordar el desprecio de Castro hacia los “literatos”, de aquellos lanzados a la búsqueda del protagonismo histórico pero que nunca podrían asemejarse a los “revolucionarios”, porque, según Castro, “no han hecho nunca nada por su pueblo”, Padilla

aprovecha para ripostar el dictamen del “imponente jefe que se alzaba soberbio” engrandeciéndose a sí mismo, siendo él un “no menos imponente adversario”. La ambivalencia que se puede sustraer de aquí resulta muy llamativa, dado que la vulnerabilidad de Padilla en ese momento remite a la de un *homo sacer*, de alguien que podría ser eliminado con total impunidad, precisamente a las órdenes del soberano que tenía enfrente. La relación de poder escenificada no podía ser más ilustrativa. Pero, a pesar de que “soberano y *homo sacer* ofrecen dos figuras simétricas que tienen la misma estructura y están relacionadas” (*Homo sacer* 110), tal como ha demostrado Agamben para describir el origen de la soberanía, sorprende que el narrador se atreva a equipararse, en términos de imponentia, con el mismísimo Fidel Castro.

De esta forma, cabría pensar que el propio Padilla todavía— al menos en el momento de la escritura de *La mala memoria*— conservaba un ego tan desbordado como el del Líder Supremo. Podríamos entonces, trazando un paralelismo entre Padilla y Simónides, hacer de esta señal de desmesura una lectura straussiana al transpolar las insinuaciones del poeta de Ceos respecto de la vida tiránica en tanto existencia deseable, siempre latente en nuestra naturaleza humana.⁴² No en vano el propio Strauss le recuerda a Alexandre Kojève, respecto de su lectura del *Hierón* de Jenofonte, que: “El deseo de prestigio, reconocimiento o autoridad es el motivo principal de todas las luchas políticas, y en particular de la lucha que lleva a un hombre al poder tiránico” (Strauss 233). Aunque Padilla más tarde se apoderó de la retórica y la gestualidad de Castro en su autoinculpación pública, tal vez no es descabellado considerar esta escenificación como un deseo mimético revelado.⁴³ Y es que la tentación de tiranizar no es privativa de ningún

⁴² Me refiero a la interpretación de Strauss sobre el diálogo entre el tirano Hierón y el poeta Simónides en el cual se discute el fenómeno de la tiranía desde una perspectiva subyacente al deseo humano de reconocimiento.

⁴³ En *La ruta antigua de los hombres perversos* Rene Girard dice que el deseo mimético desvela los celos que preceden la admiración de un sujeto cuya “fascinación ejercida por el rival

individuo en particular. En todos subyace esa disposición, aun cuando sea más propensa a salir a la luz en aquellos temperamentos indolentes, desmedidos. Padilla bien pudo haber sentido, en el marco grotesco de sus delaciones, cómo dejaba atrás, de una vez para siempre, todo rastro de ordinariez, el morboso placer que abandona al hombre común. Después de todo, hasta el hoy día, se habla más de su autocrítica que de su obra literaria.

Lo cierto es que, al margen de la clara insistencia de Padilla por quedar en un lugar destacado de la Historia, de catapultar su legado dentro de la misma no solo como poeta sino en su enfrentamiento contra el tirano, no hay indicios de que realmente aspirara al poder en la nación. Volverse un adversario político, nunca fue su decisión. Aunque con sus transgresores versos y opiniones objetó la legitimidad de la Revolución cubana, no fue él quien se imputó la categoría de “enemigo” de la misma. Dicho esto, conviene atender la manera en que el propio autor es crítico del impulso de *hybris* del que tanto él como Castro pecan. Si ninguno de ellos es superior al otro en este antagonismo, para Padilla es porque: “Uno y otro son pequeños facinerosos de la comedia humana” (*La mala* 69). Esta matización de la composición retratística de Castro y del autorretrato del narrador la ha pasado por alto Clark. Por eso cabe, en este sentido, no perder de vista la observación de Jesús Rubio Jiménez y Enrique Serrano Asenjo en *El retrato literario en el mundo hispánico (siglos XIX-XXI)* cuando advierten que: “El terreno de la política es, si cabe, aún más movedizo literariamente que otros”, teniendo en cuenta que “la urgencia y el apasionamiento pueden malograr un retrato” (17). Sin perder de vista esta posibilidad, lo que queda en evidencia es que el juego de antítesis que propone Padilla para recrear su yo literario al distanciarse de Castro resulta más complejo de lo que a simple vista parece. “Desde luego hay algo de la víctima en el verdugo y del verdugo en la víctima”,

demasiado afortunado tiende a convertirse en odio implacable, está siempre entremezclada con ese odio” (66).

sentencia, con mucha aplicabilidad para el análisis que nos convoca, Amédée Ponceau en *Timoleón: Reflexiones sobre la tiranía* (1950). Entre la autoglorificación de su disidencia y el recogimiento propio del derrotado, se bosqueja el autorretrato del memorialista como contrapunto de la imagen del también ambivalente rival.

Si bien ninguna representación retratística agota al sujeto en su totalidad, lo cierto es que, a diferencia de la plástica, el retrato literario cuenta con más recursos para crear una unidad figurativa que permite describir—más allá de los rasgos físicos— su temperamento, obsesiones, pensamientos y comportamientos, nunca exentos de contradicciones internas; es capaz, a través de esta operatividad, según Iriarte López, “de contextualizar o situarlo en un complejo marco espacio-temporal e incluso hacerlo agente o partícipe de toda suerte de conflictos o situaciones” (54). Tomando esto en cuenta, debemos establecer una clave de acceso más holística en torno a *La mala memoria*, que desvele cómo el ejercicio descriptivo también puede volverse contra quien describe.

Se puede entender así por qué Padilla se atreve, en calidad de poeta, a igualarse al tirano para desdeñarlo tanto a él como a sí mismo. Las referencias a ambas figuras como embaucadores de la palabra, de manipuladores de los sentimientos y de las conciencias son vastas en nuestra tradición cultural, sin embargo, el gesto de Padilla cobra una dimensión más significativa si la entendemos como una estrategia para recalcar la futilidad cómica que une a estos “pequeños facinerosos”. De manera derrotista, es como si reconociera que la poesía está destinada a fracasar en un contexto tiránico, en la misma medida en que el utopismo del tirano se frustra siempre en su intento de construir la sociedad ideal. En este sentido, Padilla pretende sacrificar su ego desbordado de *enfant terrible* en aras de minimizar la personalidad megalomaniaca de Fidel Castro, de encuadrarlo en el terrero de los artificios verbales. Como hemos visto antes, desde el

inicio de sus memorias se había dedicado a desenmascararlo en tanto lector apasionado de Napoleón y Robespierre, plagiador de discursos de Mussolini, de Hitler e incluso de José Martí. Pero a este “Pierre Menard” de la política también le añadirá otra faceta que le permite banalizar insistentemente su figura, rebajándola a la condición de simple mortal, de individuo intrascendente.

Desde las primeras páginas, entre las tantas digresiones retratísticas que aparecen a lo largo de las memorias, destaca una pincelada biográfica que confirma lo anterior. Se trata de una anécdota del asalto al cuartel Moncada en la cual Castro, posando frente a un espejo, les pregunta a sus colaboradores: “¿Parezco o no parezco un general?” (25). Con este recuerdo, Padilla refuerza la representación de su némesis no como un protagonista de gestas heroicas *per se*, sino como alguien que entendió la política, desde muy temprano, como un ejercicio performativo, un actor obsesionado con la ostentación de rangos militares y del poder que se derivaba de ellos. De este modo se puede entender la insistencia del propio Castro a la hora de considerar la preservación del Líder Supremo—de su persona, claramente— como una estrategia fundamental en la lucha contra Batista, táctica que Padilla confirma al explicar que: “Para Fidel, la obligación primordial del político era sobrevivir” (*La mala* 25). Hacia el final del texto, en su afán de continuar disminuyendo la figura de su rival, el narrador rememora también la experiencia carcelaria del joven Castro como una suerte de retiro culinario. La descripción del presidio de Castro en marzo de 1954, a diferencia de muchos intelectuales (Pedro Luis Boitel, Martha Frayde, Jorge Valls, etc.) que él mismo confinó a lo largo del proceso revolucionario, es completamente desproporcionada, casi ridícula: “Como soy cocinero de vez en cuando me entretengo preparando algún pisto... También preparo spaghettis de vez en cuando, de distintas formas, inventadas todas por mí; o bien tortilla de queso. ¡Ah! ¡Qué bien me quedan! Por

supuesto que el repertorio no se queda ahí” (*La mala* 200). Este gesto de desmitificar la figura de Castro en la cárcel es también una manera de reescribir la historia, considerando que la historiografía oficialista de la Revolución cubana ha magnificado esta etapa de reclusión del Líder con el propósito de fortalecer el culto a su personalidad. Recordarlo como un cocinero aficionado en aquellas circunstancias que le permitieron potenciar su imagen martirológica, especialmente en el momento en que esta catapultó su liderazgo, es reducirlo a una figura ordinaria o más bien frívola, si se quiere. Al quitarle el aura de omnipotencia, Padilla hace de la escritura una forma de revancha contra quien lo sometió. Por eso concluye el libro recordándole, con sus propias palabras, una sentencia que opera como el epitafio del tirano ya envejecido:

Hay una edad de la que el hombre no debiera pasar, y es aquella en que comienza a declinar la vida, cuando se apaga la llama que encendió el momento más luminoso de cada existir, cuando decaen las fuerzas que alentaron sus pasos en la etapa digna, entonces se les ve penetrar cabizbajos y arrepentidos, cual viles renegados, en el más profundo pantano de la abyección. (*La mala* 204)

Y qué mejor recurso que apelar a la muerte para igualar al tirano con el resto de los mortales. Este ajuste de cuentas literario, a partir de citas del mismo Castro, persigue dotar su composición retratística de mayor fidelidad. La sofisticación de Padilla para lograrlo, consolida aún más la garantía de estar facilitándole un fiable testimonio artístico-histórico a sus lectores. Con este afán de credibilidad, Padilla pone punto final a sus memorias, y lo hace dejando un vacío en lo que se refiere a su vida después de abandonar la isla para siempre. Como buen poeta, su destino en una sociedad cerrada no podía ser otro que el exilio.

Entre la victimización y la rebeldía fluctúa la descripción autovalorativa que Heberto Padilla desarrolla en sus memorias. Se trata, por un lado, de un escritor agraviado por una

política de Estado cuyo recrudecimiento totalitario lo forzó a criticarse públicamente, después de haber sido previamente encarcelado. Por otro lado, fue aquel poeta maldito que, en defensa de la autonomía del pensamiento y de la libertad de creación, se atrevió a cuestionar con su obra la mutación totalitaria del proceso revolucionario cubano. Su autorretrato implica una reafirmación reflexiva del nuevo sujeto que emerge con la escritura de *La mala memoria*.

Llegados a este momento concluyente del capítulo, no debería suscitar nos muchas exigencias la comprensión de aquellos mecanismos disciplinarios e inquisitoriales a los cuales Padilla se vio interpelado, y que, a la postre, lo harían pasar a la historia como un detonante que mostraba la otra cara— la más funesta— de la Revolución cubana. Todo comenzaría con su poesía. A la polémica que suscitó la premiación de *Fuera del juego*, se le sumaba la ácida crítica del poeta a la novela *Pasión de Urbino* de Lisandro Otero, acompañada, para contrastar, de elogios a *Tres tristes tigres* de Cabrera Infante, escritor considerado ya una *persona non grata* del proceso revolucionario. Estos antecedentes dieron pie a lo que luego se conocería como el “caso Padilla”. Producto de esos atrevimientos, condenados férreamente por la policía política, Padilla quedaba sujeto a la categoría de “enemigo”, que, como bien se puede leer en este estudio de sus memorias, era una manifestación deudora de la más pura influencia schmittiana. Se trata de una influencia que, al contar con la puesta en marcha de un estado de excepción erigido sobre el decisionismo soberano de Fidel Castro, ha puesto en evidencia que el marxismo-leninismo cubano en la isla había dado paso hacia una política de Estado más fiel a los postulados totalitarios de Carl Schmitt. La producción en serie de enemigos se volvía, pues, una condición necesaria e inmanente del orden gubernamental, echando por tierra, en la práctica, cualquier tipo de clausura dialéctica en términos de lucha de clases.

La represión contra Padilla, en respuesta a sus actitudes “contrarrevolucionarias”, tal

como él mismo la narra en *La mala memoria*, incluye un período de reclusión en el cual, bajo la tortura y la intimidación, es obligado a confesar su presunta culpabilidad en la UNEAC. Durante este aciago episodio, copia fiel de los juicios estalinistas, Padilla no solo se referirá a sus propias “desviaciones” incriminatorias, sino que denunciará a aquellos escritores e intelectuales que, de alguna manera u otra, al igual que él, habían puesto en duda el curso democrático de la nación. A pesar de estas traiciones, el autoacusado que también hizo las veces de acusador, logró desenmascarar el carácter performativo o ficcional de la verdad que su carcelero, el teniente Álvarez, en representación de la Seguridad del Estado, le impuso declarar. Al dejar al desnudo que la mentira y el espectáculo eran una parte consustancial del totalitarismo que se desplegaba en la isla, el escritor transformado en actor mostró que la existencia simulada se había convertido en la única forma de vida viable para quienes— a pesar de disentir—, si no querían correr su misma suerte, tenían que obedecer las órdenes del Partido en tanto dogmas insoslayables, casi axiomáticos.

Sin embargo, a pesar del carácter satírico de la autoinculpación pública que Padilla protagonizó, esta dejó una huella muy profunda en su interior. De ahí que *La mala memoria* se convierta en su manera de redimirse de ese pasado marcado por la traición. En sus memorias, como se ha desarrollado antes, aparecen destellos de una conciencia de culpa que el narrador pretende superar por medio de una escritura confesional, abocada a restaurar esa subjetividad dañada, ahora libre para narrar su propia versión del “caso Padilla”.

A Padilla, más allá de la resonancia internacional de su “caso”, de los juicios de valores que se tejieron en torno a su persona, también le preocupaba abordar cuestiones que ya se habían vuelto lugares comunes de su poesía. Me refiero a las obsesiones de Padilla sobre la Historia y el sacrificio que, tanto en *Fuera del juego* como en *La mala memoria*, emergen para cuestionar,

desde una perspectiva ética y existencial, el lugar del individuo concreto en una sociedad donde se imponía el colectivismo. Le molestaban, ciertamente, opiniones de intelectuales y escritores foráneos que, bajo el pretexto de la lucha contra el imperialismo yanqui, y en favor de la utopía revolucionaria, habían mostrado una opacidad descarnada respecto de los crímenes del castrismo. Lo más significativo no es que Padilla en sus memorias denuncie estas posiciones, aunque distantes, orgánicas al régimen de Castro, sino que demuestra la vocación sacrificial de un proyecto histórico que no puede renunciar a la violencia (física o simbólica) para sostenerse en el poder. En nombre de la Historia, de su presunto carácter necesario, totalizador, se podía entonces devorar sin reparos a los cuerpos atomizados, pero sobre todo a las singularidades desperdigadas por falta de compromiso con este devenir histórico. Por eso, aun cuando la rebeldía de Padilla no le costó la muerte biológica, sí le supuso un *carácter assassination*. De hecho, como se demuestra en esta interpretación de *La mala memoria*, y de su “caso” en general, la campaña de difamación del escritor fue la condición de posibilidad que antecedió al posterior sacrificio mediado por la autocrítica. Pero, como pudimos ver anteriormente, se trató de un sacrificio donde el chivo expiatorio, con sus dotes teatrales, fue capaz de exponer el mecanismo victimario que, lejos de unificar y purificar a la comunidad cómplice, lo que consiguió fue todo lo contrario.

Finalmente, este capítulo no podía cerrar sin referirse al intento retratístico de Fidel Castro que, aunque disgregado a lo largo de las memorias de Padilla, al menos logra una composición unitaria del modelo en cuestión, considerándolo su némesis más paradigmática. Sin embargo, en un momento el narrador también establece una relación más matizada entre el poeta y el tirano, en la que se apoya para desmitificar y banalizar a su rival. En todo caso, el retrato de Castro aparece como una clave de acceso a ciertas identificaciones ideológicas y anecdóticas que

permite ahondar en cómo se ha fraguado sistemáticamente un régimen totalitario, anclado a la concentración personal del poder que el Líder Supremo ostentaba desde 1959. Al mismo tiempo, el narrador no deja de autoconfigurarse no solo como enemigo acérrimo del totalitarismo, sino también como aquel que resistió los atropellos de este sistema, a la par de escritores del prestigio de Lezama Lima y Virgilio Piñera. Si bien Padilla es una figura compleja y ambivalente, además es alguien que, con mucha pericia, reflexiona sobre problemáticas históricas y sociopolíticas que iluminan la deriva totalitaria de la Revolución cubana. En consecuencia, *La mala memoria* no es exclusivamente un reservorio de recuerdos puntuales de la vida del autor-narrador. Es, a su vez, un documento de historia conceptual e intelectual de vital importancia.

Capítulo 3

Testimonio, totalitarismo y biopolítica en *Antes que anochezca* de Reinaldo Arenas

Si hacer literatura fuese un asunto de mera competición, incluso obviando premios y distinciones de esta índole, es muy probable que nadie haya vertido tanta tinta en describir el totalitarismo cubano como lo hizo Reinaldo Arenas. Pero el empeño, aunque obstinado, al punto de traducirse en venganza— fin último de la literatura para Arenas—, no debe concederle a este escritor el podio simplemente por lo cuantitativo, porque, más allá de tamaña empresa, lo que destaca en primera instancia y, sobre todas las cosas, es la perspectiva y la narración del terror de una Revolución que se traicionó a sí misma, y que, al igual que Saturno, terminaría devorando a sus propios hijos.⁴⁴ Volverse el exégeta más implacable del castrismo, no podía conllevar otro destino que el de aquel hijo pródigo que jamás regresaría al seno de la autoridad que le censuró, persiguió, encarceló y, finalmente, desterró. Todas y cada una de estas experiencias, incluyendo el contagio con el VIH mientras vivía ya como un exiliado en New York, tributarían a posteriori

⁴⁴ Arenas muchas veces reconoció la posibilidad de la literatura como forma de venganza. De hecho, esta es la motivación última de la escritura de *Antes que anochezca* (1992). Como en una suerte de pacto mefistofélico, el autobiógrafo, al borde de la muerte, recuerda con estas palabras la necesidad imperiosa de vivir un poco más para poder culminar dicho ajuste de cuentas: “Cuando yo llegué del hospital a mi apartamento, me arrastré hasta una foto que tengo en la pared de Virgilio Piñera, muerto en 1979, y le hablé de este modo: ‘Óyeme lo que te voy a decir, necesito tres años más de vida para terminar mi obra, que es mi venganza contra casi todo el género humano’” (*Antes que anochezca* 16). Este impulso vengativo guarda cierta relación con la manera en que Georges Bataille, leyendo a Jean Genet, interpreta la obra literaria como una operación soberana en la cual el escritor se revela contra las convenciones sociales y morales de su tiempo. Hacer obra literaria, dice Bataille en *La literatura y el mal* (1957), “es dar la espalda al servilismo, lo mismo que a toda disminución concebible, es hablar el lenguaje soberano que, viniendo de la parte soberana del hombre se dirige a la humanidad soberana” (262-263). Teniendo en cuenta que casi toda su existencia fue una lucha para escapar de las lógicas de dominación y del envilecimiento colectivo que ellas mismas producen, se entiende que Arenas haya hecho de su literatura un medio de acceso a la experiencia transgresora, más autónoma, que coincide, en cierta medida, con esa idea de soberanía en Bataille; una soberanía que no es la tradicional del Estado-nación sino individual, íntima, exuberante.

en la determinación de quitarse la vida. La nota suicida encontrada junto al material que luego se convertiría en *Antes que anochezca*, su autobiografía póstuma, así lo atestigua:

Pongo fin a mi vida voluntariamente porque no puedo seguir trabajando. Ninguna de las personas que me rodean están comprometidas en esta decisión. Sólo hay un responsable: Fidel Castro. Los sufrimientos del exilio, las penas del destierro, la soledad y las enfermedades que haya podido contraer en el destierro seguramente no las hubiera sufrido de haber vivido libre en mi país. (343)

Pudiera parecernos exagerada esta acusación del autor, coincidiendo en parte con Beatriz Flores al reconocer, en “La retórica de la autobiografía en *Antes que anochezca*”, que: “Es un comentario excesivo, que duele al que lo escribe porque se encuentra en el umbral de la muerte, acosado por sus Erinias, las vengativas diosas hijas de la noche; una noche que para Arenas comienza” (143). A pesar de que Flores entiende el gusto del escritor por la hipérbole, que en este caso podría amenazar la lógica causal y espacial de su imputación, dado que Castro se vuelve también el culpable de su enfermedad— hecho que puede entenderse como fruto de una pura contingencia—no podemos descartar que su figura aparece siempre en la obra de Arenas a modo de soberano absoluto cuya concentración de poder le permitió gobernar a su antojo sobre todos en la isla. Y es que la causalidad que afecta a cada vida singular, dígame el teatro de lo cotidiano en los regímenes totalitarios, emana siempre de esa voluntad suprema, originaria e inapelable. Por eso el exilio y sus derivados continúan supeditados a un pasado traumático que condiciona el presente del escritor. En la agonía del inminente final, las palabras de Arenas resuenan con las de Georges Gusdorf cuando sostiene que la autobiografía “is not a simple recapitulation of the past; it is also the attempt and the drama of a man struggling to reassemble himself in his own likeness at a certain moment of his history” (43). Los hechos pretéritos,

ligados a esa temporalidad transcurrida, pese a cualquier dispersión cronológica, quedarán ordenados por el autobiógrafo en la medida en que le otorgan un sentido o completitud a la imagen de sí que pretende inmortalizar.

Antes que anochezca, como toda autobiografía, narra la vida del autor-protagonista en cuestión, por lo que no es de extrañar que en sus páginas aparezcan plasmadas las vicisitudes que padeció hasta el final de su existencia. Arenas lleva esta empresa de manera literal. En mi criterio, desde el capítulo introductorio donde se anuncia el *fatum* del autor diagnosticado de SIDA, hasta la carta de despedida, estamos en presencia de un relato que no solo se despliega como un circuito tanatológico, sino que con la muerte en sí misma reta el postulado de William L. Howarth en “Some Principles of Autobiography” (1980), según el cual “the story cannot legitimately end in death” (88). Estas elecciones estructurales, que rompen con las expectativas del género, son claros indicios de que Arenas apuesta por una autobiografía más experimental, en alguna medida, fiel al estilo narrativo de sus textos ficcionales.⁴⁵ Dicho esto, no es casual que sus once novelas, especialmente las que conforman su *Pentagonía*, estén cargadas de referencias personales, al punto de que Emilio Bejel, en “*Antes que anochezca*: autobiografía de un disidente cubano homosexual” (1996), acertadamente declare que: “No sería exagerado decir que, en cierto sentido, su obra entera es autobiográfica” (29-30).⁴⁶ En *Antes que anochezca*, a la inversa, lo autorreferencial se imbrica con lo literario, sin necesariamente invalidar la veracidad de lo contado, aunque los detractores de Arenas indiquen lo contrario— problemática que abordaré en

⁴⁵ Según Georges May en *L'autobiographie* (1984): “La plupart des autobiographies traditionnelles sont, en effet, écrites dans l’ordre chronologique dans la mesure où les diverses scènes qui y sont rapportées se succèdent dans le texte selon l’ordre temporel dans lequel elles eurent lieu dans la réalité” (74).

⁴⁶ Con *Patagonía* se refiere Arenas a estas cinco novelas en el siguiente orden de publicación: *Celestino antes del alba* (1967), *El palacio de las blanquísimas mofetas* (1975), *Otra vez el mar* (1982), *El asalto* (1990) y *El color del verano* (1991).

la siguiente sección.

En efecto, una vida muy similar a la del protagonista en *Celestino antes del alba*, es la que retrata Arenas en la primera parte de su autobiografía. De los setenta capítulos de *Antes que anochezca*, diecisiete de ellos están dedicados a la infancia del autor, etapa que condicionaría el devenir de su futuro en tanto escritor. Arenas nació en el año 1943, en un punto campestre y prácticamente ignoto de la isla llamado Aguas Claras, del cual podemos constatar su aislamiento respecto de toda urbanización no solo por las descripciones que aparecen en el libro, sino por las imágenes proporcionadas por Manuel Zayas en el documental *Seres extravagantes* (2004). Aquí, de forma embrionaria, a pesar de la pobreza y de la disfuncionalidad familiar que rodea al niño Arenas, se gestó una etapa de formación literaria cuya potencia imaginativa jamás lo abandonaría. No es de extrañar, pues, que muchos años más tarde él mismo haya reconocido esta influencia fundante en una entrevista concedida a Liliane Hasson, luego citada por Ottmar Ette en su libro *La escritura de la memoria* (1992): “Mi niñez es el único mundo del que todavía tengo un recuerdo vital y es el que me hace escribir; es como una fuente casi inagotable de recuerdos, terribles algunos y muy bellos otros, pero de todos modos son la materia prima desde la cual yo he construido los libros que he escrito” (35). Tomando esta declaración del escritor, podemos comprender la importancia que un teórico de la autobiografía como Georges May le otorga a las memorias más tempranas al asumir que: “c’est la pure volupté du souvenir et surtout du souvenir éloigné, lequel, à mesure que nous vieillissons, loin de s’enforcer davantage dans l’oubli, remonte au contraire davantage à la surface, bref du souvenir d’enfance ou de jeunesse” (48). Para Arenas, este crisol de experiencias formativas no solo repercutió en la arista creativa de su personalidad, sino también en el descubrimiento del erotismo, de su orientación homosexual, así como en el desarrollo de su conciencia política.

La historia personal que sigue a continuación abarca el período de una adolescencia donde Arenas, separado del campo, ya de por sí atravesado por una pobreza ingente, se traslada a la ciudad de Holguín para experimentar otras formas de opresión económica y social aún más acuciantes. Por aquella época el desprecio generalizado a la dictadura batistiana se hacía sentir en todos los rincones del país, y este descontento tomaba cuerpo en la formación de una resistencia insurreccional cuyo epicentro se encontraba en la Sierra Maestra. En este panorama, la alternativa de aquel Arenas, tal como relata en su autobiografía, pasaba por las armas: “Yo, desde algún tiempo, tenía deseos de irme de la casa, alzarme, unirme a los rebeldes; tenía catorce años y no tenía otra solución” (*Antes que anochezca* 64). Pero es, precisamente, por no contar con un fusil que los rebeldes rechazan su participación conjunta en la lucha contra el ejército batistiano, enfrentamiento en las montañas del oriente cubano que el narrador luego en la propia autobiografía se dedica a desmitificar.

Los capítulos siguientes son de una envergadura muy significativa para este trabajo, ya que relatan la vida del autor dentro de la Revolución iniciada en 1959. Con el triunfo revolucionario Arenas tuvo la oportunidad de graduarse de contador agrícola para después trabajar en un granja estatal—exclusiva de su tipo como resultado de la erradicación de la propiedad privada. Posteriormente, a raíz de un cuento que presentó en un concurso auspiciado por la Biblioteca Nacional, tal fue la impresión que causó en el jurado, que logró conseguir empleo en la misma institución. Allí no solo logró nutrirse de un vasto universo literario al alcance de su mano, sino que, además, pudo conocer a Cintio Vitier, Eliseo Diego, Fina García Marruz y a sus futuros amigos y mentores: Virgilio Piñera y José Lezama Lima. Más adelante publicó su primera novela, *Celestino antes del alba*, ganadora de un premio de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC), hasta ahora el único texto que ha contado

con el beneplácito de las editoriales cubanas. Aunque la carrera literaria de Arenas parecía despuntar por aquella época, los problemas con los escritores que no habían supeditado su obra a la “Gran Obra” revolucionaria no tardarían en llegar. “Después las cosas fueron cambiando; para mal, como es lógico. Se decía que la Biblioteca Nacional era un centro de corrupción ideológica” (*Antes que anochezca* 99), recuerda Arenas a causa de los tiempos que se avecinaban. Al concebirse la homosexualidad como un problema ideológico, una flaqueza del carácter revolucionario, quienes no lograban ocultarla quedaban sujetos a la estigmatización, y el medio cultural albergaba a los exponentes más reconocidos de esta forma de disidencia.

La creación de las Unidades Militares de Apoyo a la Producción (UMAP) en 1965 tuvo como objetivo la depuración o corrección de cualquier residuo burgués del *ancien régime* prerrevolucionario, dígase inclinaciones sexuales, pero también religiosas e incluso bohemias, que no fuesen compatibles con el ideal de “Hombre nuevo”, heterosexual, casto, dedicado a las tareas de la sociedad naciente. Aunque Arenas eludió este proyecto de ingeniería social en particular, no pudo escaparse del reclutamiento masivo que tuvo lugar en las plantaciones cañeras a propósito de la llamada Zafra de los Diez Millones, que el escritor describe como un retroceso a la esclavitud de los tiempos coloniales.

La maquetación de los apartados siguientes está concebida para mostrar cómo el protagonista llega a convertirse en un escritor marginado producto de dicha homofobia de Estado, al punto de encarnar la categoría de contrarrevolucionario, teniendo en cuenta que la homosexualidad se convirtió en un rasgo determinante del “enemigo”. Leemos en ellos la transformación del proceso revolucionario en un régimen más despótico que el anterior. Desde el adoctrinamiento ideológico hasta los mecanismos de censura y control puestos en marcha para garantizar la consolidación de un poder unificado, inquebrantable e irrefutable, podemos

atestiguar la evolución de un sistema totalitario cuya voluntad de abarcarlo todo, de influir en la administración de la vida en todas sus dimensiones se hacía cada vez más invasiva. Todas estas manifestaciones totalitarias reverberaron la irreverencia innata del escritor. Aun cuando su promiscuidad exuberante y su escritura *no* comprometida con la Revolución se volvieron vehículos para ejercer un grado de libre albedrío vedado en la isla, Arenas no tardó en sufrir el peso constante de la traición entre sus allegados, de la vigilancia y de las persecuciones policiales, que conllevarían a la posterior privación de libertad que experimentó en la prisión del Morro. Este inventario de agravios es clave para que el autor conciba al exilio como su única salida. Y así cuenta cómo esta salida del país fue propiciada por el régimen cubano para expulsar a toda la “escoria” o la “gusanera”—vocablos predilectos de la jerga castrista— a través del puerto Mariel en 1980.

Arenas, sin embargo, no quiere pasar a la historia simplemente como otra víctima del totalitarismo, de justificar la escritura de *Antes que anochezca* para autocompadecerse de sus penas. A pesar de la aparente inevitabilidad de su destino, elude representarse como un sujeto pasivo—al menos no en plano de lo político, ya que en su vida sexual afirma en incontables ocasiones que era su rol de preferencia. Incluso en los momentos de menor autonomía persiste en reclamar la libertad expropiada en su nación. Tal era el compromiso del escritor con esta *Necesidad de libertad*— título de uno de sus libros—, que su contienda se extendió a la etapa del exilio, época a la cual le dedica los capítulos finales de su autobiografía. Pero es justo allí, en “*the Land of the Free*”, para sorpresa de Arenas, donde también se le revelaron otros tentáculos del totalitarismo insular, tentáculos lanzados con el fin de esparcir un estado de opinión favorable hacia el régimen castrista. Se topaba con esa resonancia ideológica que denunciaba Joseph Brodsky como un Mal que “is capable of a fairly ubiquitous presence if only because it tends to

appear in the guise of good” (384); un fenómeno que, desde la obediencia ciega hasta la ausencia de intelecto crítico, había descifrado Hannah Arendt en términos de banalidad.⁴⁷ Cabe entender entonces la acertada observación de Zigmunt Bauman y de Leonidas Donski en *Ceguera moral* (2013) cuando sostienen que: “La geografía simbólica del mal no se detiene en las fronteras del sistema político, penetra mentalidades, culturas, espíritus nacionales, patrones de pensamiento y tendencias de la conciencia” (17). En este escenario no es de extrañar que el culto a Fidel Castro, por añadidura, se tornara sintomático de un mundo intelectual y universitario con ciertas incongruencias, maniqueísmos, desvaríos ideológicos o ideologizantes. Arenas, en *Antes que anochezca*, no pasó por alto esta influencia internacional de “Fifo”, quien bajo ese apodo en *El color del verano* (1991), alcanzaría el paroxismo más tragicómico de toda la literatura anticastrista.⁴⁸ Frente a esta némesis anatematizada, la exigencia por alcanzar una existencia

⁴⁷ Al idealizarse la Revolución cubana como una utopía redentora, dados ciertos compromisos o conveniencias ideológicas, se soslaya muchas veces la experiencia concreta de ciudadanos cubanos que han sufrido ostracismo, censura y encarcelamientos por disentir de dicho proceso revolucionario. La banalidad del mal que refiere Arendt se expresa aquí en la suspensión de juicio moral sobre las víctimas, en favor de narrativas justificadoras (el embargo, la soberanía nacional, la autoderminación de los pueblos, el imperialismo yanqui, etc.) que legitiman la posición del victimario, ignorando o minimizando las voces disidentes con cierta complicidad. Las repercusiones de esta complicidad internacional con el castrismo en el medio cultural, intelectual y académico impactarían en exiliados como Arenas. Según el propio Arenas, en *Necesidad de libertad*, “el intelectual cubano en el exilio está condenado a desaparecer dos veces: primero, el Estado cubano lo borra del mapa literario de su país; luego, las izquierdas galopantes y preponderantes, instaladas naturalmente en los países capitalistas, lo condenan al silencio. Para esos señores de las izquierdas occidentales, turistas de los países socialistas, ser anticomunista es de mal gusto; pero no es de mal gusto cobrar dinero capitalista, vivir bajo el confort y la seguridad de las democracias capitalistas y, espléndidamente ataviados, mirar, (como miraban los agentes fascistas por las mirillas de los crematorios) cómo millones de seres humanos, a golpe de puntapié, son reducidos a la terminología ‘masa’, a un anónimo y planificado bloque unidimensional, hambriento y amordazado, compelido siempre a arañar la tierra y aplaudir o sencillamente perecer. Ninguno de estos ‘señores’ se preocupó nunca por saber ciertamente qué ocurría con los intelectuales cubanos” (46-47).

⁴⁸ En *El color del verano* Fidel Castro— “Fifo” para Arenas— se propone organizar una colosal celebración con motivo de sus cincuenta años en el poder. A este evento asisten, según Arenas— haciendo uso de la parodia—, aquellas figuras mediáticas e internacionales que han sido aliados o simpatizantes de Castro. Con algunos seudónimos creados por el propio narrador desfilan “la

plena, el pulso por recobrar la humanidad reducida a condición de no-persona, son, en gran medida, ansiedades que mueven la escritura de un moribundo que se valió de su autobiografía no solo para hacer de ella su último gesto vital, sino para convertirse en un testigo de su tiempo. Es comprensible pues que su legado autobiográfico tuviese un marcado carácter revanchista, reivindicador.

En el presente capítulo se examina *Antes que anochezca* como un testimonio de la evolución totalitaria de la Revolución cubana. Partiendo de una reflexión en torno al estilo que configura la autobiografía areniana, se abordan las consideraciones éticas, políticas y estéticas que permiten ahondar en la complejidad de dicho texto. El siguiente apartado, allende al itinerario autobiográfico de Arenas, está enfocado en el análisis de la lógica castrante de un totalitarismo que no solo perjudicó al propio escritor, sino también a quienes se situaban en los márgenes del ideal de “Hombre nuevo”. Al recorrer esta cartografía de mecanismos represivos se propone una comprensión testimonial e historiográfica de la obra en tanto reescritura del metarrelato triunfalista y emancipador de la Revolución iniciada en 1959. La última parte está orientada a plantear tanto la barbarie colectiva como la propaganda que fomentó el régimen castrista con el propósito de volver abyectos a los “enemigos” que, como Arenas, luego serían desterrados a través del puerto Mariel. Para desentrañar la dinámica de esta operación exílica se desarrolla la noción de biopolítica deyectiva, una que reactualiza la distinción amigo-enemigo dentro del proceso revolucionario.

3.1 Algunas consideraciones estéticas y éticas de la autobiografía areniana

Marquesa de Macondo”, “los reyes de Castilla”, “el verdugo de Camboya”, “el primer ministro de la India”, “Raysa Gorbachov”, “Deng Xiroping”, “la última Miss Universo”, “todos los medios de la Academia Sueca”, “Fray Bettino”, “el jefe de Amnistía Internacional” (*El color* 187-189), entre muchas otras celebridades.

Resulta indiscutible el éxito internacional que secundó la publicación de *Antes que anochezca* en 1992. No es un misterio que esta relevancia dentro de la industria cultural se potenció aún más gracias a la también aclamada versión cinematográfica dirigida por Julián Schnabel ocho años después. Aunque el filme de Schnabel puso a Arenas en el mapa de una audiencia más amplia, su autobiografía ya había acaparado el interés de incontables críticos literarios. Asimismo, la obra del escritor holguinero se volvió un valioso objeto de investigación en el campo de los *LGBTQ Studies*, cuyo auge, en la década de los noventa, ya venía consolidándose. A partir de ese momento, el difunto Arenas parecía entonces estar más vivo que nunca; se convertía en una figura que, sin lugar a duda, ocupaba un puesto privilegiado en el canon latinoamericano.

Pero no todo han sido aplausos o reacciones favorables. Tanto el libro como la película han estado sujetos a críticas que, al disputar la veracidad de lo narrado, problematizan la distinción genérica de la autobiografía areniana como tal. Si la autobiografía, dada su naturaleza paradójica, es ya de por sí un género conflictivo, la de Arenas, obviamente, no puede ser una excepción. Con razón, Louis A. Renza sostiene, en “The Veto of the Imagination: A Theory of Autobiography” (1980), que quizás “more than any other literary concept, autobiography traps us into circular explanations of its being” (268); y, en este sentido, siguiendo al propio Renza, es legítimo cuestionarnos si dicho género es: “an indeterminate mixture of truth and fiction? Is it based essentially in fact rather than self-invention? Or is it a full-fledged ‘literary’ event whose primary being resides in and through the writing itself—in the ‘life’ of the signifier as opposed to the life being signified?” (268). Aunque muchas han sido las respuestas a estos dilemas, lo cierto es que, como bien ha diagnosticado Nora Catelli *En la era de la intimidad* (2007): “La teoría de la autobiografía parece destinada a convertirse en un paquidermo académico desde que Georges

Gusdorf, James Olney, Jean Starobinsky, Phillipe Lejeune, Paul de Man y Jacques Derrida escribieron sobre su poética y su retórica” (59). El propio hecho de que los recuerdos que se plasman en las autobiografías pertenezcan a una temporalidad inactual, desfasada, respecto del presente de la escritura, es una medida importante para cuestionar la fidelidad del relato, de su correspondencia enteramente factual con la realidad textual que se nos ofrece.

A la condición arriba señalada también se le puede sumar aquella libertad que James Olney le atribuía al género cuando sugiere en “Autobiography and Cultural Moment” (1980) que “there are no rules or formal requirements binding the prospective autobiographer— no restraints, no necessary models, no obligatory observances gradually shaped out for long developing tradition on the individual talent who would translate a life into writing” (3). Todo esto sin contar que, para agravar incluso más la posibilidad de sentar bases sólidas en términos genéricos, el radical ensayo de Paul de Man, “Autobiography as De-Facement” (1979), llegaba a declarar que la autobiografía “is not a genre or a mode, but a figure of reading or of understanding that occurs, to some degree, in all texts” (921). El crítico belga arribaba a la conclusión de que el autor se lee a sí mismo en el texto, revelando en ese momento “especular” que él no es más que una figura sustitutiva que cobra existencia mediante el tropo de la prosopopeya. Al concederse un rostro o una personificación basados en la pura retórica, el autobiógrafo es alguien— dice de Man— que “deals with the giving and taking away of faces, with face and deface, figure, figuration and disfiguration” (926). En esta escisión irresoluble, su fracaso queda evidenciado a través de las ficciones que ocupan el lugar de la máscara que lo desfigura, mientras, paradójicamente, pretende dotar de voz a lo que no tiene vida. Por eso el discurso autobiográfico no puede reflejar fielmente una experiencia pretérita del yo aural, ya que el efecto prosopopéyico no hace sino desfigurar su identidad, y, con ella, cualquier pretensión de narrar una verdad absoluta,

irrefutable.

El ambiente de escepticismo que generaba la propuesta demaniana entraba en directa contradicción con la línea maestra de los estudios autobiográficos que había trazado Philippe Lejeune en *El pacto autobiográfico* (1975). Lejeune intentaría dotar al género de cierta estabilidad normativa, por un lado, sin necesariamente apelar a un formalismo estricto, centrado en el análisis y la comparación de la forma y del estilo de la obra; pero tampoco, por otro lado, sin obsesionarse con la verificación externa de lo que el autobiógrafo ha plasmado, ya que se trata, lógicamente, de una quimera epistemológica. Lo que salva la autobiografía de una posible deriva ficcional es, según el teórico francés, el “contrato implícito o explícito propuesto por el *autor* al *lector*, contrato que determina el modo de lectura y que engendra los efectos que, atribuidos al texto, nos parece que lo definen como autobiográfico” (86). A su vez, dicha relación contractual debe valerse de la sinceridad del autobiógrafo, quien dispone, en palabras de Lejeune, de “un criterio textual general, la identidad del nombre (autor-narrador-personaje)” (64). Con todo, la teoría desarrollada por Lejeune no ha dejado de generar polémica, puesto que la estabilización unitaria— o más bien trinitaria— de ese “yo” narrado puede ser una más de las tantas versiones idealizadas del autor. En efecto, la pretendida transparencia que demanda Lejeune no está del todo garantizada, porque el discurso autobiográfico depende de la memoria que, con el paso del tiempo, puede olvidar, distorsionar, exagerar o mitificar lo rememorado. Además, por mucho que sea el esfuerzo del autobiógrafo por convencer a los lectores de su sinceridad, estos bien pueden rechazarla, dependiendo de la clave interpretativa con la cual se lee, así como del horizonte de expectativas que antecede la lectura.

Antes que anochezca no está exenta de las contradicciones que la teoría autobiográfica ha intentado resolver sin mucho éxito, ya sean de raigambre demaniana o en la línea de Lejeune. El

non liquet del género parece ser constitutivo de sí. En cualquier caso, la cuestión de la “verdad”, su correspondencia con la realidad relatada siempre correrá el riesgo de ser disputada. Lo cierto es que Arenas, en ese sentido, no favorece las expectativas de quienes pretenden acercarse a *Antes que anochezca* sin tener en cuenta su dimensión estética. Soslayan un estilo matizado por la parodia, la ironía, lo transgresor, en el cual el uso retórico de la hipérbole tiene un peso fundamental. Por ejemplo, en declaraciones donde el narrador expresa su voraz apetito sexual, podemos preguntarnos si realmente ha sido sincero: “Un día empezamos a hacer un inventario de los hombres que nos habríamos pasado por aquella época; era el año sesenta y ocho. Yo llegué, haciendo unos complicados cálculos matemáticos, a la convicción de que, por lo menos, había hecho el amor con unos cinco mil hombres” (*Antes que anochezca* 119). Más allá de lo escandaloso que estas cuantiosas aventuras sexuales nos puedan resultar, debemos acogerlas tal como Emilio Bejel propone:

Lo que prefiero subrayar, al margen de la verdad o falsedad de tal hipérbole, es, por un lado, el grado de ruptura que significa la declaración de tan espectacular actividad sexual marginada, y, por otro, esa obsesión de contarla detalladamente. Se trata no sólo de una confesión sino también de un desafío al lector, de un insulto al mundo establecido. (37)

Pero Bejel no será el único defensor de esta intencionalidad transgresora y, a su vez, provocativa a los ojos del receptor. Guido Vespucchi, en “*Antes que anochezca* ya ha oscurecido” (2010), comprende que los episodios sexuales de Arenas, por muy exagerados que parezcan, operan como una forma de resistencia frente a la homofobia de Estado, por lo cual: “La homosexualidad hiperbolizada agiganta la figura del ‘héroe’ y la textura del relato, al mismo tiempo que dicha exageración es una forma de combatir la normatividad” (8-9). Ante el absurdo de la política represiva del totalitarismo cubano hacia los homosexuales y contra las libertades individuales en

general, el gesto del autobiógrafo no es otro que la ridiculización de dicha represión a través de alegatos que agrandan su persona mítica. Arenas apuesta por su estilo paródico, incluso a tientas de poner en tela de juicio la veracidad de lo anecdótico, para demostrar la gran farsa de la Revolución “emancipadora”, teniendo en cuenta que el simulacro— tal como se ha demostrado en el capítulo anterior—tiende a ser la expresión de lo “real” en el totalitarismo.⁴⁹ En consonancia con esta condición espuria del proceso revolucionario, el propio escritor reconoce que “el efecto teatral ha sido siempre uno de los juegos que Castro ha puesto en práctica” (*Antes que anochezca* 159). La irracionalidad circundante que le tocó vivir en la isla influyó tanto en su escritura que Liliane Hasson, ya en uno de los ensayos pioneros sobre *Antes que anochezca*, reconoce cómo “Reinaldo Arenas convierte al personaje más insignificante, la menor anécdota, el paisaje más monótono, en algo novedoso, burlesco, fantástico, distorsionado” (165). No se trata, sin embargo, de una intención alevosa de violar el “pacto autobiográfico”, de engañar a sus lectores, ya que Arenas recopila recuerdos como hechos históricamente comprobables, aunque en la práctica muchos de estos sean imposibles de verificar. Por muy elemental que parezca, tampoco se puede perder de vista que, antes de poner en duda la honestidad del autobiógrafo, hay que tener en cuenta la advertencia de Georges May cuando recalca que “toute autobiographie qui

⁴⁹ Cabe pensar este gesto de escritura de Arenas bajo el prisma de la siguiente observación de Giorgio Agamben en *El final del poema* (2016): “la parodia no sólo no coincide con la ficción, sino que constituye su opuesto simétrico. Puesto que la parodia no pone en duda, como la ficción, la realidad de su objeto— este es, al contrario, tan insoportablemente real que se trata, precisamente, de mantenerlo a distancia—... Por eso, si la ficción define la esencia de la literatura, la parodia se detiene, por así decir, en el umbral de esta, obstinadamente extendida entre realidad y ficción, entre la palabra y la cosa” (233). De esta forma, no sería arriesgado afirmar que en *El color del verano*, la obra donde Arenas lleva la parodia a su nivel más sofisticado, es, al mismo tiempo, donde describe con mayor profundidad, más “realísticamente” hablando— a pesar de ser una farsa—, la dinámica del totalitarismo cubano. Kafka, por ejemplo, agotó este recurso literario hasta la saciedad con relación al advenimiento y la consolidación de la burocracia occidental. En esta línea interpretativa, Arenas mismo, entiende que tanto el humor como la exageración nos ayudan a comprender esas situaciones desmesuradas que, de ser tan intolerables, narrarlas “nos producen un estallido de libertad” (“Humor y reverencia” 195).

est œuvre littéraire est de ce fait suspecte d'infidélité" (86). De ahí que toda deformación creativa que pueda percibirse en *Antes que anochezca* no es sino la consecuencia de un estilo que resulta inseparable de la identidad del autor, "since to the explicit self-reference of the narration itself the style adds the implicit self-referential value of a particular mode of speaking" (74), como bien apunta Jean Starobinski en "The Style of Autobiography" (1980).

En todo caso resulta decisivo para comprender la significatividad del estilo, el hecho de que, en términos de escritura, funciona como una suerte de *principium individuationis*. En realidad, el estilo es la marca más personal del autor, aquella que confiere su singularidad. Empero, no se trata de caer en una postura esencialista desde la cual el escritor se trasparenta en un sujeto unificado, nítido, que controla y posee el significado del texto en su totalidad. De hecho, el propio Starobinski reconoce que el estilo: "It is more than an obstacle or a screen, it becomes a principle of deformation and falsification" (75). Es más, incluso Roland Barthes, quien al anunciar por primera vez la "muerte del autor" había dejado un terreno fértil para los posteriores postulados autobiográficos de Paul de Man, tampoco entraría en contradicción con esta visión estilística. En *El grado cero de la escritura* (1953), a pesar de su relativismo interpretativo, explica:

La lengua está más acá de la Literatura. El estilo casi más allá: imágenes, elocución, léxico nacen del cuerpo y del pasado del escritor y poco a poco se transforman en los automatismos de su arte. Así, bajo el nombre de estilo, se forma un lenguaje autárquico que se hunde en la mitología personal y secreta del autor, en esa hipofísica de la palabra donde se forma la primera pareja de las palabras y las cosas, donde se instalan de una vez por todas los grandes temas verbales de su existencia. (18)

Si bien el estilo es la expresión más íntima del autor, el proceso de individuación que lo

acompaña no determina la clausura del sujeto. Aunque el acto de escritura, respaldado por su estilo particular, se vuelve un medio de expresión de la singularidad autoral, no puede eludir la tensión entre lo individual y lo colectivo, entre lo propio y lo impropio que trasciende al propio escritor. Sobre esta interrelación de lo íntimo y lo impersonal, en *La comunidad que viene* (1990), Agamben aclara:

El individualizarse de una existencia singular no es un hecho puntual, sino una *linea generationis substantiae* que varía en todos los sentidos según una gradación continua de crecimiento y de cesión, de apropiación y de impropiedad. La imagen de la línea no es casual. Así como en la línea de escritura, el *ductus* de la mano pasa continuamente de la forma común de las letras a los trazos particulares que identifican su presencia singular, sin que en ningún punto, a pesar de la acribia del grafólogo, se pueda trazar una frontera real entre las dos esferas, así, en un rostro, la naturaleza humana pasa de forma continua a la existencia y justo esta incesante emergencia constituye su expresividad. (18-19)

De esta forma, teniendo en consideración tanto la fluidez del yo como de sus diversas máscaras, podemos entender que, aunque el estilo escritural singulariza, no cristaliza en una ontología pre-existente ni terminada del autor, sino más bien en su constante devenir, en un “llegar a ser” siempre inconcluso. Con razón, Giles Deleuze, en una entrevista recogida en *Conversaciones* (1990), afirmaba: “El estilo, en los grandes escritores, es también un estilo de vida, no algo personal sino la invención de una posibilidad vital, de un modo de existencia” (142). El caso de Arenas, en este sentido, resulta iluminador, prácticamente paradigmático. No es de extrañar que sean varios los críticos literarios que han señalado la estrecha relación entre vida y escritura, entre *bios* y *graphé* que atraviesa su obra. Reinaldo Arenas, recuerda Bejel, “parecía vivir permanentemente como con un reloj maldito e implacable que le recordaba que había que crear

(vivir/ morir) apresuradamente antes de que llegara la muerte, antes que anocheciera” (36). Es como si el autobiógrafo repitiera el gesto tauromáquico de Michel Leiris, situándose al borde de un abismo existencial en el cual la intensificación del placer en tanto afirmación del sujeto, acelerara, al mismo tiempo, la pulsión de muerte que paradójicamente disuelve la vida, y, con ella, todos sus excesos. Si “lo soberano”, de acuerdo con Bataille, “es gozar del tiempo presente sin tener en cuenta nada más que ese tiempo presente” (*Lo que entiendo* 64-65), se puede comprender por qué Arenas afirma contundentemente: “Siempre he considerado un acto miserable mendigar la vida como un favor. O se vive como uno desea, o es mejor no seguir viviendo” (*Antes que anochezca* 9). Esta declaración de soberanía para Arenas no podía cargarse de un *ethos* más radicalmente opuesto que el del totalitarismo, abocado a la proyección de un futuro “luminoso” cuya demanda de servidumbre disuelve toda la vitalidad del *hic et nunc*. Su antagonismo con el régimen castrista, yuxtapuesto a este principio vital, también irradiaba una dimensión estetizante:

La belleza es en sí misma peligrosa, conflictiva, para toda dictadura, porque implica un ámbito que va más allá de los límites en que esa dictadura somete a los seres humanos; es un territorio que se escapa al control de la policía política y donde, por tanto, no pueden reinar. Por eso a los dictadores les irrita y quieren de cualquier modo destruirla. La belleza bajo un sistema dictatorial es siempre disidente, porque toda dictadura es de por sí antiestética, grotesca; practicarla es para el dictador y sus agentes una actitud escapista o reaccionaria. (*Antes que anochezca* 113)

Esta distinción estética se inscribe en el corazón de la producción literaria de Arenas. Al mismo tiempo, el filtro de lo estético moviliza un vínculo ético-político que rechaza de plano las

directrices autoritarias.⁵⁰ En “Lo cubano en la literatura”, ensayo compilado por Nivia Montenegro y Enrico Mario Santí en el *Libro de Arenas* (2022), el escritor holguinero es contundente al respecto: “La creación literaria es una vibración íntima que tiene su raíz en un lugar inefable que no será nunca la tribuna” (119); lo cual, llevado al género autobiográfico, coincide, en cierta medida, con la sentencia de Barrett J. Mandel cuando dice en “Full of Life Now” (1980) que: “Autobiographies, like works of art, emanate ultimately from the deeper reality of being” (50). Con la irreverencia de esta significación, el escritor holguinero expone que el arte no puede ser un subrogado de la ideología de Estado, orientado a la genuflexión y el asentimiento colectivos, al aplauso unánime. El simbolismo alegórico de la “tribuna” es contundente porque acredita las fuerzas masificadoras u homogeneizantes que atenazan la singularidad del artista, de su obra y, por su supuesto, de su estilo también, ya que este último, como ya se ha recalcado, “is individualizing: it singles out” (Starobinski 75). Muy en sintonía con el lugar de las manifestaciones artísticas en un contexto de esta naturaleza, explica Igor Golomstock en *Totalitarian Art* (2011): “From the moment of its first appearance, totalitarian state begins to construct a new culture according to its own image: i.e. according to the principle of a megamachine, with no parts that are not strictly functional, with a rigid programme and a universal aim” (xiii). Ceder ante esta dinámica totalizante es una manera de renunciar a la experiencia de la cual puede brotar la creación más genuina, más autónoma, algo que simultáneamente significa, además, renegar de sí mismo. “Mi literatura es precisamente la antiolemnidad, la burla total” (“Humor e irreverencia” 197), afirmaba Arenas, muy a propósito

⁵⁰ Esta condición de posibilidad ética *no* normativa, basada en una suerte de estetización de la existencia, se asemeja al proyecto último de Michel Foucault. En una entrevista que le concede a Dreyfus y Rabinow en 1983, confiesa el filósofo francés: “La idea del *bios* como un material para una obra de arte es algo que me fascina. También la idea de que la ética puede ser una estructura muy vigorosa de la existencia, sin ninguna relación con lo jurídico *per se*, con un sistema autoritario, con una estructura disciplinaria” (Dreyfus y Rabinow 268).

de la irreverencia con la cual también afrontaba la vida. De ahí que esta noción estilística no solo aparezca estéticamente plasmada en su autobiografía, sino también justificada por el propio autor:

Una de las cosas más lamentables de las tiranías es que todo lo toman en serio y hacen desaparecer el sentido del humor. Históricamente Cuba había escapado siempre de la realidad gracias a la sátira y la burla. Sin embargo, con Fidel Castro, el sentido del humor fue desapareciendo hasta quedar prohibido; con eso el pueblo cubano perdió una de sus pocas posibilidades de supervivencia; al quitarle la risa le quitaron al pueblo el más profundo sentido de las cosas. (*Antes que anochezca* 261-262)

Por muy exagerada que esta declaración pueda parecer, Teresa Casuso, en *Cuba and Castro* (1961), ya había advertido ese efecto inhibitor de la Revolución desde muchísimo antes:

One of the first disturbing acts of the revolution was to set about to change the national idiosyncrasy; it wished to convert the laughing, joking Cubans to “serious”, dramatic people. Our humorous newspapers, which had been unique in the world, based on the caricaturing and spoofing of politics and politicians and saying more than any number of long, judicious editorials, lost all their humor and purpose with Fidel Castro’s advent to power. (15)

Con la supresión de la risa, Casuso y Arenas creen percibir una suerte de “daño antropológico” dentro de la sociedad cubana. Milan Kundera— otro escritor que conoció el totalitarismo de primera mano— indicaba su potencial ambivalente en *El libro de la risa y el olvido* (1978): “Hay en ella algo de malicia (las cosas resultan diferentes de lo que pretendían ser), pero también algo de alivio bienhechor (las cosas son más ligeras de lo que parecen, nos permiten vivir más

libremente, dejan de oprimirnos con su austera severidad)” (96). “Sí, las dictaduras son púdicas, engoladas y, absolutamente, aburridas” (*Antes que anochezca* 262), afirmaba Arenas para destacar no solo la capacidad de la risa como esa expresión de autonomía que destaca Kundera, sino en tanto agencia que desnuda cualquier retórica de un autoritarismo consciente de su ilegitimidad.

En consecuencia, la censura se plegó en cada fibra del tejido social, pero, evidentemente, con mucho más énfasis en el ámbito literario. Así el historiador Rafael Rojas lo documenta en su *Breve historia sobre la censura*: “Fueron muchos los escritores cubanos borrados de la esfera pública, en esa suerte de ‘muerte civil’, como le ha llamado Antón Arrufat, por más de quince años” (27). De hecho, la propia obra de teatro de Arrufat, *Los siete contra Tebas*, se estigmatizó junto a *Fuera del juego* de Heberto Padilla por la misma época.⁵¹ Si de “muerte civil” se trataba, Arenas no escatimó en señalar a Padilla, quien según él pasaba de ser el “héroe” de su generación para convertirse luego de la autocrítica “en la imagen de la destrucción” (*Antes que anochezca* 241). En el caso de dos pesos pesados de la literatura hispanoamericana como José Lezama Lima y Virgilio Piñera, recuerda que ambos, “naturalmente, fueron condenados al ostracismo, y vivieron en la plena censura y en una suerte de exilio interior” (*Antes que anochezca* 110). Y si el autobiógrafo “sólo era un contrarrevolucionario homosexual, que había publicado libros en el extranjero” (*Antes que anochezca* 182); en otro bando más orgánico,

⁵¹ La censura de la obra de teatro de Arrufat, como era de esperar, vino acompañada de un artículo condenatorio. Su autor, Leopoldo Ávila, seudónimo usado por la Seguridad del Estado en materia de crítica literaria, declaraba: “*Los siete contra Tebas* es la entrada en la guerra de Antón Arrufat. Si hasta ahora se le conocía por sus ambiguos poemitas, ahora quiso ser claro como el agua... El tema de una antigua tragedia griega es esta vez el método para dar una tesis contrarrevolucionaria” (30-31). Obviamente, ningún indicio “contrarrevolucionario” sería perdonado, y esta manera de imputarle cierto belicismo a Arrufat bien puede leerse bajo una rearticulación de la famosa frase clausewitziana: *la literatura es la continuación de la guerra por otros medios*.

estaban aquellos escritores que habían comulgado con la Revolución de manera oportunista, pagando con el precio de la mediocridad:

¿Qué fue de la obra de Alejo Carpentier, luego de haber escrito *El siglo de las luces*? Churros espantosos, imposibles de leer hasta el final. ¿Qué fue de la poesía de Nicolás Guillén? A partir de los años sesenta toda esa obra es prescindible; es más, absolutamente lamentable. ¿Qué se hicieron de los ensayos luminosos, aunque siempre un poco reaccionarios, del Cintio Vitier de los años cincuenta? ¿Dónde está ahora la gran poesía de Eliseo Diego, escrita en los años cuarenta? Ninguno de ellos ha vuelto a ser lo que era; han muerto, aunque, desgraciadamente, para la UNEAC y, aun para ellos mismos, sigan viviendo. (*Antes que anochezca* 116)

Podemos argüir que las virtudes literarias de estos últimos escritores se vieron diezmadas al comprometer su obra con la política cultural de la Revolución, sin perder de vista que, en última instancia, se trata de un juicio valorativo de un Arenas que ahora hace las veces de lector, para también decretarles, extraliterariamente, *la muerte del autor*, o, en una palabra, su zombificación. Este criterio es funcional para Arenas cuando busca representarse como un escritor en las antípodas de ese gremio oficialista, porque con ello no solo mitifica aún más su figura de transgresor, sino que también salvaguarda la relación inexorable entre obra y autor desde la más pura irreverencia, es decir, sin comprometer esa “vibración íntima” que, según él, define el acto libre de creación. Pero mayor es todavía la toma de distancia respecto de otros escritores e intelectuales que se convirtieron en comisarios culturales o en colaboradores de la policía política. A estos, de acuerdo con Arenas, los encabezaba José Antonio Portuondo, “una de las figuras más siniestras de toda la cultura cubana, junto a Roberto Fernández Retamar” (*Antes que anochezca* 172), sumando además a supuestos delatores encubiertos como Norberto Fuentes y

Miguel Barnet/Barniz.⁵² Así, toda la perversión ética y estética del universo literario en la isla había alcanzado su punto álgido con el “caso Padilla” en 1971. De acuerdo con Arenas, en *Necesidad de Libertad*, “precisamente ese año cayó sobre todos los escritores cubanos lo que bien podría llamarse *la noche oscura del alma* y, desde luego, de la creación artística. Lo que significó la estalinización absoluta de la cultura cubana (su destrucción)” (16-17), añadiendo posteriormente:

Ese proceso de superestalinización, llevado a cabo por un equipo militar que decía, entre otras cosas, que el escritor era un obrero; “porque escribía con la mano” y que “lo mágico, lo real maravilloso es la visión caduca y pintoresca que va quedando atrás sobrepasada por la conciencia socialista, científica y revolucionaria”; fue, precisamente por eso, no sólo lo siniestro en su implantación burocrática, sino hasta en los matices de sus métodos... Dejamos finalmente de ser seres humanos para convertirnos en un número. Nos quitaron no solamente la libertad de escribir y publicar, sino la de pensar en voz alta y hasta de conversar íntimamente con un amigo. Y sobre todo nos quitaron— y en eso Padilla fue el vehículo o chivo expiatorio— lo poco que aún nos quedaba: la dignidad. (17)

En un marco normativo, la “superestalinización” que refiere Arenas se había consumado en el Primer Congreso de Educación y Cultura. Allí, Fidel Castro, en su discurso de clausura no se

⁵² El recurso de deformar nombres y apellidos de otros escritores, como en el caso de Miguel Barnet—Barniz para Arenas— le permite al autobiógrafo ridiculizar a quienes considera cómplices del castrismo, lo cual acentúa aún más su distancia respecto de ellos. Asimismo, el uso de apodos que distorsionan los nombres reales de figuras literarias cobra una forma de venganza que busca deslegitimar su distinción, autoridad y prestigio dentro del ámbito cultural. Pero no es precisamente en *Antes que anochezca* sino en *El color del verano*, por su tono satírico y carnavalesco, donde Arenas explota esta técnica hasta el cansancio: Cynthio Metier/ Cintio Vitier, Nicolás Guillotina/ Nicolas Guillén, Alejo Sholejov/ Alejo Carpentier, Odiseo Ruego/ Eliseo Diego, entre muchos otros.

anduvo con rodeos al anunciar la sociedad que quería construir, ni tampoco qué tipo de ciudadanos iban a ser admitidos: “Tendrán cabida ahora aquí, y sin contemplación de ninguna clase, ni vacilaciones, ni medias tintas, ni paños calientes, tendrán cabida únicamente los revolucionarios (*Discursos, tomo I* 151). Comenzaba entonces la parametrización y depuración del corpus social cuyo filtro estético también producía exclusión. Puesto que las desviaciones del modelo de “Hombre nuevo” eran asociadas al pasado pre-revolucionario, para un burgués, explicaba Castro en la misma arenga incendiaria que “cualquier cosa puede ser un valor estético que lo entretenga, que lo divierta, que lo ayude a entretener sus ocios y sus aburrimientos de vago y parásito improductivo (Aplausos). Pero ésa no puede ser la valoración para un trabajador, para un revolucionario, para un comunista” (*Discursos, tomo I* 152). Dadas las circunstancias, se entiende que Arenas confiese: “En aquel momento tal vez quedaban muy pocas opciones para los escritores o para cualquier otra persona en aquel país” (*Antes que anochezca* 165). Así experimentaba e interpretaba la realidad que le tocó vivir en aquel período de desolación que, como hemos visto, no solo identifica con la conocida metáfora de San Juan de la Cruz, sino con un andamiaje totalitario en el cual quedaba reducido a la condición de “número”, despojado de toda dignidad; un escenario que mimetizaba la más siniestra de las distopías orwellianas.

Hay que decir que el carácter emblemático de *Antes que anochezca* se debe en gran medida a que muchos lectores se han visto identificados o interpelados por las exhaustivas declaraciones anticastristas del autor. Sin embargo, tanto la recepción del libro como de su adaptación cinematográfica también suscitaron el negacionismo autobiográfico. Para mitigar el “efecto” Arenas sobre la imagen impoluta de la Revolución cubana, los organismos de propaganda en la isla desataron una campaña de descrédito, alarmados especialmente por el

alcance mediático que trajo la película de Schnabel, cuyas reacciones desfavorables resume Jorge Olivares en *Becoming Reinaldo Arenas* (2013):

Before Night Falls was dissected and attacked in high-level meetings, after which the electronic cultural journal *La jiribilla* appeared, devoting its inaugural issue to Reinaldo Arenas. Pedro de la Hoz, who had co-presided at a meeting of journalists called by the Ministerio de Cultura and the Comité Central del Partido Comunista to discuss the film, authored the lead article, which attacks Schnabel's *Before Night Falls*, reducing it to a libelous *panfleto* that uses Arenas's "delirious" memoirs to mount a "defamatory campaign" against human rights on the island ("Antes que anochezca: ¿Arte o panfleto?"). Similarly, Enrique Ubieta Gómez claims that *Antes que anochezca*, "a book written out of hate," describes a Cuba that is totally false ("Arenas y la noche"). (156)

Pero esta hostilidad propagandística, susceptible de cualquier alegato crítico que erosione el mito de la Revolución cubana, es decir, su legitimidad en términos emancipatorios o democráticos no debe sorprendernos, porque, de manera significativa, a través de ella se han garantizado adeptos funcionales, paradójicamente alineados con diversas formas concretas de opresión.⁵³ Al respecto, José Ismael Gutiérrez responde que "el discurso de Arenas no admite una fría descalificación, como la que han querido hacer algunos de sus malintencionados lectores al catalogar el texto de 'simple novela'" (25-26). Por ejemplo, tal como lo hace Stephen Wilkinson en "Reading Homosexuality in the Cuban Revolution" (2000) cuando considera tanto a *Antes que anochezca* como al documental *Conducta impropia* (1984) de Néstor Almendros: "pathetic, the products of

⁵³ En *Antes que anochezca* Arenas no escatima en reconocer la complicidad académica e intelectual que ha generado el castrismo fuera de Cuba, especialmente en Norteamérica: "La inmensa mayoría de los intelectuales norteamericanos, para dárseles de progresistas y traficar con el resentimiento lógico de los pueblos sometidos a otras calamidades, casi siempre han apoyado o han hecho la vista gorda ante los crímenes de Fidel Castro" (321).

embittered men” (305). Ante tan escasa operatividad exegética, y bajo el influjo de acusaciones *ad hominem* y de una homofobia soterrada por parte del crítico estadounidense, que rechaza la veracidad de la autobiografía areniana, Gutiérrez, en respuesta, argumenta que lo que se pudiera tachar de ficticio se corresponde:

con esa inclinación innata y muy cubana a la hipérbole y a un esfuerzo constante por deconstruir la realidad política castrista y el sistema ideológico en el que se basa— tampoco escapa a la ficcionalización de la verdad o del dato preciso, dispositivos ambos que se enmascaran o se muestran al desnudo, que aparecen distorsionados u omitidos, exagerados hasta lo inverosímil u obviados con vistas a resaltar el móvil de la escritura, como cuando se hace eco de las múltiples prácticas homosexuales, observadas como a través de una lente de aumento o reflejadas sobre el azogue de un espejo cóncavo, el mayor de los dardos arrojados con los que contrarrestar los excesos del Estado absolutista cubano. (41)

La argumentación anterior de Gutiérrez se puede resumir con una noción que, como ya hemos visto, define la escritura autobiográfica de Arenas: el estilo. Un estilo que cuando parodia, exagera, ironiza, o incluso deforma una realidad totalitaria que de por sí ya se percibe como distorsionada, delirante, simulada, lo que consigue es, precisamente, un mayor acercamiento a lo “real”. Abilio Estévez llega a esta conclusión también en su ensayo “Reinaldo Arenas, imagen del alucinado” (2022): “Al parecer, el único modo de explicar lo que ve y sucede a su alrededor pasa por retorcer la realidad hasta convertirla en un garabato más comprensible. La lente deformante conforma la auténtica representación de los hechos y las cosas” (71). Y la misma clave de lectura de Estévez es sostenida por Juan Abreu, quien en sus memorias, *A la sombra del mar* (1998), defiende a Arenas con estas palabras:

No se le puede pedir a un creador que cuando narre su vida deje a un lado su forma de percibirla. Creo, además, que la hipérbole en Arenas funciona en sentido contrario. Es decir, su aparente alejamiento del hecho concreto produce un acercamiento que ilumina dicho hecho y lo expone en su verdadera realidad. Sus exageraciones dejan a la vista una carnalidad del suceso que se pierde muchas veces en la estricta anécdota. (21-22)

Sin embargo, teniendo en cuenta la hiperbolización de ciertas anécdotas y opiniones del autor, así como de la prosopopeya en tanto figura que pone a hablar a lo ausente, conviene interpretar *Antes que anochezca* como lo que es: una obra literaria, o, dicho de otro modo, una re-presentación o fabricación del pasado vivido del narrador-autor-protagonista. Sería infundado acusarla de ficticia no solo porque caeríamos en una lectura acrítica del texto y de su filiación genérica, sino que, además, estaríamos invalidando su potente registro testimonial. El hecho de acallar al testigo Arenas en tanto figura representativa de otros excluidos sociales significa también hacerlo con aquellos que no han tenido la posibilidad de comunicar sus experiencias por sí mismos, de volverse una fuente de primera mano para narrar su dolor. Cabe entonces recordar, en sintonía con Linda Anderson, que:

The idea that autobiography can become “the text of the oppressed”, articulating through one person’s experience, experiences which may be representative of a particular marginalized group, is an important one: autobiography becomes both a way of testifying to oppression and empowering the subject through their cultural inscription and recognition. (104)

La doble articulación testimonial que Anderson subraya es clave en el caso de *Antes que anochezca*, puesto que la afirmación del sujeto autobiográfico excede su protagonismo en la narración. Al margen de las peripecias y los desafíos que exaltan la imagen heroica que pretende

construir, hay también un destino trágico que lo sobrepasa, y que involucra a toda una generación. Cuando toma partido de esa condición de víctima grupal cuya necesidad de reconocimiento demanda la reivindicación de un pasado mutilado, rememora: “Aquella generación mía leía los poemas prohibidos bajo Fidel Castro, de Jorge Luis Borges, y recitábamos de memoria los poemas de Octavio Paz. Nuestra generación, la generación nacida por los años cuarenta, ha sido una generación perdida; destruida por el régimen comunista” (*Antes que anochezca* 114). Luego, nombra varios casos puntuales, incluyéndose en esta pluralidad trágica:

¿Qué se hizo de casi todos los jóvenes de talento de mi generación? Nelson Rodríguez, por ejemplo, autor del libro *El regalo*, fue fusilado; Hiram Pratt, uno de los mejores poetas de mi generación, terminó alcoholizado y envilecido; Pepe el Loco, el desmesurado narrador, acabó suicidándose; Luis Rogelio Nogueras, poeta de talento, muere recientemente en condiciones bastante turbias, no se sabe si por el SIDA o por la policía castrista. Norberto Fuentes, cuentista, es primero perseguido y convertido, finalmente, en agente de la Seguridad del Estado, ahora en desgracia; Guillermo Rosales, un excelente novelista, se consume en una casa para deshabilitados en Miami. ¿Y qué ha sido de mí? Luego de haber vivido treinta y siete años en Cuba, ahora en el exilio, padeciendo todas las calamidades del destierro y esperando además una muerte inminente. ¿Por qué ese encarnizamiento con nosotros? ¿Por qué ese encarnizamiento con todos los que una vez quisimos apartarnos de la tradición chata y de la ramplonería cotidiana que ha caracterizado a nuestra Isla? (*Antes que anochezca* 115)

Estas interrogantes que se plantea el narrador, más allá de inventariar las consecuencias individuales del castrismo, de su puntal materialización, operan como un ejercicio de denuncia

colectiva que difumina el solipsismo del protagonista en una comunidad que, aunque no es del todo homogénea, sí aparece impactada por la misma fuente de opresión. Sylvia Molloy, en *Acto de presencia* (1996), atenta este vínculo de lo personal y lo colectivo que se torna muy visible en la tradición autobiográfica hispanoamericana, desde una perspectiva benjamiana, sostiene lo siguiente: “La verdadera rememoración es una siempre renovada fusión de dos memorias, la comunitaria y la individual, que lleva a una ‘reliquia secularizada’. Son éstas las reliquias que el autobiógrafo presenta a la comunidad de lectores para que las reconozca, sin por ello descuidar, por supuesto, su valor personal y, en cierta forma, único” (220). Tan atinada observación de Molloy resulta decisiva para volver a insistir en cómo la autobiografía es funcional a un proceso de individuación que evidencia la fluctuación entre lo singular y lo colectivo, entre lo propio y lo impropio, sin eclosionar necesariamente la autorreferencialidad del sujeto autobiográfico ni tampoco su identidad autoral.

John Beverley, por su parte, no entraría en contradicción con este postulado, ya que en *Testimonio: sobre la política de la verdad*, entiende que el testimonio lo que tiene en común con la autobiografía, “es la fuerte afirmación textual del sujeto hablante” (26); afirmación que, para el crítico literario, por ejemplo, prevalece en *Me llamo Rigoberta Menchú* (1983). Este texto, en particular, evoca un paralelismo muy llamativo con *Antes que anochezca*. Al igual que Arenas ha sido acusado de exagerar la represión castrista y de recrear anécdotas poco creíbles, Menchú, bajo el escrutinio de David Stoll, llegó a ser vista como alguien que en su relato distorsionó eventos relacionados con la violencia sufrida por los indígenas en Guatemala, especialmente en lo que se refiere a la muerte de su hermano.⁵⁴ De cualquier manera, cuando se trata de descalificar la veracidad de estas narraciones, la acusación sobre el testigo “mentiroso” se vuelve

⁵⁴ Me refiero al libro de David Stoll titulado *Rigoberta Menchú and the Story of All Poor Guatemalans* (1999).

un vehículo para reforzar la autoridad epistemológica que, en principio, determinó su condición de subalternidad, exacerbándola incluso más, al punto de preguntarnos— como Spivak— si realmente: ¿puede hablar el subalterno?⁵⁵

Las implicaciones lógicas no solo escenifican la borradura de la víctima en favor del victimario, en otras palabras, el beneplácito de la “verdad” para el régimen castrista y para los gobiernos genocidas en Guatemala durante la guerra civil, sino que, además, invisibilizan tácitamente a las comunidades oprimidas que estos testigos puntuales (Reinaldo Arenas y Rigoberta Menchú) representan. En el marco de este esquema monolítico, que perpetúa el par dominante/dominado, tiene razón Beverley al reconocer que, en el caso de *Me llamo Rigoberta Menchú*, “la cuestión de la verificabilidad y la representatividad está subordinada al desacuerdo

⁵⁵ “¿Puede hablar el subalterno?”, originalmente publicado en inglés como “Can the Subaltern Speak?” (1988), es un ensayo de la filósofa y teórica poscolonial Gayatri Spivak en el cual se cuestiona si los sujetos marginados pueden llegar a tener algún tipo de representación discursiva dentro de las estructuras de poder del llamado “Tercer Mundo”. *Antes que anochezca* tiene el mérito de exponer que la supresión o anulación del subalterno, de su voz, no es privativa del influjo colonial en naciones capitalistas de América Latina. Según Arenas, “siempre hemos sido víctimas del dictador de turno y, quizás, eso forma parte no sólo de la tradición cubana, sino también de la tradición latinoamericana, es decir, de la herencia hispánica que nos ha tocado padecer... Dos actitudes, dos personalidades, parecen siempre estar en contienda en nuestra historia: la de los incesantes rebeldes amantes de la libertad y, por tanto, de la creación y el experimento; y la de los oportunistas y demagogos, amantes siempre del poder y, por lo tanto, practicantes del dogma y del crimen y de las ambiciones más mezquinas” (*Antes que anochezca* 116). En el caso concreto de la historia de Cuba, la confrontación entre estos dos tipos de figuras, de acuerdo con Arenas, quedaba trazado a la luz de los siguientes pares antagónicos: “el general Tacón contra Heredia, Martínez Campos contra José Martí, Fidel Castro contra Lezama Lima o Virgilio Piñera; siempre la misma retórica, siempre los mismos discursos, siempre el estruendo militar asfixiando el ritmo de la poesía o de la vida” (*Antes que anochezca* 116). No es casual que Arenas incluya a Fidel Castro dentro de una genealogía de raigambre colonial, ya que, como bien ha advertido Loris Zanatta, “la sociedad castrista, como aquella cristiana de la colonia, está formada por cuerpos, las organizaciones de masas en las cuales está encuadrado cada cubano; el individuo sólo tiene los derechos que le confiere la pertenencia a un cuerpo, de otro modo queda excluido. Es un orden social donde el individuo está sometido a la colectividad sobre la cual vela la Iglesia, o sea el partido, garante de la ortodoxia y la unidad de la fe. Y sobre ello el rey, Castro, investido de los poderes temporales y espirituales” (*Fidel Castro* 26). Esencialmente, lo que describe el historiador italiano es la configuración de una religión política.

ideológico de Stoll con la estrategia de la lucha armada” (89). Desde un reverso ideológico, lo mismo se podría alegar de los desacreditadores de la autobiografía de Arenas, aquellos cuyas adhesiones castristas o “revolucionarias” les impide hacer una exégesis adecuada del texto en cuestión. Si la crítica literaria no es capaz de zafarse de este tipo de prejuicios y discernir el valor estético, ético o político de una obra dada, al margen de simplificaciones o de maniqueísmos partisanos, tal vez sea inevitable asumir su semblanza con la dogmática teológica. En este sentido, resulta conveniente destacar una confesión de Arenas en la cual define su existencia en virtud de la condición (ontológica) de testimoniar, de levantar la voz contra cualquier forma de opresión, sin importar su color:

Yo recuerdo que, cuando llegué a Estados Unidos, un cubano en Washington me dijo lo siguiente: “Nunca te vayas a pelear con la izquierda”. Para ellos, pelearse con la izquierda significaba atacar al gobierno de Castro. Pero cómo podía yo después de veinte años de represión callarme aquellos crímenes. Por otra parte, nunca me he considerado un ser ni de izquierda ni de derecha, ni quiero que se me catalogue bajo ninguna etiqueta oportunista y política; yo digo mi verdad, lo mismo que un judío que haya sufrido el racismo o un ruso que haya estado en un gulag, o cualquier ser humano que haya tenido ojos para ver las cosas tal como son; grito, luego, existo. (*Antes que anochezca* 321-322)

La crítica de Arenas al doble rasero de una izquierda indulgente con los excesos del castrismo viene de alguien que no pretende volverse un instrumento de ninguna doctrina. Aunque su militancia política tenía un claro destinatario, en el espectro ideológico quedaba en tierra de nadie— ni a favor del socialismo ni del capitalismo—, en la soledad del testigo que simplemente ha tenido el valor de mirar a la realidad de frente para después narrarla. Ahí radica el núcleo constitutivo de su ética testimonial. Sabía que su prosa debía ser implacable con la hipocresía, el

oportunismo y la banalidad que lo perseguía, incluso, fuera de su país.

3.2 Una Revolución castrante: el grito del testigo como reescritura de la Historia

Si la condición de posibilidad de conformación del sujeto, de su existencia como tal, se debe ya no a la certeza cartesiana del *cogito*, sino a la verbalización del dolor, “grito, luego existo”, estamos obligados a desvelar de qué forma este estruendo determina su figuración autobiográfica. Al tratarse, claramente, de una postura ética pero también política, mediada por el sufrimiento de quien se sabe víctima del oprobio y de la represión totalitaria, se torna imprescindible visitar el convulso itinerario del autobiógrafo que lo lleva a arribar a dicha declaración; un derrotero que, desde un punto de vista testimonial, Arenas resume en *Necesidad de Libertad*: “Yo, por haber sido siempre un personaje insignificante, tengo como testigo una posición privilegiada. Campesino, obrero en una fábrica, becado del ‘gobierno revolucionario’, joven comunista, estudiante universitario, escritor marginado, prófugo y presidiario; pocas calamidades se me escaparon” (22). En *Antes que anochezca* podemos leer en detalle cada una de estas experiencias, ya que la historia de vida relatada, en gran medida, está condicionada por los abusos y excesos de un régimen que pretendió anularlo. En este sentido, conviene recordar con Beverley cómo: “La situación narrativa en el testimonio siempre involucra una urgencia por comunicar algo: un problema de represión, pobreza, subalternidad, encarcelamiento, lucha por la supervivencia, que está implícita en el acto mismo de la narración” (24). Sin embargo, la *petite histoire* del autobiógrafo no apunta a denunciar solamente las injusticias directas hacia su persona, además, pretende enmarcarse en un panorama colectivo atravesado por la evolución totalitaria de la Revolución cubana. El carácter más amplio y reflexivo de este gesto de escritura le otorga cierta operatividad memorialística, independiente de la filiación autobiográfica del texto, en el cual la vida del autor no deja de ocupar el centro de la atención.

Lo primero que hay que tener presente para analizar el transcurrir del *bios* autoral es que Arenas en su país únicamente conoció el peso del despotismo, ya sea durante la dictadura de Fulgencio Batista como en el posterior régimen castrista. Nacer en los tiempos batistianos, con toda la miseria, la corrupción y la violencia que estos acarreaban, despertó en el joven Arenas la motivación, aunque frustrada, de unirse a los rebeldes que prometían un cambio radical en la isla. Lo cierto es que esta rebeldía contra la autoridad de turno parecía ser innata del escritor. Basta recordar en *Celestino antes del alba* donde el protagonista, *alter ego* del niño Arenas, aparece en un obstinado enfrentamiento con el abuelo, indicando su primera crisis frente al poder patriarcal. Celestino se dedica a escribir compulsivamente en cada superficie del monte, muy a pesar de que su censor, en respuesta, talase los árboles marcados con su grafía, no solo al precio de la deforestación total, sino también corriendo el riesgo de que su propia cabeza pudiese terminar cortada de cuajo. Se trata de un indicio temprano de alguien que pretende hacer de la escritura una forma de resistencia frente a cualquier manifestación coercitiva o disciplinaria.

Curiosamente, a pesar del antagonismo simbólico antes señalado, pareciera que a través del abuelo recibe cierta influencia política, ya que este, según Arenas, “era antirreligioso, liberal y anticomunista” (*Antes que anochezca* 51). Esta orientación política ponía en tela de juicio— tal como recuerda el autobiógrafo—la visión futura que pregonaba la Revolución: “¿Por qué tenía mi abuelo aquella intuición de que el comunismo no iba a resolver los problemas de Cuba, si en realidad él nunca había padecido aquel sistema y padecía, sin embargo, casi todas las calamidades del capitalismo?” (*Antes que anochezca* 51). Años más tarde, Arenas validaría aquella antigua sospecha. Pero incluso, desde mucho antes, entendía que la épica revolucionaria se había edificado más como un relato mítico que de manera factual:

Cuando se divulgó la noticia de que Batista se había marchado, muchos no la creímos.

Hasta el mismo Castro fue uno de los más sorprendidos; había ganado una guerra sin que la misma se hubiese llevado a cabo. Castro tenía que estarle más bien agradecido a Batista; el dictador se había marchado, dejándole la isla intacta, y sin que Castro recibiera ni un solo rasguño... También es oportuno recordar que el cuñado de Fidel Castro era un famosísimo batistiano; nada menos que un ministro. Aunque Batista había huido desde el 31 de diciembre de 1958, Castro se tomó bastantes días en bajar de la Sierra Maestra y llegar a La Habana; después vino la leyenda. Se encaramó a unos enormes tanques de guerra, que no le pertenecían, y llegó a La Habana rodeado de toda una enorme tropa que lo vitoreaba y del pueblo que ya estaba cansado de Batista. (67-68)

El 8 de enero de 1959 llegaba Fidel Castro victorioso a la capital. Se iniciaba a partir de ese momento fundacional que no puede ser considerado un acontecimiento político más en la historia de Cuba, sino más bien el comienzo de una era cuyo despliegue temporal todavía no ha terminado. Contraria a la Revolución Socialista de Octubre, la cubana, independientemente de suponer un quiebre radical con el pasado, añadiría el factor permanencia— al menos en términos nominales— que no experimentó la versión soviética. La fijación del vocablo “Revolución” en la identificación de este proceso histórico, de acuerdo con Duanel Díaz Infante, “no sólo establece un *continuum* entre el triunfo del movimiento antibatistiano, cuyo programa no superaba los límites del reformismo burgués, y el establecimiento del régimen comunista en los años posteriores, sino que además identifica a la Revolución con ese régimen inconcluso” (15). Desde el principio del proceso revolucionario se fraguó un frente unitario y supeditado a la figura carismática del Líder Supremo. Dicho fenómeno, siguiendo los estudios de psicoanálisis y de psicología social de Enrique Pichon-Rivière en *El proceso grupal* (1987), se entiende a partir de la conjuración de una colectividad compacta, “verdadera jungla de vínculos, forma una totalidad

totalizante, es decir, una *Gestalt* donde la modificación de uno de los parámetros acarrea la modificación del todo” (30). Mucho antes que Pichon-Rivière, Ernest Jünger en *El trabajador* (1932), libro que ha sido considerado una biblia del proto-totalitarismo, llamaba *Gestalt*— “Figura” en castellano— “a una realidad suprema y otorgadora de sentido” (276). La mismísima entrada triunfal de Castro en La Habana, acogida por las masas seducidas ante su presencia, en un estado de éxtasis total, tal como ilustra Carlos Franqui en su libro de memorias, *Retrato de familia con Fidel* (1981), ya denotaba esta fusión gestáltica:

La llegada de Fidel a La Habana fue apoteósica.

Desde el balcón del Palacio pidió a la descomunal multitud:

-Abran un camino; el pueblo es mi escolta.

Y como Moisés separando las aguas, atravesó el mar de gente de avenida de las Misiones a la bahía.

Un héroe griego en orgasmo colectivo. (24-25)

No es fortuita la metáfora del “orgasmo colectivo” para referirse a la construcción de una unidad política originaria en la cual el principio carismático del soberano fue capaz de configurar subjetividades leales, de influir en el fuero interno de cada individuo cuyas pasiones, moralidad o sentimientos de amor u odio aparecieron mediadas, precisamente, por esa relación íntima con el soberano. Esto lo había documentado Ernesto Guevara en *El socialismo y el hombre nuevo* desde muy temprano: “En las grandes concentraciones públicas se observa algo así como el diálogo de dos diapasones cuyas vibraciones provocan otras nuevas en el interlocutor. Fidel y la masa comienzan a vibrar en un diálogo de intensidad creciente hasta alcanzar el clímax en un final abrupto, coronado por nuestro grito de lucha” (5). Con esta disposición existencial,

homogeneizante pero también mimética, la teología política del castrismo aseguraba la constitución de almas ciudadanas dispuestas a delegar cualquier resquicio de autonomía o, incluso, de privacidad, en virtud de preservar la potencia unificadora del Máximo Líder. Algo similar había descrito Orwell en *1984* al comprender que, a fin de cuentas, “el poder se ejerce sobre las personas. Sobre el cuerpo, pero ante todo, sobre el espíritu” (279). No es menor, pues, el hecho de que incontables hogares se dispusieron voluntariamente a la disolución de lo privado en lo público: “‘Fidel, esta es tu casa’, rezaba un cartel que lucían muchas casas cubanas en 1960. Entonces, era en el espacio público de las concentraciones de masas donde se manifestaba la ‘Nueva Cuba’” (Díaz Infante 27). Asimismo, otras de las consignas que han circulado a lo largo del tiempo, tales como “¡Pa lo que sea, Fidel!”, o, inclusive, la póstuma, “Yo soy Fidel”, también dan cuenta de la profunda adhesión de la gente hacia esa forma ideal de Superyó fuerte, imponente, que llegó a encarnar el soberano. Por eso se pueden entender—como analizaremos con más detalles en el próximo apartado— muchos esquemas de comportamiento sacrificiales, autoritarios y sadomasoquistas de la población en tanto introyecciones de la figura gestáltica. En sintonía con la garantía del orden y de la obediencia que esta afinidad del aparato psíquico le proporciona a la gobernabilidad, la anulación del yo individual quedaba asegurada, esencialmente, porque como bien advierte Erich Fromm en *El miedo a la libertad* (1941):

Al transformarse en parte de un poder sentido como inmovible, fuerte, eterno y fascinador, el individuo participa de su fuerza y gloria. Entrega su propio yo y renuncia a toda la fuerza y orgullo de su personalidad; pierde su integridad como individuo y se despoja de la libertad; pero gana una seguridad que no tenía y el orgullo de participar en el poder en el que se ha sumergido. (188-189)

La resistencia a esta captura yoica que canjea la conformación de una identidad propia, singular,

en favor del decisionismo del soberano y de la validación grupal que emana de su aureola, es, sin lugar a duda, una de las problemáticas más recurrentes en *Antes que anochezca*. Eludir esa unidad totalizadora implicaba grandes riesgos. De ahí que aquello que se ha visto, sufrido o reprimido, “reaparece para inquietar e iluminar con luz nueva lo que ya está ahí” (12-13), diría Molloy. Y lo que “está ahí” para Arenas es la permanencia de una historia ineludible, o, mejor dicho, de una infrahistoria que él se propone desenterrar. Pero la misión del autobiógrafo no es agotar el relato de su vida para hacerse cargo de un proyecto histórico *per se*, sino de valerse de este último con el propósito de convertirlo en una fuente de validación personal, para comprender el grado de complicidad o de intransigencia frente a la realidad que se le impuso. A través de este recorrido introspectivo, resulta clave resaltar cómo Arenas fue prematuramente consciente de que en la sociedad que se instauraba no todo era armónico, motivo júbilo y liberación. Con el gran entusiasmo, también llegaba, según Arenas, “el gran estruendo y un nuevo terror” (*Antes que anochezca* 69); doble movimiento que no es ajeno para un historiador como Rafael Rojas— a la estela del gran teórico de la Historia conceptual— al reconocer que: “Es en las revoluciones cuando más claramente se mezclan sueño y terror o, en palabras de Reinhart Koselleck, ‘espacio de experiencia’ y ‘horizonte de expectativas’” (*El árbol* 251). Si bien el espacio de la experiencia validaba la ruptura revolucionaria con el anterior régimen dictatorial, el horizonte de expectativas que esta prometía, basado en la edificación de una sociedad emancipada, libre de la tiranía y de la dominación, replicó el terror jacobino, muy a pesar de las promesas de Castro en su discurso inaugural:

Habrá libertad absoluta porque para eso se ha hecho la Revolución; libertad incluso para nuestros enemigos; libertad para que nos critiquen y nos ataquen a nosotros; que siempre será un placer saber que nos combaten con la libertad que hemos ayudado a conquistar

para todos (Aplausos). Nunca nos ofenderemos, siempre nos defenderemos y seguiremos solo una norma: la norma del respeto al derecho y a los pensamientos de los demás. (“Discurso del 1ro de enero de 1959”)

Ante la ausencia de prerrogativa de gracia que el Líder Supremo había asegurado, Arenas describe el verdadero destino de los “enemigos del pueblo”:

En los primeros días, muchas personas fueron asesinadas sin que se les celebrase juicio alguno. Después se crearon los llamados “tribunales revolucionarios” y se fusilaba a la gente rápidamente: bastaba con la delación de alguien ante algún juez improvisado por el nuevo régimen. Los juicios eran representaciones teatrales donde la gente se divertía viendo cómo condenaban al paredón a un pobre diablo, que tal vez sólo le había dado una bofetada a alguien que ahora aprovechaba para vengarse; morían inocentes y culpables. Ahora morían muchas más gentes que las que murieron en aquella guerra que nunca se celebró. (*Antes que anochezca* 69)

En el fragmento anterior, el autobiógrafo, más allá de volver a desmentir la épica del enfrentamiento armado en tanto referente glorioso de la historiografía oficial, lo que hace ahora es añadir el verdadero hecho que, según él, dejó un saldo de muertes significativo. Aunque los números exactos se desconocen, lo cierto es que la pretérita guillotina revolucionaria— la de Robespierre— había sido sustituida por el paredón, algo que el mismísimo Guevara reconoció sin tapujos en la ONU, el 11 de diciembre de 1964: “fusilamientos, sí, hemos fusilado; fusilamos y seguiremos fusilando mientras sea necesario” (“En la XIX Asamblea” 566). En aquel entonces al Che no le quedaba más remedio que reconocerlo públicamente. Lo que parecía ser un motivo de orgullo para la clase dirigente, resultaba aterrador para alguien como Arenas, ya que en esos espectáculos necropolíticos hasta inocentes fueron ejecutados por una mínima sospecha de

colaboracionismo con la dictadura anterior. Mientras tanto, las *vendettas* personales ocupaban el lugar de la justicia, al mismo tiempo que el éxtasis de los linchamientos y de los castigos revolucionarios se volvían funcionales a la administración de una pulsión de muerte cuya expresión multitudinaria canalizaría en los perversos actos de repudio contra los “enemigos” de la Revolución.⁵⁶ En *Masa y poder* (1960) Canetti es contundente al respecto: “Las revoluciones son los tiempos típicos de la inversión. Los que tanto tiempo estuvieron indefensos, de pronto enseñan los dientes” (126). La cubana no fue la excepción.

Por aquella época las señales del totalitarismo naciente estaban estrechamente ligadas a la regeneración nacional, que suponía una purga de los “vicios del pasado”. La meta era poner a la defensiva a la ciudadanía contra todo lo que se identificara como un lastre o residuo del mundo burgués, por lo que “esa retórica de *pánico moral* fue reemplazada por un complejo sistema de ingeniería social en el que la noción de *enfermedad social* desempeñó un papel fundamental” (30), explica Abel Sierra Madero en *El cuerpo nunca olvida*. El ideal de “Hombre nuevo” que aspiraba la Revolución contrastaba con las otras subjetividades que parecían anómalas, disonantes, al punto de quedar estigmatizadas bajo el recurso eugenésico de la patologización. Fidel Castro lo dejó bien claro en un discurso bastante condenatorio, al compás de coros que, como en el circo romano, reclamaban desde medidas punitivas hasta la mismísima ejecución: “No podemos dejar de tomar medidas drásticas, porque de otra manera quedaría la sociedad

⁵⁶ Hasta ahora Abel Sierra Madero, en *El cuerpo nunca olvida*, es quien ha sistematizado de forma más amplia el fenómeno de los actos de repudio en Cuba. Según el historiador: “Los actos de repudio se diseñaron de tal modo que crearon una cierta opacidad moral y ética. Los procedimientos utilizados permitieron la participación masiva y la distribución de cuotas de complicidad al interior de la sociedad cubana. Al mismo tiempo, se manejaron en el terreno de lo afectivo y la fidelidad al proceso revolucionario. Además, activaron relaciones de clientelismo político con el Estado. Muchos participaron activamente de estas acciones para acumular capital simbólico o político dentro de las instituciones. Después de que las familias abandonaban el país, sus casas y bienes eran repartidos en asambleas organizativas por los CDR (Comités de Defensa de la Revolución) en combinación con el Instituto de la Vivienda” (453).

expuesta al libre albedrío de estos elementos antisociales. Y hay que combatirlo como se combate una enfermedad, como se combate una plaga, como se combate una epidemia” (“Discurso del 13 de marzo de 1963”). La homosexualidad, como en otros regímenes totalitarios, se convertía en una patología a erradicar, y, con ella, otros “males” asociados a la criminalidad, tales como las creencias religiosas— especialmente la de los testigos de Jehová—, la desidia, o lo que de alguna manera se asociara con la *dolce vita*.⁵⁷ Toda manifestación de “extravagancia” se volvía condenatoria. En ese mismo enclave, ya al borde de la catarsis, no podía faltar entonces la pregunta sobre el destino de las sexualidades disidentes, según la frenética audiencia, “¡Los flojos de pierna, Fidel!”, “¡los homosexuales!” (“Discurso del 13 de marzo de 1963”). La respuesta del soberano sirvió para encasillar a los supuestos enemigos del proceso revolucionario:

Muchos de esos pepillos vagos, hijos de burgueses, andan por ahí con unos pantaloncitos

⁵⁷ Si bien la homosexualidad se oficializa como patología en el Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, celebrado en 1971, desde mucho antes ya arrastraba el estigma de la enfermedad, tal como se plasma en los discursos de Castro, y muy en sintonía con la retórica usada en los totalitarismos europeos. Por ejemplo, Wilhelm Reich, en *La revolución sexual* (1936), arremete contra el Artículo 121 del Código Penal estalinista que penalizaba la homosexualidad. En este libro el psicoanalista austriaco señala “el hecho de que la ideología fascista era también adversa a la homosexualidad: baste recordar que, el 30 de junio de 1934, Hitler privó de toda autoridad a las SA por los mismos motivos alegados en la Unión Soviética para justificar el comienzo de la persecución de homosexuales” (220). Klaus Theweleit, por su parte, advierte en *Male Fantasies* (1978) cómo, para los nazis, la lucha “against all the various ‘contagious pleasures’ also extended to include eroticism between men; among other things, the fascists were undoubtedly aware how rapidly an unrestrained homosexuality might undermine the traditional structure of the army (as, incidentally, would unrestrained heterosexuality)” (137-138). La creación de un cuerpo político en estos regímenes totalitarios implicaba el control férreo sobre la sexualidad, así como del erotismo, puesto que el molde ciudadano que se intentaba forjar debía basarse en la figura del guerrero, casto y disciplinado, entregado exclusivamente a las demandas de la sociedad. Esta representación de “Hombre nuevo” en tanto soldado quedó ampliamente recogida en el arte de la década del treinta del siglo XX. Se puede ver, por ejemplo, en las fotografías de Boris Ignatovich, Georgy Petrusov, Alexander Rodchenko, para el caso soviético; y, en la Alemania de Hitler, tal vez el referente más notorio es el trabajo documental de Leni Riefenstahl.

demasiado estrechos (RISAS); algunos de ellos con una guitarrita en actitudes “elvispreslianas”, y que han llevado su libertinaje a extremos de querer ir a algunos sitios de concurrencia pública a organizar sus shows feminoides por la libre. Que no confundan la serenidad de la Revolución y la ecuanimidad de la Revolución con debilidades de la Revolución. Porque nuestra sociedad no puede darles cabida a esas degeneraciones (APLAUSOS). La sociedad socialista no puede permitir ese tipo de degeneraciones... Estoy seguro de que independientemente de cualquier teoría y de las investigaciones de la medicina, entiendo que hay mucho de ambiente, mucho de ambiente y de reblandecimiento en ese problema. Pero todos son parientes: el lumpencito, el vago, el elvispresliano, el “pitusa” (RISAS). (“Discurso del 13 de marzo de 1963”)

Al poner a todos estos “parientes” en un mismo saco, la distinción entre amigos y enemigos se tornó aún más nítida. Arenas, teniendo conciencia de ello, y retrotrayéndose a la etapa donde estuvo becado mientras estudiaba contabilidad agrícola, confiesa: “yo padecía todos los prejuicios típicos de una sociedad machista, exaltados por la Revolución; en aquella escuela desbordada de una virilidad militante no parecía haber espacio para el homosexualismo que, ya desde entonces, era severamente castigado con la expulsión y hasta con el encarcelamiento” (*Antes que anochezca* 71). El caso puntal de Arenas, como seguramente de muchos más homosexuales, ponía en entredicho otra de las conjeturas de Castro cuando decía: “yo no soy científico, no soy un técnico en esa materia (RISAS), pero sí observé siempre una cosa: que el campo no daba ese subproducto” (Discurso del 13 de marzo de 1963), refiriéndose explícitamente a la homosexualidad. De hecho, el propio autobiógrafo, así lo disputa:

Es falsa esa teoría sostenida por algunos acerca de la inocencia sexual de los campesinos; en los medios campesinos hay una fuerza erótica que, generalmente, supera todos los

prejuicios, represiones y castigos. Esa fuerza, la fuerza de la naturaleza, se impone. Creo que en el campo son pocos los hombres que no han tenido relaciones con otros hombres; en ellos los deseos del cuerpo están por encima de todos los sentimientos machistas que nuestros padres se encargaron de inculcarnos. (*Antes que anochezca* 40)

La contraposición entre el espacio rural y la ciudad le sirve al escritor para contrastar el machismo patriarcal que heredaba la Revolución del pasado burgués. De esta tesis areniana se deriva la asociación del campo como un *locus amoenus* donde, a pesar de las carencias materiales, se podía al menos ejercitar la libertad sexual. Y aunque la Revolución intentó cambiar muchas cosas del pasado, con relación a la homosexualidad, no solo arrastró los prejuicios de antaño, sino que los exacerbó superlativamente. Se intentaba bloquear el principio de placer expresado en el deseo homosexual, adverso a la heteronormatividad machista dictada por el Superyó del soberano. No puede ser más evidente que la imposición de un orden simbólico, basado en la prohibición de ciertos placeres, reforzó al mismo tiempo no solo la jerarquía del Máximo Líder frente a las masas, sino que desplazó la posibilidad de goce individual hacia el mero servicio a su autoridad. En esta línea Slavoj Žižek tiene mucha razón cuando afirma en un artículo titulado, “El tardío fin del siglo XX”, que: “Toda la identidad político-ideológica cubana descansa en la fidelidad a la castración; no es de extrañar que el líder se llamara Fidel Castro”. Lo mismo piensa Brad Epps al admitir que esta coincidencia tiene dos implicaciones: primero, porque “the fact that the name of the Cuban leader is also the voice of castration, or better yet, that every utterance of the leader's name is an assumption, in the first person) of the agency of castration,” (263); segundo, dado que también “resonates with *casto* (263). Esta dualidad semántica le permite al crítico literario poner a rivalizar la figura de Arenas, quien, en *Antes que anochezca* considera que: “Toda dictadura es casta y antivital; toda

manifestación de vida es en sí un enemigo de cualquier régimen dogmático” (*Antes que anochezca* 119). Basándose en esta dicotomía, concluye Epps:

Arenas symbolically casts Castro as the chastiser of life, as the castrator of male homosexuality in particular, and thus implicitly as the champion of death. As in so much of his work, Arenas presents himself as Castro's steadfast opponent: steadfast despite his relative weakness, fragility, and disadvantage. Despite the fact that his only arms are words. (263)

Se trata, sin más, del Padre simbólico que les ha dejado a los cubanos dos alternativas: una, la sumisión como máxima de la reconciliación edípica, posibilitadora del *Eros* expresado en el culto a personalidad; la otra, en una tesitura más rebelde, y ante la ausencia de identificación con la figura paterna, no podía sino conducir a la exacerbación de las prohibiciones, la condena del goce y de la autorrealización. Arenas escogió la segunda. Sin embargo, más allá de este desproporcionado antagonismo con el Máximo Líder, en realidad, con quien el escritor tuvo que enfrentarse directamente fue con una gran parte de la población que absorbió la energía política proveniente de su némesis castrante, movilizadora de afectos e ilusiones, pero también de una pulsión de muerte repleta de resentimientos hacia la diferencia. Volvamos a la etapa estudiantil en la cual se vio obligado a reprimir su homosexualidad producto de las consecuencias que esta podía traerle. Refiriéndose a aquellos que fueron atrapados en aventuras homoeróticas, relata Arenas:

Los muchachos que eran sorprendidos en esos actos tenían que desfilan con sus camas y todas sus pertenencias rumbo al almacén, donde, por orden de la dirección, tenían que devolverlo todo; los demás compañeros debían salir de sus albergues, tirarles piedras y caerles a golpes. Era una expulsión siniestra, por cuanto conllevaba también un

expediente que perseguiría a esa persona durante toda su vida y le impediría estudiar en otra escuela del Estado —y el Estado ya empezaba a controlarlo todo. (*Antes que anochezca* 71-72)

Si esta era una de las evidencias del totalitarismo castrista, es decir, del control de las orientaciones sexuales y de las identidades de género, se entiende por qué Arena pudiese afirmar, “que ser ‘pájaro’ en Cuba era una de las calamidades más grandes que le podía ocurrir a un ser humano” (*Antes que anochezca* 72). Asimismo, el autobiógrafo recuerda cómo, en sintonía con las depuraciones de carácter sexual, moral o religioso, también había que cuidarse de la ideología que se profesaba. A propósito de ello, escribe en *Antes que anochezca*: “Los anticomunistas, como yo mismo, recitábamos de carretilla los manuales de marxismo; tuvimos desde temprano que aprender a ocultar nuestros deseos y tragamos cualquier tipo de protesta” (73). La meta de este adoctrinamiento no distaba en absoluto de la instrucción de una religión política cuya pedagogía, según Emilio Gentile, “carried out from above in accordance with ideal models for men and women established in conformity with the principles and values of palingenetic ideology” (47). Por eso la comprensión de Arenas sobre esta forma de educar a los “Hombres nuevos” no podía ser más precisa:

Comprendí que en realidad habíamos pasado un año encerrados como en un monasterio, donde imperaban nuevas ideas religiosas y, por lo tanto, nuevas ideas fanáticas. Habíamos sido adoctrinados en una nueva religión y, una vez graduados, saldríamos a esparcir aquella nueva religión por toda la Isla; éramos los guías ideológicos de una nueva forma de represión; seríamos los frailes que diseminarian por todas las granjas estatales de la Isla la nueva ideología oficial. La nueva Iglesia tendría en nosotros sus nuevos monjes y sacerdotes, además de su policía secreta. (*Antes que anochezca* 83)

Incluso la Campaña de Alfabetización extendida por cada remoto rincón del país en esa época, allende de incrementar el índice de literacidad nacional, fue un mecanismo para inculcarle a la población la ideología marxista que, en su cristalización teológico-política, exaltaba la militancia del credo revolucionario. En consecuencia, “the content of literacy materials and media reports on the campaign where unabashedly conceived as vehicles for achieving singular, dogmatic, and anti-electoral ways of thinking (37), advierte Lilian Guerra en *Patriots & Traitors: In Revolutionary Cuba, 1961-1981* (2023). Aferrarse a un pensamiento único y reprimir ideas, deseos y sentimientos— teniendo en cuenta que el amor o la alegría serían asociadas mayormente al cumplimiento de las tareas revolucionarias, incluyendo la defensa frente al imperialismo yanqui—secundaban el adoctrinamiento que servía para consolidar el proyecto castrista.⁵⁸ La propia historiadora argumenta, en este sentido, cómo: “These limitations on the ability to youth to realize and express their identities outside the paradigm of national siege would have lasting repercussions, especially as the framework of patriot versus traitors found new life with the education of each successive young generations” (Guerra 76). La referencia al

⁵⁸ Abel Sierra Madero señala en *El cuerpo nunca olvida* la manera en que la Revolución cubana “manejó el campo de los afectos y de la emociones como un espacio disciplinario. El entusiasmo y la felicidad, por ejemplo, se constituyeron en signos de lealtad que contrastaban la tristeza y la apatía, síntomas de debilidad y de descontento con el proceso revolucionario. El socialismo quiso construir un individuo— tal y como lo diseñó Ernesto Guevara— ‘que estuviera guiado por grandes sentimientos de amor’, alejado de los *ugly feelings* del capitalismo: envidia, avaricia, odio” (33-34). Aunque siguiendo el mismo propósito, en 1984 esta intervención afectiva es llevada a niveles paroxísticos. Los ciudadanos de Oceanía debían mostrar entusiasmo o profesar su amor hacia el Gran Hermano, porque, de lo contrario, entraban en el terreno de la sospecha y de la criminalización. En el diccionario de la nuevalengua, dice Orwell, la infracción se denominaba “crimenfacial”, ya que, “adoptar una expresión inapropiada (un gesto de incredulidad cuando se anunciaba una victoria, por ejemplo) era ya una delito punible” (1984 71). Pero recordemos otra vez esa conversación tan decisiva entre Heberto Padilla y Fidel Castro donde este último increpa al poeta con las siguientes palabras: “Aunque nunca llegues admitirlo públicamente, yo sé que esta Revolución se agrandará en tu memoria, y descubrirás que los mejores años de tu vida fueron cuando la apoyaste, antes de que te enfermaras y te amargaras” (*La mala* 202). Perder el entusiasmo hacia el proceso revolucionario, la euforia del militante comprometido, era asociado al síntoma de una enfermedad que, como ya sabemos, Padilla pagó a un precio muy alto.

“paradigm of national siege”, del estado de excepción—en la terminología schmittiana—, nos arroja mucha claridad en este escenario, porque la lógica castrante que se ha desprendido de este ha incidido en la exacerbación del antagonismo entre patriotas y traidores, entre amigos y enemigos, respectivamente.

Si el estado de excepción es realmente la estructura política fundamental de nuestro tiempo— como ya avizoraba Benjamin y luego confirmaba Agamben—, la biopolítica totalitaria del castrismo, o sea, el control disciplinario ejercido por el Estado cubano para intervenir sistemáticamente en la vida de los cuerpos, disponiendo de su docilidad, eficacia y productividad con relación a este biopoder, no pudo encontrar un enclave más idóneo para llevar este cometido que el del campo de concentración, dígase, en la nomenclatura revolucionaria, la creación de las UMAP.⁵⁹ Bajo el mecanismo jurídico de la Ley del Servicio Militar Obligatorio, a muchos de quienes fueron tildados de enemigos objetivos o potenciales de la Revolución se les internó en esta suerte de gulag caribeño donde no solamente se trabajaba en condiciones inhumanas, sino

⁵⁹ De acuerdo con Agamben, en *Homo sacer: El poder soberano y la nuda vida*, “el campo de concentración, como puro, absoluto e insuperado espacio biopolítico (fundado en cuanto tal exclusivamente en el estado de excepción), aparece como el paradigma oculto del espacio político de la modernidad, del que tendremos que aprender a reconocer las metamorfosis y los disfraces” (156). La indicación de que en Cuba se ha apelado a un estado de excepción como justificación del enfrentamiento permanente con el enemigo geopolítico del Norte, la tiene presente Arenas en *Necesidad de Libertad*: “Es por todo el pueblo cubano conocido (y padecido) el hecho de que Fidel Castro mantiene hacia los Estados Unidos una actitud de belicismo histérico y espavientoso. Incesantemente anuncia invasiones extranjeras (que nunca arriban) con el fin de mantener al pueblo bajo su control absoluto. Ese estado de ‘alerta de combate’, prolongado por veinte años, le es propicio para desplegar cualquier tipo de represión y para mantener al país bajo una minuciosa militarización” (274). Esta posibilidad de dominio total, de poder suspender las garantías constitucionales bajo la sospecha de agresión estadounidense, encontró en las UMAP un espacio de confinamiento que, con la excusa de la reeducación e integración en el tejido social, lo que terminó realmente produciendo fue nuda vida, es decir, cuerpos reducidos a su dimensión más básica, despojados de derechos y de protección. Se trata de un ejemplo paradigmático de exclusión “inclusiva”. Por otra parte, debemos tener presente que, aunque las UMAP cumplían las condiciones para ser consideradas campos de concentración, en realidad no fueron campos de exterminio donde la muerte de los confinados era el fin último de los verdugos.

donde, además, se les intentaba modificar sus conductas, preferencias sexuales, gustos y creencias, siendo los homosexuales el grupo más susceptible a las técnicas rehabilitación que, como bien documenta Abel Sierra Madero, consistían en “la ergoterapia, la reflexoterapia, la conductoterapia, hasta el uso de electroshock y la inducción de comas con insulina” (161). Arenas, consciente del peligro de terminar en estas unidades, recuerda que “había que tratar de ser invisible, de llamar lo menos posible la atención; pues ya la policía practicaba, y en forma muy exitosa, las llamadas ‘recogidas de elementos antisociales’” (*Necesidad* 15). En *Antes que anochezca* las alusiones a las UMAP no son abundantes, sin embargo, Arenas abordó la experiencia de estar confinado en uno de estos campos de trabajo forzado en la novela corta, *Arturo, la estrella más brillante* (1984), en la cual las vivencias del protagonista (Arturo) están inspiradas en las de su amigo, el escritor Nelson Rodríguez Leyva, a quien también está dedicado el libro. Como en casi toda la obra de Arenas, vemos en este texto el tópico de la rebeldía contra el mismo poder castrante, ya que Arturo, al igual que el propio autor, no cesa de planear su fuga del sistema de ingeniería social que obstinadamente los reprimió.

En esta *nouvelle* la urgencia de comunicar el dolor y el espanto de la experiencia concentracionaria, sitúa a Arenas como un testigo— un tercero— que asume la recuperación de una historia de vida invisibilizada, olvidada en el anonimato, de la misma manera que la de otras tantas víctimas de las UMAP. Conviene subrayar que no hace falta estar presencialmente en el lugar de los hechos para otorgarle a la voz del testimonio un valor ético o rigurosidad historiográfica, considerando que el testimonio— siguiendo los estudios de Shoshana Felman, Cathy Caruth, Dominick LaCapra, entre otros investigadores—se puede elaborar a partir de transmisiones. Por eso pone en boca de Arturo una exigencia de acusación que resultaba inexorable para el autor: “todos, todos, todos menos él, porque él se iba a revelar, dando

testimonios de todo el horror, comunicándole a alguien, a muchos, al mundo, o aunque fuese a una sola persona que aún conservara incorruptiblemente su capacidad de pensar, la realidad” (*Arturo* 43). En su interpretación de esta obra, Sierra Madero no puede acertar más al respecto: “Para el personaje, como para el propio Arenas, la novela se convierte en documento, en un espacio testimonial con un fin utilitario: la denuncia. De ahí que la escritura sea una obsesión, una necesidad” (*El cuerpo* 216). Como ya se ha visto, esta necesidad compulsiva por el *graphé* también está presente en *Celestino*, por lo que, con el paso del tiempo, viene a consolidarse aún más en tanto esfuerzo de resistir la opresión política; un *ethos* compartido por el escritor y por este tipo de personajes protagónicos—claramente con matices e inquietudes autobiográficas. De este modo, cabe destacar que *Antes que anochezca* y *Arturo, la estrella más brillante* coinciden en el afán por articular una reescritura de la Historia desde el lugar de enunciación de las víctimas, puesto que esta, sostiene Arenas, “no se ocupa de gemidos, sino de números, de cifras, de cosas palpables, de hechos, de alardes monumentales, y no suele interesarse por los que redactan sino por los que transforman, borran o destruyen, la primera plana no es para el esclavo ni para el vencido” (*Arturo* 51). La Historia que legitima a los victoriosos, dicho con otras palabras, soslaya el campo de los afectos, de la sinestesia.

Por eso la apelación historiográfica de Arenas puede muy bien interpretarse desde la visión benjamiana del “ángel de la historia” que mira hacia el pasado y solamente ve ruinas, detritus, derrotas, lamentos y sufrimiento acumulado, y, en consecuencia, “quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido” (Benjamin 44). Evidentemente, esto no significa que el escritor tenga la capacidad redentora—en términos mesiánicos—de restaurar ese pasado adverso, sino más bien de otra muchísimo más modesta, aunque no por eso desechable. Su propósito es hacer de la literatura un régimen de saber y de verdad que disputa la Historia de

los vencedores, esa suerte de metarrelato que Hayden White ya había rebajado a la noción de artefacto literario.⁶⁰ No es casual que Arenas contraponga en la cita anterior “los que transforman, borran o destruyen” a “los que redactan”, siendo estos últimos aquellos escritores que se hacen cargo de dotar de protagonismo a los vencidos. En realidad, la experiencia del vencido— como la de la Arenas—, de acuerdo con Koselleck, “contiene oportunidades cognoscitivas que sobreviven a sus motivos, precisamente porque el vencido está necesitado de reescribir, a causa de la suya, también toda la historia” (*Los estratos* 84). A través de este lente historiográfico, valiéndose de la metáfora del torrente de aguas turbulentas que engullen todo a su paso, en *Antes que anochezca*, recrea el curso destructivo de su nación: “Ahora veo la historia política de mi país como aquel río de mi infancia que lo arrastraba todo con un estruendo ensordecedor; ese río de aguas revueltas nos ha ido aniquilando, poco a poco, a todos” (*Antes que anochezca* 116). Esta visión apocalíptica la explicita aún más *En el color del verano*, cuando, frente a la teleología de la Revolución en tanto utopía del progreso y de la realización colectiva, desvela otro devenir más bien repetitivo, cuyo desenvolvimiento temporal parece concatenar distintos contextos históricos determinados por el yugo de la dominación: “Ésta es la historia de una isla convertida primero en inmensa plantación colonial, luego en un prostíbulo mundial y ahora en unánime prisión perfecta” (176). Esta operación de condensar diversos estratos de tiempo para sincrónicamente referirse al perpetuo destino de la isla, aparece también en *Antes que anochezca* cuando detalla su trayectoria en el central Manuel Sanguily durante el año 1970:

⁶⁰ En *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos* (1978), Hayden White propone que la historia no es simplemente un reflejo neutral de los hechos, sino una construcción narrativa. Según el historiador: “El discurso literario puede diferir del discurso histórico en virtud de sus referentes primarios, que son considerados acontecimientos imaginarios más que reales, pero los tipos de discurso son semejantes y no diferentes, ya que en ambos se maneja el lenguaje de tal modo que cualquier distinción clara entre la forma discursiva y el contenido interpretativo resulta imposible” (White 151).

La situación era, realmente, desesperante. No es posible, para quien no lo haya vivido, comprender lo que significa estar a las doce del día en un cañaveral cubano y vivir en un barracón como los esclavos. Levantarse a las cuatro de la madrugada y coger una mocha y una cantimplora con agua y partir en una carreta y trabajar allí todo el día, bajo un sol restallante, dentro de aquellas hojas cortantes de los cañaverales que producen una picazón insoportable. Entrar en uno de aquellos sitios era entrar en el último círculo del Infierno. Estando allí, completamente disfrazado de pies a cabeza, con mangas largas, guantes y sombrero —único modo de entrar a aquellos sitios de fuego— comprendía por qué los indios preferían el suicidio a seguir trabajando como esclavos; comprendía por qué tantos negros se quitaban la vida asfixiándose. Ahora yo era el indio, yo era el negro esclavo; pero no era yo solo; lo eran aquellos cientos de reclutas que estaban a mi lado.

(Antes que anochezca 154)

En ese fragmento, al igual que en el poema titulado “El Central”, Arenas traza una genealogía de los cuerpos subalternos en Cuba, desde los indígenas, pasando por los negros traídos de África, hasta llegar a los braceros que, a raíz de la Zafra de los Diez Millones— uno de los tantos proyectos disparatados de Castro—, se toparon con condiciones esclavistas no muy alejadas de las que sufrieron sus antecesores. Arenas, como una suerte de Angelus Novus— manteniendo esa mirada benjamiana—, observa el sufrimiento pretérito de los otros (el indio, el negro, los reclutas) y lo superpone al suyo.⁶¹ En este sentido, se puede comprender claramente la observación de Juan Duchesne Winter al destacar que: “Un testimonio, cualquiera que sea, interesa no sólo por el orden de hechos que revela, sino por la posición y perspectiva que

⁶¹ En el poema “Éxodo”, el último que conforma su trilogía poética bajo el nombre de *Leprosorio*, Arenas enfatiza el recurso de la mirada que ha atestiguado el sufrimiento ajeno y que se resiste a la borradura de esa memoria: “Yo he visto, yo he visto” (114-115) es un verso que se repite en el poema.

adquiere aquel que lo proporciona en el cuadro de acontecimientos que contribuye a configurar” (6). Sin embargo, “la posición y perspectiva” que recrea Arenas, al excederlo a sí mismo, viene acompañada de una responsabilidad mucho mayor, porque comunicar esa historia, “es abandonar momentáneamente nuestro obligatorio silencio para decir (sin olvidar las fechas) lo que entonces no pudieron decir los que padecieron el obligatorio silencio” (“El Central” 59). De ahí que se torne todavía más imperiosa, vital, la obligación que el testigo asume como proyecto de memoria colectiva: “La visión de tanta juventud esclavizada fue la que me inspiró la redacción de mi poema “El Central”. Allí mismo, redacté aquellas páginas; no podía quedarme en silencio ante tanto horror” (*Antes que anochezca* 115). Testimonio y *parrhesia* se funden en un mismo gesto. Estos versos no pueden ser más elocuentes en lo que respecta a esa ética del testigo:

(Qué claro, qué claro está todo: ni grandes frases, ni

complicadas especulaciones filosóficas, ni el poema hermético.

Para el terror basta la sencillez del verso épico: decir.)

Hay que decir.

Hay que decir.

En un sitio donde nada se puede decir es donde más hay

que decir.

Hay que decir.

Hay que decirlo todo. (“El Central” 44-45)

La insistencia de la anáfora demuestra la necesidad de revelar la experiencia testimonial, especialmente, en un espacio donde impera la represión impuesta por un poder castrante, donde

la verbalización es signo de transgresión. En un lugar donde todo es silencio, exceptuando los desfiles y mítines revolucionarios, así como los discursos interminables del Líder Supremo, es donde más urge la palabra irreverente, aquella que, para poder articularse, le basta solamente “*la sencillez del verso épico: decir*”. Arenas coincide aquí con la observación de Roberto Esposito en *Confinés de lo político* (1993), cuando sostiene que: “La palabra imposibilitada para hablar está sin embargo obligada a hacerlo; obligada a decir su propia imposibilidad. A hablar sin escuchar y, al mismo tiempo, a escucharse hablar infinitamente” (146). Por mucho que Arenas haya insistido en decir que su propia revolución iba “desde la poética hasta la erótica” (*Necesidad* 14), es innegable que este desafío a la otra Revolución— la de los vencedores— desentrañó consideraciones ético-políticas fundamentales. Si el lenguaje resulta ser, en efecto, “el objeto mismo de la política” (132), tal como advierte Esposito, Arenas— quiéralo o no—, es, sin duda alguna, un escritor eminentemente político; y el uso que hace de gran parte de su obra, aunque de forma más integradora en su autobiografía, pretende ser “el mejor medio de transmisión de la historia” (190), diría Sylvia Molloy, refiriéndose a la potente impronta historiográfica y testimonial tan recurrente en la tradición autobiográfica hispanoamericana de la cual Arenas es un heredero legítimo.

No obstante, aun cuando Arenas se propone cargar con denuncias que van más allá del inventario de agravios hacia su persona, abarcando a otros grupos marginados, invisibilizados del metarrelato revolucionario— de su épica colosal y reivindicativa—, el escritor no presenta a estas alteridades de manera idealizada, ingenua o unidimensional. Si tomamos, por ejemplo, el caso de los homosexuales en tanto objetos de la más descarnada persecución empleada por el castrismo en su propósito de erradicar las disidencias sexuales, no podemos ignorar que Arenas, a pesar de ello, en algunos pasajes de la autobiografía describe a este grupo excluido más allá del

umbral de la victimización. En primer lugar, es conocida cierta postura esencialista del autor al abordar lo que consideraba la “relación ideal” entre varones. “Lo normal no era que una loca se acostara con otra loca, sino que la loca buscara a un hombre que la poseyera y que sintiera, al hacerlo, tanto placer como ella al ser poseída” (*Antes que anochezca* 133), explica en *Antes que anochezca*, proponiendo una fijación de roles entre la “loca”, es decir, el sujeto pasivo que actúa aparentemente como una mujer, y el hombre, que, a su vez, debía ser heterosexual. Por eso no es de extrañar que José Ismael Gutiérrez, basándose en un artículo académico de David Vilaseca, reconozca que la “heterosexualization of homosexuality” aparece en la autobiografía areniana “como una secuela o una tara hereditaria de ribetes machistas que lastra irremediabilmente el concepto que de la homosexualidad albergaba” (78-79). Si bien a Arenas puede señalársele el hecho de caer en este tipo de reduccionismos, de la misma manera en que empleó distintas categorías de “locas” para describir a los *gays*, el escritor tiene el mérito de esquivar la representación sacralizada o fetichista de estos subalternos, aportando matices que desestabilizan una supuesta pureza, bondad e ingenuidad intrínsecas a su condición de víctimas.⁶² Su gran sentido del humor se mofaba de lo que hoy entendemos por corrección política. Arenas no fue un defensor a ultranza de las minorías en un sentido identitario *per se*. Le interpelaba el dolor concreto, el de la carne que luego transformaba en verbo. Su denuncia de los abusos sobre estos grupos se ceñía al registro de los hechos, de la violencia documentada (indígenas, negros esclavos, homosexuales y disidentes vejados, etc.), del terror de lo vivido—recordemos la

⁶² En *Antes que anochezca* el autobiógrafo desglosa los cuatro tipos de “locas”: “la de argolla”, “la común”, “la tapada” y, por último, “la regia” que, según Arenas, es “una especie única de los países comunistas”, definiéndola de esta manera: “La loca regia es esa loca que por vínculos muy directos con el máximo líder o una labor extraordinaria dentro de la Seguridad del Estado o por cosas semejantes, goza del privilegio de poder ser loca públicamente; puede tener una vida escandalosa y, a la vez, ocupar enormes cargos, viajar, entrar y salir del país, cubrirse de joyas y de trapos y tener hasta un chofer particular. El ejemplo máximo de esta loca es Alfredo Guevara” (104). Esta es una oportunidad para el escritor de demostrar que incluso en el ámbito homosexual había jerarquías de las cuales alguien como Alfredo Guevara sacaba provecho.

anáfora, “Yo he visto, yo he visto”—, o, a través de transferencias no menos desgarradoras, como en el caso de *Arturo, la estrella más brillante*.

En la novela arriba citada, a pesar del castigo infligido por los soldados al protagonista, son los otros homosexuales reclusos los que le hacen la vida imposible: “ellos (‘ellas’, como les gustaba que le dijeran)— después de insultar a Arturo con múltiples improperios— pasaron al ataque físico, sin duda enfurecidos por la ineficacia oral”, por lo tanto, dice Arenas, “comprendió que ellos, y los otros y los demás y todos, es decir, la vulgaridad, la imbecilidad, el horror, no tolera la indiferencia” (*Arturo* 37). Y si este personaje intenta mantener un perfil bajo en este enclave concentracionario, intentando eludir la atención de quienes estaban a su alrededor (ellas), de no corromper su espíritu libre ni su mundo interior, la misma estrategia fue adoptada por el propio autor durante su encarcelamiento en la prisión del Morro.⁶³ Allí, en esta cárcel de máxima seguridad, relata Arenas en su autobiografía que las peores condiciones de vida las tenían los homosexuales: “Aquella galera de las locas era, realmente, el último círculo del Infierno; hay que tener en cuenta que muchos de aquellos homosexuales eran seres terribles a los cuales la discriminación y la miseria los había hecho cometer delitos comunes” (*Antes que anochezca* 206). De acuerdo con este postulado, la homofobia de Estado que había provocado la segregación de este grupo, económica y socialmente en desventaja respecto de los militantes revolucionarios, incidió en su propensión a delinquir. Además, recuerda Arenas que “las rencillas

⁶³ Cabe recordar que en *El mundo alucinante* Arenas recrea lo que luego le sucedería a él mismo. Con estas palabras reconoce en su autobiografía: “En *El mundo alucinante* yo hablaba de un fraile que había pasado por varias prisiones sórdidas (incluyendo el Morro). Yo, al entrar allí, decidí que en lo adelante tendría más cuidado con lo que escribiera, porque parecía estar condenado a vivir en mi propio cuerpo lo que escribía” (*Antes que anochezca* 222). Este personaje, Fray Servando, es perseguido y encarcelado tras desafiar el discurso oficial de la Iglesia Católica en un relato que contiene elementos que también se imbrican con lo autobiográfico, considerando que Arenas, pese a que terminó en prisión por una causa de “corrupción de menores”, la sentencia estuvo realmente basada en su disenso respecto del castrismo, es decir, por no sucumbir ante otra forma de “religión”.

entre las locas eran algo siniestro; siempre había una violencia en el ambiente que se descargaba sobre el más infeliz” (*Antes que anochezca* 211). Las víctimas, pues, se convertían en victimarios reproduciendo el mismo esquema de violencia que fomentaba la Revolución. Por eso las plantaciones, los campos de trabajo forzado y las prisiones, operan en la autobiografía areniana como una suerte de sinécdoque de la isla-cárcel, puntales microcosmos del universo castrista completamente ya envilecido.

Si bien Arenas fue encarcelado por su literatura “disidente”, paradójicamente logró sobrevivir en prisión gracias a su oficio de escritor. Al encargarse de redactar cuantas cartas de amor que los reclusos le encomendaron, se convirtió, según el autobiógrafo, “en el novio o marido literario de todos los presidiarios del Morro” (*Antes que anochezca* 213). En paralelo, esta forma de agencia que pasaba por las letras— su élan vital—, se aunaba con otra de abstinencia, resaltando su voluntad para no degradarse ante las presiones del medio carcelario: “No era lo mismo hacer el amor con alguien libre que hacerlo con un cuerpo esclavizado en una reja, que tal vez lo escogía a uno como objeto erótico porque no existía algo mejor a su alcance o porque, sencillamente, se moría de aburrimiento” (*Antes que anochezca* 205). Así lo vuelve a reiterar alguien que se jactaba de su promiscuidad: “Yo no tuve relaciones sexuales en la prisión; no solamente por precaución, sino porque no tenía sentido; el amor es algo libre y la prisión es algo monstruoso, donde el amor se convierte en algo bestial” (*Antes que anochezca* 212). Con esta declaración de principios, Arenas toma distancia del resto de los homosexuales en un ambiente donde las proposiciones sexuales no le faltaron.

Podríamos pensar entonces que el escritor perfila su autorretrato a partir de cierto heroísmo, resistencia e incorruptibilidad, sin embargo, él mismo desvaloriza esas virtudes cuando es trasladado a Villa Marista. En esta sede principal de la Seguridad del Estado, al igual

que como había sucedido años antes con Heberto Padilla, Arenas, entre interrogatorios y otros tormentos, fue obligado a redactar y a firmar un *mea culpa* en el cual se retractaba de su vida anterior. Bajo la presión de las circunstancias, cuenta en *Antes que anochezca*:

Mi confesión fue larga; hablaba de mi vida y de mi condición homosexual, de la cual renegaba, del hecho de haberme convertido en un contrarrevolucionario, de mis debilidades ideológicas y de mis libros malditos que nunca volvería a escribir; en realidad, renegaba de toda mi vida y sólo salvaba en ella la posibilidad futura de integrarme al carro de la Revolución y de trabajar día y noche para ella. Yo pedía, lógicamente, la rehabilitación, es decir, ir para un campo de trabajo, y me comprometía a trabajar para el Gobierno y escribir novelas optimistas. También hacía la loa a los esbirros que me habían denunciado, diciendo que eran grandes personas a las que yo debía haber obedecido siempre: Portuondo, Guillén, Pavón, eran héroes. (*Antes que anochezca* 229)

Contrario al autor de *La mala memoria*, que en ese libro se limita a hablar de la confesión pública que protagonizó, Arenas, fiel a su vocación testimonial sin barreras— recordemos la insistencia: “Hay que decirlo todo”—, no omite nada de un episodio que ocurrió con mucha más discreción.⁶⁴ Triunfa el exhibicionismo autobiográfico. A los ojos de sus lectores, prefiere ser

⁶⁴ Se debe tener en cuenta que, antes de esta confesión en el cuartel de la policía política, Arenas fue obligado a redactar una misiva a *Mundo Nuevo*, fechada del 1ro de julio de 1968, y en la cual exponía su desacuerdo con la publicación de un fragmento de *Celestino antes del alba*. La revista fundada por Emir Rodríguez Monegal, a quien Arenas llena de elogios en su autobiografía, había sido acusada en Cuba de “ser órgano destinado por la CIA a corromper los intelectuales de América Latina” (*Necesidad* 34). Esta vez, aunque Arenas tampoco pudo esquivar el mecanismo inquisitorial, intentó enmendar la situación con otra epístola dirigida al propio Monegal el día siguiente. Con estas líneas se disculpaba: “Primero me negué a escribir la carta, y entonces ellos— la policía política—, encabezados por Nicolás Guillén en persona, me presentaron la expulsión de la UNEAC, donde además trabajo, expulsión que significa ir a parar a un campo de trabajo forzado y desde luego la cárcel. Hice entonces una carta benigna. Pero el mismo Guillén

juzgado por ceder ante la coerción de la policía política, antes que mantener oculto el relato de otra confesión forzada que vuelve a erosionar— como la de Padilla— la Historia triunfal e inmaculada de la Revolución. Pero sacar a flote esta suerte de infrahistoria no contrarresta la conciencia de culpa que se desprende del propio acto de confesar. No sorprende que después Arenas escriba: “¿Era aquella pantomima la realidad, o habría otra más profunda, de la cual si conservaba la vida podría quizás dar testimonio algún día? Tomar en serio aquel teatro no era hasta cierto punto darle cierta importancia y hasta relevancia” (*Necesidad* 20). Intentaba ponderar si el precio de la confesión, no solo se pagaba con la mera posibilidad de seguir viviendo, sino más bien con la de *vivir para testimoniar lo confesado*. La pregunta que sigue será aún más decisiva: “¿Pero todas estas interrogaciones no son también las justificaciones de un cobarde?” (*Necesidad* 20). Con estas palabras se responde a sí mismo en *Antes que anochezca*:

Desde luego, eso solamente prueba mi cobardía; mi debilidad, la certeza de que no tengo madera de héroe y de que el miedo, en mi caso, está por encima de mis principios morales. Pero me consolaba pensando que, cuando estaba en el Parque Lenin, había escrito en el comunicado a la Cruz Roja Internacional, a la ONU, a la UNESCO y otras muchas organizaciones, que nunca lo publicaron, que las denuncias que yo hacía contra el régimen de Fidel Castro eran absolutamente ciertas y que todo aquello era la verdad, aun cuando en un momento dado tuviera que negarlo; yo sabía que podía llegar el momento de mi retractación. (229)

la rechazó: quería algo agresivo y denunciante. Así pues tuve que elegir entre la redacción de la infame carta o la prisión...Espero, aunque sin mucha esperanza, ser algún día un hombre libre. Pero por ahora espero, por lo menos, que esta carta llegue a sus manos, y sepa comprender mi situación, mi realidad; y perdonarme” (*Necesidad* 41). No sorprende pues la animadversión de Arenas hacia Nicolás Guillén, al punto de apodarlo Nicolás “Guillotina”.

A pesar de que Arenas se vio obligado a renegar su homosexualidad, su obra literaria, y a autotildarse de “contrarrevolucionario”, tuvo al menos la astucia de anticipar este posible teatro expiatorio con una carta que *a priori* lo exoneraba, desmintiendo cualquier declaración en la cual atentara contra su propia imagen. Sin lugar a duda, había aprendido del “caso Padilla”. De ahí que también evitara inculpar a sus allegados: “En mi confesión, desde luego, no aparecía nadie que pudiese ser perjudicado y viviera en Cuba, ni mis amigos del extranjero” (*Antes que anochezca* 230). Por consiguiente, Arenas se autofigura como alguien con cierta superioridad moral en relación con Heberto Padilla, quien hasta a su esposa traicionó durante el episodio de la autocritica de 1971. Sin embargo, ambos son protagonistas de una maniobra ejemplarizante a la cual Enrique del Risco entiende, en *Historia y masoquismo*, como la “gran simulación”; operación que, según el historiador: “a fuerza de ser repetida, ya no pueda distinguirse de las conductas auténticas, diseñada no solo para manipular la voluntad del pueblo, sino como modo de autoconvencimiento de la clase dirigente. De otra manera no se entendería tanta insistencia en realizar actos masivos, votaciones por candidatos únicos, referendos sin opciones reales” (200). Efectivamente, el simulacro colectivo ha sido el automatismo por antonomasia derivado del miedo a la castración castrista— valga la redundancia. Arenas es consciente de que la simulación es el punto neurálgico del totalitarismo, y esta teatralización de la existencia cuya puesta en escena tuvo que ensayar en el momento de su retractación, no dista mucho de la cotidianidad performática asimilada por los ciudadanos cautivos en la isla-cárcel:

Lo cierto es que desde hace muchos años la vida en Cuba se desarrolla por lo menos a dos niveles; uno, el oficial, se limita a una representación incesante, en esa representación entran las asambleas, el trabajo voluntario, los circuitos políticos, los incesantes discursos y sus consabidos aplausos, los desfiles y la lectura (siempre comentada elogiosamente) de

la prensa estatal, la única allí publicada; de la otra parte está la verdadera vida, con nuestros secretos resentimientos, nuestros sueños, nuestras aspiraciones, nuestro anhelo de venganza, nuestros rencores, nuestros amores y nuestras furias más sublimes. Una retractación firmada ante un esbirro que, de nosotros no firmar, nos aniquilaría, es precisamente el arma más terrible contra ese esbirro. (*Necesidad* 20-21)

El acto de firmar, más que representar una verdadera sumisión, lo que realmente revela es la violencia del opresor, fortaleciendo, al mismo tiempo, la necesidad del testimonio; uno que Arenas no solo ancla a su ser individual, sino a la primera persona del plural. Se trata de un “nosotros”—no mayestático—que clama por esa dimensión de la vida al margen del simulacro, aquella que, con sus “secretos”, “sueños” e incluso “rencores”, en el espacio de la intimidad, escapa de la captura estatal, de su lógica castrante. Este es también el tipo de relato que Arenas pretende historizar, porque, como bien ha advertido Nora Catelli, “en lo íntimo no reside la verdad de la Historia, sino la vía—hoy privilegiada para comprender la Historia como síntoma” (9). A contracorriente de una pretendida verdad inequívoca de la Historia oficial, es decir, la reflejada en los “incesantes discursos”, y legitimada por los “aplausos” y los “desfiles” multitudinarios, la que propone Arenas es mucho menos utópica o extravagante. La mejor prueba de ello son las propias palabras del escritor: “Con el tiempo, si hemos vivido (si hemos sufrido), uno comprende que, más que dueños de una verdad absoluta, somos dueños o testigos de algunas experiencias, desde luego siniestras” (*Necesidad* 22). Por eso nada más atinado para Arenas que haberse acogido al consejo de su mentor y amigo José Lezama Lima cuando le dijo: “Recuerda que la única salvación que tenemos es por la palabra; escribe” (*Antes que anochezca* 254). Precisamente, a través de la escritura, fue como evadió el silencio cómplice que oxigena al totalitarismo.

3.3 Exilio y barbarie: La puesta en práctica de una biopolítica deyectiva

Tras haber pasado dos años encarcelado, en 1976 Reinaldo Arenas fue puesto en “libertad”, “y al cabo de cuatro fuera de aquella cárcel abierta que es la isla” (21), recuerda en *Necesidad de Libertad*, refiriéndose al intervalo de tiempo que transcurrió antes del momento definitivo de su exilio. Durante ese *interregnum* se enfrentaría a una realidad muy desfavorable, de personaje orwelliano, que él mismo resume con estas palabras: “pasé a la categoría de la no-persona, de no-escritor; como ni vivía, sobreviví” (*Necesidad* 21). Si en la prisión del Morro tuvo que cuidarse de criminales, chivatos y del asedio del teniente Víctor, en el nuevo panorama citadino tampoco encontraría sosiego.⁶⁵

Sin un hogar propio donde residir, fue a parar en principio a la casa del también escritor Norberto Fuentes, quien le daba albergue, según Arenas, “por orden de la Seguridad del Estado” (*Antes que anochezca* 249). Pero Fuentes sería uno más entre muchos que habían puesto las letras en un segundo plano para cumplir órdenes de la policía política; la misma que le encargó a Víctor darle seguimiento a la “reconversión” ideológica de Arenas, teniendo en cuenta que, ante este inquisidor, Arenas presentó la confesión que le garantizó la salida de la cárcel. Rodeado de delatores—o al menos así lo creía Arenas— intentaría continuar reescribiendo *Otra vez el mar*, manuscrito que por enésima vez había sido confiscado por la Seguridad del Estado.⁶⁶ Sin

⁶⁵ El teniente Víctor cumplió las mismas órdenes rehabilitadoras que su homólogo Álvarez en el “caso Padilla”, y, a su vez, de O’Brien en *1984*. Se trata claramente de ese personaje— ya todo un clásico literario— cuya misión es la de reinsertar a las “almas descarriadas” en el circuito de obediencia que todo régimen totalitario necesita para su sostenimiento en el tiempo. La tortura física y psicológica, los chantajes y la intimidación, la invitación a “colaborar”, así como la prueba de culpabilidad fabricada, siempre asistida por la confesión involuntaria del acusado, son tal vez las más recurrentes “sutilezas” de la policía política en este tipo de contextos.

⁶⁶ “Esa novela— dice Arenas— tuve que reescribirla tres veces, porque sus manuscritos, como las mismas olas, se perdían incesantemente e iban a parar por una u otra razón a manos de la policía. Me imagino que todas estas versiones perdidas de mi novela colmarán en el

embargo, debe advertirse que, a pesar de las trágicas circunstancias del escritor, el acercamiento geopolítico entre el gobierno cubano y el de los Estados Unidos en aquel tiempo traía un halo de ilusión. De acuerdo con Marifeli Pérez-Stable en *The Cuban Revolution, Origins, Course and Legacy* (1993):

The election of Jimmy Carter in 1976 created new opportunities for dialogue with the United States. In 1977, interests sections opened in Havana and Washington, and rapprochement proceeded slowly but significantly. Regular communication on varied topics, the end of the U.S ban on travel to Cuba, and the release of 3,000 political prisoners were among the most notable accomplishments. (2)

Los presos políticos servían como moneda de cambio para el régimen castrista en una época en que el modelo socialista apenas subsistía. En ese grupo se encontraba Néstor Díaz de Villegas, quien por escribir algunos poemas “contrarrevolucionarios”, fue condenado a cinco años en un campo de trabajo forzado (Ariza) hasta que finalmente logró salir del país en 1979. Un año después, el beneplácito le llegaba al autor de *Fuera del juego*, a partir de ese momento *fuera* de la isla. Por tales motivos, Arenas rememoraba en *Antes que anochezca* una conversación con Virgilio Piñera en la cual, esperanzado, le advertía: ““Oye, si dejan salir a Padilla, nos dejan salir a todos”” (*Antes que anochezca* 293). Virgilio no vivió lo suficiente para lograrlo. La supuesta tregua entre las dos naciones pronto llegaría a su fin.

Entre tanto Arenas permanecía escéptico, viviendo al margen de la sociedad y anclado a su condición de perdedor dentro de la Revolución, esa figura que, como señala Ana María Amar en *Instrucciones para la derrota* (2010), “es el resultado de una coyuntura trágica y, a la vez, se

Departamento de Seguridad del Estado de Cuba un enorme estante. La burocracia es muy aplicada y espero que, por lo mismo, no haya destruido mis textos” (*Antes que anochezca* 139).

constituye a sí mismo como tal por su decisión política, es decir, deviene perdedor a partir de una consciente elección de vida” (16). El argumento de Amar resulta paradójico, ya que, por un lado, le otorga la responsabilidad al perdedor de serlo, producto de “su decisión política”; mientras, por otro, reconoce que este es “el resultado de una coyuntura trágica”, algo que realmente determina la derrota en sí. El caso de Arenas no puede ser más ilustrativo para subrayar esta problemática. Desde luego, el escritor podía haberse sometido incondicionalmente a la dogmática castrista, pero al no haberlo hecho, ejerciendo cierto grado de libertad, quedó arrojado al bando enemigo, el de los contrarrevolucionarios, dígame: el de los vencidos/excluidos de la comunidad. Si tenemos en cuenta el potente registro testimonial de *Antes que anochezca*, el clamor de quien se siente necesitado de comunicar las injusticias que ha experimentado, lo que podemos atestiguar es más bien— diría Beverley— “la marca de un deseo de no ser silenciado o derrotado, un deseo de imponerse a una institución de poder, como lo es la literatura, desde una posición de exclusión o marginación” (26). Aunque Arenas es un perdedor *de facto*, no significa que él se reconozca como tal, ni que persiga brindarle esa imagen a sus lectores. Su postura es más bien la del “héroe trágico”. A fin de cuentas, la *hamartia* que lo llevó a caer en desgracia fue la negativa a someterse a un régimen que limitó su libertad.

En el totalitarismo el costo de la autonomía individual se paga casi siempre con la derrota, cuya materialización no es necesariamente el objeto de deseo del vencido, sino más bien la consecuencia de su irreverencia ética o política frente al vencedor. Lo cierto es que los individuos aislados no pueden competir contra un aparato estatal tan sofisticado, para colmo, amparado por una masa que no puede digerir las diferencias, que “ama la densidad” (Canetti 88). No es de extrañar, entonces, que Arenas haga esta declaración: “Hay como una especie de sentido de destrucción y de envidia en el cubano; en general, la inmensa mayoría no tolera la

grandeza, no soporta que alguien destaque y quiere llevar a todos a la misma tabla rasa de la mediocridad general; eso es imperdonable” (*Antes que anochezca* 312). Nada más cierto, después de tanto quiebre comunitario, provocado por el incesante conflicto entre paisanos amigos y enemigos. Con el poco asidero que la literatura le podía brindar bajo el permanente escrutinio de la Seguridad del Estado, la inadecuación social del escritor se volvió casi absoluta. De ahí que, pasado el tiempo y sin esperanzas de ningún tipo, se entiende que el autobiógrafo recapitule de esta forma:

Así transcurría mi vida a principios del año 1980; rodeado de espías y viendo cómo mi juventud se escapaba sin haber podido nunca ser una persona libre. Mi infancia y mi adolescencia habían transcurrido bajo la dictadura de Batista y el resto de mi vida bajo la aún más férrea dictadura de Fidel Castro; jamás había sido un verdadero ser humano en todo el sentido de la palabra”. (*Antes que anochezca* 295)

El balance que hace de su existencia concluía con el triunfo de todo sistema político que aspirara a hacer de la vida algo superfluo, a deshumanizarla. Pero ahí no se quedaba su interiorización del martirio que le tocó vivir. A continuación, destaca cómo la represión estatal y la privación de la libertad le había dejado cicatrices imborrables, contemplando, además, que la única ruptura con estas circunstancias pasaba por el exilio:

Debo confesar que nunca me recuperé de la experiencia de la cárcel; creo que ningún preso se recupera de eso. Vivía lleno de terror y con la esperanza de poder escaparme de aquel país algún día. Toda la juventud cubana no pensaba en nada más que en eso; con frecuencia algunos trataban de entrar por la fuerza en las embajadas de otros países. (*Antes que anochezca* 295)

El hartazgo con la Revolución, que no era exclusivo de Arenas, se haría notar muy pronto en un acontecimiento diplomático que dio pie a lo que se ha conocido como el éxodo del Mariel. Con la finalidad de obtener asilo político, el primero de abril de 1980, un grupo de cubanos estrellaron un ómnibus contra la Embajada de Perú en La Habana. A partir de este suceso se iniciaba otra crisis migratoria. Fidel Castro, tres días después, recuerda Arenas, “en medio de una de sus perretas, decidió retirar la escolta cubana de la embajada del Perú, tratando quizá de perjudicar al embajador para que este, finalmente, tuviera que claudicar y sacar a todas aquellas personas de la embajada” (*Antes que anochezca* 297). En poco tiempo, como bien documenta la socióloga Silvia Pedraza en *Political Disaffection in Cuba's Revolution and Exodus* (2007), “more than 10,000 persons had crowded into the compound. When this acute refugee exodus ceased the following September, it had brought close to 125,000 more Cubans to America, approximately 18 percent of all Cuban who had arrived until 1990” (152). Se trataba de la tercera oleada masiva de migrantes cubanos arribando a suelo estadounidense desde el triunfo revolucionario.⁶⁷ Para Arenas los acontecimientos de la Embajada de Perú “constituyeron la primera rebelión en masa del pueblo cubano contra la dictadura castrista” (*Antes que anochezca* 298); efectivamente:

Allí, por primera vez, Castro escuchó al pueblo insultándole, gritándole cobarde y

⁶⁷ El primer gran éxodo de cubanos hacia los Estados Unidos data de 1959, precisamente en el mismísimo comienzo de la Revolución, y se extendió hasta 1962. La segunda ola (1965-1974), incluso más numerosa, tuvo lugar a través del puerto de Camarioca. Luego se produjo la de los “marielitos”—apodo que se utilizó para identificar a los migrantes— de 1980. Más adelante, tras el desplome de la URSS y del bloque socialista en Europa del Este, coincidiendo con lo que Fidel Castro denominó “Período Especial”, en 1994 aconteció el próximo éxodo referido como el “Maleconazo”. Las cifras del éxodo cubano reciente son las más escandalosas históricamente, de hecho, en un artículo de Agustina Rodríguez Granja, publicado por la Universidad de Navarra, se constata que: “Más de un millón de personas han abandonado la isla desde que el régimen castrista acentuó su represión a mediados de 2021 para acallar las protestas ante lo que constituye la peor crisis económica desde que Cuba abandonó la soberanía española”.

criminal; pidiéndolo la libertad. Fue entonces cuando Fidel Castro ordenó que los ametrallaran, y aquella gente que llevaba días sin apenas comer, durmiendo de pie, porque no había espacio para acostarse, y sobreviviendo en medio de excrementos, respondió cantando el himno nacional ante aquel tiroteo, que hirió a muchos. (*Antes que anochezca* 298)

El Líder Supremo, “en un discurso desesperado y airado”, relata Arenas, volvió a hacer uso de la nomenclatura incriminatoria tan funcional para encasillar a los “enemigos del pueblo”: “acusó a toda aquella pobre gente que estaba en la embajada de antisociales y depravados sexuales” (*Antes que anochezca* 299). Como la palabra del soberano debía ser respaldada masivamente, las fuerzas de choque no tardaron en intervenir. Pues bien, bastaron sus primeras proclamaciones para que se desatara la violencia contra los solicitantes de protección internacional. Retrospectivamente, en su discurso del primero de mayo de 1980, se vanagloriaba de dichas órdenes ejecutivas:

Se trataba de mostrar nuestra fuerza, pero no simplemente por mostrarla...Había que mostrarle al enemigo y enseñarle al enemigo que con el pueblo no se juega (EXCLAMACIONES DE: "¡No se juega!" Y APLAUSOS). Había que mostrarle al enemigo que con la Revolución no se juega (APLAUSOS Y EXCLAMACIONES). Había que demostrarle al enemigo que a un pueblo no se le puede ofender impunemente (APLAUSOS y EXCLAMACIONES DE: "¡No!"), que a un pueblo no se le puede amenazar impunemente (EXCLAMACIONES DE: "¡No!"). (Castro)

Un mes antes, las masas militantes, junto a varios agentes de la Seguridad del Estado, ya se habían infiltrado estratégicamente en el lugar de los hechos con el objetivo de sembrar el caos. Este funesto episodio de la historia nacional lo narra también Roberto Valero— otro de los

escritores de la Generación del Mariel— en *Este viento de cuaresma* (1994) de manera muy traumática:

Tratabas de que ellos, los tuyos, no se te perdieran entre tanto odio, pero todo fue puños, escupitajos, cintos que se levantaban en el aire. Estos cinturones los verás siempre, te van a acompañar aunque logres escaparte (te lo recuerdo y enseguida empiezas a llorar), correas, fajas, el hierro inconfundible de una hebilla, palos... gritos... Sentiste lástima por aquella gente que te golpeaba a ti, a tu esposa, y a tu hermanito de trece años junto con muchos rostros sin nombres pero también marcados. (42-43)

Desde aquel momento la ruptura comunitaria de la nación había alcanzado otro punto de inflexión. “Se golpeaba sin cesar a la gente, ya no sólo por haber estado en la embajada del Perú, sino simplemente por haber puesto un telegrama a sus familiares en Miami, para que viniesen a buscarlos por el Mariel” (300), rememora por su parte Arenas en *Antes que anochezca*, asumiendo, una vez más, su rol de testigo ocular: “Vi golpear a un joven hasta dejarlo inconsciente, tirado en la calle, por haber salido del correo después de poner uno de esos” (300). Gestionar la salida del país, o al menos ser sospechoso de ello, tenía represalias. Y es que cualquier señal de contar con salvoconducto para ese fin se volvía una excusa para agredir, incluso más allá de los confines de la sede diplomática. Durante los meses de abril y mayo de 1980, nada más contradictorio para el disfraz humanitario de la Revolución que el recrudecimiento de los actos de repudio, ejecutados por turbas encolerizadas, fanáticas, cuya exteriorización de la violencia era coordinada y consentida por el Estado cubano, al punto de celebrar su despliegue como si fuese una victoria nacional, otra conquista revolucionaria. De acuerdo con Eliseo Alberto en *Informe contra mí mismo* (1996):

Se escribe entonces la página más gris de la historia de la Revolución, cuando se

ordenaron los llamados actos de repudio, salvaje carnicería política que nos avergüenza. Se trataba de jugar en serio al gato y al ratón, de apedrear el ejemplo de los que pretendían abandonar el país, escupirles la cara, abochornar a sus hijos, apalearlos calle arriba y calle abajo, acosarlos como bestias rabiosas en las madrigueras de sus casas y cortarles las tuberías de agua, las líneas de teléfono y los cables de la luz. Había que parar en seco con barricadas de pueblo una fuga de compatriotas que parecían haber perdido el miedo al qué dirán y, también, a los tiburones del estrecho de La Florida. (184-185)

La sed de terror colectivo, abastecida por fuertes impulsos destructivos y el deseo de humillar a los demás, no pudieron ocultar las potentes formas de subjetivación autoritarias que constituían a gran parte de la población. Como en la época de la *Gestalt*, advierte José Luis Villacañas en el contexto del nacionalsocialismo, se proponían “significantes compactos, totales, encarnados, capaces de atravesar la plenitud de la personalidad, aunque en cada uno de los receptores fuera un motivo diferente el que determinaba la totalidad del aparato psíquico” (“¿Quién es el soberano?”). Jünger lo sabía muy bien al reconocer en las “figuras” (*Gestalten*) las siguientes identificaciones:

es a ellas a las que podemos dedicar la suma de todas nuestras fuerzas, es a ellas a las que podemos rendir la más alta de nuestras veneraciones y es contra ellas contra las que podemos dirigir el más extremado de nuestros odios. Puesto que las figuras albergan dentro de sí el todo, demandan el todo. Y así ocurre en el ser humano, al descubrir su figura descubre al mismo tiempo su propia misión, su destino; tal descubrimiento lo capacita para el sacrificio, el cual alcanza su expresión más significativa en la ofrenda de sangre. (42)

La devoción incondicional a una *Gestalt* dada, más allá de reflejarse en tareas sacrificiales—

“ofrenda de sangre”— demandadas por la misma, además, podía ejercerse a través del sadismo hacia quienes suscitan “el más extremado de nuestros odios”. Las manifestaciones concretas de este sadismo, tal como ha demostrado Erich Fromm, “pueden ser reducidas a un impulso fundamental único, a saber, el de lograr el dominio completo sobre otra persona, el de hacer de ésta un objeto pasivo de la voluntad propia, de constituirse en su dueño absoluto, su Dios; de hacer de ella todo lo que se quiera” (190). Si esta es la esencia de la pulsión sádica, un impulso de dominación sobre otros cuerpos y sobre sus almas, nada es más cercano a ella que la propia voluntad de cualquier totalitarismo. Por consiguiente, la influencia gestáltica del soberano totalitario sobre sus receptores termina siendo una extensión operativa, a gran escala, de lo que él está más limitado a ejecutar *in situ*. No es que las jerarquías se diluyan, la divina distancia que separa al primero—recordemos que solo este es capaz del “milagro político”— de los otros sigue intacta, sin embargo, los últimos lo reemplazan como clones o ventrículos terrenales, aquellos amantes incondicionales— siempre narcisistas, porque en el fondo sigue siendo un amor autorreferencial— que invierten la catexis hacia el Líder Supremo en odio a sus enemigos. Este tipo de individuo, que absorbe la energía política y emocional del Superyó rector, se “enamora negativamente”, diría Adorno en *La personalidad autoritaria* (1950), considerando que: “Tan pronto como logra una contracatexia específica y concreta, la que le es indispensable para fabricarse una pseudorrealidad social, puede ‘canalizar’ su agresividad que de otro modo fluiría libremente, y dejar de lado otros posibles objetos de persecución” (574). El soberano, en este sentido, le ahorra la posibilidad de descarriar esa ira o belicosidad en objetivos dispersos, difusos, puesto que anticipándose ya ha identificado— en su lugar— a los adversarios que debe combatir. Desde una lectura freudiana de esta interiorización del enemigo en la obra de Schmitt, explica Villacañas:

La *Gestalt* ofrece los términos que responden a mi problema de miedo, inseguridad y aspiración de control, y resuelve mi problema de afecto, ser y poder. De ahí que mi neurosis, mi miedo, mi inquietud, mi inseguridad devenga *Gestalt* cuando se presenta un enemigo visible, como ser, poder e idea que me pone en peligro, cierto, pero que también me vincula a mi seguridad identitaria y hace constante mi propia angustia. (*Poder y conflicto* 186)

Aunque la angustia no desaparece, la presencia inquietante del enemigo resulta una amenaza que estabiliza la identidad, convirtiéndose en una fuente de rechazo y de atracción a la vez. Aquí la intensificación simultánea de *Eros* y *Tánatos* refleja una suerte de neurosis constitutiva del carácter totalitario: la vinculación excluyente y frecuentemente sádica con un *otro* enemigo en la búsqueda narcisista de una imagen ideal del *yo*.⁶⁸ Este vínculo es claramente afectivo, no racional. En *Prophets of Deceit* (1949), un estudio pionero sobre la sociedad de masas, Leo Löwenthal y Norbert Guterman— ambos vinculados a la Escuela de Frankfurt— se refieren al componente emocional que define la retórica del líder carismático, del agitador—para ser más precisos—, el cual “while exploiting a state of discontent, does not try to define the nature of that discontent by means of rational concepts. Rather, he increases the audience members’ disorientation by destroying all rational guideposts and by proposing that they instead adopt

⁶⁸ Freud, en *El malestar en la cultura* (1930), ya había alertado que la manifestación de la pulsión de muerte en el sadismo tiene una estrecha relación con el narcisismo, ya que “aún donde emerge sin propósito sexual, incluso en la más ciega furia destructiva, es imposible desconocer que su satisfacción se enlaza con un goce narcisista extraordinariamente elevado, en la medida en que enseña al yo el cumplimiento de sus antiguos deseos de omnipotencia” (117). El sujeto afín al totalitarismo goza con la degradación del enemigo, y la fragilidad que este proyecta le permite identificarse a sí mismo como omnipotente, como un ser todopoderoso amparado por las instituciones (jurídicas, políticas, policiales, culturales, etc.) de la sociedad. A través de la conquista del espacio público, la *jouissance* del sádico se exterioriza por medio de la ritualización de la violencia legitimada por el aparato simbólico del poder (propaganda, doxa ideológica, economía de las emociones, desfiles masivos y discursos del Líder Supremo).

seemingly spontaneous modes of behavior” (6). Esta capacidad del representante connotado a la hora de influir en las emociones de sus seguidores es un pilar de la teología política de Schmitt, ya que, según el jurista, “no hay política alguna sin autoridad, ni ninguna autoridad sin el *ethos* de la persuasión” (*Catolicismo romano* 21). Con el *pathos* de la potestad suprema, solamente él, diría Villacañas, “podía desplegar la unidad de acción de todos sus seguidores como si fueran movidos por el resorte de su voz” (“¿Quién es el soberano?”). Tal como advierte Teresa Casuso en su libro de memorias: “Castro encouraged the incompetent and resentful in Cuba to seize control with him, and arbitrariness and outrage became the symbols of his government from its highest director down to the lowest subalterns” (242). A través del adocenamiento y el tribalismo lograba el respaldo general de la ciudadanía. Por tal razón no escatimó en apelar a una demagogia populista, la cual, apoyándose en la retórica sobre la “espontaneidad” del pueblo combatiente, aguerrido, lo que realmente produjo fueron investiduras de subjetividad afines a sus intereses privados, entronizadas con el mantenimiento de su poder hegemónico: la *libido dominandi* como cumbre del narcisismo político.

En esta especie de “gobierno de las almas”— término que usa Foucault para referirse a una de las manifestaciones del poder pastoral—, el resultado no podía ser otro que la construcción de una comunidad compacta, fraguada por la *Gestalt* de una teología política, donde es preciso “intensificar la vinculación del individuo con esa homogeneidad social, hasta hacer que él pudiera reproducir-encarnar de forma incuestionada aquella forma de vida social, sentirla como propia, percibir el peligro en que se hallaba, luchar por ella” (*Sublime psíquico* 173). Dicho peligro, lo que amenaza dicha cohesión gestáltica, en apariencia germinaba de lo extraño, de lo diferente, de un sujeto que, como Arenas, además de querer abandonar su país—sinécdoque de la Revolución—, personificaba diversos modos de disidencia (sexual,

política, estética, etc.), en otras palabras: la otredad radical.

Arenas conocía la repercusión de la equivalencia de los deseos del soberano con la de masa movilizada bajo sus órdenes. Por ende, su conclusión no podía ser otra: “Todo el horror que habíamos sufrido durante veinte años llegaba ahora a su máximo grado de espanto. Todo el que no fuera entonces un agente de Castro estaba en peligro” (*Antes que anochezca* 300-301). Su testimonio es importante porque “el narrador habla por o en nombre de, una comunidad o un grupo” (Beverley 25) que, en este caso, es la antítesis de los fieles revolucionarios. Esta radicalización de la hostilidad que tuvo lugar en el episodio del Mariel también la ha ilustrado Cesar Leante—otro escritor exiliado— en su libro *Revive, historia* (1999), con paralelismos que rememoran el *modus operandi* de la Santa Inquisición:

No portaban el cono puntiagudo de los herejes, pero sí, como ellos, eran obligados a llevar carteles autoinsultantes. Colgándoles del cuello, cubrían su torso y espalda y decían: “Yo soy un vendepatria”, “Soy un gusano”, “Soy un traidor a mi país y a mi pueblo”. Caminaban así cuerdas y más cuerdas, insultados por gente adiestrada para ello que los seguía, escupidos, a veces apedreados; gente que hasta ayer habían sido sus compañeros de trabajo, de estudio, sus vecinos ahora eran brutales enemigos suyos. ¿Y todo por qué? Porque aprovechando la decisión del gobierno de dejar salir de Cuba a “todo” el que quisiera, habían presentado su solicitud para emigrar. Este era el “crimen” que habían cometido. (283)

La irracionalidad de esa barbarie perpetrada por unos cubanos hacia sus paisanos sería luego secundada por una operación más racional, calculada para sacar provecho de la coyuntura; una que, según Sierra Madero, “fue utilizada por el gobierno para reactualizar procesos de inclusión y exclusión nacional (432). Se trataba de una política del destierro como contrapeso del orden y

la unidad que la Revolución aspiraba a restablecer. Para hurgar en la dinámica de esta operación dual conviene apoyarnos en el paradigma inmunitario desarrollado por Roberto Esposito, quien partiendo de la analogía entre el cuerpo humano y la sociedad vista como un complejo organismo, ha demostrado cómo también esta última hace frente a los riesgos (contagios) que se ejecutan en virtud de la inmunidad. Por tanto, la inmunización del tejido social se vuelve condición de supervivencia de una comunidad que “está obligada a introyectar la modalidad negativa de su propio opuesto, aunque ese opuesto siga siendo un modo de ser, privativo y contrastivo, de la comunidad misma” (*Bíos* 84). Extrapolado al contexto cubano, se visualiza en la necesidad de incluir al otro excluido del cuerpo social (contrarrevolucionarios) para asegurar la salvaguarda de la *communitas* revolucionaria, lo cual, en el léxico inmunitario, significaría la inoculación de la enfermedad que se quiere controlar. Si los “contrarrevolucionarios” se convirtieron en los agentes patógenos de la Revolución iniciada en 1959, es decir, en “agentes de la CIA”, era porque, como bien advierte Arenas, esa había sido “la etiqueta que le pegaban, desde entonces, a cualquiera que disentía del régimen de Fidel Castro” (*Antes que anochezca* 92). Esta implicación del disenso en la construcción del enemigo se volvía una manera retórica de desnacionalizarlo. El *inimicus* pasaba tácitamente a ser un *hostis*, un elemento extraño vinculado a la nación rival, un “peón” del imperialismo yanqui. No se trataba, sin embargo, de erradicar completamente a ese sujeto “apátrida” o “mercenario”. Había que sacarle provecho a la inmunidad que proporcionaba.

Arenas, con la agudeza que lo caracterizaba, no pudo evitar el cuestionamiento de este esbozo organicista en su poema “Éxodo”: “para qué pues guarda la Isla en sus intrincados receptáculos los gérmenes de todas sus putrefacciones, los más taimados e incompatibles virus, los microbios más opulentos y legendarios, los bacilos y todas las bacterias más resistentes”

(107). El paradójico imperativo de incluir a esos “enemigos”, “parásitos” de la Revolución por medio de su exclusión es relativamente fácil de documentar. Basta con volver a recordar las palabras de Castro en su discurso del 22 de febrero de 1963: “La Revolución necesita al enemigo, el proletariado no rehúye al enemigo, necesita al enemigo (Aplausos). El revolucionario para desarrollarse necesita su antítesis, que es el contrarrevolucionario (Aplausos)”. Aquí el eco de Schmitt resulta notorio porque el antagonismo quedaba delineado de manera inexorable, se volvía *conditio sine qua non* del orden. Desde luego, lo que ha estado en riesgo, sin importar las consecuencias, ha sido la “salud” del organismo nacional.

En este sentido, resulta clave comprender cómo el éxodo del Mariel visualizó la configuración normativa y, por ende, excluyente, desplegada por el régimen castrista con el propósito de afianzar la adhesión al proceso revolucionario; un efecto que terminaría exacerbando la distinción amigo/enemigo. Esta radicalización entre dualidades identitarias mostraba que el *populus* revolucionario, en tanto núcleo hegemónico de la nación, no podía seguir incluyendo a quienes, diría Ernesto Laclau— como parte de su corolario populista—, “no pueden ser parte legítima de la comunidad; la brecha con ellos es insalvable” (113). No es de extrañar entonces que Zanatta, valiéndose de la analogía organicista, indique que en el populismo “la cosmología que atribuye el orden social a un cuerpo viviente lleva a encontrar, en cada conflicto o incluso en cada dialéctica política, un fenómeno innatural, a rechazar todo lo que amenaza a un organismo sano y funcional unido en torno a una fe, una ideología, una identidad y un líder” (*El populismo* 108). Para continuar analizando las bases de dicha exclusión debemos detenernos en una de las estrategias inherentes a toda estrategia populista: la propaganda. Su funcionalidad durante el episodio del Mariel no solo fue clave en la reverberación de las conductas sádicas, sino en la legitimación discursiva del destierro.

Arenas es muy ilustrativo para seguir dicha ruta de análisis. Cuando se abrió el puerto del Mariel, recuerda el escritor que Castro, “después de declarar que toda aquella gente era antisocial, dijo que, precisamente, lo que él quería era que toda aquella escoria se fuera de Cuba. Inmediatamente, comenzaron los cartelones que decían: QUE SE VAYA, QUE SE VAYA LA PLEBE” (*Antes que anochezca* 299). “Plebe”, “lumpen” y, sobre todo, “escoria”, se convirtieron en los calificativos más reiterados, sin embargo, vale la pena revisar todo el vocabulario difamatorio que utilizó la militancia castrista a través de este proceso de depuración ciudadana.⁶⁹ El historiador Abel Sierra Madero, haciendo uso de un trabajo de archivo muy revelador, ha podido rastrear una antología de más de treinta consignas oficiales— no menos incendiarias a la expuesta por Arenas— que sentaron las bases del éxodo. Leamos una selección:

¡Gusanos, si sacan los pies se los cortamos!; “Fidel aprieta, que a Cuba se respeta!; ¡Que se vayan los parásitos y la escoria!; ¡Gusanos, ratones, salgan de los rincones!; ¡Aquí no caben ni los cobardes ni los traidores!; ¡Carter tarrú, la escoria te la llevas tú!; ¡Que se vaya la carroña!; ¡Comandante en Jefe: ordene!; ¡Nuestro pueblo trabajador piensa unánimemente: que se vayan los flojos, que se vayan los lumpens, que se vayan los delincuentes, que se vaya la escoria!; ¡Primero dejar de ser que dejar de ser revolucionario!; ¡Fidel, seguro, a los yankis dale duro!; ¡Se quema, se quema, se quema la gusanera!; ¡Abajo los apátridas!; ¡Que se vayan las ratas, que se vayan los que aquí nacieron por equivocación!”; Un solo destino a la escoria: el basurero de la historia; ¡Abajo los desperdicios! (431-432)

En ese bloque propagandístico, más allá de los mensajes de adhesión incondicional al Máximo

⁶⁹ De acuerdo con la socióloga Silvia Pedraza, en cada éxodo cubano se hizo énfasis en una etiqueta preponderante para difamar a quienes pretendían emigrar, “such as *gusanos* (worms) for the first wave and *escoria* (scum) for the third” (14).

Líder, la reiteración del apelativo de “escoria”, sin dudas, salta a la vista. Se trata de un vocablo cuya raíz etimológica proviene del indoeuropeo *skir*, asociado a los excrementos. Lo curioso es cómo ese uso de “escoria”, fiel a su origen lingüístico, pudo establecer relaciones metonímicas con otras palabras (“carroña”, “basurero”) que, en un sentido escatológico, también se refirieron al bando execrado. Pero la coincidencia con aquellas palabras asignadas a la animalización de los “enemigos” tampoco podía ser mayor; estrategia ideológica que, aunque venía fomentándose desde el inicio de la Revolución, con los sucesos del Mariel alcanzaría niveles superlativos.⁷⁰ Por otra parte, no es casual que la deshumanización del adversario haya sido sustentada por apelaciones a “gusanos”, “parásitos”, “ratas”; todos “low animals”, dirían Leo Löwenthal y Norbert Guterman, para referirse específicamente a ese tipo de ser viviente que provoca repulsión y, por lo tanto, resulta “undeserving of sympathy; it is helpless and therefore easy to

⁷⁰ Son archiconocidas las apelaciones animalizantes que utilizó el nazismo para degradar a los judíos antes de “la solución final”. Se trataba en ese contexto de despojarlos tanto de su persona jurídica como moral, para luego, ya reducidos a la condición animal, poder exterminarlos impunemente. Con ello, “se trata de fabricar”— explica Simona Forti en *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*— “algo que no existe, esto es, un tipo de hombre semejante a los animales, cuya única libertad consistiría en preservar la especie” (48). En el caso cubano, la palabra “gusano”, aparecida por primera vez el discurso de Castro del 2 de enero de 1961, según Enrique del Risco, no solo fue repetida veintitrés veces, sino que “el término imitaba ‘la visión apocalíptica nazi’ en la que, al decir del estudioso David Livingstone Smith, los judíos, ‘putativos enemigos de la civilización (...) eran representados como organismos parásitos— como sanguijuelas, parásitos, piojos, bacterias o vectores de contagio’” (183). Once días después, manteniendo la misma jerga inmunitaria en otra de sus arengas multitudinarias, Castro declaraba el enfrentamiento radical a aquellos “enemigos” del proceso revolucionario “que no podemos convencer y persuadir, neutralizar; y a los que no podemos convencer ni persuadir ni neutralizar, a los que nos combatan, a los que nos hagan la guerra, sencillamente hacerles la guerra (APLAUSOS); a los contrarrevolucionarios activos, como parásitos que son (EXCLAMACIONES DE: ‘¡Paredón!’), como gusanos que son (EXCLAMACIONES DE: ‘¡Paredón!’), como servidores del imperialismo que son (EXCLAMACIONES DE: ‘¡Paredón!’), exterminarlos” (Discurso del 13 de marzo de 1961). Hay que aclarar que aunque muchos “enemigos” de la Revolución fueron eliminados, en Cuba, a diferencia de en la Alemania nazi, nunca se llevó a cabo un exterminio o genocidio de una parte de la población. Sin embargo, esto no quita que ser considerado un “gusano” en isla ha conllevado la desmoralización personal, así como en muchos casos la pérdida de protección legal. Esta doble vulnerabilidad del sujeto animalizado puede muy bien asociarse a la condición de *homo sacer* que desarrolla Giorgio Agamben.

destroy” (52). Se trata, a todas luces, de una existencia animal que, al volverse un modelo de representación de los cuerpos humanos, esclarece la distinción biopolítica entre vidas a proteger y vidas a abandonar. Esto es así, porque, como bien ha señalado Gabriel Giorgi en *Formas comunes* (2014): “El animal ilumina un territorio clave para pensar esas distribuciones y esas incorporaciones en la medida en que condensa la *vida eliminable* o *sacrificable*” (15-16).

En todo caso, lo más relevante es que cada uno de los calificativos despreciativos (animalizantes, higienistas, etc.) usados por el régimen cubano para nombrar a la “escoria”, coinciden con la noción de abyección elaborada por Julia Kristeva en *Poderes de la perversión* (1980), teniendo en cuenta que “lo abyecto” no es solamente lo que provoca asco o repulsión, además, “es radicalmente un excluido” (8). La lengua del castrismo, es decir, la doxa discursiva imperante desde 1959 en Cuba, siempre promulgó esta identificación abyecta del “contrarrevolucionario” que también se puede reconocer en “aquello que perturba una identidad, un sistema, un orden. Aquello que no respeta los límites, los lugares, las reglas. La complicidad, lo ambiguo, lo mixto” (Kristeva 11). No se equivoca Juan Abreu, gran amigo de Arenas y escritor de la Generación del Mariel, cuando admite en *A la sombra del mar* que ser “escoria” es “una forma de ser transgresor, marginal” (7). De ahí que, ante la amenaza de estos elementos abyectos, discordantes a la unidad y el acatamiento que ha exigido la Revolución, se comprenda la observación de Mónica Simal al constatar que mediante el epíteto de “escoria”:

se sepultaron las identidades de profesionales, obreros, escritores y artistas y sus respectivas diferencias socioculturales, raciales o de género. Confundida su alteridad, el término peyorativo los envolvió en una masa uniforme y compacta que emprendió la travesía por medio de barcos, sitios heterotópicos por excelencia según Foucault, desde el puerto de Mariel hasta Cayo Hueso. (321)

Resulta notoria la forma en que la “escoria”, como portadora de una abyección basada en la mixtura, el aborrecimiento o la transgresión, a partir de ese momento quedó agrupada homogéneamente. Para engrosar estas filas de execrados, ese grupo de “marielitos” al cual Heberto Padilla reconocía como “el muestrario más diverso que ha producido Cuba” (*La mala* 44), se le sumarían también otros cuerpos que el régimen castrista deseaba desechar o utilizar con fines estratégicos. Estos eran, según Arenas, “los delincuentes comunes que estaban en las cárceles, los criminales, los agentes secretos que quería infiltrar en Miami, los enfermos mentales” (*Antes que anochezca* 299). El nuevo principio de selectividad no podía ser más biopolítico: primero, los presidiarios, aquellas vidas indignas y anónimas, “que son como si no hubiesen existido, vidas que sobreviven gracias a la colisión con el poder que no ha querido aniquilarlas o al menos borrarlas de un plumazo” (127), diría Foucault en *La vida de los hombres infames* (1994); luego, vendrían los otros confinados por antonomasia, marcados por el signo de una locura cuya codificación desde el mismísimo origen de la psiquiatría, advierte el propio filósofo francés en *Los anormales* (1999), “fue preciso hacerla aparecer como portadora de cierto número de peligros” (116), peligros que institucionalmente han podido neutralizarse por medio de la “higiene pública”; por último, los espías encubiertos, operadores de un biopoder que, más allá de su instrumentalización geopolítica, estaba orientado al monitoreo, la vigilancia y el control de sus coterráneos en el exilio.

Con la salvedad de los espías de Castro, para quienes camuflar su identidad era vital—secreto de Estado—, el resto de los futuros migrantes (profesionales, obreros, escritores, artistas, criminales y enfermos mentales) convergían en su identidad abyecta y, por lo tanto, amenazante, disruptiva. A pesar de que lo abyecto se convirtió en el significante— pensando en términos de Laclau— que sostenía la cadena equivalencial asociada al conjunto de la “escoria” a

expulsar, la homosexualidad terminó por convertirse en otro referente metonímico, al punto de llegar a ser el eslabón más determinante de dicha cadena.⁷¹ En el recuerdo de Arenas, cuando se refiere a un cartel que había aparecido en frente de su casa, ambas palabras, en términos de exclusión, se tornaron análogas: “QUE SE VAYAN LOS HOMOSEXUALES, QUE SE VAYA LA ESCORIA” (301). Se entiende así que el escritor llegue a reconocer que: “La mejor manera de lograr la salida del país era demostrar con algún documento que uno era homosexual” (*Antes que anochezca* 301). Es más, explica que, “como había la orden de dejar marchar a todas las personas indeseables y dentro de esa categoría entraban, en primer lugar, los homosexuales, una inmensa cantidad de homosexuales pudo abandonar la Isla en 1980; otros, que ni siquiera lo eran, se hicieron pasar también por locas para abandonar el país por el puerto del Mariel” (301). Que la homosexualidad haya sido una variable prioritaria a la hora de medir la desafección hacia

⁷¹ En *La razón populista* (2005) Ernesto Laclau sostiene que “una cadena equivalencial no sólo se opone a una fuerza o un poder antagónico, sino también a algo que no tiene acceso a un espacio general de representación. Pero ‘oponerse’ significa algo diferente en ambos casos: un campo *antagónico* es enteramente representado como el inverso negativo de una identidad popular que no existiría sin esa referencia negativa” (175). Y más adelante añade: “la perpetuación de un orden amenazado no puede seguir dependiendo de una lógica puramente diferencial; su éxito depende de la inscripción de esas diferencias dentro de una cadena equivalencial” (154). Para Laclau no basta con identificar las diferencias si éstas no se agrupan en una red análoga. La explicación del politólogo argentino, partiendo de estrategias retóricas que contraponen cadenas equivalenciales de connotación positiva y negativa, lo que pretende es, en última instancia, producir hegemonía basada en el conflicto permanente—dinámica que lo acerca a Carl Schmitt. Esto lo ha entendido muy bien Sierra Madero cuando explica cómo durante los sucesos del Mariel “la retórica comunista utilizó la figura simbólica del hombre nuevo para representar lo ‘revolucionario’ como parte integral de una cadena equivalencia positiva. En cambio, el termino *lumpen proletario* sirvió para la construcción de la otredad simbólica nacional, que estuvo compuesta por una cadena de equivalencia negativa” (475). Sin embargo, es pertinente reconocer, tal como lo hace Silvia Pedraza, que el epíteto más reiterado en ese contexto no fue el de “lumpen proletario” sino de “escoria” (ver nota al pie número 69). Teniendo en cuenta que la etimología de “escoria” está vinculada a la noción de abyecto, resulta mucho más operativo conceptualmente organizar la cadena equivalencial a partir de ésta última, no solo porque permite albergar disímiles significantes relacionados con lo escatológico o con la transgresión, sino porque es una que se resiste a la significación plena, incluso al punto de que “la producción de lo *no* simbolizable, de lo indecible, lo ilegible, es siempre una estrategia de abyección social” (Butler 271).

el proceso revolucionario no debe sorprendernos, considerando la homofobia de Estado que hasta ese momento se venía fomentando. No es casual que la homosexualidad figure en el *locus* de la abyección, tal como lo argumenta Daniel J. García en *Rara avis* (2016), al distinguir que “el margen en el que se ubican intersexuales y transexuales se nos presenta como un margen abyecto” (34). Por medio del éxodo se intentaba delimitar aún más la línea de demarcación entre heterosexuales y homosexuales, o lo que era lo mismo, entre revolucionarios y contrarrevolucionarios, respectivamente.

Cada una de las identificaciones abyectas (sexuales, ideológicas, criminalizantes, etc.) que ensayó la Revolución, no solo sirvieron para encasillar y segregar a una parte maldita de la población, sino para fortalecer el correlato de la contrapartida pura, digna, moralmente incuestionable de los revolucionarios. Desde esta dinámica, “el sujeto se constituye a través de la fuerza de exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del sujeto, un exterior abyecto que, después de todo, es ‘interior’ al sujeto como su propio repudio fundacional” (20), advierte Judith Butler en *Cuerpos que importan* (1993). Así, el imperativo de fabricar un otro repudiable termina siendo la exclusión constituyente que garantiza la supremacía del bando vencedor. Pero si esa matriz excluyente requiere la producción de seres abyectos para legitimar simultáneamente la identidad hegemónica, en este caso la revolucionaria, la estrategia de deyectar a dichos cuerpos podría resultar contraproducente, ya que se habría desechado al referente repudiable. Incluso Arenas en su autobiografía sospecha de esta contradicción: “Irónicamente, el gobierno cubano a la vez que nos gritaba y nos insultaba para que nos fuéramos, nos impedía marcharnos” (*Antes que anochezca* 301). La paradoja se encuentra también en el corazón mismo del dispositivo inmunitario. Según Esposito en *Inmunitas* (2002):

Esto significa que el mecanismo de la inmunidad presupone la existencia del mal que

debe enfrentar. Y esto no solo en el sentido de que deriva de aquel su propia necesidad —es el riesgo de infección lo que justifica la medida profiláctica—, sino también el sentido, más comprometido, de que funciona precisamente mediante su uso. Reproduce en forma controlada el mal que debe proteger. (17)

Se optaría, siguiendo la lógica de Esposito, por una práctica homeopática en la cual resulta vital el imperativo de inocular el “mal” que se niega, pero siempre reproduciéndolo— y esto es esencial— de “forma controlada”. La clave del éxito inmunitario depende del control y de la dosificación de *phármakon*— veneno y medicina— que el organismo, ya sea individual o colectivo, pueda tolerar. Claro está, una dosis excesiva de la cura podría volverse mortal. De ahí que, para frenar los excesos de abyección que el régimen castrista había producido y necesitaba albergar, tuvo que recurrir al destierro. “In Cuba, these ‘antisocial elements’ represented a large public slap in the face: no longer were they immigrants of the transition from capitalism to communism but the children of communism itself” (152), aclara Silvia Pedraza con el fin de enfatizar que ese grupo demográfico era constitutivo de la Revolución misma. No había rastros ni de la burguesía prerrevolucionaria ni de ningún supuesto colaborador del imperio estadounidense. El filicidio simbólico, acompañado de la fuerza bruta e irracional de sus *fratres*, concluía para estos hijos “bastardos” en otra forma de violencia: la de una biopolítica deyectiva. Podemos usar ese término porque, como ya se ha expuesto, a través de la identificación de cuerpos abyectos se desplegó una biopolítica calculada, instrumentalizada para gestionar la expulsión de estos “desechos sociales” que, sin lugar a duda, pusieron en evidencia el eje fundamental de esta forma de biopoder: la distinción entre vidas a proteger y vidas a abandonar. Arenas no pudo estar más acertado en referirse metafóricamente a esta biopolítica deyectiva a la manera de “hacerle una sangría a un organismo enfermo” (*Antes que anochezca* 299). La

expulsión, coincide en ello Simal, “permitía mantener incontaminado el proyecto guevariano del Hombre Nuevo. La revolución restablecía así su equilibrio y funcionamiento para continuar con su discursividad hegemónica” (321). De esta manera, siguiendo la analogía areniana, se drenaba la sangre tóxica, impura, contaminada, con la finalidad de compensar los “humores” del cuerpo político.

Ahora bien, de qué forma se determina la porción necesaria de “contrarrevolución” o enemistad que la Revolución requiere para mantener su “sano” balance, la justa dosis de *phármakon* que posibilita la sutura exílica de la herida comunitaria. Recordemos que la magnitud del caos era tal que Arenas que no dudaba en aludirlo en *Antes que anochezca* a modo de una *stásis* (estabilización y guerra civil): “En medio de aquella guerra civil ocurrían cosas terribles” (300). La gestión totalitaria del desorden debía restablecer un nuevo orden todavía más legítimo. En este sentido, la biopolítica deyectiva desvela su profunda vinculación con la teología política schmittiana, ya que ambas se vuelven una alternativa al conflicto civil desbordado que solamente el soberano puede neutralizar. “Únicamente de este modo—basándose en la propuesta de Schmitt—se puede garantizar el triunfo del Estado (total) sobre la sociedad (pluralista) que le es hostil” (60), explica Antonio Rivera García en *El dios de los tiranos* (2007). Para Schmitt, evidentemente, no se trata de la eliminación del conflicto como tal, sino de su manejo efectivo en términos de intensidad. De acuerdo con el jurista alemán—esta es una de las tesis centrales de su obra:

El sentido de la distinción amigo-enemigo es marcar el grado máximo de intensidad de una unión o separación, de una asociación o disociación... El enemigo político no necesita ser moralmente malo, ni estéticamente feo; no hace falta que se erija en competidor económico, e incluso puede tener sus ventajas hacer negocios con él.

Simplemente es el otro, el extraño en un sentido particularmente intensivo. En último extremo pueden producirse conflictos con él que no puedan resolverse ni desde alguna normativa general previa ni en virtud del juicio o sentencia de un tercero “no afectado” o “imparcial”. En esto la posibilidad de conocer y comprender adecuadamente, y en consecuencia intervenir, están dadas sólo en virtud de una cierta participación, de tomar partido existencial. (*El concepto* 57)

La aversión del pluralismo político de Schmitt, dada su ineficacia para mitigar los enfrentamientos sociales de manera dialogante o consensuada, le hacía entender la política como un terreno de identidad y confrontación, de diferenciación entre un Nosotros y los otros, entre amigos y enemigos; un escenario político determinado por *el grado máximo de intensidad de una unión o separación* de los actores sociales. En el fondo no importaban tanto las distinciones económicas, estéticas o morales que separaban al amigo del enemigo.⁷² La condición distintiva en la cual reposa el conflicto es puramente existencial. Pero su resolución, dice Schmitt, no depende ni de un juez “no afectado” ni de “la normativa general”, apelando, claramente, al recurso del estado de excepción, esa situación de emergencia que, como se vio en el episodio del Mariel, viabilizó la impunidad de la violencia colectiva sin escrúpulos. Siguiendo el hilo argumentativo de su propuesta, también sostiene:

Un conflicto extremo sólo puede ser resuelto por los propios implicados; en rigor sólo cada uno de ellos puede decidir por sí si la alteridad del extraño representa el conflicto

⁷² Cuando Jünger se refiere a la elección de una “Figura” (*Gestalt*) explica que: “La gran superioridad de ese proceso está en que se efectúa tanto allende las valoraciones morales y estéticas cuanto allende las valoraciones científicas. En esa esfera lo que por lo pronto importa no es si algo es bueno o malo, es bello o es feo, es falso o es correcto, sino cual es la figura a que pertenece” (46). Desde esta perspectiva, la diferencia amigo/enemigo, al igual que para Schmitt, radica en el mismo criterio selectivo que conforma una vida particular en torno a su *Gestalt*. Abrazar o repeler una “figura” u otra determinará el bando que se toma en el enfrentamiento.

concreto y actual la negación del propio modo de existencia, y en consecuencia si hay que rechazarlo o combatirlo para preservar la propia forma esencial de vida”. (*El concepto* 57).

Ahora la decisión de identificar y afrontar el conflicto de manera individual resulta engañosa, porque el propio jurista no solo defendía la necesidad de agrupación o separación de los implicados, sino porque aquellos implicados del lado de la política del Estado, requerían una convicción interna, una exigencia de fe y de obediencia que estuviese lo suficientemente cohesionada para garantizar la soberanía estatal. Es comprensible, desde este punto de vista, la ilustración de Abraham Bosse en la portada del *Leviatán* (1651) con el fin de representar la metáfora organológica del cuerpo político de la teología política: uno formado por miles de pequeños individuos cuya anatomía en su integridad aparece moldeada por el soberano, quien además, ocupa la cabeza de dicho organismo. Nadie más capacitado que el Estado (total) para movilizar grupos que, mediados por la propaganda y el carisma del soberano, logran “tomar partido existencial” frente a ese *otro*, “extraño en un sentido particularmente intensivo”. Si este es el criterio de definitivo de enemistad, la presencia inquietante de lo abyecto, con su “extrañeza imaginaria y amenaza real” (Kristeva 11), aquel— como ya se ha citado—“que perturba una identidad, un sistema, un orden”, se convierte inevitablemente en ese significante por excelencia que suscita el rechazo visceral, vital, imposible de asimilar para quienes aspiran a todo lo contrario, para ese Nosotros (el de los “amigos”) libre de impurezas, soberano.⁷³ Bataille, en su

⁷³ Este sentimiento o instinto (pulsión de muerte) de rechazar al enemigo en tanto ser abyecto no puede cuantificarse porque la reacción que provoca es totalmente existencial, se percibe como una fuerza disruptiva de la vida del sujeto implicado emocionalmente en el conflicto. De ahí que *el grado máximo de intensidad de una unión o separación* que apela Schmitt, desde el punto de vista del individuo concreto, sea siempre irreflexivo. Dependerá, por lo tanto, del decisionismo soberano, de su criterio definitivo, la determinación de considerar cuándo y en qué medida la unidad política a la cual pertenece se encuentra en peligro.

ensayo sobre “La abyección y las formas miserables”, lo constata con estas palabras: “El propio esplendor de la soberanía no es más que la consecuencia del movimiento de aversión que la eleva por encima de la impura masa humana” (325). Resulta lógico entonces que Daniel J. García, en la misma dirección conceptual, reconozca esta mediación simbólica de lo abyecto tan desestabilizadora para cualquier aspiración de homogeneidad, ya que, su influencia: “Amenaza al orden y a la seguridad de la comunidad” (35). Bajo esa *ratio* estatal se entrecruza el dispositivo inmunitario con la teología política schmittiana. La correcta dosis de *phármakon* pareciera pues ser proporcional al grado de intensidad de la distinción amigo/enemigo que no ponga en riesgo la soberanía nacional. La biopolítica deyectiva pretende resolver esa ecuación. Por eso, a través del remiendo exílico, fue que la *communitas* revolucionaria aseguró su regeneración.

Arenas, por su parte, era la encarnación de la transgresión revolucionaria y contaba con todas las características para ser deyectado, sin embargo, aun así, tuvo que dar pruebas de su abyección: “Antes de hacer el último mutis creo que cerré con un acto digno de una opereta: todavía a última hora teníamos que firmar una suerte de confesión (otra más) donde nos declarábamos elementos verdaderamente inmorales, indignos de vivir en aquella sociedad ‘tan luminosa’” (*Necesidad* 303). Además del clásico ritual autoinculpatorio, cuenta en su autobiografía que, al encontrarse regulado por la policía política, tuvo que modificar su apellido en el pasaporte antes de desembarcar. A pesar de la retórica estigmatizante que incriminaba a los cuerpos abyectos, el escritor recuerda que lo que en realidad muchos de ellos deseaban, al igual que él, “era vivir en un mundo libre y recuperar su humanidad perdida” (*Antes que anochezca* 304). Y aunque Jimmy Carter les dio amparo a todos ““with an open heart and open arms”” (152), explica Pedraza— haciendo uso de las palabras del presidente estadounidense—, la crisis

migratoria terminó impactando su reelección presidencial y, por ende, significó también el fin del proceso de flexibilización diplomática entre Cuba y los Estados Unidos. Con esta *weaponized migration*— otra de las funcionalidades de la biopolítica deyectiva— que Castro ensayaba en 1980 logró darle continuación al antagonismo geopolítico con el enemigo del Norte, diferenciando que justificaría su eterno estado de excepción dentro de la isla. No debe perderse de vista que el exilio, como bien ha detectado Agamben, no es “una relación jurídico-política marginal, sino la figura que la vida humana adopta en el estado de excepción, *es la figura de la vida en su inmediata y originaria relación con el poder soberano*” (48). En este ordenamiento, los exiliados exponen su nuda vida en toda plenitud, porque en el destierro, confiesa Arenas, “no tenemos a un país que nos represente; vivimos como si nos estuviesen perdonando la vida; siempre a punto de ser rechazados” (*Antes que anochezca* 322); han quedado desterritorializados de los márgenes de su país natal para reterritorializarse en otro suelo donde deberán recodificar su identidad. Se trata, según Arenas, “de ese tipo de persona que ha perdido a su amante y busca en cada rostro el rostro querido y, siempre auto engañándose, piensa que lo ha encontrado” (*Antes que anochezca* 315). El desdoblamiento del sujeto exiliado (deyectado), su escisión constitutiva, al igual que la del yo autobiográfico—con sus diversas máscaras—, no puede ser más profunda. Desde su abyección, no deja de ser “un arrojado (*jeté*), que (se) ubica, (se) separa, (se) sitúa, y por lo tanto erra en vez de reconocerse”, dado que, “el espacio que preocupa al *arrojado*, al excluido, jamás es uno, ni *homogéneo, totalizable*, sino esencialmente divisible, plegable, catastrófico” (Kristeva 16). Pareciera pues hacer suya esa famosa sentencia que Rimbaud escribió una vez: “Je est un autre” (135). La dispersión es su rasgo ontológico fundamental.

A través del Mariel Arenas alcanzó su meta de salir del país de forma definitiva, intentando despojarse de su antigua condición de no-persona. En el exilio ya no sería

perseguido, aunque esta paranoia persecutoria, síntoma de un trauma totalitario, sí que lo acompañó hasta el final de sus días. Allí también se topó con el despego de sus coterráneos hacia la literatura; el antiintelectualismo— tan persuasivo en la sociedad norteamericana— se ajustaba a las formas de integración migratoria: “Era una especie de paradoja y, a la vez, ejemplo de las circunstancias trágicas que han padecido todos los escritores cubanos, a través de todos los tiempos; en la Isla éramos condenados al silencio, al ostracismo, a la censura y a la prisión; en el exilio, al desprecio y al olvido por parte de los mismos exiliados” (*Antes que anochezca* 312). No obstante, Arenas fue capaz de fundar la *Revista Mariel* con la misión de agrupar a otros escritores y artistas cubanos en la diáspora. “At no other time in Cuban literature have the images of freedom and oppression been as prevalent as in the texts of the Mariel generation” (22), llegó a considerar la crítica literaria Lilliam D. Bertot. Aun así, Arenas, con sus declaraciones anticastristas, típicas de un testigo infranqueable, radical, volvería a encontrar cierta hostilidad y censura en la tierra que le dio refugio. La diferencia amigo/enemigo, al margen del peligro pretérito, cobraba otras formas de representación: “Comprendí que la guerra comenzaba de nuevo, pero ahora bajo una forma mucho más solapada; menos terrible que la que Fidel sostenía con los intelectuales en Cuba, aunque no por ello menos siniestra” (*Antes que anochezca* 309). A pesar de ello, confiesa el narrador en *Antes que anochezca*:

Nada de aquello me tomó por sorpresa; yo sabía ya que el sistema capitalista era también un sistema sórdido y mercantilizado. Ya en una de mis primeras declaraciones al salir de Cuba había dicho: “La diferencia entre el sistema comunista y el capitalista es que, aunque los dos nos dan una patada en el culo, en el comunista te la dan y tienes que aplaudir, y en el capitalista te la dan y uno puede gritar; yo vine aquí a gritar”. (309)

La posibilidad de dar testimonio era lo que para él realmente marcaba la diferencia en esa nueva

vida, en otra trinchera plagada de adversarios cómplices del castrismo. Aun cuando Arenas se benefició de la biopolítica deyectiva que paradójicamente lo desterritorializó, no se puede decir que su proceso de adaptación a la sociedad estadounidense fue satisfactorio. De un espíritu libre de su talla no se podía esperar otro resultado. Ni el “*American dream*” ni sus derivas alienantes pudieron acallar u obnubilar a un exiliado para el cual el desarraigo había dejado heridas irreparables.⁷⁴ Su mirada nostálgica así lo sentenciaba:

Yo sabía que en aquel sitio yo no podía vivir. Desde luego, diez años después de aquello, me doy cuenta de que para un desterrado no hay ningún sitio donde se pueda vivir; que no existe sitio, porque aquél donde soñamos, donde descubrimos un paisaje, leímos el primer libro, tuvimos la primera aventura amorosa, sigue siendo el lugar soñado; en el exilio uno no es más que un fantasma, una sombra de alguien que nunca llega a alcanzar su completa realidad; yo no existo desde que llegué al exilio; desde entonces comencé a huir de mí mismo. (*Antes que anochezca* 314)

Siendo esa la visión que tenía del exilio— lugar de la escritura autobiográfica—, es comprensible que la mayor parte de *Antes que anochezca* haya estado ambientada en Cuba. “¿Cómo va a sobrevivir una persona cuando el sitio donde más sufrió y ya no existe es el único que aún lo sostiene?” (*Final* 70), había escrito Arenas intentando resolver la eterna paradoja del exiliado, de ese que vive en un constante estado de ausencia. Su autobiografía intentaría aliviar ese sentido de incompletitud, ya que esta, según Gusdorf, “assumes the task of reconstructing the unity of a life across time” (37). Pero poco podía satisfacer al escritor exiliado, quien

⁷⁴ Arenas aborrecía el pragmatismo y la mercantilización de la vida que ha dictaminado la lógica de funcionamiento del capitalismo. Se puede decir que siempre permaneció fiel a esa idea de soberanía batailleana donde el antiutilitarismo es una expresión de la libertad interior. “Nunca nada soberano debía someterse a lo útil” (88), es una de las premisas fundamentales del pensador francés en *Lo que entiendo por soberanía*.

diagnosticado de SIDA en 1987, decidió poner fin a su vida tres años después. Encarnaba entonces el destino de Mary Avilés, personaje suicida de su novela *El portero* (1987). Vida y obra, realidad y ficción, volverían a fundirse en un instante crepuscular, justo cuando ya había anochecido. Arenas no le dejaba ni al azar el último de gesto de su voluntad: “Al pueblo cubano tanto en el exilio como en la Isla los exhorto a que sigan luchando por la libertad. Mi mensaje no es un mensaje de derrota, sino de lucha y esperanza. Cuba será libre. Ya yo lo soy” (*Antes que anochezca* 343). Con esa nota alentadora, intentando reagrupar a un nosotros más inclusivo, cerró su universo literario y también político.

En suma, hemos podido ver cómo la escritura de *Antes que anochezca* está atravesada por una necesidad de autoafirmación del sujeto autobiográfico frente a toda forma de poder opresivo. Con ese fin, Arenas ha echado mano de su vasto arsenal literario para desentrañar las dinámicas del totalitarismo en su nación. El estilo teatral, hiperbólico y sarcástico que siempre acompañó su prosa, más allá de enriquecer el carácter documental de la autobiografía, tan imbricada con el resto de su producción ficcional, sirvió también para levantar sospechas acerca de la veracidad del relato en cuestión. La apuesta estilística no debe considerarse un subterfugio para violar el pacto autobiográfico ni tampoco una apología de la falsificación a través de las infinitas máscaras autorales, sino más bien un principio de individuación que, por medio de ese estilo peculiar, le permitió reivindicar su singularidad, una que buscaba resistir cualquier pretensión coactiva, inquisitorial o burocratizante de la literatura y de la vida misma.

Esta manera de enfrentarse al régimen castrista, dada su imposición castrante sobre los cubanos, dejó un legado de transgresión sin precedentes, ya que Arenas, al haber encarnado diversas formas de disidencia (sexual, literaria, política), fue víctima de múltiples atropellos, persecuciones e, incluso, de reclusión. La voz de Arenas, o su grito— como él prefería

llamarlo—en ese sentido, no solamente pone en evidencia una ávida voluntad de *ser para testimoniar* el horror sufrido en primera persona, sino también el de otros subalternos privados de esa condición testimonial. De ahí que *Antes que anochezca*, además de recoger el inventario de agravios experimentados por el autor, sea un texto que propone una reescritura de la Historia desde el punto de vista de las víctimas, es decir, teniendo en cuenta a la colectividad marginada o excluida de la epopeya revolucionaria, de su metarrelato triunfalista, autoglorificador.

Este ejercicio desmitificador se propone desenterrar acontecimientos históricos cuya puesta en escena, tales como el caso del episodio en la Embajada de Perú y el posterior éxodo del Mariel, mostraron la violencia sistémica que había promovido la Revolución cubana. Permite comprender la instrumentalización de la barbarie ejercida por las masas militantes en sintonía con la propaganda castrista, como estrategias ideológicas que contribuyeron a radicalizar la diferencia amigo/enemigo. En medio de esta fractura comunitaria, la biopolítica deyectiva implementada para neutralizar la escalada del antagonismo encontró en la lógica inmunitaria un mecanismo para expulsar a aquellos sujetos abyectos que significaban una amenaza para el orden y la soberanía del corpus revolucionario. El propio autobiógrafo fue uno de esos individuos deyectados que nunca se pudo recuperar del desarraigo que supuso el exilio.

Antes que anochezca sigue siendo un obra emblemática de literatura latinoamericana, ya sea por su estilo iconoclasta como por la intransigencia con la cual el autor denuncia el terror que sufrió en carne propia. Su legado historiográfico no es otro que el de la memoria contrahegemónica, esa cuya recuperación permite el flujo de la transmisión. Por eso, leer la autobiografía de Arenas, más que un aprendizaje, es una experiencia testimonial.

Capítulo 4

***Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto: De la lógica del antagonismo permanente a una posible reconciliación**

Cuando a Eliseo Alberto le asignaron espiar a su familia en 1978 no se imaginaba que casi dos décadas después terminaría confesando públicamente, en virtud de la publicación de *Informe contra mí mismo*, los hechos acaecidos bajo la supervisión de la policía política cubana, tan interesada, por aquel entonces, en las intimidades de sus progenitores y de otros allegados quienes, dada su sospechosa “infidelidad” a la Revolución, podían quedar conjurados al bando enemigo de la misma. Aunque Eliseo Alberto no revela con nombres propios la lista de implicados, el foco de escrutinio, al parecer, incidía sobre su propio padre, el reconocido poeta Eliseo Alberto, integrante del grupo de escritores de la revista *Orígenes* (1944-1956). Lo cierto es que, a pesar de los intentos desesperados u oportunistas de subordinar el legado origenista al canon revolucionario, más allá del obvio anacronismo, el resultado quedaba estética y temáticamente condenado al fracaso. Que podía esperarse de una tradición literaria asociada a la alta cultura burguesa, liberal, atravesada por un lenguaje estilizado, con temáticas existenciales y metafísicas que nada significaban para la nueva épica socialista en su afán de construir un “Hombre nuevo”, precisamente, despojado de cualquier influencia pretérita. “La guerra era explicable, la enemistad entre un régimen político como el que gobierna Cuba y escritores como Lezama Lima o Piñera no ofrecía sobresalto para la mente” (11), reconoce Antonio José Ponte en *El libro perdido de los origenistas* (2002). Vigilarlos de cerca era coherente con la tesis guevariana del “pecado original” que arrastraban los intelectuales y escritores cubanos, propia de un regeneracionismo totalitario.

En este contexto la delación se impuso como un deber y la responsabilidad ética dejó de

ser un asunto individual para convertirse en patrimonio de la tríada conformada por el Partido hegemónico, el Estado y el Líder Supremo. Los lazos afectivos o, incluso consanguíneos, llegaron a ser secundarios, marginales, respecto de la taxonomía moral que proponía dicha trinidad. Por eso se volvieron rutinarias las traiciones a merced de los mandatos que venían de arriba. Cuba, en su condición de satélite soviético, al igual que los países del bloque socialista de Europa del Este, emulaba esta práctica invasiva que Orwell, por su parte, se ocupó en 1984 de immortalizar literariamente en ese aberrante pasaje en el cual la hija del personaje llamado Parsons lo denuncia por conspirar contra el Gran Hermano mientras soñaba; un hecho que, en la escala de valores del totalitarismo, llegaba a convertirse en motivo de orgullo para el propio padre, luego encarcelado. Desde esta perspectiva, delatar— como lo hizo el autor que nos ocupa— no era reprochable, siempre y cuando la acción estuviese encaminada a salvaguardar el orden que se imponía, un orden, en gran medida, sostenido gracias a la complicidad de sus colaboradores.

Pero la traición, aun considerando su más insignificante repercusión, no es inmune a la posibilidad de generar complejo de culpa. Ante la pregunta sobre el propósito de escribir un libro tan controversial como *Informe contra mí mismo*, no sorprende entonces que el memorialista admita en su siguiente obra, *Dos cubalibres* (2004), refiriéndose a la anterior: “Sentía, no pensaba. Necesitaba, sin saberlo de manera consciente, defender mi derecho a estar equivocado. El socialismo, tan seguro de su designio histórico, no da mucho margen al error. Las verdades son órdenes” (20-21). Y más adelante sustenta esta motivación emocional, al mismo tiempo redentora, con una anécdota igualmente reveladora:

Todo empezó en México, allá por 1995, cuando mi amigo Rafael Rojas me pidió un ensayo sobre el tema de la emoción en Cuba. Me puse a pensar en mi gente y me serví un

vaso de ron. Al cuarto trago escribí la frase: “La historia es una gata que siempre cae de pie”. Ya no pude parar, hasta muchos meses después, cuando una segunda sentencia afianzó mis temores: “La historia es una gata que se defiende boca arriba”. (*Dos cubalibres* 21)

En primer lugar, cabe destacar que la salida de *Informe contra mí mismo* fue un purgante para las autoridades cubanas incapaces de digerir ningún tipo de crítica a la Revolución. El castigo no tardó en llegar. A Eliseo Alberto se le informó en el consulado cubano en México que no podía retornar a la isla. Con razón los aforismos sobre la historia a partir de la perspectiva de una “gata” son claros índices de una voluntad narrativa— la de la Historia oficial— que busca ya sea reacomodarse o defenderse de cualquier impugnación de su relato hegemónico. Aun así, Eliseo Alberto no se intimidó ante dicho reto historiográfico. Porque no solo se atrevió a ofrecer la visión de hechos que vivió, además, se hizo eco de una colectividad repleta de sueños rotos, dispersa y, a su vez, nostálgica.

Escribir una obra sobre la “emoción en Cuba” implicaba la inevitable alusión a la euforia que causó el triunfo revolucionario de 1959. Sin embargo, no podía eludir el desencanto progresivo que vino acompañado de su “*ideología de guerra*” (136), diría Yvon Grenier en “Derecho del Estado, participación cultural y parámetros” (2017), para referirse a la necesidad del conflicto sistemático en el cual la Revolución se ha afianzado, en otras palabras, la persistencia de una retórica del asedio exterior que ha justificado la distinción amigo-enemigo en cuyo núcleo se configura el ideario schmittiano. No es menor que Grenier identifique esa ideología en términos puramente belicosos y no estrictamente a la usanza marxista-leninista. Porque, como bien ha apuntado Armando Chaguaceda en “Schmittianos del Caribe” (2020), es el pensamiento político de Carl Schmitt aquel que mejor se ajusta al *modus operandi* del castrismo,

enfoque que se ha defendido a largo de esta investigación: “Si revisamos las lógicas de ejercicio de la dominación en los regímenes autocráticos de Cuba y Venezuela— afirma Chaguaceda—, encontraremos una perspectiva (inconscientemente) schmittiana de uso y abuso del poder”. En este sentido, nadie ha escrito unas memorias que reflejen el clima de antagonismo entre los cubanos de manera tan insistente como lo ha hecho Eliseo Alberto. Incluso, desde el título de la obra, en tanto referencia al modelo de reporte policial utilizado por la Seguridad del Estado como mecanismo de control y parametrización de enemigos objetivos y potenciales, ya se anuncia la orientación oposicional, adversativa, de este dispositivo *contra* el propio autor.

Siendo el tópico de la complicidad una problemática que compete a todos en un régimen totalitario, Eliseo Alberto no deja a nadie libre de responsabilidad. Incluso, rebate los discursos extremistas de los opositores exiliados que han servido para alimentar la eterna confrontación entre cubanos; un ambiente de hostilidad y revanchismos recíprocos cuyo despliegue no ha hecho otra cosa que agudizar la brecha que separa a unos de otros: “El deseo de volver al pasado, no por el puente de la nostalgia o el catalejo de la poesía sino al abordaje de la venganza, es un absurdo del exilio intransigente: una piratería” (*Informe* 320), sentencia el escritor. No es de extrañar, entonces, que *Informe contra mí mismo* haya levantado asperezas por todos lados. Esta reacción el propio escritor la anticipa al publicar el libro insertando una serie de cartas en las cuales se refleja el estado de opinión de algunos amigos tras haber leído el manuscrito original. Por ejemplo, uno de estos lectores no esconde su preocupación cuando le lanza las siguientes interrogantes: “¿En cuál bando queda tu libro? ¿Quién va a comprarlo? ¿Y a leerlo? ¿En qué mesita de noche pasará la noche?” (256). A pesar de la persuasión, Eliseo Alberto no solo se mantiene firme a la hora de recrear la radicalidad del enfrentamiento entre sus coterráneos, sino que da un paso más allá de la disputa para alentar su superación. Se trata de un texto

reivindicativo, que confronta el pasado y el presente con el propósito de apelar por un futuro de concordia colectiva, abierto a la inclusividad y, por ende, ausente de totalitarismo.

Al margen de una clara estructura cronológica, *Informe contra mí mismo* se organiza en doce capítulos, entre los cuales se insertan cinco epístolas de distintos remitentes, fragmentadas en nueve secciones. Además, el texto presenta un prólogo y un epílogo que fue incluido más tarde en la segunda edición de 2002. Cabe destacar que en los diversos apartados del libro hay una hibridez muy marcada en lo que respecta a las temáticas y a las formas de abordar el registro memorial. El acto de rememoración abarca desde retratos literarios, reflexiones ensayísticas, hasta relatos cortos que operan como transmisiones de historias de terceros que Eliseo Alberto se encarga de revelar. La heterogeneidad del material memorialístico, matizada por constantes digresiones, se completa con referencias a la propaganda de la Revolución, fragmentos de canciones populares, exergos, alusiones a calles y a monumentos de La Habana, además de evocaciones a personalidades de la cultura nacional que terminaron articulando una diáspora variopinta, diseminada por todo el mundo.

En este capítulo se examina inicialmente la dimensión confesional de *Informe contra mí mismo* a luz de una revisión del espionaje colectivo que la Revolución cubana impulsó, enfatizando, en particular, la participación del propio autor. A continuación, teniendo en cuenta la tematización que Eliseo Alberto hace del diferendo entre Cuba y los Estados Unidos en un escenario de Guerra Fría, se explica el rol del estado de excepción en la supresión de derechos individuales dentro de la isla. Esta postura crítica al proceso revolucionario se extiende más adelante por medio de una constelación de recuerdos que, en su fragmentación e hibridez, dota de un sentido integrador a diversos relatos, epístolas, consignas ideológicas, retratos literarios, entre otros registros textuales. La última sección explora, desde un plano afectivo, el desgaste de

una mítica revolucionaria que ha conducido a los cubanos a un antagonismo colectivo cuya resolución para Eliseo Alberto resulta imperativa.

4.1 Delación, culpa y responsabilidad

Es harto conocido que la cultura de delación y vigilancia que fomenta el totalitarismo constituye su columna vertebral. Pese a que la ciencia política ha hecho más hincapié en otros aspectos relevantes del fenómeno totalitario —entre los cuales destacan la existencia de una policía política omnipresente, encargada de reprimir a los supuestos enemigos del Partido único, en estrecho colaboracionismo con una vasta red de informantes—, ha sido realmente la literatura la que ha revelado, desde los vericuetos de la cotidianidad, tanto en el plano íntimo como en el gregario, la persuasiva funcionalidad del espionaje entre ciudadanos como instrumento de un poder que, mediante este perverso mecanismo, aspira a absolutizarse.⁷⁵ *El cero y el infinito* (1940) de Arthur Koestler, *1984* de George Orwell, *La broma* (1967) de Milan Kundera, *Vida y destino* (1980) de Vassili Grossman, *Versión corregida* (2005) de Péter Esterházy, son algunos clásicos literarios que dan cuenta de esa realidad donde la desconfianza ocupa cada intersticio del entramado social, condicionando así las relaciones interpersonales. Y, como ya sabemos, después de adentrarnos específicamente en la obra de Heberto Padilla y de Reinaldo Arenas, las letras cubanas del exilio no se han quedado rezagadas a la hora de exponer ese inextricable vínculo entre totalitarismo y delación, problemática que Eliseo Alberto en *Informe contra mí mismo*

⁷⁵ De acuerdo con Carl J. Friedrich and Zbigniew K. Brzezinski, en la icónica *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (1956), los seis rasgos fundamentales de una dictadura totalitaria son los siguientes: “The ‘syndrome’, or pattern of interrelated traits, of the totalitarian dictatorship consists of an ideology, a single party typically led by one man, terroristic police, a communications monopoly, a weapons monopoly, and a centrally directed economy” (21). Si bien dentro de esa lista se señala la presencia de una “terroristic police”, no se incluye el fenómeno de la delación. No obstante, Hannah Arendt, desde una línea más cercana a la filosofía política, sí ha abordado este fenómeno en varias de sus obras. Es por tal razón que el desarrollo de este subcapítulo se complementa con varias observaciones de la filósofa de origen judío.

tampoco ha omitido. De hecho, su manera de abordar el asunto es totalmente inusitada, porque el propio autor en el pasado fue un delator.

En este sentido, el prólogo cobra una significatividad extraordinaria al evidenciar la dimensión confesional del libro. Con esta declaración arrancan sus memorias: “El primer informe contra mi familia me lo solicitaron a finales de 1978” (*Informe* 13). A Eliseo Alberto, quien desde 1977 fungía de teniente de la reserva militar, sus superiores le asignaron la tarea de informar todo lo que acontecía en su hogar. Las razones de la vigilancia doméstica se basaban en las siguientes premisas: en primer lugar, los apellidos de Diego y García Marruz hacían de su familia un objetivo sospechoso para la Seguridad del Estado por el mero accidente de considerarla “descendiente de una estirpe de la rancia aristocracia cubana” (17), una suerte de *peccatum* que la Revolución no toleraba, aun cuando el mismísimo Fidel Castro provenía, paradójicamente, de un núcleo familiar de terratenientes acomodados. En segundo lugar, la casa “era un centro de interés estratégico” (14), puesto que su padre, el famoso poeta Eliseo Diego, “podía ser blanco del enemigo, por su bondad y su gran prestigio intelectual” (14), además de que el domicilio “estaba repleto de literatura burguesa y era visitado con sospechosa frecuencia por intelectuales existencialistas, entre otros, por el poeta José Lezama Lima, el sacerdote Ángel Gaztelu, y sus adorados Cintio y Fina” (17). Finalmente, el hecho de haber obtenido una visa del gobierno norteamericano y boletos de avión para marcharse de Cuba el 4 de junio de 1962, colocó un estigma contra la familia, por cuyas venas “corría, al parecer, el virus de la traición” (16). De manera general, este cúmulo de sospechas sobre los intelectuales y escritores que no habían comulgado por completo con el proceso revolucionario era sintomático de la transformación panóptica que sufriría progresivamente la sociedad; una transformación que se

debía, en parte, al asesoramiento directo de la Stasi alemana en suelo cubano.⁷⁶

El nuevo enclave contractual hacía del modelo informe un mecanismo diseñado para el control de las masas, siendo aquellos sujetos *no* integrados a la Revolución, los principales focos de vigilancia. “Si no se les podía exigir a todos los ciudadanos que fueran revolucionarios (‘el eslabón más alto que puede alcanzar la especie humana’ Che *dixit*) lo menos que podía pedirseles era ‘estar integrado’” (12), explica Enrique Del Risco en *El compañero que me atiende* (2017). Hacinado en un entramado de soplones, conviviría entonces cada individuo cuya falta era considerada sinónimo de desafección ideológica. Con razón, en un discurso a propósito de la celebración del XII Aniversario de los Comités de Defensa de la Revolución, Fidel Castro alardeaba del panoptismo que configuraba a la nación, asegurando que el control social era prácticamente omnímodo: “la cuestión de vigilancia revolucionaria es algo aplastante. ¡Cuatro millones de personas adultas —es decir, todo el pueblo— organizado en la defensa de la Revolución en todos los frentes de la vigilancia! ¿Quién se mueve? ¿Quién se puede mover? ¡Ni una hormiga!” (“En la celebración” 25).⁷⁷ Al contar con tantos colaboradores, el ojo escrutador del poder se asumía ubicuo. Así se habían consolidado las bases del devenir totalitario de un

⁷⁶ Esta influencia de la policía política alemana en el Departamento de Seguridad del Estado (DSE) cubano se puede encontrar de manera detallada en *El aliento del lobo: la Stasi, el muro de Berlín y la vida de nosotros* (2024) de Amir Valle. El adiestramiento, en un contexto de Guerra Fría, tuvo un claro fin geopolítico desde el inicio de la Revolución. Según Valle: “La estrecha colaboración entre la Stasi y el DSE de Cuba había nacido de una orientación de la KGB soviética: aprovechar el disgusto personal contra Estados Unidos del por entonces muy mediático líder guerrillero Fidel Castro, para hacerle ver la conveniencia de una alianza con la URSS y el campo socialista” (89-90).

⁷⁷ Bajo el diseño de un red panóptica que incluyera a casi toda la población, se crearon los Comités de Defensa de la Revolución (CDR) en septiembre de 1960. En *Patriots and Traitors in Revolutionary Cuba, 1961–1981* (2023), la historiadora Lillian Guerra, explica que los CDR “held, distributed, and managed the power of surveillance, so they were essential to recruiting Cubans as protagonists and participants in the national security narrative of separating ‘patriots’ from ‘traitors’, which underlay nearly every dimension of the Cuban state’s policy agenda” (30). Sin lugar a duda, la cultura de delación y de vigilancia que ha permeado el tejido social en la isla ha sido consustancial a la operatividad de los CDR.

proyecto nacional, supuestamente, destinado a la emancipación proletaria. En sintonía con este diagnóstico, Eliseo Alberto cuenta que:

Unos contra otros, otros sobre unos, muchos cubanos nos vimos entrampados en la red de la desconfianza. Los responsables de vigilancia de la cuadra rendían cuentas en los Comités de Defensa de la Revolución sobre la presencia de turistas y sospechosos en la zona, la combatividad de los vecinos y la música contrarrevolucionaria que se escuchaba en las fiestas del barrio (Celia Cruz, por ejemplo). Los compañeros de aula avisaban a los dirigentes de las organizaciones estudiantiles sobre las tendencias extranjerizantes y las preferencias sexuales de sus condiscípulos. Los compañeros del sindicato informaban a la administración de la empresa sobre cualquier comentario liberal de otros compañeros del sindicato. El babalao de Guanabacoa daba razón sobre lo que habían dicho sus caracoles de santería al profesor de marxismo-leninismo que había ido a consultar a los orishas sobre si podía subirse o no a una balsa rumbo a Miami. El activista de Opinión del Pueblo dejaba en los buzones de los municipios del Partido un parte sobre lo que su esposa había escuchado en la cola del pan o en la peluquería. De preferencia, una confesión escrita a mano. El chisme adquirió metodología política. (*Informe* 19-20)

Una vez que el chisme devino en “metodología política”, dicho de otro modo, en política de Estado, la vida privada perdió su protección. “Kundera nos ha enseñado que el hombre que pierde su intimidad lo pierde todo” (*La vida* 112), recuerda Eliseo Alberto en esa misma tesitura para resaltar el efecto totalitario de la pérdida del ámbito privado y de la confidencialidad. En efecto, estamos ante esa suerte de “espionaje ubicuo”, según Arendt en *Los orígenes del totalitarismo* (1951), “donde todo el mundo puede ser un agente de policía y donde cada individuo se siente sometido a constante vigilancia” (581). Desde esta perspectiva, los informes

policiales se redactaban como en un círculo vicioso cuyo propósito era engrasar una maquinaria productora de “traidores”, involucrando, al mismo tiempo, a cuanto cómplice se pudiera implicar. En *Responsabilidad y juicio* (2003), la propia Arendt analiza la suficiencia de los regímenes totalitarios en términos de “engranaje”, es decir, en su capacidad de compenetrar como piezas de un mismo sistema a todas las personas, ya sean civiles, funcionarios, militares o agentes policiales. Según la filósofa, en este “engranaje”: “Todo aquel que participe de algún modo en la vida pública, independientemente de si pertenece o no al partido o a las formaciones de élite del régimen, está comprometido de un modo u otro en las actuaciones del régimen como un todo” (*Responsabilidad* 62). En consecuencia, la paranoia de sentirse vigilado o calumniado por cualquier otro individuo, conocido o desconocido, desata inevitablemente el *bellum omnium contra omnes* que, para Carl Schmitt, podía ser canalizado en una oposición de contrarios como garantía de lo político: “Pues sólo en la lucha real se hace patente la consecuencia extrema de la agrupación política según amigos y enemigos. Es por referencia a esta posibilidad extrema como la vida del hombre adquiere su tensión específicamente *política*” (*El concepto* 65). Dicho esto, el jurista alemán aclara que es el Estado, en tanto unidad esencialmente política, a quien le corresponde “determinar por propia decisión quién es el enemigo y combatirlo” (*El concepto* 74). Que los ciudadanos aparecieran “entrampados en la red de la desconfianza”— tal como recrea Eliseo Alberto en el fragmento anterior— no significaba que la rivalidad subyacente resultara espontánea. La identificación de enemigos nunca dejó de ser una facultad del Estado cubano, a pesar de que los informes que colectivamente se escribían servían para archivar el material incriminatorio que acompañaba la potencial acusación.

La redacción de estos documentos pretendía reproducir una suerte de biografía en la cual el protagonista vivía ajeno de su centralidad en las páginas de la misma. Basándose en este

formato, el narrador (testigo informante) se encargaba de recopilar las experiencias cotidianas de un sujeto en tercera persona llevado al límite de la despersonalización. El acusado potencial, bajo estas circunstancias, era el ausente excluido de una posición ilocutiva, una no-persona, diría Benveniste al reconocer que, en su función formal —la de no-persona—, subyace una actitud ambivalente de “volverse tanto una forma de respeto, que hace de un ser mucho más que una persona, como una forma de ultraje que puede aniquilarlo en tanto que persona” (167). Este último caso sería el que le corresponde al informe que impulsa el totalitarismo, no solo por despojar a la tercera persona de su capacidad enunciativa y exponerla secretamente al juicio de la infamia, sino porque la repercusión semántica del documento contiene la posibilidad de encarcelamiento, ostracismo o aniquilación. En los regímenes totalitarios, teniendo en cuenta la advertencia de Lefort en *La invención democrática* (1981), independiente de “convertir fantásticamente a los adversarios reales del régimen o a los opositores reales en figuras del Otro maléfico: hay que inventarlos” (72). Lo cual entronca con la funcionalidad del informe en tanto instrumento que conlleva a un proceso de subjetivación orientado a la producción de sujetos sospechosos, contrarrevolucionarios, *no* integrados, es decir, de “enemigos” de la Revolución.

Varios pueden ser los motivos que arrastran a alguien a convertirse en un informante. Premios, favores, ascensos u otros incentivos bien pueden estimular la confabulación con las fuerzas del orden represivo en este tipo de rol. Como resultado, la corrupción del sistema se vuelve inevitable e incontables oportunistas se pliegan al grupo “amigo”, tapiñando sus verdaderas intenciones bajo el manto de la ideología de Estado. En la avidez de optimizar su futuro a costa de sus semejantes, estos individuos, recuerda Czeslaw Milosz en *La mente cautiva* (1953), “transforman la ética basada, en principio, en la colaboración y la fraternidad en una ética de lucha de todos contra todos, y los que se ven más favorecidos para resistir en esta lucha

son los más astutos” (112). Al margen de razones oportunistas para delatar a sus paisanos, hay quienes realmente se han sentido atados a una causa justa, digna de defender a cualquier precio. Si bien Eliseo Alberto creyó en el proceso revolucionario, al punto de rememorarse en *Informe contra mí mismo* como aquel niño que “una mañana vio pasar por la Calzada de Jesús del Monte a los barbudos que traían a su pueblo la felicidad tantas y tantas veces prometida” (64), no podemos asegurar que su adhesión era ilimitada, que pudiese, en virtud de esta, moralmente diluir las fronteras entre el Bien y el Mal. A su juicio, no tuvo escapatoria, ya que se encontraba en medio de un estado de excepción. Y, con estas palabras, se lo hacía saber su superior: “La guerra es la guerra. Necesitamos que nos mantengas al tanto de lo que se habla en tu casa. Nunca se sabe dónde va a saltar la liebre. Es cosa de rutina. No te prohibimos relaciones con extranjeros, como está ordenado, pero pedimos tu colaboración en esta tarea” (*La mala* 16). Para terminar de persuadirlo, le mostraron, según cuenta:

dos pulgadas de papeles con media docena de expedientes, casi todos escritos en mi contra y firmados de puño y letra por antiguos condiscípulos del Instituto, vecinos del barrio y algún que otro poeta o trovador, de esos que solían visitar el patio de mi casa para decir o cantar sus versos a mi padre, al calor de la noche habanera, entre copas de ron y coplas de esperanza. (*La mala* 17)

Nadie podía estar a salvo porque el insidioso terror de un Estado policial se despliega “no sólo contra sus enemigos, sino también contra sus amigos y auxiliares” (76), alerta Arendt en *Sobre la violencia* (1970), con el propósito de distinguir la magnitud de la represión totalitaria en comparación con la de otros regímenes autoritarios menos sofisticados. No sorprende, entonces, que el espionaje en el domicilio de Eliseo Alberto ya llevara su curso encaminado, que fuese inevitable. Pese a la negativa inicial del escritor de unirse a colaborar, la misión estaba dada:

En mi condición de oficial—aclara Eliseo Alberto— ese requerimiento era, por supuesto, una orden. Y ya se sabe que las órdenes no se discuten: se cumplen. “Estamos en guerra contra el imperialismo yanki, teniente” me dijeron cómo si leyeran en voz alta los titulares del periódico: “La Agencia Central de Inteligencia posee una exorbitante tienda de disfraces para enmascarar espías”. (14)

De la declaración anterior se pueden ventilar dos cuestiones esenciales. Primero, podemos atestiguar el nivel de sincronización entre la creación de informes y el despliegue de la propaganda belicista; un cruce entre dispositivos totalitarios devenidos en artefactos culturales. En el contexto de “guerra contra el imperialismo yanki”, el discurso propagandístico se encarga de alertar que hay espías enmascarados por todos lados, mientras, simultáneamente, el informe policial es la herramienta para desenmascáralos. Por otro lado, Eliseo Alberto, al desplazar la responsabilidad de sus acciones al comando oficial, banaliza la maldad cometida para presentarse como alguien que solamente cumplía órdenes de arriba. El subterfugio del escritor no es novedoso. En *Responsabilidad y juicio*, Arendt, atenta de las autojustificaciones de los criminales nazis, entiende que “en asuntos de política y moral no existe eso que llamamos ‘obediencia’” (73). La clave de esta visión arendtiana radica en el argumento según el cual: “Nadie desea ser malvado, y aquellos que pese a todo actúan con maldad caen en un *absurdum morale*, en una absurdidad moral. Quien lo hace está realmente en contradicción consigo mismo, con su propia razón, y, por consiguiente, según las propias palabras de Kant, debe despreciarse a sí mismo” (*Responsabilidad* 85-86). Independientemente del pretexto anterior, Eliseo Alberto parece aceptar este planteamiento de raíz kantiana, ya que es consciente del daño cometido hacia su propia persona; un agravio autorreferencial que explicita en el título de sus memorias. Por eso, en *Informe contra mí mismo* asegura que:

lo que realmente importaba era contar con un archivo comprometedor, no una reseña sobre el posible acusado sino un arma contra el seguro confidente. Un texto donde cada uno de nosotros firmaba, a veces sin darnos cuenta del peligro, el compromiso de nuestro propio silencio, pues tarde o temprano esa página escondida en los naufragios de la historia podría salir a flote con su carga de mierda arriba. Digámoslo así: fue una inteligente manera de meternos el diablo en el cuerpo. El diablo de la culpa. (21)

Es interesante cómo, desde el punto de vista de Eliseo Alberto, la producción de informes creaba un efecto bumerang sobre los redactores. Desde esta perspectiva, se puede inferir que la distinción autoral del firmante no significaba tanto un pacto con los lectores respecto de la verdad del texto en sí, sino más bien era un recurso para someter al propio autor a un estado de culpabilidad permanente. Las repercusiones del informe, en este sentido, se bifurcan en dos direcciones prejurídicas: por un lado, afecta a un sospechoso que se pretende culpar de un comportamiento contrarrevolucionario (delito); mientras que, por otro lado, vierte una culpa sobre el redactor, la cual no conduce a ninguna pena judicial, sin embargo, no puede separarse de su origen etimológico, *obnoxius*, es decir, causar daño, estar expuesto a algo perjudicial y, por lo tanto, sujeto a cierta responsabilidad. Más allá del impacto externo de los informes, pareciera que no es tanto el perdón por el perjurio ocasionado a terceros lo que mueve fundamentalmente la escritura de *Informe contra mí mismo*, sino el sufrimiento existencial del cual Eliseo Alberto no se puede liberar. De lo contrario, por qué publicar estas memorias, por qué revolver un pasado donde se expone a la luz de la opinión pública, asumiéndose como una suerte de chivo expiatorio, listo para el sacrificio. “¿Estás haciendo un exorcismo o un harakiri?” (*Informe* 328), le pregunta un amigo muy atinadamente con el propósito de conocer dichas motivaciones. La respuesta de Eliseo Alberto, apelando a la religión yoruba— para darle un carácter más

idiosincrático al ritual adoptado—, confirma, en cualquier caso, su voluntad de purificación: “No, es un despojo” (328). Esta necesidad de recuperar una integridad perdida, de limpieza espiritual, existe porque el propio autor ha calificado de “monstruoso” su trabajo de informante mientras le revela a su padre que “lo peor es que haré el informe contra ustedes, carajo” (19). Aunque la piadosa réplica de Eliseo Diego, al sustituir la preposición “contra” por “sobre” aminoraba el dolor de la traición familiar de ese “peón de infantería”— calificativo que usó el progenitor para referirse a su hijo—, Eliseo Alberto, después de esa declaración, no pudo continuar con la tarea estipulada; ya no sería él mismo, había cruzado un punto de no retorno: “No pegué los ojos en toda la noche: amanecí doscientos años más viejo. Depuse las armas. Voluntariamente” (19). Estas palabras denotan la presencia de un remordimiento que física y emocionalmente ha carcomido al escritor. Hemos llegado de pleno al *leitmotiv* de la confesión: el peregrinaje moral. Donald Gene Pace ha resumido esta recursividad confesional en *Unfettering Confession* (2009) de manera muy precisa:

Confession is a ritualistic and rhetorical activity that aims to persuade the confessor while simultaneously helping the confessant in a pilgrimage of self-discovery. Through ritual, a penitent seeks wholeness with self and community. Finally, confession involves a quest for personal freedom, including liberation from bondage, guilt or anguish. (1)

Eliseo Alberto no puede ser más consecuente con esa trayectoria martiriológica que apunta Pace. Por segunda vez en el prólogo menciona el efecto rebote de los informes que lo hicieron convertirse en un adversario de sí mismo, en un sujeto escindido antagónicamente: “Hoy por hoy, algunos se sienten sus propios enemigos. Yo lo fui de mí mismo. En algún nicho de seguridad aguardan, como tigres enjaulados, los informes donde dejaron por escrito la huella de sus terrores” (22). Ante el silencio que demandan estos “tigres enjaulados”, la prosa de Eliseo

Alberto se desvela como un ejercicio escritural de *exomologesis*, el cual, en palabras de Foucault, constituye “una manifestación espectacular del hecho de que uno ha pecado, de la conciencia que tiene de ser un pecador, del remordimiento que siente por serlo y de la voluntad de no volver a pecar y de reintegrarse” (*Obrar mal* 125). Con Zambrano, en *La Confesión: Género literario* (1943), podemos percibir también esa finalidad expiatoria del penitente, que, “al salir, busca abrir sus límites, trasponerlos y encontrar, más allá de ellos, su unidad acabada” (37). Este ritual de exposición y de suplicación cuyo propósito es superar la fragmentación del sujeto, sin embargo, no siempre se presenta de manera nítida o transparente.

Si recordamos que en estas memorias Eliseo Alberto apelaba a las órdenes de sus superiores para justificar su labor de delator, nos podríamos sorprender más adelante con otra de sus declaraciones: “La mayoría creyó en lo que hizo. De corazón. A conciencia. La patria nos pedía a todos por igual ‘el concurso de nuestros modestos esfuerzos’, para decirlo con las palabras de despedida del Che, el ídolo sin contrincante de nuestra juventud. Los persuadieron o nos convencimos: en este caso, el sujeto omitido resulta insignificante” (*Informe* 22). Ahora el móvil de su accionar pretérito se torna ambiguo. Borra la distinción entre persuasión y convicción que involucra a una colectividad en la cual él también se inserta. El peso de la orden superior ya no parece ser tan definitorio.

Bajo esta maniobra evasiva, la culpa de los “peones de infantería” como Eliseo Alberto, así como la de aquellos individuos que, sin ostentar cargos militares, sirvieron incondicionalmente a las fuerzas represivas, pretende ser expiada en virtud de una conciencia revolucionaria. En consecuencia, cualquier ética de mínimos o máximos quedaría supeditada a la moral cultivada por la pedagogía totalitaria de la Revolución. De acuerdo con esta forma de instruir a las masas, Fidel Castro dictaminaba que: “Lo que un combatiente revolucionario tiene

frente al enemigo, por encima de todo, es la moral; y frente a esa moral se estrella toda residencia. Lo que un combatiente revolucionario tiene son sus principios, es su ideología” (“En el acto central conmemorativo” 205). Para el soberano, la ideología de Estado debía sustancializarse en la moral y, en esa sinergia, radicaba su superioridad frente al enemigo. Por tanto, no es casual que los tres mandamientos que determinan la educación espiritual de Eliseo Alberto y de sus camaradas, hayan sido: “Una, anteponer los principios a los sentimientos. La auténtica familia es la Revolución. La verdadera lealtad, con la Revolución” (*Informe* 18-19). Eliseo Alberto, al refugiarse en la moralidad de estos preceptos, se permite eximir a los cómplices directos de la represión, incluyéndose a sí mismo:

No soy quién para juzgarlos, pero si a alguien le preocupa el dato, digo aquí que los perdono, pues es la única manera de perdonarme. Sé que muchos no estarán de acuerdo conmigo porque por causa de esos informes fueron condenados injustamente a la cárcel, la soledad o el destierro, y hay que tener unos cojones de oro para condonar lo imperdonable. Los comprendo. También tengo mi tigre. (23)

En ese fragmento el narrador se contradice con el argumento anterior, según el cual, el objetivo de los informes no era comprometer al delatado sino al delator. Eliseo Alberto ahora confirma que los informes sí tuvieron una repercusión nefasta sobre sus protagonistas. Esta estrategia de concebir el perdón individual a través del colectivo convierte la absolución de los victimarios en un ejercicio autorreferencial. A luz de una interpretación arendtiana, la operación autoexculpatoria de Eliseo Alberto puede resultar muy conflictiva. Primero, porque la culpa que el narrador pretende universalizar a lo largo del texto resultaría falaz para Arendt, incluso en contextos totalitarios. Conforme a su visión: “No existen en absoluto la culpabilidad colectiva ni la inocencia colectiva; sólo tiene sentido hablar de culpabilidad y de inocencia en relación con

individuos” (*Responsabilidad* 58). Segundo, porque como bien apunta en *La condición humana* (1958), “el perdón y la promesa realizados en soledad o aislamiento carecen de realidad y no tienen otro significado que el de un papel desempeñado ante el yo de uno mismo” (157). Aunque el narrador se adscribe a una pluralidad para condonarse, este conjunto es tan escurridizo como el argumento reparador, teniendo en cuenta que, más allá de su persona, no revela quiénes fueron las otras víctimas, y, ni siquiera, si están dispuestas a perdonar. Sin embargo, la existencia de *Informe contra mí mismo* resulta inseparable no solo de una colectividad encargada de juzgar la obra en cuestión, sino de un lector implícito que bien podría admitir esta forma de indulgencia tan oblicua, resbaladiza. En efecto, tal como se cita anteriormente, Eliseo Alberto es receptivo a la hora comprender que “hay que tener unos cojones de oro para condonar lo imperdonable”, lo cual implica una manera de invocar la clemencia del lector. Por ello, más adelante, el escritor continúa optando por la expiación de su culpa mediante el recurso de la autoacusación: “Firmé aquellos informes contra o sobre los míos con un seudónimo, como era costumbre en estos casos. Me hice llamar Pablo (el nombre que hubiera querido para mi hijo) y conté la historia a mi manera, sin lastimar a nadie, creo yo. Espero yo. Dios lo quiera” (*Informe* 23). “Masks are fundamental to the *dramatis personae* on the confessional stage” (13), sostiene Page, refiriéndose a esa plasticidad del confesante que, en el *performace* de contrición que nos ocupa, resulta incuestionable. Aquí el camuflaje autoral no deja de ser una forma de procesar su conciencia de culpa. Eliseo Alberto, apelando a la autovictimización, pretende encontrar la *misericordia spectatori* a cualquier precio. Por eso, en clave teológica, James Cortés-Tique parodia este recurso retórico empleado por el narrador:

Como Dios, sacrificas a tu propio hijo. Te muestras como víctima de ti mismo. Traidor de tu sangre. Aquel que condenó a su hijo al pecado original cubano de delator ¡desde antes

de nacer! Mascarita, eres el símbolo perfecto, víctima y victimario, salvador y redentor, encarnas a Judas y a Dios y a su hijo y a Pilatos. Cabe anotar, Mascarita, que en la vida real no tienes un hijo sino una hija. Luego, entonces, sacrificas un signo, una ficción. ¡Linda crucifixión! (200)

Esta observación de Cortés-Tique es crucial porque señala cómo esta serie de identificaciones dicotómicas (víctima y victimario, salvador y redentor) albergan una ambigüedad recurrente en la construcción del yo narrativo. Sin embargo, lo que podría parecer una veleidad o un artilugio del autor mientras asume el acto de contrición, no es una postura excéntrica en los textos de esta naturaleza. De hecho, la confesión, según Zambrano, “solamente se verifica con la esperanza de que lo que no es uno mismo aparezca. Por eso muestra la condición de la vida humana tan sumida en contradicciones y paradojas” (38). Este juego de máscaras, de *defacement* autobiográfico— diría De Man—, nos conduce a una alegoría del sacrificio. “Pablo”, más que un seudónimo, es el heterónimo que firma los informes con el propósito de enmascarar al autor y, al mismo tiempo, simboliza la inmolación individual que demanda la Revolución. Su ofrenda filial—ese yo traidor del pasado— fue la prueba más elevada de fe revolucionaria.

Llegados a este punto, Eliseo Alberto comenta que la policía política, sin darle explicaciones, dejó de solicitarle los informes. Al respecto, declara: “Deben haberse cansado de mi prosa poética, de mi lirismo, de mis ficciones inútiles” (*Informe* 23). De este modo, el poeta supone que la estetización de los informes policiales había logrado neutralizar su función pesquisidora, ya que el documento poetizado, además de deformar su estilo informativo, estaba basado en “ficciones inútiles”, es decir, en un simulacro de sospechas enemigas. Este último aspecto resulta revelador, si se tiene en cuenta que el régimen cubano ha pretendido erigirse sobre verdades o certezas absolutas, incluso en el ámbito artístico, por medio de una estética

realista (realismo socialista), antivanguardista, contraria a la tradición origenista de la cual, emulando a su progenitor, Eliseo Alberto es un heredero directo.

De ello se desprende que James Buckwalter-Arias sostenga que los oficiales a cargo de los informes representen: “the opposite ideological pole from the origenistas, as metonyms for Revolution’s crude literary theory, which had inverted the natural order of things”. Politics is the real thing, these functionaries believe, and poetry is so much dross” (84). No obstante, la política aquí es real por sus consecuencias, pero, discursivamente, puede remitir a una realidad tan ficticia como la poética— la propaganda totalitaria es el mejor ejemplo de ello. Con razón, cuando a Eliseo Alberto lo reclutan para llevar a cabo esta tarea, los agentes de Seguridad del Estado toman en consideración su vocación literaria para deformar la realidad: ““Te será fácil. Eres escritor. Cuéntanos el cuento: puede tener final feliz”” (*Informe* 16-17). Volviendo atrás, si la meta de los reportes era la de contar con “un arma contra el seguro confidente”, cualquier “final feliz” resulta totalmente eufemístico. Aunque el memorialista reconoce la existencia omniabarcante de un circuito de traiciones, está claro que, al menos, el daño autoinfligido por la delación lo acompaña en el presente. No será hasta la escritura de *Informe contra mí mismo* que Eliseo Alberto logre subvertir el carácter pernicioso de los reportes policiales. En efecto, por medio de esta escritura redentora Buckwalter-Arias advierte que:

The final *informe* – a “post” or “meta” *informe* – that Alberto publishes twenty years later, at a moment in which world events render anachronistic the bluntly utilitarian literary hermeneutics of the socialist state, might be read as a return to earlier, more vital literary practices. This is an *informe* to end all *informes*, that finally authentic *informe* that signals the abolition of its own practice and that reinstates the once marginalized but ultimately irrepressible aesthetic sensibility of Orígenes and other twentieth century

Cuban literary giants. (85)

Desde esta perspectiva, *Informe contra mí mismo* busca la reivindicación de un intimismo esteticista, de la honda espiritualidad y creatividad que caracterizaba a los integrantes de *Orígenes*.⁷⁸ Para ello, la escritura confesional de Eliseo Alberto ofrece esa pulsión escatológica que Zambrano interpreta en un sentido agustiniano: “Todo el que hace una confesión es en espera de recobrar algún paraíso perdido” (47). Sin embargo, el “paraíso perdido” de Eliseo Diego solo puede estar en el terreno de esa tradición literaria, y no en el suelo donde la promesa de salvación viene de la mano de una Revolución disfrazada de religión secular. En cierta medida, el escritor le había fallado a la causa revolucionaria, puesto que no estuvo a la altura de sus demandas. Así lo reconoce en el texto: “Me faltaba carácter. Vocación. Principios. Yo seguía siendo un comemierda. Un cero a la derecha de la izquierda. A la Agencia de Inteligencia evidentemente no le interesaba mi persona, lo cual era una prueba irrefutable de mi incapacidad. Me dejaron en paz. ¿En paz? No importa. Ya me tenían archivado. Yo estoy preso en un *file*” (*Informe* 23). Este autorretrato antihéroe—evidentemente en contraste con el ideal de Hombre nuevo— continúa reforzando su imagen de víctima. Al mostrarse como alguien todavía cautivo de un expediente

⁷⁸ El rescate de este legado literario implica, en gran medida, una toma de distancia de la narrativa revolucionaria, muy a pesar de que Cintio Vitier, escritor origenista, según Antonio José Ponte en *El libro perdido de los origenistas* (2004), había configurado “una historia origenista que pasaba a pie danzante sobre los años de castigo y que llegaba a relacionar la obra de los escritores de Orígenes con la revolución de 1959. Causalidades fantásticas colocaban vida y obra de Lezama Lima a disposición de los inquisidores” (11). El testimonio de Eliseo Alberto no niega la discrepancia que señala Ponte. Refiriéndose a Lezama, alude también al poder inquisitorial de la Revolución: “En los últimos años de su vida, funcionarios de bajo calibre se dieron el gustazo de prohibir su firma y su verbo en nombre de la salud mental de la cultura socialista, y judiciales de la literatura, faltos de paciencia o de cojones, prefirieron negarlo a leerlo, pues ya se sabe que reprochar es mucho más fácil que comprender” (*Informe buscar* 92-93). Para él, Lezama era “el círculo de la imaginación, la cantidad hechizada y las rebeliones sucesivas de la palabra” (*Informe* 167), mientras que Virgilio Piñera, otro de los escritores condenados al ostracismo, simbolizaba “el intestino nervioso, colon violado, hígado oculto tras el ombligo, nocturno riñón golpeado, indigesto, censurado o maltratado por los alcoholes y las envidias de los otros cuerpos políticos de la patria” (*Informe* 168).

acusador, vuelve a estimular la empatía de sus lectores. Pero, si en algo flaqueó el escritor no fue realmente en una falta de “carácter”, de “vocación” o de “principios”, sino en su ausencia de responsabilidad individual, esa sin la cual, según Arendt, se perdería “la disposición a convivir explícitamente con uno mismo” (*Responsabilidad* 72). Desde una perspectiva más psicoanalítica, Adorno, en *La personalidad autoritaria* (1950), nos había alertado que, en el totalitarismo, nadie escapa de la destructividad: “Los impulsos destructivos subyacentes recaen sobre el enemigo y sobre uno mismo” (596). Entre la culpa y la responsabilidad se libra una batalla psicomáquica muy difícil de eludir en contextos totalitarios. El examen confesional desplegado por Eliseo Alberto recrea esa fricción.

Por último, el autor de *Informe contra mí mismo* hace otra declaración que resulta medular para comprender el detonador de la obra: “Aquellas hojas manuscritas, donde dije que colaborar voluntariamente con la historia significaba un privilegio del cual estaría orgulloso hasta el fin de mis días, son el antecedente directo de este libro. Sus primeras páginas. Pablo. Pablo es libre” (*Informe* 23). A través de “Pablo” pretende acogerse a la metáfora del nacimiento, teniendo en cuenta que la salida a luz pública de ese yo culpable, confundido, “es lo que verifica la conversión, lo que hace que nos sintamos desprendidos de aquel que éramos, del traje usado y gastado” (*La Confesión* 45). La confesión, tras esta superación dialéctica, ha alcanzado su propósito: la unidad del sujeto o, al menos, su aclaración, en términos reconciliatorios. Liberar a “Pablo” no solo implica el fin de la escisión subjetiva entre el yo-delator y el yo-narrador, además significa la aniquilación simbólica de ese adversario que subyace en su interior, de ese prisionero de un circuito de hostilidad que el totalitarismo instrumentaliza para perpetuarse en el poder. Aquí la presencia del enemigo de sí mismo aparece como la condición de posibilidad del antagonismo político exteriorizado, de la guerra de unos

contra otros. Si esto es cierto, tendríamos que incluir a ese enemigo interior en la sentencia que podría resumir el pensamiento político de Schmitt: “Pienso, luego tengo enemigos; tengo enemigos, luego existo” (*Glossarium* 426). En *Informe contra mí mismo*, Eliseo Alberto pareciera percatarse de ello. De lo contrario, “Pablo” aún seguiría preso.

4.2 El eterno estado de excepción

El tropo de la guerra aparece insistentemente en *Informe contra mí mismo*. La deriva del conflicto entre el régimen cubano y el imperialismo yanqui— enemigo geopolítico de la Revolución por antonomasia—cobra una relevancia que no se puede ignorar, ya que da pie a otro conflicto que tiene lugar entre los propios cubanos. En este escenario donde nunca se superó el antagonismo de la Guerra Fría, Eliseo Alberto entiende que, en cierta medida, las desgracias de la población cubana guardan relación con la política exterior de los Estados Unidos sobre la isla. Sin descartar el extenso y condenable historial de injerencias estadounidenses en América Latina, el escritor pone su foco crítico en lo que respecta a las restricciones comerciales y financieras impuestas desde 1960 a su país. A su juicio, el embargo— aunque él prefiere llamarlo “bloqueo”— pese a ser “una medida inhumana” *per se*, “ha servido en bandeja de plata cuanta justificación necesitó el gobierno revolucionario para explicar sus desaciertos” (*Informe* 115). En esta dualidad, por una parte, el escritor tiende a exagerar el impacto real del embargo, mientras, por otra, es consciente de cómo este se utiliza para evadir los fracasos del proceso revolucionario. Sin embargo, lo más determinante de la situación radica en el hecho de que:

el bloqueo colocó a la isla en una situación de guerra. En un estado de guerra no puede permitirse el derecho a la libre expresión, pues sería concederle al rival un espacio que nos niega. En semejante clima de hostilidad no debe autorizarse la existencia de otros partidos políticos, lo cual aclara la necesidad de encarcelar a los disidentes que exigían

derechos impensables en tiempos de guerra. La guerra es la guerra, y algunos la prefieren a la paz. (*Informe* 115-116)

“La guerra es la guerra” es una declaración de *realpolitik* que se repite catorce veces a lo largo del texto. En este énfasis del belicismo, que indica su constatable permanencia en el tiempo, para Bertrand de Jouvenel en *Sobre el poder* (1945), se encuentra la raíz histórica de la tendencia totalitaria. Basándose en el análisis de la militarización del cuerpo social en distintos contextos bélicos, de Jouvenel entiende que, “si por una parte todo avance del Poder sirve a la guerra, por otra parte la guerra sirve al avance del Poder: actúa como un perro pastor que apremia a los poderes retardatarios a alcanzar a los más avanzados en el proceso totalitario” (208). De esta forma, la simetría entre guerra y poder encuentra en el estado de excepción una instancia mediadora. Recordemos que Eliseo Alberto ya se había agarrado de la situación excepcional para justificar las órdenes de espionaje doméstico que había recibido directamente de la Seguridad del Estado. Ahora la apelación a dicha coyuntura se vuelve la condición de posibilidad para prohibir la libertad de expresión, el multipartidismo y la disidencia, por muy pacifista que esta última sea. Por tanto, la retórica del embargo resulta inseparable del permanente estado de excepción en la isla. A los cubanos, atravesados por esta lógica, les ha tocado pagar el precio de las medidas estadounidenses por partida doble: primero, desde lo externo, por sus presuntos efectos económicos en suelo nacional; segundo, como resultado de la ausencia de garantías democráticas que requiere la lucha contra dicha política exterior. Con relación a esa primera condicionante es un amigo de Eliseo Alberto quien, a través de una carta incluida en *Informe contra mí mismo*, viene a precisarle algunas evidencias:

Hablas del bloqueo. Eso está bien, siempre y cuando te engrases las ruedas dentadas de la memoria, poeta. Nos deben algunas explicaciones. Antes de la crisis del Periodo Especial

en Tiempos de Paz, cuando en los discursos se hablaba del criminal cerco económico del que haces referencia, por la isla circulaban autobuses Hiño, del Lejano Oriente, taxis Alfa Romeo, del año, Chevrolet “chevy”, autos de alquiler Ford Fairlaine y Toyotas deportivos, camiones Romanazzi, grúas japonesas, Leyland ingleses y Pegasos españoles, tractores Picolinos, de fabricación italiana, bulldozers alemanes (¿Mercedes Benz?) y hasta carros de basura, *made in* Argentina —sin mencionar los elevadores Otis, los sofisticados aparatos suecos de medicina y el equipamiento de la industria deportiva. Curiosa malla que permitía agujeros de semejantes tamaños. Si se encontró una puerta de entrada para cientos de elefantes de cuatro ruedas, cómo no podían pasar de contrabando las ardillas de una simple tableta de aspirina, o un paquete de íntima para mi hija. ¿No te parece? Por lo pronto, nos pasaron gato por liebre. (97)

Aquí la ironía de esos elementos probatorios, palpables, pone en tela de juicio la retórica de victimización gubernamental.⁷⁹ Eliseo Alberto, en cierta medida, parece comprenderlo cuando

⁷⁹ Resulta fundamental esclarecer que el embargo no le prohíbe a Cuba comerciar con otros países. Sin contar que el origen del embargo se debió a la nacionalización de todas las empresas estadounidenses en la isla, aun así se le ha podido comprar alimentos y medicinas a los Estados Unidos, siempre y cuando se paguen en efectivo. En un artículo muy exhaustivo, Carolina Barrero, valiéndose de cifras y de argumentos de mucho peso, llega incluso a cuestionar la existencia del embargo. Por ejemplo, en 2024, según Barrero, “U.S. exports to Cuba exceeded \$370 million in agricultural goods and food, frozen chicken, soybeans, corn, and wheat, the very staples that a genuinely blockaded country should be unable to buy from its principal geopolitical adversary. The trend has been persistent and steep. In February 2025 alone, sales reached \$47 million, the highest monthly figure since 2014 — a jump of roughly 75 percent over the year before. Between January and June 2025, the tally came to \$243 million, up 16 percent from the same period in 2024, and projections for the year total more than \$585 million. The paradox is plain: The country that supposedly starves Cuba sells it chicken, rice, milk, and medicines on a regular and growing basis”. La barrera que ha limitado las relaciones comerciales es la falta de liquidez del país caribeño, ligada a un historial crediticio de pésima reputación: “Owing \$4.6 billion, Cuba is the Paris Club’s second-largest Latin American debtor after Venezuela. In 2015, the ‘informal group of official creditors’ forgave \$8.5 billion, more than three-quarters of Cuba’s total debt, and restructured the remainder on extraordinarily favorable terms, with minimal annual payments until 2033 and a five-year grace period without interest. The response was systematic nonpayment” (Barrero). A pesar de todo, la política del embargo es totalmente

reconoce la raíz del problema: “En esta guerra nos hicieron trampas. Trampas frías, bien calculadas. El gobierno revolucionario manipuló los errores de ambas partes para edificar castillos en el aire sobre las ruinas de una nación entregada a un proyecto que prometía la conquista de un régimen de justicia social inalterable” (114). Se trata, a todas luces, no solo de una manera de desplazar la responsabilidad gubernamental hacia un enemigo exterior, sino de valerse de ese mismo enemigo para neutralizar la oposición interna. Tanto es así que, de acuerdo con Yvon Grenier: “Las restricciones a la libertad política y civiles, así como las dificultades económicas, han sido oficialmente imputadas al bloqueo durante medio siglo” (137). Esta operatividad de política no puede ser más schmittiana, tal como demuestra Armando Chaguaceda al sostener que “el enfoque de Schmitt— de poder concentrado y decisionista— resulta crudamente honesto respecto a la mistificada democracia participativa del discurso oficial cubano, aunque en la práctica coincida con el ejercicio del poder autocrático” (“Constitucionalismo autocrático” 110). En efecto, lo que se evidencia es una concentración de poder estatal desde la cual la voluntad de la decisión soberana resulta inapelable, estableciéndose de este modo relaciones verticales de mando y obediencia que garantizan la cohesión social; a saber, una unidad de todo el pueblo, que no es otra cosa que la “mistificada democracia participativa” que refiere Chaguaceda.⁸⁰ “Quien domine al estado de excepción, domina con ello

contraproducente, ya que lo que ha logrado es un excusa constante para enmascarar la disfuncionalidad del modelo de economía centralizada, además de reforzar la visión de una nación bajo asedio imperialista. Por otro lado, cuando la isla se sustentaba por los subsidios provenientes de la antigua Unión Soviética— otra potencia imperial— a penas se apelaba a la narrativa del embargo, era secundaria. El régimen de Castro se acomodó a la dependencia externa, descuidando el desarrollo económico al interior del país. De todas maneras, aunque la gestión de los recursos y de la productividad a niveles internos ha sido desastrosa a lo largo de casi siete décadas, no se puede negar la complicidad del gobierno norteamericano respecto de la apelación al estado de excepción que todavía se vive en suelo cubano.

⁸⁰ “Todo lo que exija la *unité social* está justificado” (158), propone Schmitt en *La dictadura* (1921), agarrándose del pensamiento político de Rousseau, y enfatizando que el Yo estatal común debe ser de tal índole que absorbería a cada individuo en particular, puesto que particular es, “como en Hobbes la palabra privado, una palabra ignominiosa” (159). A continuación agrega:

al Estado, porque decide cuándo debe existir este estado y qué es lo que la situación de las cosas exige. Así, todo derecho termina por ser referido a la situación de las cosas” (49), sostiene Schmitt en *La Dictadura* (1921) con el propósito de superar cualquier normativismo jurídico e identificando, al mismo tiempo, la *potentia* absoluta del soberano a cargo de intervenir en el estado de excepción.

Fidel Castro, en su definitorio discurso de 1961, conocido popularmente como “Palabras a los intelectuales”, dejó bien claro la validez de esta concepción schmittiana no solo por el célebre apotegma “Dentro de la Revolución, todo; contra la Revolución, ningún derecho”, sino por la siguiente declaración donde explicitaba que los únicos derechos inalienables de la Revolución eran: “el derecho de existir, el derecho a desarrollarse y el derecho a vencer” (“Discurso de junio de 1961”). Lo que el castrismo defiende como el máximo “derecho de la Revolución”, es decir, su existencia a toda costa, resulta muy similar, según indica Grenier, “a la llamada doctrina de la seguridad nacional de las dictaduras de derecha en América Latina” (127). En consecuencia, “si uno no respalda el plan de regeneración de la patria frente a una amenaza existencial permanente, uno pierde sus privilegios como ciudadano” (Grenier 127-128). Frente a esa “amenaza existencial permanente” lo que está en juego es ni más ni menos que la soberanía nacional, la cual anudada al poder infalible del soberano busca eternizarse en el tiempo. Esto

“*La volonté générale* se eleva a la dignidad divina y anula todas las voluntades particulares y todos los intereses particulares, los cuales aparecen ante ella solo como un latrocinio” (159). De acuerdo con Antonio Rivera García en *El dios de los tiranos* (2007), bajo esta forma de representación popular lo que se propone realmente es “una teoría de la autorización, según la cual todo soberano es un representante o un actor capaz de transformar la multiplicidad de voluntades individuales en una persona o voluntad única” (164). De ahí que, sin una articulación perfecta entre la decisión del soberano y la incondicional obediencia de sus súbditos no sea posible alcanzar una unidad política que garantice el orden público. Desde esta concepción iliberal de la política se entiende que Schmitt no creyera en la división de los poderes, de la misma manera en que esta se desestima en Cuba.

obedece a que el poder plenamente soberano en contextos excepcionales, como bien señala Pier Paolo Portinaro en “Dictadura. El poder en el estado de excepción” (2019), “es un poder perpetuamente constituyente y, como tal, tiene que ser necesariamente una dictadura que se pretenda soberana y revolucionaria (como a todo título son las dictaduras totalitarias)” (50). Esta búsqueda de un *pouvoir constituant* intemporal es consustancial al *élan* revolucionario que prospera en la situación de guerra. En *Permanent Revolution*, Sigmund Neumann lo explica con mucha claridad:

While the analysis of dictatorship’s political pyramid— from the supreme leader down to the amorphous masses— has clearly shown that numerous factors have brought about the emergence of the total state, there has been one recurrent theme: boundless dynamics. The dictatorial regimes are governments at war, originating in war, aiming at war, thriving at war. Historically speaking, they emerged from the war, and their entire political order is shaped accordingly. (230)

Para el caso cubano la tesis anterior de Neumann no puede tener más vigencia. Y, en su *modus loquendi*, Eliseo intenta describir ese incesante clima de beligerancia. Aunque el escritor habanero insiste en que la guerra contra el imperialismo yanqui había contribuido a la adhesión revolucionaria de una gran parte de la población, se resiste a ignorar la instrumentalización de este conflicto a lo largo de los años. Así se refiere a la felicidad traicionada de la Revolución:

La mayoría de los cubanos estuvimos dispuestos a defender esa alegría, a pesar de que poco a poco, década tras década más bien, una epidemia de vanidad comenzó a cegar a algunos dirigentes con la catarata de un poder sin límites, y varios de ellos llegaron a confundir sus destinos personales con los destinos de un pueblo que un día los siguió, sin preguntar razones, hasta en aventuras tan descabelladas como la defensa militar del

delirante Mengistu Haile Mariam, en Etiopía. (*Informe 85*)⁸¹

Con ese diagnóstico ya no solamente revela la corrupción de un “poder sin límites”, que respondía a sus intereses personales, sino de otra variante de la guerra cuyo horizonte traspasaba las fronteras de la nación. Se trataba de una agenda bélica de mayor alcance, una en la cual, bajo la tutela soviética y en nombre del internacionalismo proletario, los cubanos se convirtieron en carne de cañón para sus “adversarios” foráneos. “Trescientos mil compatriotas participaron en misiones internacionalistas en África, Asia y América Latina, y sólo en Angola murieron más de dos mil reservistas y oficiales, enlutando la campaña más larga y sin sentido en quinientos años de historia insular” (182), documenta Eliseo Alberto en sus memorias. Aunque vivió para contarlo, el caso particular de Julio Antonio Casanovas le sirve a Eliseo Alberto para ejemplificar los efectos de una guerra en Angola que, en muy poco o en nada, favoreció a sus compatriotas. A quien se hacía llamar “El Suave” no le esperaba la residencia prometida al retornar a La Habana, sino penurias de toda índole: “La guerra acabó con él. Llegó triste. Era otro. Había estado a punto de morir. Había visto morir. Había matado. Lulú le pidió el divorcio. El Suave enterró a su madre en el invierno de 1989. Hoy vive en Lima, la Horrible. Renta un departamento” (161). Tanto le interpela este tema que, en su novela *Caracol Beach* (1998), le otorga el protagonismo a un veterano traumatizado por su participación militar en territorio africano, alguien que no oculta la enajenación de verse en medio de una misión impuesta e ininteligible: “Yo como voy a decir algo importante para el enemigo si apenas puedo explicarme qué hago aquí, con veinte años recién cumplidos en las costillas, a un repingal de millas de mi

⁸¹ En ese pasaje Eliseo Alberto alude el apoyo militar cubano a Etiopía en la Guerra del Ogadén, un enfrentamiento por motivos territoriales contra Somalia durante los años 1977 y 1978. Se calcula que decenas de miles de soldados cubanos participaron en esta contienda. Seguramente el escritor usa el adjetivo “delirante” para referirse a Mengistu Haile Mariam por el poder dictatorial que llegó a ejercer en su país por décadas.

casa, en un lugar llamado Ibonda de Akú” (35). Sin embargo, el despropósito sacrificial de las cruzadas internacionalistas ha servido para idealizar la imagen de la nación caribeña a los ojos de sectores “progresistas”. La paradoja es que mientras se combatían los influjos imperialistas de los Estados Unidos en diversos rincones del planeta, la dirigencia cubana celebraba invasiones no menos imperiales de sus aliados soviéticos. Tal es el caso de la ocurrida en Checoslovaquia en 1968. Eliseo Alberto rememora este acontecimiento que para él significó: “La última esperanza de un socialismo con rostro humano” (186). No sorprende pues que el memorialista traiga a colación también la represión militar del régimen chino que tuvo lugar en la Plaza de Tiananmen. Con estas palabras Eliseo Alberto hace un recuento de cómo los medios de comunicación en la isla ocultaron lo sucedido:

Las imágenes de la masacre dieron varias veces la vuelta al planeta, pero no se transmitieron en Cuba. Se negaron a conciencia porque nuestros ideólogos temieron que la noticia de la carnicería confundiera a los jóvenes de la isla con el ejemplo negativo de una juventud ilusionada. Hasta que meses después el propio Fidel se vio obligado a hablar del asunto en una entrevista con una corresponsal extranjera y dijo que la matanza se explicaba por la inexperiencia de los generales de la artillería china a la hora de disolver una manifestación pública. (189)

Este tipo de manipulación de los hechos le genera cierto escepticismo al escritor. En materia de política exterior, volviendo al tema del embargo llega incluso a cuestionar por qué se habían saboteado algunos intentos de pacificación del conflicto. Primero alude el intento de levantamiento de las sanciones económicas por parte del presidente Carter, alegando que, desde Cuba, se impidió que cristalizara un acuerdo: “Ojalá que sea pura especulación, porque de resultar cierta significaría un doble crimen imperdonable, algo así como hacer tiro al blanco con

el péndulo de un ahorcado y clavarle un disparo en la diana de la frente, para que se mueva” (116). El éxodo masivo que el gobierno cubano provocó a través del puerto Mariel fue concluyente para cualquier posibilidad de finalizar el embargo.

De esta *weaponized migration* pasamos en la década del noventa a otra posibilidad de superar el diferendo entre ambos países; Cuba y Estados Unidos, sostiene Eliseo Alberto en *Informe contra mí mismo*, “merecían una nueva oportunidad para vivir sin rencores, en buena vecindad, por primera vez en doscientos años de malentendidos” (118). Una vez más, no fue posible: “Pasó lo que pasó. El sábado 24 de febrero de 1996 el gobierno revolucionario ordenó al piloto de un Mig de combate que derribara a dos avionetas del grupo Hermanos Al Rescate que se dirigían a su base de operaciones, en algún aeropuerto de Miami. Fue como matar moscas con ametralladoras” (118). En consecuencia, el mandatario William Clinton “se entrampó en un callejón sin salida” (119), sostiene el escritor. La guerra debía continuar. Aun así, se albergaba la esperanza de que: “Si a la mañana siguiente del derribo del Muro de Berlín, el gobierno de Estados Unidos hubiera tomado la decisión de levantar el bloqueo económico a la isla, la historia hubiese sido menos ácida” (318). Sobre ese contexto, explica a continuación, “se perdió una oportunidad para superar una crisis que conviene a los que han hecho fortunas en el mercado de las confrontaciones políticas —en la isla y en el exilio. Los extremos se tocan. Incluso, se dan la mano” (318). Las repercusiones de esta falta de entendimiento, de hostilidad mutua entre un país y otro volverían a sellar el *statu quo* de la guerra. A su entender, la comunidad cubana del exilio no ha sabido fomentar el cese de la confrontación sino todo lo contrario. Plegarse a la política de sanciones estadounidenses, ha sido, desde esta perspectiva, una manera de exacerbar la polarización y, con ella, la complicidad de un antagonismo que afecta a la mayoría de los cubanos. De esta forma, cualquier síntoma de provocación externa, ya sea real o imaginaria, se

ha castigado en suelo nacional. Por eso, no se equivoca Schmitt al advertir que el estado de excepción “tiene como presupuesto una conspiración en el interior o una inteligencia con el enemigo exterior” (*La dictadura* 142). Siguiendo esta dinámica, en el caso cubano, se producen dos escalas de subalternización interrelacionadas y asimétricas: inicialmente, la de la nación caribeña agredida por la potencia imperialista del norte cuyo relato— el de la propaganda revolucionaria—mitifica su posición victimizante ante la opinión pública internacional; mientras que, en un segundo desplazamiento, es la población al interior de la isla la que termina absorbiendo la presunta agresión foránea por medio de la violencia del estado de excepción.

Este esquema de fuerzas dispares incide vertical y directamente sobre actores sociales que no tienen ninguna posibilidad de agencia política o legal. Así, para la preservación del orden estatal la invocación de la soberanía se erige como significante que anula el derecho. De ahí que, en términos schmittianos, la capacidad de asegurar el orden del soberano sea discrecional y, en Cuba, tal como le recuerda un ferviente revolucionario a Eliseo Alberto: “Fidel es la garantía de la unión nacional” (258). Desde esta perspectiva, si lo político subsume o reemplaza a lo jurídico, la identificación de enemigos ya no se corresponde con aquellos que han necesariamente transgredido la ley. Se trata entonces de una etiqueta condicionada por el tamiz de la política. Eliseo Alberto describe esta mediación de manera muy esclarecedora en *Informe contra mí mismo*:

los vínculos entre los ciudadanos cubanos y la patria pasaron obligatoriamente por nuestra postura frente a la Revolución, antes que por nuestros deberes y derechos con la nación. No había alternativa: éramos patriotas o apátridas, compañeros o gusanos, leales o traidores, fidelistas o anexionistas, revolucionarios o contrarrevolucionarios. (319)

Sucede que la estructura organizativa e institucional de la Revolución no permitía fisuras. Su

legitimidad podía estar exclusivamente dada para Fidel Castro por los siguientes enunciados: “Un pueblo integrado, unido, dirigido por un partido revolucionario, partido que es vanguardia militante” (“Discurso del 10 de Octubre de 1968”). De ella se deduce axiomáticamente que la identidad política quedaba reducida a un mero marco binario: *estás conmigo o estás contra mí*. Y esta agrupación entre amigos y enemigos no puede ser más deudora del concepto de lo político de Schmitt, ya que este, “se sigue construyendo a partir de una oposición antagónica dentro del Estado, aunque eso sí, relativizada por la mera existencia de la unidad política del Estado que encierra en sí todas las demás oposiciones” (*El concepto* 60). Dentro de esta confrontación la voz acusadora del Estado relativiza a sus contrincantes para hacerlos en su conjunto más legibles, trazando así equivalencias entre los mismos. Es por ello que, en última instancia, cada asociación discordante (apátridas, gusanos, traidores, anexionistas, contrarrevolucionarios) contiene la misma carga semántica de enemistad. Por lo tanto, no es casual que la criminalización de estos sujetos haya estado siempre imbricada en un eje común de represión. De acuerdo con Eliseo Alberto:

En las cíclicas campañas contra el llamado “diversionismo ideológico”, fueron tildados de desertores, hipercríticos, autosuficientes, contrarrevolucionarios, enemigos del pueblo, traidores, apátridas, neoanexionistas, libertinos, gusanos y agentes de la Agencia Central de Inteligencia, por lo cual les endosaron a sus cuentas personales el pago de varios, muchos, demasiados años en prisión, sin atenuantes de créditos anteriores. Acabaron siendo borrados de la historia, de las fotos y de los libros. (*Informe* 252)

El fragmento anterior es clave para recalcar el hecho de que en el proceso revolucionario jamás ha habido cabida para una oposición legítima. De los enemigos internos no podía quedar ninguna huella honorable: “Jamás existieron” (252), concluye en este sentido el escritor. El andamiaje

político que ha sostenido dicha realidad aparece inexorablemente anclado al estado de excepción. Al final se trata de una configuración de bandos donde unos— los enemigos— quedan directamente expuestos a una violencia jurídica sin el debido proceso, es decir, privados de garantías procesales. La paradoja la explica Agamben en *Homo sacer: el poder soberano y la nuda vida* (1995) cuando entiende que quien “ha sido puesto en bando no queda sencillamente fuera de la ley ni es indiferente a ésta, sino que es *abandonado* por ella, es decir que queda expuesto y en peligro en el umbral en que vida y derecho, exterior e interior se confunden” (44). El irrevocable “derecho de la Revolución”, en tanto invocación eufemística del estado de excepción, recrea la violencia mítica de la cual Benjamin disertaba en *Para una crítica de la violencia* (1972). Se trata de una violencia dual, que funda y, a su vez, conserva el derecho, “porque este derecho no será independiente y libre de toda violencia, sino que será, en nombre del poder, un fin íntima y necesariamente ligado a ella” (*Para una crítica* 40). Se comprende entonces por qué dentro de esta zona de indeterminación fue posible que los señalados de “diversionismo ideológico” que menciona Eliseo Alberto hayan ido a prisión sin cometer delito alguno, o, en sus propias palabras, “sin atenuantes de créditos anteriores”. Lo que esta situación excepcional— convertida en regla— ilumina es la capacidad de la soberanía de producir cuerpos que pueden ser injustamente castigados o reclusos con total impunidad. Nada más cercano a la figura de *homo sacer*, diría Agamben, para referirse a aquel cuya “existencia queda reducida a una nuda vida despojada de cualquier derecho, que sólo puede poner a salvo en una fuga perpetua o encontrando refugio en un país extranjero” (*Homo sacer* 233). La demostración de esta biopolítica que únicamente deja como alternativa el exilio aparece condensada en las siguientes líneas de *Informe contra mí mismo*:

En la indetenible diligencia de la Revolución del pueblo, por el pueblo y para el pueblo

sólo había sitio para los valientes. O subías al carro sobre la marcha o te quedabas como un paria a la orilla del camino, en territorio burgués. Una vez a bordo no estaba permitido bajar de la carreta por voluntad: si te cansabas o te rendías, si dudabas o temías, la vanguardia te cargaba por los brazos y por los pies, te columpiaba sobre el libro de la historia y te echaba al basurero del enemigo. Al calabozo o a la balsa. Escoge. Apenas te permitían llevar contigo lo que tuvieses puesto en el momento de la expulsión del paraíso. (21-22)

Y, como no puede haber paraíso sin expulsión: “Muchos se fueron. Para Miami, San Petersburgo, Caracas, Madrid, o San Juan” (22), rememora el autor. El quiebre comunitario quedaba bien definido, haciendo que la frontera entre unos cubanos y otros no admitiera una posición intermedia: amigo o enemigo. La prisión o el destierro, desde esta óptica soberanista, pretende no ser contemplada como un exceso de poder, sino más bien en tanto salvaguarda de la Revolución, de su *Derecho*, sobre toda prerrogativa, a existir y a generar un orden que consolide su unidad. Es una soberanía estatal que termina secuestrando la soberanía popular a base de exclusión y violencia. En este escenario, el estado de excepción se transforma en paradigma de gobierno, tal como fehacientemente lo expone Eliseo Alberto a través de sus memorias. Dicho paradigma, guiado por los desenfrenos de la razón de Estado, no puede sino producir el paroxismo de una soberanía sin *demos* ni sujetos de derechos individuales: una abstracción.

4.3 Una constelación de memorias críticas de la Revolución

“En Cuba el pasado nunca acaba de pasar; nos precede nos atrapa y nos proyecta” (320), sostiene Eliseo Alberto, como quien benjamianamente repite esa idea “de que nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia” (*Tesis* 37). Mediador entre discursos dicotómicos, discrepantes, asimétricos, el escritor habanero se empeña en visitar un

pasado nacional que, a la estela del autor de *Tesis sobre la historia* (1942), entiende que esa temporalidad todavía no está clausurada ni resuelta. Frente a cualquier mirada sesgada de la trayectoria histórica de la nación, ya sea por motivos ideológicos, sin importar la inclinación concreta, o de índole totalizadora, como la que ofrece la Historia oficial revolucionaria, Eliseo Alberto se propone revelar una constelación de memorias cuya exposición dota de sentidos a distintas cronologías que se iluminan mutuamente.

Si bien el retorno al pasado “no es siempre un momento liberador del recuerdo, sino un advenimiento, una captura del presente” (9), diría Beatriz Sarlo en *Tiempo pasado*, es, además, una posibilidad para concebir expectativas futuras. Frente a un supuesto destino apocalíptico—el regreso al capitalismo para el caso cubano—, disciplinar el tiempo presente a partir de un relato pretérito desde el cual también se invoca la esperanza utópica del futuro, ha sido siempre la receta del *telos* totalitario. Saliéndose de ese marco de referencia tan restrictivo, el gesto de Eliseo Alberto busca lo opuesto. Su visión del pasado pretende activar un instante crítico de esas formas ritualizadas y compactas de antaño que obstruyen el advenimiento de un cambio democrático en su país. Al recuperar una polifonía de voces omitida de la narrativa unívoca de la Revolución, el narrador parte del supuesto según el cual: “La urgencia de sucesivas versiones de los hechos no parte de la obligación de exponer una verdad como un templo sino del derecho, pocas veces reconocido por los poderosos, a estar equivocado: he ahí su principal error” (*Informe* 315-316). Aquí es evidente la modestia epistemológica del memorialista. No pretende erigir su obra a la categoría de dogma. Quiere que su texto sea susceptible de la polisemia interpretativa.

Crítico de la narrativa nacional que solo favorece a los vencedores, podemos comprender la perspectiva disruptiva de Eliseo Alberto a la luz de la observación de Elizabeth Jelin cuando explica que, dentro de este tipo de rememoraciones hegemónicas de la nación: “Construir un

conjunto de héroes implica opacar la acción de otros. Resaltar ciertos rasgos como señales de heroísmo implica silenciar otros rasgos, especialmente los errores y los malos pasos de los que son definidos como héroes y deben aparecer ‘inmaculados’ en esa historia” (40). No es de extrañar, pues, que el primer capítulo de *Informe contra mí mismo* se lo dedique a dos figuras colosales del panteón de las luchas revolucionarias en Cuba: José Martí y Fidel Castro.

En un tono comparativo, la revisión que hace Eliseo Alberto de ambos personajes en principio podría resultar más que atrevida, problemática. Colocar a “El Apóstol” junto a quien gobernó la isla con brazo de hierro durante casi cincuenta años, podría, sin dudas, escandalizar a muchos lectores, teniendo en cuenta que el primero ha sido históricamente objeto de una idealización casi hagiográfica; mientras que el segundo es mucho más polémico, por ser identificado como “El Comandante” que suscita veneración y fidelidad, o, en cambio, como aquel caudillo cuya demonización se asocia al imaginario político del exilio, dado que exponer esta visión negativa dentro de la isla ha implicado desde la condena hasta la más timorata autorrepresión. En cualquier caso, la representación figurativa se resiste a una significación absoluta del modelo en cuestión. Esta es la premisa retratística de Eliseo Alberto, que pareciera derivarse del supuesto de Lyotard en *Discurso, figura* (1974), al considerar que: “La articulación de la figura en el discurso no puede realizarse, así pues, más que centrándose en el figura-imagen (o en lo designado), por más que se diga que la figura de lenguaje se deriva de la proyección de lo designado sobre el significado” (294). “Ninguna representación agota el sujeto y ninguna lo acaba de explicar y, sin embargo, todas dan razón de él, permiten acercarse e incluso hacerlo propio de una manera más radical que cualquier otra” (48), advierte, por su parte, Margarita Iriarte López en *El retrato literario* (2004). Atendiendo a esta perspectiva que reconoce las limitaciones retóricas de la representación, Enrico Mario Santí, en el artículo “Pensar a José

Martí” (1995), reconoce cierta “momificación” de Martí que no podía sino repercutir en un reduccionismo trasnochado de su figura, puesto que, argumenta el crítico literario: “El reciclaje periódico y oportunista de nuestros héroes, que insiste en sus virtudes míticas y quiere reprimir sus naturales errores y defectos, termina desvirtuando el tan cacareado amor a los valores patrios con que a menudo se justifica” (100). De ahí que, desde una posición sumamente mitificadora, para la Historia oficial que traza un *continuum* entre la épica por la emancipación colonial y la culminación del triunfo de la Revolución de 1959, Castro sea un sucesor legítimo de Martí. En la retórica que reforzó el poder simbólico de Castro, esta ruta providencial quedaba delineada, según Rafael Rojas en *La máquina del olvido* de la siguiente manera:

Los aparatos ideológicos del socialismo cubano se dieron la tarea de transmitir a la ciudadanía la idea de que Cuba comenzaba a ser una nación-estado, propiamente dicha, a partir de ese año y que su máximo líder, Fidel Castro, era el realizador de un sueño de independencia irrealizado desde la muerte de José Martí en 1985. (14)

Estamos ante la creación de un mito donde los significantes patria, nación y Revolución se tornan sucedáneos. El heredero de este derrotero semántico no solo gozaría del prestigio que se derivaba de la imagen martiana, sino que también llegaría a jactarse de haber perfeccionado el pensamiento político del mismísimo “Héroe Nacional”. Con sus propias palabras se lo aseguraba a Frei Betto en *Fidel y la religión* (1985): “Creo que mi contribución a la Revolución Cubana consiste en haber realizado una síntesis de las ideas de Martí y del marxismo-leninismo, y haberla aplicado consecuentemente en nuestra lucha” (163-164). Se puede entender entonces por qué el historiador Loris Zanatta, en *Fidel Castro: El último “Rey Católico”* (2020), sostenga que el susodicho “injertó tal herencia en el tronco del nacionalismo cubano de José Martí y tradujo sus principios adaptándolos a la doctrina marxista, doctrina que en una óptica cristiana resultaba

natural entender como la parábola del pueblo elegido, redimido del pecado siguiendo al Mesías que lo conducía a la salvación” (27). Por más incongruente que pueda parecer este *pastiche* ideológico, lo cierto es que la transferencia del carisma martiano, con su carácter salvífico, se encarnó en el Líder Absoluto de la Revolución. Para Eliseo Alberto el eje de la comparación entre uno y otro subyace en esta facultad. Su premisa es la siguiente:

Un drama raigal de la historia de Cuba tiene su origen en un conflicto sin solución: las personalidades rectoras de nuestro destino, José Martí en el siglo XIX y Fidel Castro en el XX, no conocieron la isla desde abajo sino desde afuera, o desde arriba, sin duda dos puntos de vista insuficientes para ver las cosas con precisión. Distanciados de la realidad por la lejanía del exilio, o por la altura del poder, acabaron por inventarnos una nación a la medida de sus convicciones. Vivir por Cuba en cuerpo y alma no es lo mismo que sobrevivir en Cuba en carne viva. Hombres sin hogar y sin familia, aliados de pocos buenos incondicionales, poseídos por la urgencia de la justicia, con suerte para el verbo amar pero no para el sustantivo amor, Martí y Fidel padecieron experiencias alteradas por causales políticas. (*Informe* 30-31)

La pasión revolucionaria que atravesaba a ambos, “poseídos por la urgencia de la justicia”, una justicia profética, pecaba— por exceso— de anclaje a la realidad y se distanciaba de las vivencias más íntimas de sus coterráneos. “Vivir por Cuba en cuerpo y alma”, de acuerdo con las exigencias de estas figuras carismáticas requería inevitablemente de una rígida disciplina. La entrega tenía que ser incondicional. Como bien ha demostrado Max Weber en *Economía y sociedad* (1922): “El carisma conoce solamente determinaciones internas y límites propios. El portador del carisma abraza el cometido que le ha sido asignado y exige obediencia y adhesión en virtud de su misión. El éxito decide sobre ello” (1186). Esas “determinaciones internas y

límites propios” de la personalidad carismática es lo que, precisamente, les achaca Eliseo Alberto, en la medida en que tanto Martí como Castro estaban cegados por sus misiones redentoras. Siguiendo los pasos de su antecesor, el futuro soberano del régimen socialista, desde su etapa juvenil, cultivó el placer de la retórica, aunque sin acercarse ni remotamente a la estilización modernista lograda por “El Maestro”. Cada cual, a su manera, usaría la oratoria para convencer a los cubanos de que ciertos sacrificios eran necesarios. Al respecto, sostiene Eliseo Alberto en *Informe contra mí mismo*:

No siempre pudimos concluir las obras requeridas por los pregones de la causa revolucionaria, porque edificar el paraíso prometido que heredarían nuestros hijos, o quizás ni ellos sino los hijos de los hijos de sus hijos, significaba postergar para un pretérito indefinido pequeñas pero legítimas aspiraciones personales. Ahora bien, que hayan sido ideales irrealizables no significa que no valiera la pena el intento de una Cuba superior: tanto esmero acumulado, tanta capacidad de ilusión consumida en el horno de la patria, sin duda fortaleció el músculo y el espíritu de mi pueblo y amamantó nuestras virtudes, aun cuando no pudo extirparnos defectos de cuna. (32)

El narrador no esconde su antigua militancia. Es más, sugiere que la obediencia exigida por la “causa revolucionaria” no resultaba del todo arbitraria. Si bien hay una cuota alta de convicción, laboriosidad y disciplinamiento respecto de ese futuro aunque luminoso, inalcanzable, a lo largo de su trayecto, Eliseo Alberto se siente honrado de cómo dicha entrega colectiva fortificó la fuerza moral y espiritual de la nación. Compartía, de cierta manera, ese utopismo que, en *Las religiones políticas* (1938), Eric Voegelin le atribuía a los movimientos gnósticos que se habían encomendado “alterar la estructura del mundo— que es percibida como inadecuada—, para hacer posible el nacimiento de un nuevo mundo mejor” (134-135). Para alcanzar el “paraíso

prometido” y recrearlo en la tierra era necesario contar con ese impulso utópico, organizador del psiquismo de los implicados. De este modo, la producción de subjetividad afín al proceso revolucionario se manifiesta por medio de una *Weltanschauung* compartida por su líder, alguien que no solamente aparece investido de cualidades proféticas, sino que, además, según Eliseo Alberto: “De tanto repetir un concepto, logra convencer multitudes” (*Informe* 44). A pesar de sus exigencias mundanas, sacrificiales, estamos en presencia del reconocimiento de energías carismáticas, portadoras de sentido, que invitan a gozar de la gloria y del entusiasmo sobre las cuales confluye una promesa de salvación. Weber lo sabía: “el carisma tiene la causa de su eficacia en la fe de los dominados” (1201). Por eso el sociólogo alemán concluirá que “la autoridad carismática es uno de los grandes poderes revolucionarios de la historia, pero, en su forma absolutamente pura, es por completo autoritaria y de carácter señorial” (1281). Siguiendo esta visión weberiana, en el caso de Fidel Castro, tal vez Régis Debray— ni siquiera Eliseo Alberto— ha sido el más preciso esclarecedor de lo que podría concebirse como la experiencia fenomenológica del carisma a través de su influencia personal. Vale la pena detenernos en este pasaje de *Praised Be Our Lords* (1996) para ilustrarlo con más claridad.

As he orchestrated that Promethean collective drama before your eyes, openheartedly, he had the art, when briskly raising a subject, of involving you as one of whom the ruler was going to be able to depend at last. An enrolment on the spot that left the person stupefied with gratitude and burdened with responsibility, mobilized to unprecedented heights for fear of not being ‘up to it’.

Was it his singular ability to radiate energy, the metamorphosis of a large fit man into a titan, some magic in the air of the time or bedazzlement by sunny nimbus of the word in which he was swathed: *revolución*? (77-78)

Ante la duda sobre el verdadero *arcanum* del poder que tantas almas conquistó, es decir, entre el aura simbólica del vocablo *revolución*— aludida casi a modo de pregunta retórica— y la concentración carismática de Castro, lo que más resalta del fragmento anterior son las cualidades taumatúrgicas de este último: una suerte de “titán” capaz de hechizar a los que se postraban a sus pies, de otorgar reconocimiento e infringir miedo a la vez.⁸² “Sin el carisma que fascinó a las masas cubanas tanto como a los intelectuales extranjeros, no se comprende el establecimiento del régimen revolucionario” (240), indica, con mucho acierto, Duanel Díaz Infante en *La Revolución congelada* (2014). Para Eliseo Alberto este magnetismo de índole prometeica— recordemos a Debray— se complementaba con una capacidad instrumental sin escrúpulos, que era también distintiva del mandato castrista: “la victoria irreversible de una idea sobre otra, de un hombre a costa de otro, de un país contra otro” (*Informe* 43). Hasta los reveses los convertía retóricamente en logros o triunfos de su contienda por el poder absoluto. Este triunfalismo ha sido consustancial a su léxico agonístico. Paradójicamente, a conveniencia de la belicosidad de Castro, el narrador recuerda también que, para alzarse con el éxito definitivo, “el joven Fidel pudo tomar por asalto gracias, entre otras ‘debilidades’ republicanas, al derecho constitucional de la libre expresión” (43). Desde este momento el retrato literario del soberano comienza a contrastar sustancialmente con el de José Martí. Martí murió en la “Guerra Necesaria” de 1895, pero había dejado un legado cívico extraordinario. Eliseo Alberto se refiere a ese celo democrático de “El Apóstol”, incluso citándolo expresamente:

⁸² Para Weber no sería extraña esta descripción de Castro en tanto figura con supuestos dotes prodigiosos, proféticos o extramundanos, ya que, según el sociólogo alemán: “Debe entenderse por carisma la cualidad, que pasa por extraordinaria (mágica en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas — o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro—, o como enviado del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como ‘caudillo’” (320).

Martí nos había advertido: “Es mi determinación de no contribuir en un ápice, por amor ciego a una idea en que me está yendo la vida, a traer a mi tierra a un régimen de despotismo personal, que sería más vergonzoso que el despotismo político que ahora soporta, y más grave y difícil de desarraigar, porque vendría excusado por algunas virtudes, establecido por la idea encarnada en él, y legitimado por el triunfo”. Martí nos previno, pero nadie se sintió aludido. (32)

En este fragmento, como en otros que utiliza para describir a Castro, podemos percibir la estrategia de usar las propias palabras de los modelos retratados con el fin de otorgarles más credibilidad a sus respectivas representaciones. Referirse al retrato supone, en esta tesitura, “hablar de un *ejercicio de conocimiento*” (Iriarte López 67). Dado su potencial lingüístico, a diferencia del retrato plástico, el literario ofrece la ventaja de ir más allá de la apariencia física, facilitando la interpretación retratística en términos morales, políticos, ideológicos, etc. Ya sea en su variante autobiográfica o biográfica el retrato nos invita a una comprensión más profunda del personaje, que además puede ser útil para una reflexión sobre un grupo determinado o, inclusive, para entender ciertos patrones humanos de manera más general. Por medio de este recurso estético y cognoscitivo, Eliseo Alberto sugiere que a pesar de las enseñanzas de Martí no estábamos lo suficientemente preparados para comprenderlas a cabalidad. En efecto, el despotismo que tanto renegaba se enraizaría muchas décadas después en nombre de la dictadura del proletariado.

Ahora bien, teniendo en cuenta que “todo retrato tiene a un tiempo un valor inclusivo y exclusivo” (Iriarte López 68), ya que para re-construir una singularidad siempre se acentúan algunas características en detrimento de otras, conviene aclarar un detalle que Eliseo Alberto no precisó en *Informe contra mí mismo*: el hecho de que Martí era un liberal confeso, y escribió, a

propósito de la muerte de Marx, un enunciado que condenaba el enfrentamiento entre paisanos justificado por la lucha de clases: “Espanta la tarea de echar a los hombres sobre los hombres. Indigna el forzoso abestiamiento de unos hombres en provecho de otros” (Martí 64-65). Mientras Castro— un schmittiano de manual—, por el contrario, profesaba el marxismo-leninismo a la usanza soviética con el objetivo de despojar a los cubanos de sus miserias, la cacería a los “enemigos del pueblo” se radicalizaba: “agentes de la Seguridad del Estado encarcelaban a los opositores, disidentes o críticos incómodos, y los castigaban a penas descomunales” (*Informe* 44), recuerda Eliseo Alberto. De este modo el carisma guerrero sirvió para aglomerar a un segmento de la población en la medida en que excluía a la otra parte.⁸³ No es un misterio que históricamente el resultado de este antiquísimo *divide y vencerás* ha sido funcional a cualquier ejercicio autoritario del poder. De aquí que, para el escritor, “un hombre solo no es la Revolución, las revoluciones no pueden ser eternas” (44). Por eso, tanto el dominio personalizado, absolutista, como la revolución permanente, conducen a ese deriva autoritaria que Martí pretendía evitar. Finalmente, con el propósito de trazar una distinción definitiva entre ambas figuras, el memorialista cita al propio “Héroe Nacional” en un fragmento donde describe la motivación última de aquel que nunca pudo desprenderse de su obsesión por el poder: “El espíritu despótico del hombre se apega con amor mortal a la fruición de ver de arriba y mandar como dueño, y una vez que ha gustado de ese gozo, le parece que le sacan de cuajo las raíces de la vida cuando le privan de él” (44-45). En este marco comparativo, la alusión a Castro no puede ser más directa, demostrando cómo la perversión del carisma condujo inevitablemente al despotismo que, en su concepción totalitaria, paternalista, cristalizó en el país.

⁸³ Para Weber la presencia del “príncipe guerrero” depende exclusivamente “de la existencia de un Estado guerrero crónico y de una organización adecuada al mismo” (1191). Este tipo de carisma florece en regímenes como el cubano, donde la diferencia amigo-enemigo está claramente anclada a la permanente apelación de “plaza sitiada”, en otras palabras, al perpetuo estado de excepción.

Es muy sugestiva, y para nada arbitraria, la elección de añadir un bloque de consignas en medio de la comparación anteriormente analizada. El objetivo no puede ser más evidente: reflejar cómo el carisma castrista logró retroalimentarse de la propaganda revolucionaria. Ahora en el texto la figura martiana queda opacada por la representación del culto a la personalidad de quien presumía de ser su sucesor. Podemos leer, a lo largo de seis páginas, un conglomerado de lemas orientados a la adhesión colectiva, a saber: una movilización de energías psíquicas capaces de reconocer el carácter irresistible de la autoridad. Seguido del “Independencia o muerte” (37) de las luchas anticoloniales, en la mismísima primera línea de dicho apartado, se refleja el efecto carismático que responde a la sumisión más omnímoda de la población, aquella que había dejado de distinguir la frontera entre lo público y lo privado: “Fidel, ésta es tu casa” (*Informe 37*).⁸⁴ Alrededor de esta uniformidad de la obediencia, plegada a la voluntad del soberano, la retórica propagandística hacía lo suyo a la hora de calar afectivamente en la mentalidad totalitaria que se pretendía fomentar. En la lista que proporciona el autor de *Informe contra mí mismo* los ejemplos sobran: “Te queremos, Fidel. Fidel o Muerte” (37); “Para lo que sea, como sea y donde sea: Comandante en Jefe: ordene” (37); “Dentro de la Revolución todo; contra la Revolución, nada: Fidel. Cuba es para los revolucionarios” (38); “Fidel, aprieta, que a Cuba se respeta” (38); “Fidel, seguro, a los yankis dale duro. Construye tu maquinaria” (38); “Ser revolucionario es el eslabón más alto del ser humano” (39); “Hemos hecho una Revolución más grande que nosotros mismos. Fidel, dinos qué otra cosa tenemos que hacer” (40); “El Partido es inmortal” (41); “¡Ha sonado el llamado a la guerra! ¡Por Cuba, con Fidel: nuestra bandera! ¡Que se vayan! ¡Que se

⁸⁴ El “Independencia o muerte” o el “Patria o muerte” son ejemplos claros del sentido inmolador subyacente a la retórica revolucionaria. Raisiel Damián Rodríguez González ha demostrado en *Violencia y Revolución* (2023) cómo “el totalitarismo cubano viene acompañado también de esa larga tradición de violencia y sacrificialidad en el lenguaje y en la forma, porque la Patria y la Nación nacieron con ambos conceptos religados entre sí, formando una simbiosis única y paso al sistema cubano a través de un nacionalismo intransigente que daba legitimidad a la lucha y a la violencia” (360).

vayan! ¡Que se vayan! ¡Que se vayan! ¡Que se vayan! ¡Que se vayan! Los gusanos sobran. ¿Escorias para qué?” (41); “Con Cuba y con Fidel. Con Cuba, con Fidel y el socialismo. Con Cuba, con Fidel, el socialismo y la Revolución” (42); “Te seré fiel. Pa’ lo que sea, Fidel, pa’ lo que sea. Estoy contigo. El sol te toca. Con el mismo coraje. Yo soy la Revolución. Socialismo o muerte” (42). Esta re-presentación coral que fabrica la propaganda muestra que su eje unificador es el culto a la personalidad del soberano. Entre apelaciones emotivas, propias de lo que Rodríguez González ha referido eufemísticamente como “totalitarismo del amor”, y los llamados a la exclusión de los *no* revolucionarios, los “gusanos”, podemos entrever la manera en que ciertas contaminaciones semánticas producen una unidad de sentido en la cual estar a favor de “Cuba, con Fidel, el socialismo y la Revolución” terminan siendo la misma cosa.⁸⁵ Por lo tanto, no es casual la encriptada referencia a Castro como alguien tocado por el sol para insinuar un paralelismo con Luis XIV, el “Rey Sol”, aquel que hizo célebre la sentencia *L’État, c’est moi*, que, en este contexto, resulta análoga a decir: “Yo soy la Revolución”.

Por otra parte, al terminar el bloque propagandístico con el tan cacareado “Socialismo o muerte”, lo que se nos indica es que la alternativa de oponerse a Castro no tiene otro destino sino la muerte. Con el fin de evitar cualquier ambigüedad, Eliseo Alberto lo reitera en *Informe contra mí mismo*: “cuando se dice socialismo, se quiere decir fidelismo. Y cuando se dice muerte, está clarísimo: es muerte” (45). Esta recursividad mimética no solo explica la intransigencia radical al disenso, además, expresa el carácter sacrificial que se sustrae del socialismo en su devenir, camuflándose realmente en la idolatría hacia el máximo dirigente. El culto al líder se imbrica en

⁸⁵ Según Rodríguez González: “El totalitarismo del amor es el ejercicio político propio de algunos sistemas que, con el uso de los populismos y las demagogias, captan minorías victimarias y las unifican en una masa común. Como toda masa, está tiende a crecer y a destruir todo a su paso. Es poco el tiempo en que el ‘totalitarismo del amor’ muestra sus verdaderas intenciones y comienza un verdadero sistema sacrificial aunado y justificado como respuesta de antiguas víctimas” (*Violencia y Revolución* 43).

el culto a la muerte de los regímenes totalitarios, ya que sin pérdida individual no puede haber gloria colectiva. Ernesto Guevara alentó esta suerte de mito necropolítico en *El socialismo y el hombre nuevo* al declarar que: “El revolucionario, motor ideológico de la revolución dentro de su partido, se consume en esa actividad ininterrumpida que no tiene más fin que la muerte” (15). Casualmente, aparejada a esta última connotación inmoladora, en *El miedo a la libertad* (1941), Erich Fromm cita la definición de socialismo formulada por Goebbels: ““Ser socialista —escribe— significa someter el yo al tú; el socialismo representa el sacrificio del individuo al todo”” (269). En consecuencia, el horizonte de la muerte resulta ser más que una amenaza a los opositores, porque su justificación también exalta al Estado como *potestas* absoluta, entidad sublime por la cual se puede dar la vida sin ningún tipo de reservas. Bajo esta dinámica, el discurso guerrero se vuelve clave para la propaganda, y el conflicto, por ende, técnicamente no puede cesar. “El ejército es el pueblo uniformado” (37) o “Será mejor hundirnos en el mar antes que claudicar” (41), son algunas de las tantas frases que el memorialista rescata para ejemplificar esa conciencia de guerra permanente, ya sea contra el imperialismo yanqui o entre cubanos.

Eliseo Alberto obstinadamente enfatiza a lo largo del texto la manera incisiva en que ese pasado belicoso no ha dejado de cesar; un escenario que— como ya hemos visto en el subcapítulo anterior— obedece a la lógica del eterno estado de excepción. Como ejercicio de escritura se ha apoyado en el retrato literario, porque este “tiene el fin de permanecer, en la memoria y el tiempo, de traspasar fronteras espacio-temporales, recuperar lo pasado, hacerlo presente y proyectarse como memoria hacia el futuro” (Iriarte López 275). Se trata de una operación que coincide con la tesis benjamiana según la cual: “Articular históricamente algo pasado significa: reconocer en el pasado aquello que se conjunta en la constelación de uno y un mismo instante” (*Tesis* 73). La flexibilidad del género memorias, en comparación con la

autobiografía u otras escrituras autorreferenciales, le permite al autor jugar de manera fragmentaria con estos saltos temporales y digresiones que, en su imbricación, nos permiten interpretar la historia como un soporte de materia viva. Las extensas listas de consignas revolucionarias, en este sentido, también cumplen el mismo propósito, ya que, aunque su naturaleza repetitiva e insidiosa en el tiempo se percibe más bien de manera lineal, o incluso intemporal, al final quedan encapsuladas en el formato libro, en esa constelación de recuerdos que Eliseo Alberto pretende unificar. Sin embargo, el uso de estas frases propagandísticas *ad nauseam* no deja de producir fatiga en el lector. Con razón Tanya N. Weimer, en *La diáspora cubana en México* (2008), explica que en las memorias de Eliseo Alberto “el cansancio es producto de la repetición, por lo que se repite tanto que ya se vacía de sentido — tal como los lemas revolucionarios que llenan páginas enteras de *Informe*. Pero también es por las limitaciones impuestas” (115). El desplome de los llamados “socialismos reales”, según la evaluación del narrador, había sido “una conquista de los pueblos cansados, porque los regímenes totalitarios habían hecho tanto daño en tan breve lapso que lo mejor era, y fue, liquidar cuanto antes el virus de la intolerancia y desintoxicar el cuerpo social, aun a riesgo de ponerlo en peligro con posibles infecciones del viejo orden económico, nada sano, por cierto” (*Informe* 317). Por extraño que parezca, Eliseo Alberto recurre a las mismas analogías que la biopolítica inmunitaria del castrismo— ver capítulo anterior— había ensayado en su labor de saneamiento social, pero, con la aceptación de que ciertas “infecciones” del capitalismo resultaban un mal necesario. Desde esta perspectiva, el fracaso de los “socialismos reales” tenía su origen en la intransigencia ideológica que, finalmente, terminó agotando a estos “pueblos cansados”.

De este desgaste dan fe la serie de cartas que Eliseo Alberto adjunta en *Informe contra mí*

mismo. La primera de ellas, enviada por una amiga de Miami, es muy rotunda cuando le confiesa al escritor: “Tú sabes, escapé de la isla para no oír hablar de política, y la política me persigue como un chino detrás. ¡Solavaya!” (*Informe* 46). Y más adelante, remata: “A mí, a ti, a nosotros, nos complicaron la existencia con discursos huecos: la unión del proletariado, la libreta de abastecimiento (iba a durar dieciocho meses), la deuda (de quinientos años) con la Humanidad” (48). Se trata de alguien cuyo rechazo a la saturación ideológica y a sus promesas irrealizables la ha conducido a emigrar. Arrastrada por esta apatía política se refugia en una nostalgia que se niega a reconocer por lo claro, al punto de afirmar en un libro de memorias la paradójica inutilidad de la misma: “De nada vale recordar. De nada. Recordar no es volver a vivir, decía tu tío, nuestro Felipe: recordar es volver a mentir. Lo único que vas a lograr es que te metan preso en Villa Marista. Y yo no te llevaré cigarros fuertes, devoto mío. Ya me voy ¿o ya me fui?” (74). Sin dudas, hay algo traumático en ese rechazo de *anamnesis*. La negativa no se manifiesta necesariamente por la imposibilidad de representar el pasado de manera plena, como un calco, sino por la deliberada insistencia en el olvido. El pasado, teniendo en cuenta esta voluntad de clausurar los recuerdos, pretende desligarse del presente. No obstante, a pesar de los silencios autoimpuestos, María Inés Mudrovcic, en *Pasados en conflicto* (2009), explica que “el pasado patológicamente reprimido o disociado actúa en el presente, como un pasado presente, como un pasado traumático, que no pasa” (18). De ahí la duda existencial de esta persona que no puede aseverar si realmente se ha ido de la isla en cuerpo y alma. Esto se debe a que lo traumático, advierte Jelin, “altera la temporalidad de otros procesos psíquicos y la memoria no los puede tomar, no puede recuperar, transmitir o comunicar lo vivido” (36). Sin embargo, a pesar de la disociación temporal y del mutismo, aquel que vive esa suerte de “pasado presente” no deja de ser consciente de los peligros concretos que acarrea el ejercicio de remembranza, tal como la

propia amiga le aconseja al narrador, alertándole que lo único que va a conseguir es terminar en la cárcel. Un remitente, aunque esta vez desde la isla, es también enfático respecto de otras consecuencias de ese tipo de escritura: “¿Por qué lo has escrito así, crudo y descojonante? Te van a pasar la cuenta en Cuba y en Miami. No sirve ni a la Revolución ni a la Gusanera. Nadie te citará” (*Informe* 229). Dado que se trata de alguien que aún apoya a la Revolución, más adelante añade en un tono inquisitorial: “Termina tu libro. Pon punto final. Termínalo de una vez y no jodas más con la cantaleta de los errores. Mas no lo publiques” (279). Incluso en la distancia ideológica y topográfica que separa a la emigrada de este otro interlocutor, podemos entrever similares estados de amnesia y de autocensura que, colectivamente, “tienen tanto para enseñarnos sobre el estado de una sociedad como los lugares de la memoria” (116), diría Joël Candau en *Antropología de la memoria* (1996).

En todo caso, ya sea desde Miami o desde La Habana— no importa la latitud—, las opiniones que aparecen en las cartas muestran la conflictiva relación con el pasado que atraviesan los cubanos. El agotamiento sigue siendo el residuo de los enfrentamientos. Enfrentamientos glorificados bajo la constante compulsión al adoctrinamiento y a la propaganda que, como en un círculo vicioso, producen, más que fatiga, enajenación. Por consiguiente, la hiperideologización de la realidad a pesar de alentar antagonismos, en su efecto pasivo, también acaba siendo despolitizadora. En otra carta enviada desde La Habana con fecha del 6 de julio de 1990, escuchamos a otra amiga del escritor referirse a este fenómeno de manera explícita:

Estoy cansada de los éxitos incuestionables, de las teorías inamovibles, de los reveses convertidos en victoria y de las victorias que acaban siendo reveses. Estoy cansada de las mentiras repetidas, de las verdades a medias machacadas, de las consignas iguales, de las manipulaciones burdas, de las pancartas optimistas, de los titulares exaltados de la

prensa, de los increíbles planes económicos. Estoy cansada del maltrato diario, por gusto, de la grosería espontánea, de la vulgaridad oficial. Estoy cansada del “no hay”, del “se acabó”, del “no te toca”. Estoy harta de las guaguas fantasmas, de las colas por todo, de las tiendas sucias y vacías, de la extenuada ciudad que se desploma. Estoy cansada de que me digan quiénes son los buenos y quiénes son los malos. De los principios que no se venden pero que después sí se venden, por soberbia, por orgullo o porque sí. Estoy muy cansada del culto a la personalidad, de la infalibilidad de los dirigentes, de la autosuficiencia, la corrupción y la arrogancia de los que gobiernan. (*Informe* 177)

El cierre de esta correspondencia es aún más demoledor, porque la extenuación ideológica termina provocando un tipo de angustia que se aparta radicalmente de cualquier ideal de plenitud ciudadana: “Estoy cansada de no poder decir lo que pienso, de no poder decidir lo que leo, oigo o veo, de no poder hacer planes para el futuro, de no poderme ilusionar con un viaje, de creer en menos cosas cada día. Estoy cansada, muy cansada, cansadísima, de no poder escoger ni siquiera mi propia infelicidad” (178). Con semejantes declaraciones Eliseo Alberto no puede sino tomarse la licencia de proteger la privacidad de quienes redactaron las epístolas. De ellos únicamente se nos revelan sus iniciales, tratándose además de personas que ya leyeron el manuscrito de *Informe contra mí mismo* antes de ser publicado. Siguiendo a May en *L'autobiographie* (1984), si bien “lorsqu’il arrive à un autobiographe d’insérer dans son texte des lettres datant de l’époque qu’il est en train de se remémorer, la garantie d’authenticité, sans être totale, est beaucoup plus élevée” (133), lo cierto es que Eliseo Alberto siembra un poco de ambigüedad al señalar lo siguiente en una nota al pie de página: “Quiero advertir a tiempo que soy el único autor de todo lo escrito en este libro. Las cartas de mis amigos son de mi entera responsabilidad, aunque yo les agradezca que me hicieran llegar sus verdades al corazón, de

puño y letra o de viva voz” (*Informe* 45).⁸⁶ En realidad no sabemos quiénes son estas amistades ni hasta qué punto el narrador, al responsabilizarse por completo de “todo lo escrito en este libro”, haya podido influir en la redacción o en la edición de las cartas. “¿What to make of the fact that it is impossible for the reader to determine, using only textual evidence, which characters are real or fictional, or to what extent they are real or fictional?” (96), se cuestiona James Buckwalter al respecto. A los lectores solo nos queda aceptar la fidelidad autorial a través de ese pacto autobiográfico que Eliseo Alberto pretende sellar, aunque ponga en tela de juicio la magnitud de las contribuciones hechas por terceros. De esta manera, el autor hace de su constelación de recuerdos un producto todavía más experimental. Al insertar los textos extraliterarios, redactados a posteriori, no solo juega con los tiempos de la escritura y del montaje, sino con la estética de la obra resultante. Se trata de un *bricolage* muy sugestivo, donde lo personal y lo colectivo se anudan inextricablemente.

Esta dimensión coral de *Informe contra mí mismo* es también reveladora en lo que se refiere a las historias de vida de otros individuos que Eliseo Alberto se encarga de visualizar. La transmisión de dichos relatos está sostenida por la premisa según la cual lo reproducido en el texto ha sido contado de primera mano por parte de sus protagonistas. A diferencia de los anónimos de las cartas, en estos ejemplos, Eliseo Alberto— seguramente en su afán de credibilidad— se atreve a revelar los nombres completos de los implicados. Es como si la voz del testigo necesitara de su identificación nominal con el fin de satisfacer cualquier sospecha de autenticidad. Al usurpar la voz narrativa de estos sujetos el escritor es consciente de su rol omnisciente, sin embargo, más que presentarse como un ser todopoderoso, se posiciona en tanto

⁸⁶ Cabe aclarar que el uso de las cartas como soporte de autenticidad no es privativo de la autobiografía en tanto género literario. Al perseguir el mismo propósito, puede también aplicarse a las memorias u otras narrativas del yo.

mediador que re-construye anécdotas dispersas de la memoria colectiva. Según Jelin, siguiendo las investigaciones de Halbwachs, Ricoeur y Michael Pollak, esta perspectiva reconstructiva implica la posibilidad de “dar lugar a distintos actores sociales (inclusive a los marginados y excluidos) y a las disputas y negociaciones de sentidos del pasado en escenarios diversos” (23). Tal es el caso de Jorge José Candamir Llanes, alias “Paella”, uno de estos testigos marginados cuyas memorias el autor de *Informe contra mí mismo* pretende recuperar. De acuerdo con Eliseo Alberto, esta persona había quedado perturbada por haber visitado “el Primer Pueblo Comunista del Mundo, justo en un caserío perdido en el mapa de la isla: San Andrés” (*Informe* 54). El enclave era uno de los tantos experimentos de ingeniería social que la Revolución intentó poner en marcha para acabar de golpe con la explotación del hombre por el hombre y, por ende, con la desigualdad.⁸⁷ En *El cuerpo nunca olvida*, según explica el historiador Abel Sierra Madero: “El Plan Especial de San Andrés era insostenible y terminó en un total fracaso, como todos los proyectos que surgieron del voluntarismo caprichoso de los líderes revolucionarios” (58). “Paella”, recuerda el narrador, “estuvo veinticuatro horas en aquella trinchera de avanzada del marxismo leninismo, y regresó espantado” (*Informe* 54). Una vez que se atrevió a procesar su experiencia en esa suerte de muralla cuyo ejemplo trataría de inspirar “a los poblados vecinos hasta abarcar el planeta” (54), la conclusión aleccionadora, ante tanto esmero redistributivo e

⁸⁷ Otro de los experimentos de reeducación y productivismo llevados a cabo en el proceso revolucionario fue el que tuvo lugar en Guanahacabibes. En sus memorias Eliseo Alberto tampoco deja pasar la ocasión para referirse al mismo: “En algún sitio de la península de Guanahacabibes, en el extremo más occidental de la provincia de Pinar del Río, debe haber un monte de eucaliptos, crecido en vicio. Hace 30 años, decenas de jóvenes empleados del gobierno fueron deportados a ese rincón de la isla para que pagaran con trabajo físico las horas perdidas en lo que entonces se llamó La Dulce Vida” (*Informe* 112). Lo que se implementó en esa geografía del país, como antecedente de las UMAP, de acuerdo con Abel Sierra Madero se trataba en realidad de dos proyectos conjuntos: “el programa de rehabilitación de chulos y proxenetas, dirigido por el comandante Ramiro Valdés, y el de reeducación de cuadros políticos, desarrollado por Ernesto Guevara cuando se desempeñaba como Ministro de Industrias a inicios de la década de 1960” (258).

inhibitorio, no podía ser sino la salida a toda costa del país: “Cuando pedí una muñeca— cuenta el testigo—, para traerle algo a mi hermana, me dijeron que los varones no teníamos derecho a muñecas. Podía elegir entre un guante de pelota, unos carritos de plástico o una ametralladora. Por poco me dicen maricón. ¿Dónde coño queda Cayo Hueso?” (56). La anécdota es clave para reiterar el tópico de la intolerancia. Recrear el paraíso en la tierra conllevaba su reverso infernal.⁸⁸ Luego se nos cuenta que, tras múltiples intentos de salidas de la isla, “Paella” cumplió varios años en prisión, pasando de la categoría de preso político a la de reo común. Sin embargo, no sabemos si finalmente logró su cometido o si murió despedazado por un tiburón en medio de la travesía.

Rolando Martínez Ponce de León, a diferencia de Jorge José Candamir Llanes, sí era homosexual. A pesar de su talento para desempeñarse en el ámbito artístico, sufrió también el peso de la represión.⁸⁹ Su historia de vida es otra más al margen de las memorias hegemónicas de la Historia oficial. Y aunque no entraba en el molde de “Hombre nuevo” que se aspiraba a forjar, fue “un tipo fuera de serie” (77), tal como Eliseo Alberto lo rememora; otro, entre muchos que, por las arbitrariedades del proceso revolucionario, nunca consiguió realizar todo su potencial. En

⁸⁸ Para acentuar esta idea y, a su vez, otorgarle más autenticidad al relato, Eliseo Alberto repite las palabras del propio “Paella”: “Esto pinta mal. Nunca he visto rostros tan tristes en mi vida. Para mudarse a otra parte, los habitantes del pueblito tenían que pedir permiso, ya que los jefes del experimento consideraban una debilidad querer regresar un escaño en la evolución de la sociedad. Te digo que huele fu, asere —me dijo Paella y se dedicó a estudiar el mapa del Caribe que yo acababa de facilitarle” (*Informe* 55-56).

⁸⁹ Más adelante Eliseo Alberto vuelve a reflexionar sobre la homofobia de Estado: “Pienso en mis amigos homosexuales, creyentes y ‘gusanos en larvas’ que a mediados de los sesenta fueron avasallados física y moralmente en los barracones de las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP), bajo arcos que pintaban en el aire letreros como este: ‘Agáchense al entrar: sólo los muy hombres no se rajan’. Nunca se les juzgó. No existen actas. Fueron robados de sus casas. Se les dijo que la ética socialista no permitía debilidades de espíritu y de cuerpo. Que la Revolución no se hizo para maricas. Que el pueblo, soberano, había decidido salir de ellos” (*Informe* 251). Ahora Eliseo Alberto adopta el plural para referirse a la exclusión de las disidencias sexuales. El relato de Rolando, en cierta medida, resulta ser alegórico de lo que respecta a ese conjunto marginalizado.

este apartado de *Informe contra mí mismo*, la invocación de la memoria vuelve a transitar de lo individual a lo colectivo. La experiencia de Rolando da pie a una conjetura más genérica cuando el narrador expresa sin cortapisas: “Si recuerdo estas páginas de la sobrevida insular es por la irritante impunidad de esos funcionarios que jodieron la existencia a miles de jóvenes de tres o cuatro generaciones: ellos aún están en el terreno del juego, y el reglamento no ha sido modificado” (82). Aquí la alusión a la continuidad e impunidad del poder totalitario intenta resaltar no solo cómo el pasado todavía no ha sido superado, sino el hecho de que sus víctimas no han logrado aún ningún tipo de redención. En esta misma línea crítica, el ejemplo del exiliado Pedro, quien “había perdido media vida por gusto” (104), resulta también desolador. “Acusado de agente del imperialismo, delito impuesto por convicción de la fiscalía más que por pruebas, Pedro fue condenado a treinta años de cárcel” (106), recuerda Eliseo Alberto para enfatizar aún más en las injusticias que su memoria se resiste a olvidar. Una vez más, al igual que en el relato de Rolando, la omnisciencia no opera necesariamente en tanto artilugio literario cuya presencia sugiere una impronta ficcional, sino más bien como estrategia de credibilidad que, basada en la transmisión de un tercero, permite integrar lo testimoniado y lo recordado en un mismo entramado textual.

A través de estas historias podemos constatar la función colectiva de la memoria que tanto ha enfatizado Halbwachs, ya que “no existe recuerdo alguno que pueda ser considerado como puramente interior, es decir, que sólo se conserve en la memoria individual” (*Los marcos* 319). Para Eliseo Alberto es tan necesaria esta dimensión social del recordar que, en *Informe contra mí mismo*, aflora como una pulsión de archivo, diría Derrida, para destacar ese impulso de retenerlo todo, de registrar cada detalle, huella o resto antes que se extingan en el tiempo, antes que la memoria hegemónica— la de la Revolución— los haga desaparecer. Esto es, de acuerdo

con el filósofo de origen argelino en *Mal de archivo* (1995), “arder de pasión. No tener descanso, interminablemente, buscar el archivo allí donde se nos hurta. Es correr de él allí donde, incluso si hay demasiados, algo en él se anarchiva. Es lanzarse hacia él con un deseo compulsivo, repetitivo y nostálgico, un deseo irreprimible de retorno al origen” (98). Eliseo Alberto lleva dicha pasión archivística al límite cuando incluye una extensa lista— con nombres y apellidos— de cubanos en una diáspora extremadamente diversa; son artistas, escritores, periodistas, intelectuales, historiadores, entre otros profesionales, especialmente del ámbito de la cultura. En casi diez cuartillas figuran Paquito D’Rivera, Zoé Valdés, Iván de la Nuez, Arturo Cuenca, por solo nombrar algunos. Ante la falta de reconocimiento en su tierra natal, el acto de rememoración colectiva, de archivar hasta la saciedad, aparece articulado por aquellos marcos sociales en los que se inscribe la memoria individual del narrador.

Pero la constelación de recuerdos que recompone Eliseo Alberto va más allá de los sujetos que conforman estos marcos sociales, dado que también intercala en sus inventarios lo que podría concebirse como una memoria material. Halbwachs no desconocía esta interrelación de la memoria colectiva con los objetos y con el contexto espacial al admitir que “nuestro entorno material lleva a la vez nuestra marca y la de los demás” (*La memoria* 132). En *Informe contra mí mismo* contemplamos alusiones a lugares emblemáticos (calles, edificios, monumentos, espacios recreativos, cines, restaurantes, etc.) del urbanismo habanero, fragmentados en tres décadas— del cuarenta a los sesenta—, cuya potencia idiosincrática no discrimina a unos cubanos respecto de otros, es decir, no es una memoria exclusiva del proceso revolucionario ni de sus fieles seguidores, pero tampoco del exilio. La rememoración atraviesa transversalmente a todos estos actores.

Desafiando los límites inherentes a cualquier archivo, la inclusividad del autor es siempre

conciliadora. Llega incluso lapidariamente a reconocer que: “Toda la realidad no cabe en una trinchera” (*Informe* 147).⁹⁰ Aun así, el memorialista ambiciona a abarcarlo todo, a no dejar nada fuera de su alcance recolector. “Por eso me niego— afirma Eliseo Alberto— a pensar que la memoria se borre, que la mediocridad se imponga, que la mentira acabe siendo verdad, que la desilusión fusile sueños en paredones. Que nos olvidemos quiénes fuimos, cómo somos y de qué altura podemos ser” (305-306). Por un lado, esta crítica a la supresión de los recuerdos es clave porque alude al simulacro totalitario como vínculo existencial con la realidad. En el totalitarismo, tal como alerta Todorov en *Los abusos de la memoria* (1995), “se prohíbe la búsqueda y difusión de la verdad: cualquier medio es bueno para lograr este objetivo” (12). Desatender el pasado, por otro lado, impide no solo comprender nuestra identidad actual, sino lo que podría ser su mañana. “Si queremos saber lo que el archivo habrá querido decir, no lo sabremos más que en el tiempo por venir” (44), advierte, en ese sentido, Derrida. Así pues, la apertura al porvenir que contiene el archivo como dispositivo de la memoria alberga una promesa futura, una esperanza que pueda frenar que “la desilusión fusile sueños en paredones”, metáfora tanatológica utilizada por Eliseo Alberto para referirse a la represión política y a la censura del proceso revolucionario. Luego, sin más, se explaya manteniendo la idea anterior:

A pesar de tantísimos pesares, y en nombre de tantísimas alegrías, me niego a pensar que durante esa descarga de recuentos dulces y amargos alguien diga, yo diga, cualquiera de nosotros se atreva a decir, “Que se vayan, que se vayan, que se vayan”, o “Dentro de la Revolución nada, contra la Revolución todo”, o “Esta casa es mía”, “Fidel: ¡ésta es mi

⁹⁰ Según Derrida el archivo alberga un mal radical cuya paradoja constituyente implica que “no habría deseo de archivo sin la finitud radical, sin la posibilidad de un olvido que no se limita a la represión. Sobre todo, y he aquí lo más grave, más allá o más acá de ese simple límite que se llama finidad o finitud, no habría mal de archivo sin la amenaza de esa pulsión de muerte, de agresión y de destrucción” (27).

casa!”, o “El pecado original de los intelectuales cubanos es que hicimos la Revolución”, o “¡Paredón! ¡Paredón! ¡Paredón!”, porque entonces, compañeros y compañeras, escorias y sabandijas, señores y señoras, socios y socias, compadres y comadres, gusanos y gusanas, aseres y moninas, damas y caballeros, lectores y lectoras, amigas y amigos míos, entonces tendremos que desclavar de nuevo las tablas de los roperos, y sujetarlas de algún modo a los bastidores de la cama, y una noche propicia, bajo el spot de la luna, nos veremos balseando en un mar de tiburones cebados por las carnadas de miles de náufragos hermanos, con la desesperada esperanza de llegar cuanto antes a la única tierra que parece prometida para los cubanos: irnos, todos, a casa del carajo. O lo que es lo mismo: a la mierda. (*Informe* 321-322)

Entre el entusiasmo de una Revolución, con la cual Eliseo se sintió muy identificado, al punto de adherirse a ella incondicionalmente, y el progresivo desencanto con la misma, se condensa la escritura de *Informe contra mí mismo*— esto se abordará con más detalles en el próximo apartado. El efecto material y simbólico de esas consignas orientadas a la exclusión de una parte de los cubanos, habla por sí solo de la fractura comunitaria que ha escindido a la nación. De continuar este panorama, los cubanos no tendríamos otra alternativa que la deserción, es decir, en la jerga catártica del narrador, “irnos, todos, a casa del carajo. O lo que es lo mismo: a la mierda”. Así, la propuesta de la Revolución que se pregonaba como el mito de la “tierra prometida” acaba revelando su imposibilidad mesiánica. De acuerdo con Eliseo Alberto, “Martí convocó a los cubanos a una guerra necesaria, sin odios, para alcanzar la independencia; ahora urge una convocatoria a una paz necesaria, también sin odios, para alcanzar la concordia nacional” (45). La inversión del llamado martiano, su reformulación en términos pacíficos, expone la significancia de una relectura del pasado en clave crítica, ejemplar— usando el

calificativo de Todorov.⁹¹ Esta forma de reminiscencia busca ser subversiva para el *statu quo* beligerante de la Revolución, “ya que el pasado vuelto a contar, y ojalá que vuelto a leer—reconoce el escritor—, se convierte en un polvorín que amenaza con estallar en un futuro tan cercano que puede ser el día de hoy” (316). Por eso, si aún hay mesianismo posible, basándonos en la constelación histórica recreada por el escritor, solo será aquel encaminado a la reconciliación; un mesianismo, paradójicamente, sin ningún Mesías de por medio, en otras palabras, despojado de cualquier concentración personalista o carismática del poder.

4.4 De la mítica revolucionaria mito a la posible reconciliación

Tras la publicación de *Informe contra mí mismo*, a principios de marzo de 1994, durante una estadía temporal de Eliseo Alberto en México, se iniciaba, aunque no de manera definitiva, el destierro del escritor. De poco valió su historial militante, de alguien que se sincera reconociendo que las revoluciones contienen esa potencia apasionada, sublime, novedosa, que pretende barrer con todo lo preestablecido. Es por eso que Eliseo Alberto las caracteriza como: “Un jalón de la historia. Una sobrecarga de emociones. Un acto de justicia” (*Informe* 304)”, explicando también que: “Por eso valen la pena, entre otras angustias. El ritmo de los días se acelera, se recupera el tiempo perdido, se viven como al desnudo jornadas ejemplares. Yo estuve en el lugar que me tocó, a talón pegado. Soy testigo” (304). En esta declaración se sintetiza una conjugación de la memoria afectiva del pasado con la memoria mítica de la Revolución. Como lectores de *Informe contra mí mismo* podemos, sin temor a equivocarnos, advertir que, independientemente de las denuncias que le hace Eliseo Alberto al régimen de Castro, hay

⁹¹ A diferencia de la memoria literal, la ejemplar posibilita que la experiencia de unos se convierta en orientación para otros. Partiendo de esta última, explica Todorov, “construyo un *exemplum* y extraigo una lección. El pasado se convierte por tanto en principio de acción para el presente” (31).

todavía cierta huella afectiva respecto del relato fundacional iniciado en 1959. De acuerdo con el autor, en esta tesitura aparece encriptada la clave para comprender la historia del proceso revolucionario: “Una crónica de las emociones en la espiral de las últimas cinco décadas del siglo XX cubano, podría ayudar a entender no sólo el nacimiento, auge y crisis de una gesta que sedujo a unos y maldijo a otros sino, además, explicarnos a muchos cuándo, cómo y por qué fuimos perdiendo la razón y la pasión” (27). Atestiguamos, de tal modo, un ir y venir que transita de la veneración al desencanto. Se evidencia desde la nostalgia de quien participó de un sublime psíquico “capaz de presentarse como profecía y de generar una comunidad masiva” (131), diría José Luis Villacañas en *Sublime psíquico y educación estética*, para explicar la potencia ordenadora, gestáltica y mítica de toda teología política. Por eso, a pesar de ser consciente de las “angustias” derivadas de esa ruptura radical con el tiempo pretérito que llevó posteriormente a no pocos desafueros, la afirmación del vitalismo revolucionario de Eliseo Alberto no dista mucho de las observaciones en torno al mito político que Carl Schmitt toma de las *Reflexiones sobre la violencia* (1908) de Georges Sorel.

Para Schmitt acogerse a un gran mito político proporciona la fuerza de “toda gran actividad histórica” a partir de la cual “una masa entusiasmada crea la imagen mítica que impulsa su energía sin reparar en obstáculos, y le da tanto la fuerza para el martirio como el coraje para el empleo de la violencia”, y, por lo tanto, solamente así, “un pueblo o una clase se convierte en motor de la historia universal” (“La teoría política” 144). Coincidentemente, los sentimientos que nombra el jurista alemán, “entusiasmo”, “martirio” y “coraje”, se revelan a lo largo de *Informe contra mí mismo*, ya sea de manera implícita o explícita como parte de la epopeya revolucionaria. Son pasiones manifiestas a través de “jornadas ejemplares”— tal como anteriormente las describe el memorialista— donde la existencia individual parece cobrar una

intensidad muy particular, puesto que se goza de una exaltación compartida cuya energía—repitiendo las palabras de Schmitt— puede llegar a convertirse en “motor de la historia universal”.

Más allá de la inevitabilidad de haberse visto en medio de tales circunstancias, es muy revelador cómo Eliseo Alberto evoca la ambivalencia intrínseca del momento revolucionario; un acontecimiento de tal índole que no puede sino estar atravesado por esa “passion for the real” que describe Badiou en *The Century* (2005), refiriéndose a lo que para filósofo francés resulta el paradigma belicista del siglo XX: “The real, as all key players of the century recognize, is the source of both horror and enthusiasm, simultaneously lethal and creative” (Badiou 32). El diagnóstico de Badiou, sin proponérselo, arrastra la polaridad del mito soreliano que Schmitt incorpora a su teología política. Así, alrededor de la novedad revolucionaria, horror y entusiasmo resultan concomitantes. Al mismo tiempo, la estetización de la política sobrevenida se desdobra tanto en su creatividad como en su impronta letal. Para construir una “Obra” plena— la revolucionaria— se ha de depurar a la sociedad de elementos disruptivos. De ahí que la materialización de proyectos utópicos, basados en ideas obstinadas, irrealizables, haya conducido inevitablemente a violencias desmedidas o a excesos de poder. En consecuencia, agrega Badiou: “Any conviction about the real advent of a new man is characterized by a steadfast indifference to its cost; this indifference legitimates the most violent means. If what is at stake is the new man, the man of the past may very well turn out to be nothing but disposable material” (33) La observación anterior de Badiou es muy iluminadora en el caso de Eliseo Alberto, porque revela la paradójica condición de haber sido alguna vez un “new man”— guevarianamente hablando— el cual luego, después de publicar sus memorias críticas a la Revolución, se convirtió

automáticamente en “disponible material” de la misma.⁹²

Informe contra mí mismo no podía tener cabida en la literatura nacional, entendiendo por nacional exclusivamente la narrativa autorizada por el oficialismo revolucionario. Si Revolución y nación llegaron a mimetizarse en tanto significantes homólogos es porque ambos se fusionaron en un mito único, totalizador, que no ha admitido disputas. Con razón, Yves Charles Zarka, en el capítulo introductorio de *Carl Schmitt o el mito de lo político* (2009), ha advertido que “los mitos revolucionarios se sostienen generalmente en mitos nacionales” (11). Este fenómeno había quedado esbozado en el subcapítulo anterior: la visión de la Historia oficial que interpreta el proceso revolucionario como la culminación de las luchas por la independencia iniciadas en 1868, con Fidel Castro a la cabeza, encarnado carismáticamente la figura de un “Mesías” redentor. Al asumirse en tanto axiomas, estas mistificaciones históricas sirvieron para identificar enemistad allí donde aparecían los incrédulos o donde se ponía en tela de juicio la legitimidad de dichos relatos. Además de movilizar a las masas y de producir cohesión grupal, según Schmitt, la valía “psicológica e histórica de la teoría de los mitos no puede ser negada”, porque, en gran medida, estos mitos han servido “para crear una imagen de un enemigo contra el cual pudieron acumularse todos los afectos de odio y desprecio” (“La teoría política”150). Por eso, dentro esta fabulación antagonista, Eliseo Alberto muestra la manera en que se moldeó la realidad de su país:

⁹² Como hijo de la Revolución, Eliseo Alberto fue parte de una vanguardia militante, conformada por los “Hombres nuevos” que supuestamente regenerarían la nación. Esta visión eugenésica la describe el escritor en pocas palabras: “Nos habían dicho que representábamos lo más puro de la Revolución, pues habíamos crecido sin las taras y los vicios de nuestros antecesores, en una sociedad socialista de intachable pureza, cielo abierto de la clase obrera, con las garantías de un futuro mejor” (*Informe* 137). En *El socialismo y el hombre nuevo* (1965), Ernesto Guevara había puesto este mitologema en el centro de su ideario: “Las nuevas generaciones vendrán libres del pecado original” (14), lo cual era asumir que esas generaciones no heredarían las taras o los vicios del pasado capitalista.

La obsesión antimperialista, la fiebre del diversionismo y el virus de la pureza hacían ver fantasmas a diestra y siniestra, y trajo por consecuencia una suspicacia tan desmedida por la libre circulación de las ideas que acabó por gravar la torpe política del avestruz: la cabeza al hoyo y el resto al aire. El pueblo no debía, no podía, saber más de lo estrictamente imprescindible. El concepto de verdad fue manipulado a conveniencia, con el pretexto de que así se preservaban las conquistas de la Revolución. (*Informe* 170-171)

El escritor enfatiza el belicismo paranoide que condujo a la autocensura, estableciendo un criterio de verdad maquillador de cuanto desacierto tenía su origen en el propio gobierno cubano. De este modo, reconoce cómo la “obsesión antimperialista” ha sido la excusa del eterno estado de excepción que ha tenido lugar entre “fantasmas a diestra y siniestras”, entre la “pureza” de los amigos y la “fiebre” de los enemigos. En consecuencia, estos mitos se vuelven funcionales a la teología política del castrismo. Pero, aun cuando la realidad por sí sola es capaz de impugnar sus premisas, exponerlos a luz pública siempre ha tenido consecuencias. Se comprende entonces por qué lo que Eliseo Alberto había plasmado en más de trescientas páginas lo situaría en el bando enemigo, en un *afuera* de su terruño, es decir, desterritorializado a merced de las políticas migratorias mexicanas. Para un régimen que históricamente no ha tolerado ningún tipo de crítica el resultado no podía ser otro, y así se lo comunicaban funcionarios de la cancillería cubana. De las órdenes enviadas desde La Habana nos enteramos en el epílogo que el escritor incluye en la segunda edición del libro. “La negativa incluía la imposibilidad de regresar a casa y la cancelación de mis derechos fundamentales. En consecuencia, debía disponerme a cruzar el puente que me llevaría al limbo del exilio, con la etiqueta de ‘quedado’” (*Informe* 329), rememora Eliseo Alberto, afligido por este castigo adicional a la censura de su libro en la isla. Y si “quedado” es una etiqueta oportunista para el “exilio riguroso”— como lo califica el

memorialista—, que considera al desertor alguien a quien, tras haber gozado de ciertos privilegios en la isla, “le apretaron las clavijas y ‘saltó el charco’, haciéndose pasar por víctima” (330), para el régimen cubano el mismo término “es simplemente sinónimo de indeseable, apátrida, traidor” (330). Por mucho que anticipara una reacción de esta magnitud, el propio escritor no cedió ante la autocensura, ya que, a su entender, realmente “quién está preparado para que lo hagan sentir un vendepatria y menos por el escuálido delito de soñar que uno puede ser un hombre libre” (330). Lo cierto es que a partir de ese momento fue visto bajo el lente de lo retrógrado, sujeto a cualquier tipo de descalificación moral: “Yo era un enemigo. Un enemigo inesperado” (332), afirma en *Informe contra mí mismo*.

En cualquier caso, la localización ideológica de Eliseo Alberto no podía ser más conflictiva y, al mismo tiempo, desautorizada, coincidiendo con una suerte de *no* lugar propio de toda diáspora intelectual que se asocia con “una parte maldita, un límite radical, un silencio a voces, una creación desobrada” (206), diría Rafael Rojas en *El estante vacío* (2009). Este último adjetivo le permite al historiador entender la relación dentro/fuera en términos de exclusión literaria pero también comunitaria. Apelando a Nancy, Rojas argumenta:

El “comunismo literario”, como decía Nancy, al no tolerar nada exterior, nada que no pueda ser integrado en su producción de sentido, impone una “partición de la soberanía”, una “exposición del límite”. En medio de esa fractura lo único que puede comunicarse y compartirse es el desobramiento de un país literario, la escritura de lo político como trazado de fronteras, como éxtasis de una singularidad. (*El estante* 206)

Esa “escritura de lo político como trazado de fronteras” que alude Rojas no es más que la estructura de bandos que la Revolución gestiona a través de la diferencia amigo-enemigo. Dentro de esta teología política, el precio de la “singularidad” o de cualquier gesto de individuación se

interpretan en clave hereje, disidente. Por eso, quién se atreviera a erosionar la legitimidad del mito revolucionario no tardaría en ser colocado en la trinchera adversaria. En el fondo, lo que está en “grave peligro” para Eliseo Alberto es: “La patria olvidada, sacrificada en La Habana, en Moscú y en Miami por antagonismos desangrantes” (*Informe* 304). Pero no se trata de una patria abstracta o concretamente desplegada en los actos conmemorativos de la épica revolucionaria, una épica que reclama para sí todo fundamento de la cubanía, que escinde a la población en amigos y enemigos, en leales y traidores, sino de aquella que carga cada cubano en la soledad del exilio, una patria que corre el riesgo de desintegrarse en la fragmentación de su acervo compartido: una memoria cultural que excede la memoria política de la Revolución.

Si bien ambas memorias se manifiestan en formas simbólicas externalizadas, la política se distingue por su naturaleza verticalista, programática y dependiente de la autoridad de turno, mientras que la cultural, tal como ha observado Jan Assmann en “Globalization, Universalism, and the Erosion of Cultural Memory” (2010), “grows over centuries as an interaction between uncontrolled, self-organizing bottom-up accretion and controlled top-down institutions more or less independent of any particular political organizations” (122). Pero, inevitablemente, esa memoria cultural está también atravesada por marcos de la memoria colectiva que se pierden en la desconexión comunicacional entre generaciones disgregadas en la diáspora. Se trata de un tipo de memoria comunicativa sostenida a través de la transmisión informal de recuerdos y experiencias intergeneracionales que, para el propio Assmann, “has only a limited time depth which normally reaches no farther back than eighty years, the time span of three interacting generations” (111). Su ruptura, en consecuencia, conduce inevitablemente al olvido, ya que “the durability of memories depends on the durability of social bonds and frames” (“Communicative and Cultural Memory” 111). La destrucción de los lazos sociales, familiares y cívicos a lo largo

del régimen de Castro, en la visión de Eliseo Alberto, resulta proporcional al afán de permanencia revolucionaria por el cual se sacrifica incluso a su propia descendencia: “Las revoluciones— explica el narrador— no pueden ni deben ser eternas porque acaban acorralándose en sus rediles, enemigas de la misma criatura que ayer les dio la razón y que hoy termina por negárselas: sus hijos. O los hijos de sus hijos. O sus hijos” (*Informe* 305). Es un ciclo de opresión que genealógicamente se repite. Su experiencia personal— la de una condena al destierro tan traumática como lo podía haber sido para Sócrates, quien incluso prefería la muerte biológica— aunque es compartida por una multitud, alegoriza la del hijo de Saturno fagocitado por el temor simbólico a la sucesión del poder.⁹³ El mito de Saturno acaba siendo el mito de la Revolución. Sin embargo, Eliseo Alberto no desea figurarse en tanto víctima por antonomasia, ejemplar, ya que, por razones que no se detallan en *Informe contra mí mismo*, se le concedió años más tarde la excepcional oportunidad de visitar la isla, algo que incontables compañeros de oficio exiliados no han podido experimentar.⁹⁴ De ahí que sea consciente de que el escarmiento a su persona, por muy severo que pueda parecer, no fue equiparable con el que sufrieron sus pares. Con estas palabras traza la distinción:

mi castigo resultó benigno si lo comparo con el de otros intelectuales a los que por el mismo delito (proclamar lo que piensan en voz alta) se les había aplicado un riguroso desprecio, hasta conseguir que murieran en la más honda soledad. Poetas y prosistas imprescindibles, nuestros, de todos, se nos fueron y se nos van allá en Miami, Alabama,

⁹³ Este paralelismo socrático se indica en una anécdota del libro en la cual el narrador comenta que “irse del país no era un destierro: irse del país era un entierro” (*Informe* 129).

⁹⁴ Ni el mismo Eliseo Alberto tiene una certeza absoluta de por qué se le dio esa concesión. En *Informe contra mí mismo* expresa lo siguiente: “Además de someterme a las regulaciones que desde la isla se imponen a los exiliados (las más rigurosas que conozco), me consideraban un caso especial (¿mis apellidos?), aunque nunca supe ni pregunté cuáles ventajas o inconvenientes implicaba esa singularidad” (333).

París o Madrid, fusilados por los infartos de la roña y los odiosos cánceres de la politiquería. Aquí los evoco, con devoción, por las muchas verdades que aún les faltan por decirnos Lydia, Novás Calvo, Gastón, Sarduy, Labrador, Moreno Fragonals, Arenas, Ariza, Rosales, Florit, Heberto, Granado o Jesús. En el día de hoy está el error/ que alguien habrá de condenar mañana”, escribió Padilla. (331)

Los versos que rescata de Padilla son muy persuasivos porque indican la lógica retrospectiva del poder totalitario, una de la cual nadie puede predecir su culpabilidad futura, es decir, la punición del crimen *ex post*.⁹⁵ Se entiende, pues, que, en un régimen de esta naturaleza, la “politiquería” causante de la exclusión de todos los escritores que rememora Eliseo Alberto haya sido desatada por un “delito” común: “proclamar lo que piensan en voz alta”. Esta censura literaria, íntimamente relacionada con la ausencia de libertad de expresión, se puede leer desde lo que Jacques Rancière entiende como “el reparto de lo sensible” en su obra homónima del año 2000, a saber: “ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hace visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas” (*El reparto* 9). El totalitarismo, al haber reducido el ámbito de lo política a la mera diferencia entre amigo y enemigo, gestiona el orden sensible de la sociedad decidiendo quién puede hablar, opinar o poner

⁹⁵ Por otro lado, esta suerte de futurismo penal opera también como un dispositivo de anticipación del crimen. Arendt, en *Los orígenes del totalitarismo*, indica con mucha precisión esta metodología punitiva proyectada al porvenir: “Desde un punto de vista legal, aún más interesante que el paso del sospechoso al enemigo objetivo, es la sustitución totalitaria de la sospecha de un delito por la posibilidad de éste. El delito posible no es más subjetivo que el enemigo objetivo. Mientras que el sospechoso es detenido porque se le considera capaz de cometer un delito que más o menos encaja en su personalidad (o en su presunta personalidad), la versión totalitaria del delito posible está basada en la anticipación lógica de los desarrollos objetivos” (575-576). En Cuba este mecanismo incriminatorio está incluido dentro de las normas jurídicas del Estado. En el código penal cubano, de acuerdo con la politóloga Marlene Azor Hernández en “Totalitarismo corriente en Cuba”, “existe delito de ‘seguridad pre-delictiva’, descrito y con las penas correspondientes en los artículos del 73 al 84. Según este delito las autoridades definen a los acusados por conductas ‘antisociales’ que atentan contra las ‘buenas costumbres’” (232).

a circular determinada narrativa.

En este sentido, la literatura producida por aquellos escritores (Lydia Cabrera, Lino Nóvas Calvo, Gastón Baquero, Severo Sarduy, etc.) que enumera Eliseo Alberto resulta un amenaza a dicha distribución, dado que sus textos son capaces de alentar “comunidades aleatorias que contribuyen a la formación de colectivos de enunciación que vuelven a poner en cuestión la distribución de roles, de territorios y de lenguajes —en resumen, de esos sujetos políticos que ponen en tela de juicio el reparto dado de lo sensible—” (*El reparto* 51). En el capítulo introductorio de *Empathy and its Limits* (2016), Aleida Assmann y Ines Detmers, apoyándose en enfoque más multidisciplinar, sostienen la misma premisa: “The role of literature is particularly salient and important in opening up new links that can help to subvert collective bloc building and undermine existing demarcation lines” (2). De cualquier modo, frente a la amenaza literaria del orden existente, en el escenario que describe Eliseo Alberto se establece una cultura sin disenso, donde no hay cabida para la disonancia de los sentidos. Aquí la captura de las voces críticas, o su expulsión, no solamente restringe el campo de lo decible, limitando la posibilidad de generar memoria colectiva, sino que, además, normaliza al silencio como una forma de obediencia. La referencia a un cuento de Horacio Quiroga le da pie a Eliseo Alberto para trazar un paralelismo entre la experiencia de un personaje subyugado por su capataz y la de los cubanos en la isla:

que no te obedezca no quiere decir que te traicione. Podría voltearse la moneda: que te obedezca no quiere decir que te sea leal. Hoy me escudo tras el pecho de Quiroga para decir que el miedo puede explicar buena parte de lo sucedido en mi país. Durante demasiados años aceptamos con inocencia digna de mejor causa los trucos de no pocos lobos disfrazados de corderos: tienes razón Fulano, pero no es el momento oportuno;

tienes razón Mengano, pero éste no es el canal establecido; tienes razón Esperancejo... ¿pero no le estaremos haciendo el juego al enemigo? Y Esperancejo, Mengano y este Fulano que les habla pospusieron la defensa de su pequeña verdad, quién quita si equivocada, en espera de tiempos mejores. Hasta que un día aprendimos que en boca cerrada no entran moscas, y el miedo nos secó la lengua, y ya no supimos dónde diablos estaba el enemigo, ni cuáles podían ser las tribunas propicias y, en consecuencia, el momento oportuno no llegó, o vino tan tarde que entonces habíamos olvidado lo que íbamos a decir a nuestros compañeros. De tanto callar, tanto silencio casi nos deja mudos.

(Informe 64)

Este extenso fragmento resulta revelador por varios motivos. En primer lugar podemos apreciar cómo obedecer ya no es un asunto de fidelidad revolucionaria sino de adaptación al miedo incubado por el régimen. Observamos, por lo tanto, un desbalance de los mitos fundacionales de la Revolución. Por un lado, la fisura del mito revolucionario en clave milenarista, es decir, a partir de la aceptación de una autoridad basada en la conquista del corazón de sus feligreses, pero también a la manera schmittiana, según la cual el mito del Estado presupone una *Gestalt* férrea, donde las convicciones más íntimas o privadas de los ciudadanos debían quedar alineadas con la voluntad del soberano, Fidel Castro.⁹⁶ Por otro lado, percibimos la intensificación de otro mito

⁹⁶ Antonio Rivera García, en *El dios de los tiranos*, ha hecho una distinción muy precisa entre los mitos políticos que anulan la libertad interior y la exterior. De acuerdo con filósofo español, el principal objetivo de los mitos que suprimen la libertad interior “es el dominio del espíritu o el control de las convicciones de los sujetos. En contraste con el absolutismo, son mitos interesados por la legitimidad del poder y cuya máxima aspiración consiste en que el súbdito, lejos de obedecer por temor, tenga fe en las leyes o decisiones administrativas. El problema es que tales mitos exigen una confianza ciega en la legitimidad, y no dejan ningún lugar, ni siquiera espacio interior o privado respetado por el absolutismo para el disenso o la crítica. Más allá de sus divergencias, parten de una confianza ilimitada en la naturaleza humana para ser moldeada de acuerdo con las ideologías o creencias más diversas” (394-395). El milenarismo, en este sentido, entra dentro del grupo de los mitos políticos que suprimen la libertad interior. En relación con la

político que, ante esta crisis de legitimidad, del control sobre el fuero interno de la mayoría, recurre a su variante absolutista: la de infringir temor a cambio de sumisión. Si “el miedo puede explicar buena parte de lo sucedido en mi país”, tal como refiere arriba Eliseo Alberto, al punto de interiorizar “que en boca cerrada no entran moscas”, no es solo porque ninguna proposición de verdad sea tenida en cuenta, sino también por un terror disciplinario que termina intimidando a quienes fantaseaban con verbalizar sus opiniones.

Llegados a este punto, podemos entrever la clásica distinción entre *Realangst* y ansiedad neurótica propuesta por Franz Neumann en *The Democratic and the Authoritarian State* (1957).⁹⁷ En este Leviatán caribeño, la *Realangst* (miedo objetivo) se produce por las consecuencias concretas (censura, cárcel, exilio) de la oposición a la autoridad; mientras que la ansiedad neurótica, en cambio, coloca a los individuos mentalmente en un estado de alienación en el cual el miedo se torna difuso, indiscernible, interiorizándose como una condición crónica generalizada desde cuyo lente—reiterando las palabras de Eliseo Alberto— “ya no supimos dónde diablos estaba el enemigo, ni cuáles podían ser las tribunas propicias”. Por eso Eliseo llega a confesar en *Informe contra mí mismo*: “El miedo, para mí que no soy valiente, es gris” (89). Se trata, en otras palabras, de un miedo que no es necesariamente reactivo a la violencia física o directa, dado que el terror revolucionario se ha asimilado en su dispersión, una dispersión que se traduce en inercia y en mutismo. La *Realangst* del totalitarismo, por ende, se ha vuelto

corriente milenarista que atraviesa al castrismo, Loris Zanatta ha abordado este vínculo en su libro: *Fidel Castro: el último “Rey Católico”*.

⁹⁷ De acuerdo con Franz Neumann: “One must distinguish between true anxiety (*Realangst*) and neurotic anxiety. The difference is of considerable consequence especially for the understanding of the political importance of anxiety. The first— true anxiety— thus appears as a reaction to concrete danger situations; the second— the neurotic anxiety— is produced by the ego, in order to avoid in advance even the remotest threat of danger. True anxiety is thus produced through the threat of an external object; neurotic anxiety, which may have a real basis, on the other hand is produced from within, through the ego” (274).

secundaria. Como en un juego de espejos barroco, pese a la ansiedad neurótica que hace sospechar de la presencia de enemigos o chivatos por todos lados, de prohibiciones y de otras amenazas autopercebidas, comprende el escritor que: “Nadie, al menos para mí, es enteramente culpable de su miedo. Nadie. Absolutamente nadie” (*Informe* 21). De hecho, por más ininteligible que se muestre, sigue siendo en última instancia un temor inducido y, a su vez, contagioso. “Que levante la mano el que no bajó la cabeza ante aquellos argumentos, que tire la primera piedra quien no se puso el tapabocas en las cuerdas vocales, al menos quinientas veces en su vida” (64), sostiene Eliseo Alberto retando a todo aquel que presuma de jamás haberse autocensurado. Tan masivo resulta este fenómeno en la isla que, a diferencia de los países del bloque socialista de Europa del Este que pudieron despojarse de sus respectivos regímenes, el andamiaje totalitario se ha mantenido prácticamente inalterable. En el caso particular de la URSS, el ejemplo de desacuerdo unánime, expresado coralmente, no podía ser más contundente:

La última bofetada en pleno rostro fue dada en Moscú cuando la invencible Unión Soviética desapareció del mapa y no hubo ni un solo bolchevique ni un solo comunista ni un solo camarada ni un solo veterano de la gran guerra patria ni un solo bailarín del Bolshoi ni un solo héroe del trabajo ni un solo diplomático ni un solo koljosiano ni un solo estudiante universitario ni un solo general de mil estrellas ni un solo genio del ajedrez ni un solo albañil del proletariado ni un solo francotirador ni un solo malabarista del Gran Circo Ruso ni un solo cirujano ni un solo pedagogo ni un solo centinela de la Siberia ni un solo almirante de la armada ni un solo campeón olímpico ni un solo científico ni un solo levantador de pesas ni un solo artista emérito del pueblo ni un solo piloto de cazabombarderos ni un solo comisario ni un solo catedrático ni un solo politólogo ni un solo konsomol ni un solo miliciano ni un solo cosmonauta ni un solo

leninista ni un solo estalinista ni un solo espía de la kagebé ni un solo guardia rojo ¡ni un solo loco! que defendiera con una hoz o con un martillo las conquistas de la Revolución de Octubre. (189-190)

Este nivel de disenso que aparece en ese pasaje de *Informe contra mí mismo* desafiaba directamente lo que Foucault, en *Seguridad, territorio, población* (2004), de acuerdo con los testimonios de Solzhenitsyn, llamaba la “pastoralización” de la Unión Soviética. Negar dicha “pastoralización” se traducía en expresar:

No queremos un sistema en el cual los mismos que mandan están obligados a obedecer por terror. No queremos esa pastoral de la obediencia. No queremos esa verdad. No queremos quedar atrapados en ese sistema de verdad. No queremos quedar atrapados en ese sistema de observación, de examen perpetuo que nos juzga de manera constante, nos dice lo que somos en lo más recóndito de nosotros mismos, sanos o enfermos, locos o no locos, etc. (Foucault 237-238)

Para el régimen de La Habana, heredero de este control normativo sobre los cuerpos, como “Moscú significaba el ombligo del mundo” (*Informe* 171), la decisión multitudinaria de romper con el socialismo era extremadamente intimidante porque podía seducir a los cubanos. En efecto, las medidas de prevención no se hicieron esperar, ya que, según Eliseo Alberto, “en los dos periódicos de circulación nacional y en el polígono de la Plaza, se dijo que el socialismo había sido traicionado por una camarilla de vendepatrias, debilitado por la fuerza y la propaganda del enemigo imperialista” (191). La justificación imperialista volvía a taponar las averías internas del propio proyecto socialista, y Gorbachov, por su parte, quedaba señalado en la cúspide de la traición. Esta interpretación de la historia que barría la memoria colectiva de los soviéticos de cara a una transición económica y sociopolítica, fue reforzada por Fidel Castro desde una postura

intransigente, que negaba el cambio de sistema en Cuba. De este modo se narra en *Informe contra mí mismo*:

A principios de 1990, ante el Congreso de los Trabajadores, Fidel tiró las cartas sobre la mesa para que nadie se hiciera ilusiones pasajeras: “Reformas de qué, si la Revolución es la más grande y extraordinaria reforma de la historia.” El Partido Comunista Cubano no haría la menor concesión, y si esa postura podía considerarse rígida, pues entonces “¡que viva la rigidez!”. Hasta que un buen día (tal vez sería mejor decir un mal día) los hombres y las mujeres de la isla nos despertamos con la increíble noticia de que ahora “sí íbamos a construir el socialismo”, un cuarto de siglo después de que el propio Comandante en Jefe anunciara el carácter socialista de la Revolución, una mañana de luto de 1961, en la víspera del desembarco por Playa Girón. (*Informe* 191-192)

La intervención de Castro, sin proponérselo, confirmaba la tesis de Jean-François Revel al sostener en *La gran mascarada* (2000) que: “Un sistema totalitario no puede mejorarse: sólo puede conservarse o hundirse” (35). Por eso no es excéntrico el tono de autoridad absoluta con el cual el soberano clausura toda expectativa de democratización. En esta alabanza a la rigidez— la ortodoxia ideológica—el dirigente supremo ejemplifica cómo, según Claude Leforf en *La invención democrática*, “pasa a ser el lector incondicionado de aquello que es, y sólo su imaginario privado estabiliza la representación comunista de lo ‘real’ y suministra al Partido el criterio de lo verdadero y de lo falso, de lo posible y de lo imposible. (66). Con tales declaraciones, Castro no pretende describir la realidad factual sino discursivamente construirla. Lo “real” es su criterio que impone en tanto monopolio de la interpretación del orden del mundo. Cuando el soberano se refiere a la Revolución como “la más grande y extraordinaria reforma de la historia” está apelando a la perpetuación de una mítica inseparable de su carácter fundante, un

arché, sin dudas, a la altura de su doble significación etimológica: comienzo y autoridad. Por un lado, aparece dictando el sentido de una historia que no puede ser rebasada en términos de grandiosidad, ya que su dominio permanente está atado a esa insuperable legitimidad de origen. Paradójicamente, por otro lado, continúa proponiendo una escatología ideológica aferrada a la consumación de un socialismo que no cesa de diferirse temporalmente.⁹⁸ En este sentido, resulta muy válida la ironía de Eliseo Alberto al preguntarse: “¿Qué habíamos estado haciendo durante tanto tiempo?” (*Informe* 192). Su respuesta tiene que ver con el estado del país en ese preciso *impasse*:

El proyecto más ambicioso del socialismo estaba a un paso de fracasar porque sólo entonces se evidenció el principal error de aquel anhelo: la tarea de construir un hombre nuevo, superior, había sido encargada a hombres mediocres. Al paquete de medidas se bautizó con el nombre de Periodo Especial en Tiempos de Paz, antesala de un epílogo que se llamaría, a rajatablas, la Opción Cero. (221)

Ya desde muy temprano, en 1965, Ernesto Guevara declaraba con optimismo: “En este período de construcción del socialismo podemos ver el hombre nuevo que va naciendo. Su imagen no está todavía acabada; no podría estarlo nunca ya que el proceso marcha paralelo al desarrollo reformas económicas nuevas” (8). Siempre y cuando las circunstancias fuesen propicias, como

⁹⁸En *Los orígenes del totalitarismo* Arendt es consciente de esta aporía, dado que, “el dirigente totalitario se ve enfrentado con una doble tarea que al principio parece contradictoria hasta el punto del absurdo: ha de establecer el mundo ficticio del movimiento como una realidad tangible y operante de la vida cotidiana y, por otra parte, tiene que impedir que ese nuevo mundo desarrolle una nueva estabilidad; porque una estabilización de sus leyes e instituciones de sus leyes e instituciones liquidaría seguramente el mismo movimiento y con él la esperanza de una eventual conquista mundial” (534). En efecto, el movimiento perenne del totalitarismo es una forma radicalizada de gatopardismo mediante el cual lo que se pretende asegurar a toda costa es la conservación del poder absoluto. Las pocas reformas económicas que se hicieron en el “Período Especial” favorecían esta lógica de cambiar algo para que todo siguiera igual en materia de dominio político.

en el mito del “buen salvaje”, en el del “Hombre nuevo”, el Che confiaba en su educabilidad, aunque, en el fondo, lo que en ambos casos se buscaba realmente era docilidad, es decir, una pastoralización del sujeto en cuestión.⁹⁹ Sin embargo, a pesar de muchas décadas de ensayo y error, ninguna iniciativa en la superestructura lograba materializar a cabalidad esa utopía antropológica, no solo porque el sujeto a moldear no dejaba de ser *humano, demasiado humano*— con todo lo que ello implica—, sino porque la tarea en sí, a juicio de Eliseo Alberto, estuvo siempre en las manos de “hombres mediocres” o, en otras palabras, de la vanguardia revolucionaria. De ahí que mucho menos pudiera lograrse dicha ambición en el eufemístico “Período Especial en Tiempos de Paz”, un contexto donde la población cubana se vio sumida en condiciones de vida aún más precarias.¹⁰⁰ Para detallar el panorama de aquel momento, Eliseo Alberto rescata fugazmente la poética del *detritus* que puso en el mapa internacional a varios escritores del *dirty realism* insular: “Todo se viene abajo. Todo. Nada se levanta. Nada. Ni el escombros. Cascajos. Maderas reventadas. Cristales. Polvos y cenizas. Cucarachas. Un ratón devora esta página con sus diente-cillos. Se come mis verbos, mis palabras. La Habana se está cayendo a pedazos” (*Informe* 145).¹⁰¹ Ahora la escatología política de la Revolución desvela su

⁹⁹ Carlos Rangel ha desarrollado esta conexión en *Del buen salvaje al buen revolucionario* (1976): “Sin excepción, los socialistas, aun pre-marxistas, daban por sentado que el objetivo de la revolución no podía ser otro que crear las condiciones para el surgimiento natural e inevitable (no voluntarista ni heroico) de un hombre nuevo, quien en realidad no sería nuevo en absoluto, sino que sería el viejo ‘buen salvaje’, que todos llevamos adentro, reprimido por la civilización, y quien desde luego, al desperezarse tras su larguísimo sueño y encontrarse con todas las maravillas que de todos modos la corrompida civilización le habrá dejado en herencia, se convertirá nada menos que en un *superhombre*, y el mundo en un *supermundo*. (180). Enrique del Risco, por su parte, en su libro de memorias, *Nuestra hambre en La Habana* (2022), considera que: “Los Hombres Nuevos éramos una subespecie domesticada en grado sumo” (271), lo cual indica esa propensión natural a la mansedumbre que recorre también al mito del “buen salvaje”.

¹⁰⁰ Eufemístico porque, aunque la Guerra Fría había concluido, no hubo ni ninguna paz respecto de las relaciones con los Estados Unidos, pero tampoco con quienes eran acusados de opositores dentro de la isla.

¹⁰¹ Me refiero implícitamente a autores cubanos que se dieron a conocer en la década del noventa tales como Zoé Valdés y Pedro Juan Gutiérrez.

realidad: “Las calles huelen a mierda, como la tristeza, que huele a mierda, no me jodan, caballero. Las fachadas se derrumban con las lluvias de mayo, los ladrillos se ablandan con los vahos del salitre. La memoria cede” (146). Y cómo no va a ceder la memoria ante tanta descomposición. Si el mito de la Revolución trascendental ha devenido en mundanidad excrementicia, poco margen ha quedado para el plano de las ideas. “Los habaneros y habaneras estamos sentados en la acera, aburridos, pasando rumores de boca en boca, acalorados, desconfiados, esquivos, bombeando sangre por las arterias del alma” (145), observa Eliseo Alberto no sin apuntar también que, para entretener esta desidia colectiva, la única alternativa fue: “buscar, ponerse para las cosas. Avivarse. Estar al hilo. Buscar para resolver el Invento. Resolver, palabra clave. Resuelve la búsqueda del Invento. Si no, pierdes en la lucha. Vas a pique. Vencer el día de hoy” (146). “Lucha” e “Invento” se convirtieron en sinónimos de sobrevivencia.

Se trataba, a todas luces, de un período de desorden en el cual la miseria generalizada obligaba la apertura de un mercado negro y de prácticas delictivas ajenas al pasado. Sin embargo, era un caos funcional, ya que, como bien ha advertido Balandier en *El poder en escenas*, “la inversión del orden no es su derrocamiento, sino que lo constituye, y puede ser empleada para reforzarlo” (77), recalcando más adelante que: “El poder se nutre de sus propias fragilidades o de sus propios excesos” (81). Por eso la disputa por la supervivencia elemental— la alimentaria— fue propicia para cebar la apatía política. Sin ese mínimo de subsistencia garantizado, poco se le podía exigir a la conciencia cívica. “Cuando la indigencia resulta lo bastante abrumadora como para aplastar el instinto de resistencia, se está a las puertas del sometimiento absoluto” (272), asegura Enrique del Risco, refiriéndose a ese clima de pasividad ante dicha crisis estructural. Casualmente, quedaba así el terreno fértil para lo que, según Agamben, en *Lo que queda de*

Auschwitz: el archivo y el testigo (1999), se manifiesta como el sentido más específico de la biopolítica del siglo veinte: “no ya *hacer morir ni hacer vivir*, sino *hacer sobrevivir*” (162-163). Este desplazamiento biopolítico, en el contexto cubano, indicaba una administración de los cuerpos ahora sometidos a un umbral mínimo de subsistencia.

Por aquella época la propaganda del castrismo dejó de calar en las masas con aquella pregnancia que lo había hecho en los inicios de la Revolución. Claudia González Marrero lo confirma en *Literatura, política y sociedad*: “El efecto en los niveles de credibilidad golpeó directo la singularidad del proceso y el agotamiento de la épica” (72). El escepticismo se había instalado en la conciencia colectiva, sin embargo, recuerda Eliseo Alberto que la política se seguía sosteniendo en esa repetición ritual de consignas huecas que invitan a la inmolación: “Los dirigentes prefirieron finalizar sus discursos con la consigna suicida de socialismo o muerte. El pueblo abajo, en la plaza medio vacía, murmuraba: venceremos” (*Informe* 193). Aunque la promesa de salvación— la del socialismo— se mantenía a contracorriente de la experiencia europea, muy pocos eran los que en ella aún depositaban su fe. Para el régimen castrista la constante no había variado: utopía o muerte. En esa escenografía teatral, digna de las marionetas de Tadeusz Kantor, donde los convocados ya se limitan a musitar—como en un mero reflejo incondicionado o movidos por endeble hilos— ese “venceremos” que desconoce a qué o a quién se debe derrotar, podemos atestiguar el desgaste del mito de la Revolución de forma tal en que de este solamente pervive la beligerancia.¹⁰² “¡Enemigos, no hay enemigos!” (212) clamaba

¹⁰² *El mito del Estado* (1946), Ernst Cassirer, al referirse a los efectos de los rituales totalitarios, explica: “Nada puede adormecer mejor nuestras fuerzas activas, nuestra capacidad de juicio y de discernimiento crítico, ni quitarnos nuestro sentido de la personalidad y la responsabilidad individual, como la persistente, uniforme y monótona ejecución de los mismos ritos” (337). En Cuba las concentraciones multitudinarias orquestadas por el régimen de Castro, como la que describe Eliseo Alberto, han perseguido la misma finalidad que describe Cassirer con relación a la ritualística del totalitarismo. Son actos de reafirmación revolucionaria en los cuales, por medio de una retórica enfática pero también catártica, se pretende no solo la identificación unitaria o

Nietzsche en *Humano, demasiado humano* (1878), alterando la sibilina invocación que se le ha atribuido a Aristóteles por siglos: “¡Amigos, no hay amigos!” (212). Esta última paradoja, a la luz de la crisis de legitimidad de la Revolución, se podía reformular con otro oximorónico: ¡Revolucionarios, no hay revolucionarios! Del entusiasmo inicial con el cual se edificaba una mítica monumental hemos pasado a un agotamiento afectivo. La Revolución, con su deterioro material pero también simbólico, se había vuelto un significante que no podía movilizar emotivamente como antes, ni tampoco explicar racionalmente un horizonte de expectativas alcanzables. Además del monopolio de la fuerza estatal, su único residuo palpable— y esto es sumamente importante— quedaba entregado a la teología política, o mejor, a una estasiología, es decir, a la prolongación del conflicto entre cubanos, aunque, discursivamente, se siguiera apelando a la latente amenaza del imperialismo yanqui.¹⁰³ “Fidel Castro no sabe qué hacer con la paz, por lo tanto tiene que inventarse su propia guerra constantemente”, le comentaba Eliseo Alberto a Jesús Hernández Cuéllar en un intercambio publicado en la revista digital *In-cubadora*.

La retórica de la Guerra Fría jamás dejó de ser un instrumento de represión interna ni un dispositivo para identificar *hostēs* dentro de la isla. Desde un plano psicoafectivo, Schmitt

homogeneizante de los participantes, sino medir, como con una suerte de termómetro plebiscitario, el grado de cohesión ideológica de la sociedad en su totalidad.

¹⁰³ En *Teología política* Schmitt llega a afirmar: “Si en toda unidad es inmanente una dualidad y, por tanto, una posibilidad de rebelión, una *stasis*, la teología parece convertirse en ‘estasiología’” (131). Para el jurista alemán, en el fondo, la teología podía leerse como una ciencia del conflicto. Además de valerse de Gregorio Nacianceno—ver capítulo sobre *La mala memoria*—para justificar esta idea, citaba el apotegma de Goethe en el cuarto libro de *Poesía y verdad*: “*nemo contra deum nisi deus ipse* [nadie contra Dios, sino Dios mismo]” (131). En torno a estas interpretaciones estasiológicas de Schmitt razona José Luis Villacañas lo siguiente: “Si la unidad y la identidad de Dios está en conflicto consigo misma, y el ser humano no es sino la figura de Dios, entonces el ser humano está en conflicto consigo mismo. De esta conflictividad interna insoportable emerge la identidad constituida al tiempo que y por la identificación del enemigo” (*Poder y conflicto* 183). Por lo tanto, la transferencia del *Imago Dei* a la humanidad deviene también en un antagonismo ontológico tan inevitable como el que ha apelado el régimen cubano desde el inicio de la Revolución, incluso tras el agotamiento del modelo socialista y del fin de la Guerra Fría.

soslayó la posibilidad de que la aversión al *hostis* pudiera transferirse con la misma intensidad o incluso mayor hacia el *inimicus*. Pareciera no haber comprendido la magnitud de ese fenómeno que Freud llamaba “narcisismo de las pequeñas diferencias” para referirse a “la hostilidad que en todas las relaciones humanas vemos sobreponerse a los sentimientos de confraternidad, derrocando el precepto general de amar a nuestro prójimo como a nosotros mismos” (“El tabú” 195). Subestimaba, quizás, que el enemigo público pudiera llegar a ser tan cercano como un vecino o un familiar. Y que es, cuando las “pequeñas diferencias” se perciben a la luz de una crisis de las diferencias, pensándolo en términos girardianos, el recurso para restaurar el orden y la unidad pasa por ejercer la violencia contra aquel o aquellos cuyo sacrificio termina produciendo la cohesión del cuerpo social esperada. A partir de ese momento ya no son vistos como semejantes, se han convertido víctimas propiciatorias, chivos expiatorios.

En *La violencia y lo sagrado*, Girard, sin mencionarlo explícitamente, ha intuido la transferencia del *inimicus* al *hostis*, reconociendo el hecho de que la víctima propiciatoria coincide con un “*doble monstruoso*”, puesto que, explica el antropólogo francés: “Ha absorbido todas las diferencias y, especialmente, la diferencia entre el interior y el exterior” (281).¹⁰⁴ Por lo

¹⁰⁴ En plena crisis de las diferencias el *doble monstruoso* aparece como una presencia inquietante, porque no es percibido como un igual pero tampoco es tan diferente del resto. De acuerdo con Girard: “En la experiencia colectiva del *doble monstruoso*, las diferencias no aparecen abolidas sino confundidas y mezcladas. Todos los *dobles* son intercambiables, sin que su identidad sea formalmente reconocida. Ofrecen, pues, entre la diferencia y la identidad, el equívoco término medio indispensable para la sustitución sacrificial, para la polarización de la violencia sobre una víctima única que representa todas las demás. El *doble monstruoso* ofrece a los antagonistas incapaces de verificar que nada les separa, es decir, de reconciliarse, exactamente lo que necesitan para llegar a este mal menor de reconciliación que es la unanimidad menos uno de la expulsión fundadora” (167). La ambigüedad aquí no solamente indica que nadie está exento de encarnar esa condición de víctima propiciatoria, sino también demuestra el paso del antagonismo mimético a la concentración de la violencia sacrificial. En ese escenario, la rivalidad mimética entre semejantes (*inimici*) puede mitigarse al ser desplazada hacia quien se transforma en enemigo público (*hostis*). Podemos también entrever en el *doble monstruoso* cierto simbolismo con lo que Freud remite como “lo ominoso” (*das unheimliche*), es

tanto, para que esta figura ambigua “pueda polarizar las tendencias agresivas” es preciso, reitera Girard, que “no sea ni demasiado extraña ni demasiado poco extraña a esta misma comunidad. (282). De lo anterior se puede comprender la razón por la cual, en el ámbito doméstico, disenter del régimen castrista desde sus orígenes ha supuesto personificar al contrario geopolítico, convertirse tácitamente en un títere de los Estados Unidos, un agente de la CIA o un mercenario subvencionado para desestabilizar la Revolución. “En ese equívoco— admite Rafael Rojas—, por el cual los opositores políticos son reprimidos como sujetos antinacionales, reside el secreto de la permanencia del socialismo cubano” (*El estante* 23). Dentro de esta representación maniquea de la discrepancia, donde exterior e interior se entrelazan, Eliseo Alberto reconoce que la escritura de *Informe contra mí mismo* lo encorsetaba en dicha estigmatización: “Hoy, a treinta y seis años de aquel enero del 59, tal vez tampoco sea el día oportuno, ni éstas las palabras establecidas; quizás alguien piense que estoy coqueteando con el enemigo, que me vendí por treinta monedas” (*Informe* 64). Sobre él se proyectaba sincrónicamente el *doble monstruoso* que no puede ser tolerado por los castristas dentro de la isla, pero tampoco en círculos recalcitrantes del exilio, dado que, en este último enclave, según el autor: “El calibre de un opositor al comunismo viene dado por la fecha de desertión, a partir de una tabla de valores que tiene su nivel máximo de credibilidad en la migración de los años sesenta y va devaluándose hasta día de hoy, donde no cabe ni el beneficio de la duda” (330). En cualquier caso, ante la ausencia de un espacio legítimo para la diferencia y donde la intolerancia prima sobre el entendimiento, el único victorioso ha sido la Revolución. Así, el odio fratricida es permanentemente ritualizado como principio de conservación de un régimen que no puede separarse de la violencia fundadora que le dio existencia.

decir, “aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo” (“Lo ominoso” 220).

En última instancia este es el mito de los mitos, el que ha ordenado la realidad cubana desde 1959 sin sufrir prácticamente erosión. Las consecuencias son visibles todavía. Un país roto, dividido entre amigos y enemigos, carente de respuesta a la manipulación de una *stásis* que, afectiva y efectivamente, es lo que ha mantenido a flote el totalitarismo por casi siete décadas. El castrismo, como todos los totalitarismos y los populismos, es esencialmente una doctrina del resentimiento. Al respecto, vale la pena detenerse en lo que memorialista escribe en el epílogo del libro: “La mayoría de los cubanos ha perdido entrenamiento para la polémica: después de cuatro décadas de zafarranchos reales o imaginarios, de torcidos fundamentalismos doctrinarios, muchos de nosotros hemos acabado por preferir la descalificación al debate, el desespero a la paciencia, la bronca a la excusa, la guerra a la paz” (331). Los resultados no pueden ser sino la destrucción del consenso democrático, la imposibilidad de concretar cualquier pacto social en clave pluralista, o la criminalización del disidente, dicho de otro modo, del *doble monstruoso*, por solo nombrar algunos que prevalecen en esa lógica belicista.

Si el miedo provoca silencio e inercia, el odio refuerza el trazado de fronteras que incomunican a unos cuerpos de otros, polarizando, a su vez, los marcos de la memoria colectiva, ya sea dentro de la isla como en la diáspora. “Grappling with group animosity requires a deeper inquiry into the origins of prejudice and hatred” (123), advierte Martha C. Nussbaum en *Political emotions* (2013); un ejercicio genealógico en cual Eliseo Alberto pretende hurgar, puesto que el totalitarismo depende de un imaginario simbólico que convoca encono, rencor, intolerancia, entre otras formas de politización del odio. Y el odio, explican Gabriel Giorgi y Ana Kiffer en *Las vueltas del odio* (2020), es “un afecto problemático, profundamente *abyecto* o al menos siempre colindante con la abyección, fundamentalmente porque se enlaza con lo que una sociedad— y sus formas de subjetivación— declara como desechos, como detritus, como

instancia de repudio” (11). A estas alturas sabemos que dichos objetos de aversión han sido quienes que no cedieron o encajaron con el ideal de “Hombre nuevo”: traidores, apátridas, contrarrevolucionarios o, en una palabra, gusanos, si se quiere enfatizar su presunta abyección. En este contexto el odio obstaculiza la posibilidad de diálogo, fomenta la estigmatización por encima del entendimiento y, en consecuencia, produce un tejido social de individuos atomizados, aislados, sumidos en la más profunda soledad, una condición que resulta para Arendt: “la esencia del gobierno totalitario” (*Los orígenes* 636).¹⁰⁵ Pese a ello, aun cuando parece tan frágil cualquier iniciativa conjunta en la búsqueda de intereses comunes, o escasas las experiencias sensibles que saquen a los ciudadanos de la insociabilidad totalitaria, Eliseo Alberto alberga esperanzas de una futura reconciliación:

Algún día tendrá que suceder, y Dios quiera que sea sin odios ni rencores: los cubanos nos sentaremos a repasar esta segunda mitad del siglo XX, a revivir las noches sin nosotros del exilio, las noches sin ustedes de la isla, a encarar los hechos y a sus hombres con la martiana serenidad de la justicia. Será la hora de la paz necesaria, y a fuerza de querernos como nunca antes en quinientos años, seremos capaces de comprendernos porque ésa ha de ser, una vez más, la única forma de perdonarnos. Nos volveremos a emocionar, claro que sí. Lo merecemos. (*Informe* 321)

¹⁰⁵ Arendt cierra su obra magna con esta argumentación sobre la manera en que el totalitarismo no solo cercena el espacio público, y con este la capacidad de acción política, sino que además socava la vinculación o el arraigo de los sujetos con el mundo. Según ella: “Mientras que el aislamiento corresponde sólo al terreno político de la vida, la soledad corresponde a la vida humana en su conjunto. Los gobiernos totalitarios, como todas las tiranías, no podrían ciertamente existir sin destruir el terreno público de la vida, es decir, sin destruir, aislando a los hombres, sus capacidades políticas. Pero la dominación totalitaria como forma de gobierno resulta nueva en cuanto que no se contenta con este aislamiento y destruye también la vida privada. Se basa ella misma en la misma soledad, en la experiencia de no pertenecer en absoluto al mundo, que figura entre las experiencias más radicales y desesperadas del hombre” (*Los orígenes* 636).

El llamado del narrador es a una transición pacífica, dialógica, “sin odios ni rencores”, donde los cubanos puedan reencontrarse con el civismo y la paz martiana que les ha sido negada por varias décadas. Eliseo Alberto, sin dudas, acierta al describir el devenir totalitario de la Revolución cubana a partir de una “crónica de las emociones”. Svetlana Aleksíevik defiende un enfoque literario muy similar en *El fin del “Homo sovieticus”* (2013). Su justificación es la siguiente: “A la historia sólo parecen preocuparle los hechos, las emociones quedan siempre marginadas, no se les puede dar cabida en la historia. Pero yo observo el mundo con ojos de escritora, no de historiadora” (14). Si bien es cierto que la historia pone el acento en los hechos y en las cronologías, es muy válido reconocer que la literatura tiene el potencial de desvelar aquello que queda fuera del archivo historiográfico. Tal es el caso de los afectos, especialmente si aparecen reprimidos o silenciados en esos espacios donde la memoria aparece atrofiada. Dominick LaCapra lo entiende así en su texto “Resistiendo al Apocalipsis y repensando la historia” (2007):

El arte o la literatura también pueden proveer comprensión documental y más o menos especulativa de los procesos históricos, principalmente al nivel de la experiencia, o aún ofrecer una lectura de las épocas, por ejemplo, al examinar los restos postraumáticos de los eventos extremos que aún pueden transmitirse entre las generaciones como lo hace Toni Morrison en *Beloved*. (46)

Este ejercicio de transmisión literaria que refiere LaCapra, al hurgar o exponer traumas intergeneracionales, demuestra que un libro como *Informe contra mí mismo*, más allá de una “crónica de las emociones” es también una crónica *contra* el olvido. Con razón exclama imperativamente Eliseo Alberto: “¡No soltemos los recuerdos!” (*Informe* 339). Porque el olvido, cuando se transforma en patología social, suplanta aquellas huellas mnémicas que posibilitan la deconstrucción de los mitos sobre los cuales se legitiman los totalitarismos. La memoria se

sacraliza entonces desde la perspectiva del poder hegemónico, impidiendo el diálogo con otras formas de reminiscencia subalternas. Para poder deconstruir un mito político que opera de esta forma excluyente, monológica y protectora de cierto imaginario amenazador, de acuerdo con Nora Rabotnikof en “Mito político y memorias de la política” (2009), “habría que evitar el recurso, tan caro a todo el arte de la controversia, de arrojar al enemigo a las tinieblas de la fantasía o de lo irracional” (123). Por eso determinada escritura juega un papel esencial en la impugnación del recorte prefijado de lo sensible, ya que “destruye toda base legítima de la circulación de la palabra, de la relación entre los efectos de la palabra y de las posiciones de cuerpos en el espacio común” (*El reparto* 11). Evidentemente, se trata de una literatura subversiva allí donde el discurso político aparece restringido a una epopeya de buenos y malos, de amigos y enemigos. Para Eliseo Alberto sus más dignos representantes son aquellos escritores que quedaron al margen de la oficialidad revolucionaria, desterritorializados, sin voz ni voto, en un exilio pedestre: “¡Pobres escritores del exilio: olvidados, malgeniosos, secos como bacalao, recalentando en el fogón una taza de arroz y pasta de machiquillo de plátano! Cuánta fidelidad les debemos. Ni de lejos se rinden: ni muertos se cansan de cargar la patria como un bulto pesado, pesadísimo” (*Informe* 337-338). Ya no es la fidelidad fidelista la que se reclama, sino otra que pasa por una memoria cultural que no se doblega ante el olvido inducido por el Estado-nación, revelando que la patria desborda sus confines territoriales.

Otro mito se ha resquebrajado: Revolución y patria no pueden ser sinónimos. De la sobrevivencia biopolítica pasamos a la sobrevivencia de la memoria, de recuerdos que no discriminan ni a los vivos ni a los muertos. Por eso, aquellos que también cargan con esta patria, en ese retorno de lo reprimido, adquieren una potencia espectral. “Todos los fenómenos de la amistad, todas las cosas y todos los seres que hay que amar dependen de la espectralidad” (318),

señala Derrida en *Políticas de la amistad* (1994), refiriéndose a esas encarnaciones de la memoria y de la espera donde el *otro* ya no es schmittianamente el enemigo que determina la identidad oposicional— la del amigo— sino “una alteridad no reappropriable” (319). Si la teología política del orden concreto de la que echa mano Schmitt depende de una metafísica de la presencia donde lo político aparece estrictamente minado de identidades enfrentadas, dicotómicas, la espectralidad a la que alude Derrida desestabiliza toda apropiación de la diferencia.¹⁰⁶ De ahí que, al margen del esencialismo politizador de Schmitt, cualquier política de la amistad no puede estar sino encaminada a una apertura incondicional, y, por lo tanto, resulta anti-totalitaria por definición.¹⁰⁷

En este sentido no se equivoca Rafael Rojas cuando escribe en *Un banquete canónico* (2000): “En Cuba, país donde una tierna tradición republicana se diluyó bajo un orden totalitario comunista, son especialmente débiles aquellas políticas de la amistad que imprimen decencia y civismo al campo literario” (95). Eliseo Alberto, por su parte, se vale de la literatura para ir más

¹⁰⁶ Tal es el imperativo de identificar al *otro* como enemigo en la constitución del *yo* que Schmitt llega a decir en *Glossarium*: “¡Cómo no iba a amar a mi enemigo si yo mismo lo he amamantado! Y yo, dotado de alguna conciencia, debo darme pronto cuenta de que él me amamanta mientras lo siga considerado mi enemigo!” (237). Desde esta perspectiva que romantiza el antagonismo, el amigo y el enemigo conviven en una relación de dependencia existencial. Sin embargo, podemos preguntarnos hasta qué punto hay una simetría constitutiva cuando, en un contexto totalitario, por ejemplo, el enemigo en potencia —¿aún amigo? — puede no ser consciente de su enemistad pública hasta que esta se materializa a través de la propaganda o del decisionismo soberano. Así, pareciera que el enemigo, una vez que tiene conciencia de serlo, se vuelve cómplice de cierto paternalismo—“yo mismo lo he amamantado”— del cual él también saca provecho. Si el enemigo termina siendo una víctima, su relación con el contrario se inscribe en una dialéctica amo-esclavo en la cual el subyugado debe agradecer por el mero hecho de ser reconocido como tal, de existir en tanto enemigo y víctima a la vez. Hay una resonancia sadomasoquista en dicha relación.

¹⁰⁷ Schmitt argumenta este esencialismo en *El concepto de lo político*: “Un mundo en el que se hubiese eliminado por completo la posibilidad de una lucha de esta naturaleza, un planeta definitivamente pacificado, sería pues un mundo ajeno a la distinción de amigo y enemigo, y en consecuencia carente de política” (65). En *Glossarium* repite la misma idea: “Eureka, lo he encontrado, es decir, al enemigo. No es bueno que el hombre esté sin enemigo. Ay de aquel que no tiene enemigo, pues será mi enemigo el día del Juicio Final” (183)

allá de ese estado de hostilidad dentro del campo literario, ya que este resulta un subconjunto de ese gran conjunto que abarca a todos los ciudadanos de la nación. Su propia política de amistad o “paz necesaria” aparece en *Informe contra mí mismo* configurada bajo el siguiente diseño:

A pesar de considerarme un pésimo estratega, me atrevo a proponer una alianza primera, antecedente necesario para una futura reconciliación nacional: el reencuentro de los poetas en ese horizonte que nos divide hasta el sol de hoy, atestado de balsas a la deriva, guardacostas y naufragios. Que ellos vayan por delante, arponeros de tiburones, subidos a caballo sobre los lomos resbalosos de los delfines, en lo que comienza la fiesta de un país unificado en su diversidad, democrático, perfectamente imperfecto, bien distinto al que hemos padecido en estos cien años de libertades al filo de la navaja. (338)

Como podemos ver en el fragmento anterior, la unidad que plantea el autor no se basa en la homogeneización colectiva del “Hombre nuevo” ni tampoco en aquella que schmittianamente se pretende desde el filtro del antagonismo. Se trata de una unidad anclada en la diversidad, en otras palabras, una *communitas* donde lo común se establece a partir de las diferencias. No hay ni siquiera una apelación a la justicia restaurativa. La comunidad que propone el escritor, como bien ha apuntado Tanya N. Weimer, “tan sólo depende de la comunicación y tan sólo ofrece una amistad amorosa para reemplazar los rencores apasionados y razonados” (87). Sin contar a Martí en tanto figura protagónica, que los poetas exiliados (Heberto Padilla, Gastón Vaquero, Eugenio Florit), en términos simbólicos, vayan al frente de esta reconciliación nacional no es un gesto fortuito.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Extrañamente, Eliseo Alberto incluye en ese grupo de poetas a Jesús Díaz, quien es mucho más conocido por su narrativa. Por un lado, es muy probable que el peso de la elección estuvo dado por la estigmatización que sufrió el autor de *Las palabras perdidas* (1992), un fenómeno que el propio memorialista conocía muy de cerca: “Apoyo a Jesús Díaz, mi buen y difunto amigo, ahora desacreditado por figurones extremistas de derecha y de izquierda que ni siquiera

La conflictiva relación entre los poetas y el poder es de larga data, llegando incluso Platón a aconsejar su expulsión de la *polis*.¹⁰⁹ Frente a la política totalitaria, la poesía que no deviene apología del poder, se convierte en un bastión de la libertad. Mientras la primera exige orden y univocidad en su búsqueda de omnipotencia, la segunda invita al desacomodo y a la polisemia, pero también a la reflexión que activa nuestra conciencia de finitud, fragilidad y contingencia ante el mundo. El poeta, en las situaciones inéditas, dice Kundera apoyándose en unos versos de su compatriota Jan Skácel, “desvela lo que es el hombre, lo que está en él ‘desde hace mucho mucho tiempo’, lo que son sus posibilidades” (*El arte* 139). Eliseo Alberto pareciera acreditar esta suerte de desvelamiento poético bajo la forma del mito, dado que el poeta, más que un autor, aparece como una figura de acceso a los sentidos o imaginarios que *a priori* estaban ocultos, en un pasado inmemorial, originario si se quiere. Al respecto, en *Dos cubalibres*, justifica su predilección: “los poetas son los que escriben la historia que me apasiona, la narración secreta del alma de los pueblos y de sus hombres, la crónica íntima de nuestras fobias, manías, esperanzas y desesperanzas. Elegías y herejías” (22).¹¹⁰ Y en líneas más adelante, añade:

han tenido la gentileza de leerlo” (*Informe* 338-339). Por otro lado, sin especular tanto, hay realmente una propuesta conciliatoria de Jesús Díaz muy parecida a la de Eliseo Alberto. Este último la cita en sus memorias: “‘La disyuntiva es clara, o somos capaces de ganar esta nueva pelea cubana contra los demonios, lo que significa llegar en paz al momento en que podamos emplear juntos y en la misma dirección la fuerza extraordinaria de un pueblo capaz de hazañas tales como derrocar a ejércitos formidables en el corazón de África, y al mismo tiempo hacer florecer una gran ciudad en el marco de una cultura extraña, o esa misma fuerza descomunal empleada de modo fraticida terminará por destruirnos’” (*Informe* 339).

¹⁰⁹ Hay un amigo de Eliseo Alberto que casi haciendo las veces de Platón le advierte de su desconfianza hacia los poetas: “¡Ah, esa isla inundada de poetas por todas partes! Los poetas tienen buena dosis de culpa, porque nos han venido a complicar la existencia, y de qué manera, con una visión de la realidad absolutamente parcial, por no decir irresponsable. El amor por la patria, la apología del sinsonte, la sublimación de la maraca, la lealtad a las mariposas de la isla (insectos y/o flores) y el fervor por la palma real son, entre otras metáforas del sentimentalismo, imposiciones poéticas en favor de criollos fanatismos” (*Informe* 95). En la misma correspondencia, con una tajante apreciación de *realpolitik*, luego sentencia: “La verdad de los poetas es cierta para los poemas. Para qué pedir otro milagro” (*Informe* 96).

¹¹⁰ Hay que tener en cuenta que esta gran afección hacia los poetas está influenciada también por el amor a su progenitor, el ilustre poeta Eliseo Diego, a quien a falta de un capítulo en *Informe*

Rindo fanático tributo a los poetas de mi tierra, vivos o muertos, valientes o débiles, santos o demonios, al sol o a la sombra de ese mundo moral del que hablara Luz y Cabellero. Ellos son los líderes indiscutibles de la nación” (23). Los poetas y la poesía, por derivación, son para Eliseo Alberto el centro de un proyecto democrático idealizado, ya que tocan esa fibra sensible sin la cual los cubanos, con sus virtudes y defectos, serían incapaces de comprenderse tanto a sí mismos como a sus semejantes. Inversa a la mítica revolucionaria en su afán de dictar lo que normativamente debemos llegar a ser— Hombres nuevos—, la poética intenta poner de manifiesto lo que hemos sido, aunque se oculte en lo más hondo de nuestros orígenes.¹¹¹ De ahí que esta suerte de homenaje a la tradición poética conecte con el propósito de hacer de sus memorias una “crónica de las emociones”. Al volverse también una forma de resistencia contra el olvido y el silencio, ya que insiste en recuperar una memoria cultural que permita ensanchar la memoria colectiva de su tierra natal, el texto, en cierta medida, entronca con *El estante vacío*, un libro de Rafael Rojas que documenta gran parte de la literatura marginada que Eliseo Alberto elogia hasta la saciedad. Y no es casual que su entrañable amigo, quien de hecho lo convenció a

contra mí mismo le dedica un libro entero, *La novela de mi padre* (2017). Como la memoria es además un tema central en esta obra, Eliseo Alberto recuerda que, ante la muerte, para su padre, “el único pero efímero consuelo era la certidumbre de que ninguna persona estará ‘ausente del todo’, mientras haya alguien que no la olvide” (143). Por eso, con un tono laudatorio, despidiéndose de sus amigos fallecidos en la isla, reproduce una dedicatoria que reza: “‘En mi memoria estáis, en un país bien triste’” (144). Ambos, Eliseo Alberto y Eliseo Diego, murieron en México, alejados de la tierra a la que tanta devoción supieron profesar.

¹¹¹ Esta apuesta por la poesía no se debe tomar con ingenuidad o a la ligera, teniendo en cuenta cómo la tradición poética del romanticismo alemán fue explotada por el fervor *völkisch* durante el *Drittes Reich*. Heidegger, por ejemplo, en *El origen de la obra de arte* (1950), es intelectualmente explícito al respecto cuando dice: “El proyecto verdaderamente poetizante es la apertura de aquello, hacia lo cual el Dasein ya ha sido yectado(arrojado) en cuanto histórico. Esto es la tierra y para un pueblo histórico su tierra, el fondo (fundamento) que se cierra, sobre el cual descansa con todo lo que, todavía oculto para sí mismo, ya es” (43). Conocemos el impacto necropolítico que trajo este etnocentrismo del mito nazi. No se puede descartar el peligro totalitario de esos retornos románticos a un origen que explica la esencia de un determinado pueblo o etnia.

redactar *Informe contra mí mismo* desde ese *locus* de enunciación emotivo, escriba en los mismos términos conciliadores, citando, justamente, a otro poeta del exilio:

El poeta cubano Orlando González Esteva, exiliado en Miami, ha condensado en un haiku la idea moderna de cultura nacional: “nadie habla solo, / ni siquiera el silencio:/ casa de todos”. El estante vacío en la cultura cubana, imposibilitado para comunicarse en la esfera pública insular, habla ese lenguaje del silencio, como si se tratara de una lengua nacional, donde únicamente caben todos los miembros de una comunidad: los vivos y los muertos, los que se quedaron y los que se fueron. Reconstruir esa “casa de todos” ha dejado de ser una mera afición de escritores solitarios y peregrinos y se ha convertido en una necesidad de la historia de Cuba. (207)

Al reconocer que “nadie habla solo”, ni siquiera el silencio, el poeta pareciera evocar esa soledad que, contraria a la soledad del aislamiento totalitario, se revela, según Arendt, “en mi propia compañía o en la de un amigo, entendido como otro yo” (*Responsabilidad* 114). Tal vez este es el paso inicial para poder levantar esa “casa de todos” que no distingue entre voces y silencios, entre residentes y exiliados, entre vivos y muertos, entre amigos y enemigos. En el fondo lo que ambiciona democráticamente Eliseo Alberto es un reemplazo del antagonismo por la interlocución. Esta forma de despolitizar de la teología política de la Revolución, más una política programática o partidista, pretende ser la condición de posibilidad de una fraternidad atada a una ética de la memoria. “Lo único imperdonable es el olvido” sentencia Eliseo Alberto en la contraportada de *Informe contra mí mismo*, y añade, en una nota esperanzadora del paratexto: “Tarde o temprano, los cubanos nos volveremos a encontrar, bajo la sombra isleña de una nube. Hay que estar atentos: el toque de una clave se escucha de lejos”. Aunque la nota es esperanzadora, no niega el pasado y ni el presente conflictivo de la nación, representado bajo un

mismo cielo velado. Pareciera, pues, que la escritura intempestiva de *Informe contra mí mismo* está más bien abocada al porvenir, “en función de un pueblo futuro que aún carece de lenguaje” (202), diría Deleuze en sus *Conversaciones* (1990). Por eso, nada más emotivo e idiosincrático que el eco de una clave cubana para despertar ese renacer. Conviene afinar el oído.

A modo de conclusión, tras haber analizado *Informe contra mí mismo* de Eliseo Alberto, se puede aseverar que el totalitarismo resulta más imperecedero en la medida en que mayor sea su impacto en la desarticulación de los lazos sociales. Al inicio del capítulo quedó expuesto cómo la creación de una cultura de delación en Cuba estableció un clima de desconfianza entre todos los ciudadanos. La indagación sobre dicho fenómeno no solo se tomó desde una perspectiva colectiva sino personal, ya que el propio autor, por órdenes de sus superiores, estuvo involucrado directamente en la redacción de informes policiales contra/sobre su familia y allegados. Este accionar se reveló en sus memorias mediante una confesión bastante escurridiza, elusiva. Aunque el autor plasmaba cierta conciencia de culpa, también se escudó en la inevitabilidad de la orden, es decir, en la presión que la policía política ejerció sobre él, recurriendo a un escenario de guerra contra el enemigo imperialista y sus potenciales colaboradores dentro de la isla. Entre el peso de la culpabilidad y de la responsabilidad ante dichas circunstancias, somos testigos de un ejercicio confesional que buscaba reparar la identidad dañada del protagonista, quien, a los efectos de la traición a los suyos, terminó por convertirse en un enemigo de sí mismo. A través de este ritual de expiación Eliseo Alberto se propuso subvertir también el carácter comprometedor de los informes policiales por ese *Informe* estetizado que es su libro de memorias.

Siguiendo el hilo conductor de la contienda frente al adversario geopolítico, en el siguiente apartado se demostró cómo esta condicionante fue utilizada por el régimen cubano para

establecer un eterno estado de excepción. A partir del beligerante clima de la Guerra Fría descrito por Eliseo Alberto se mostró la militarización colectiva que tuvo lugar en Cuba en tanto mecanismo favorecedor del impulso totalitario. El énfasis del belicismo, desde la perspectiva crítica de Eliseo Alberto, estuvo dado por la manipulación del embargo estadounidense en la supresión de derechos individuales en suelo cubano. Se comprobó, pues, la forma en que la percepción de amenaza a la Revolución ha cumplido el propósito de convertir el estado de excepción en paradigma de gobierno. Así, la invocación a la soberanía nacional ha descansado, paradójicamente, en la exclusión de la población y de todo vínculo con la voluntad popular. Por eso se pudo indicar cómo la violencia del Estado, ante cualquier disenso político, acabó volviéndose constitutiva de lo que realmente se quiere a toda costa proteger: la prolongación del régimen castrista.

El siguiente apartado se desarrolló a través de una constelación de recuerdos críticos de la Revolución cuya integración fue clave a hora de analizar diversas partes de *Informe contra mí mismo*. Comenzando con el estudio de los retratos literarios de José Martí y Fidel Castro, la comparación entre ambas figuras permitió revelar la función del carisma en la concreción totalitaria del proyecto revolucionario. De ahí se pudo luego interrelacionar esta operatividad carismática con el despliegue de consignas ideológicas encaminadas a reforzar la autoridad del Líder Supremo. Este efecto propagandístico, además de consolidar las bases del totalitarismo en Cuba, creó un estado general de agotamiento y alienación que Eliseo Alberto comunica por medio de varias correspondencias incluidas en sus memorias. Dentro de esta hibridez estructural de *Informe contra mí mismo* el autor se tomó también la licencia de agregar relatos de sujetos excluidos que, desde sus propias historias de vida, conforman una memoria colectiva en las antípodas del relato triunfalista de la Revolución. Más allá de estas incorporaciones, se mostró

cómo Eliseo Alberto, mediante cierta pulsión de archivo, pretendió no dejar fuera del texto ni a la memoria material de su tierra natal ni a la comunidad cubana del exilio. En este sentido, quedó evidenciada la intención de Eliseo Alberto de poner a dialogar varios registros estéticos que permiten imaginar el futuro de Cuba a partir de una revisión holística del pasado.

El análisis de la última sección del capítulo se reflexionó sobre el recorrido de la mítica revolucionaria por medio de lo que Eliseo Alberto definió como una “crónica de las emociones”. Partiendo del entusiasmo inicial y los sentimientos de adhesión que suscitó la Revolución cubana, se plasmó la manera que esas energías movilizadoras fueron utilizadas en la producción de antagonismo político. En este escenario de polarización absoluta, entendimos cómo la Revolución terminó absorbiendo la idea misma de nación y, con ella, excluyendo toda la memoria cultural que no fuese afín a sus intereses hegemónicos. De ahí se señaló el recurso del destierro a escritores que, incluyendo al propio autor, resultaban amenazantes al reparto de lo sensible que el totalitarismo castrista había impuesto en la sociedad. Después de problematizar el miedo y el mutismo derivados de esta represión totalitaria, llegamos a visibilizar, con el derrumbe del socialismo en Europa del Este y el inicio del “Período Especial”, la crisis de legitimidad de una Revolución que ha podido mantenerse a flote, en gran medida, gracias a la permanencia del conflicto entre amigos y enemigos: una estasiología, en términos de Carl Schmitt. Frente a esta visión schmittiana del antagonismo, se demostró la constante de transformar al *inimicus* en *hostis* en tanto respuesta a cualquier disidencia cuyo reflejo coincide con el *doble monstruoso*, es decir, con aquella víctima que absorbe la diferencia entre lo interior y lo exterior (adversario geopolítico, imperialismo yanqui, etc.). Finalmente, se planteó la insistencia de Eliseo Alberto de recurrir a los poetas del exilio con el propósito de recuperar voces disonantes, heterogéneas, que, desde su sensibilidad poética, fuesen capaces de ensanchar

una memoria colectiva que no sea privativa del castrismo. En ese horizonte, quedó sugerida una política de la amistad que pretenda trascender la codificación dual (amigo o enemigo) de lo político en aras de reinscribir la diferencia en el espacio de lo común. Su propuesta, a todas luces, ha sido la de un diálogo de reconciliación nacional, pero, para ello, sería necesario sustituir antes la noción de enemigo por la de interlocutor.

Conclusiones

El 5 de mayo de 2025 murió Zoila Esther Chávez Pérez sin despedirse de su hijo, el escritor e intelectual José Gabriel Barrenechea, aún encarcelado por haber protestado públicamente por los incesantes apagones en Cuba. En un acto que condensa más de seis décadas del castrismo, el horizonte metafórico de *Antes que anochezca* se ha transfigurado en una noche eternizada. Lo único que brilla por su ausencia es la compasión, esa disposición ética que Reinaldo Arenas nunca encontró en las autoridades de su país, pero que, en cambio, lo estremeció visceralmente en la prisión del Morro mientras leía, a su juicio, un pasaje único, trascendental, de la literatura universal: el episodio donde Aquiles le entrega el cadáver de Héctor a Príamo. A través de la muerte el héroe homérico recobraba su humanidad ante el adversario; un gesto que ni siquiera conocen los cubanos tildados de enemigos de la Revolución, aquellos sujetos desnacionalizados, apátridas, gusanos, abyectos. Con razón, escribe Eliseo Alberto: “Clemencia. No es una palabra que se use muy a menudo” (*Caracol Beach* 333). Heberto Padilla, por su parte, pudo atestiguar esta privación con su “caso” ejemplarizante. Compasión y clemencia son vocablos ajenos al totalitarismo.

En un país donde la ciudadanía está radicalmente partida entre revolucionarios y contrarrevolucionarios, entre amigos y enemigos, no puede haber resquicio para el diálogo consensuado ni el entendimiento. Para alguien como Carl Schmitt, un pensador iliberal que me ha servido de interlocutor a lo largo de esta investigación, el ejercicio democrático aparece condenado al fracaso de una “clase discutidora”, sumida en una constante deliberación inútil. Sus inconfesados, aunque legítimos herederos de La Habana, así lo han entendido desde que se alzaron con el poder en 1959. Mi intención ha sido, en este sentido, mostrar su forma de esbozar la teología política con el fin de explicar la progresiva evolución totalitaria de la Revolución

cubana. Las tres obras literarias (*La mala memoria*, *Antes que anochezca* e *Informe contra mí mismo*) que he analizado reflejan, de una manera u otra, dicha transformación, ya sea, a partir de la representación del estado de excepción, de las potestades ilimitadas del soberano, Fidel Castro, así como de la permanencia del antagonismo y la hostilidad hacia quienes no han encajado en el ideal de “Hombre nuevo”.

El capítulo dedicado a *La mala memoria* es exhaustivo al respecto. Después de precisar que el libro de Heberto Padilla se enmarca en el género memorias, lo cual es fundamental para entender la recurrencia de reflexiones políticas e históricas del autor, argumento como este, tratando de descifrar la ideología de Fidel Castro, ofrece, sin mencionarlo explícitamente, una clave interpretativa de dicha figura a imagen y semejanza de un schmittiano de manual. Independientemente del humanismo o, incluso, del marxismo-leninismo que decía profesar, argumento, en consonancia con la tesis de Armado Chaguaceda, que la manera más efectiva que Castro encontró para ejercer el poder absoluto en Cuba es deudora de la teología política de Schmitt. A través de las observaciones de Padilla en torno a los indicios totalitarios de la sociedad naciente, explico la forma en que el discurso referido como “Palabras a los intelectuales” le permitió al soberano trazar, con su máxima “Dentro de la Revolución, todo; fuera de la Revolución, nada”, un estado de excepción en el cual el propio Castro quedaba investido de poderes extraordinarios, además de concebir el campo de lo político a partir del incesante antagonismo entre quienes apoyaban al proceso revolucionarios y quienes lo rechazaban, o bien, no se habían integrado al mismo incondicionalmente.

En este escenario, Padilla, con su atrevido *Fuera del juego* y otras expresiones de desenfado hacia la política cultural revolucionaria, no pasaría desapercibido. Tachado de enemigo de la Revolución, el narrador de *La mala memoria* reconstruye retrospectivamente lo

que se conoce como el “caso Padilla”, un episodio donde su protagonista padeció la tortura, el acoso y la coacción, y que culminó con una autocrítica pública en 1971. Esta experiencia traumática me ha permitido demostrar cómo Padilla logró ejemplificar, a niveles paroxísticos, la lógica del simulacro totalitario que se imponía en su nación. El espectáculo de autoinculpación al que fue sometido evidenció esa tesitura apócrifa de la realidad, por medio de la cual se buscaba reforzar la legitimidad del orden revolucionario. Aquí mi aporte investigativo ha sido exponer que el carácter teatral, paródico, de la representación de Padilla, lo que consiguió fue exponer la naturaleza inquisitorial de un régimen que, epistemológicamente, intentaba fabricar su “Verdad” a través de la sumisión. Aunque este gesto tan sofisticado de Padilla indicaba cierta temeridad, también ha sido interpretado generalmente como una cobardía mayúscula, propia de quien no tuvo escrúpulos a la hora de traicionar a su esposa, a sus amigos y a sí mismo. Teniendo en cuenta lo traumático que resultó este acontecimiento para el escritor, interpelado por juicios de valor que cuestionaban su integridad moral, he argumentado que la escritura de *La mala memoria* estuvo condicionada por un profundo complejo de culpa, que aflora bajo el prisma de la confesión literaria. La actitud confesional del texto, en mi opinión, manifiesta el esfuerzo de alguien que intenta resarcirse de un pasado cuestionable. Pues Padilla, más que autorretratarse heroicamente, lo que pretende es presentarse como una víctima.

La elección de este lugar de enunciación es clave en el desarrollo de sus memorias. Primero, porque le permite al narrador denunciar la arquitectura de un régimen totalitario que terminó haciendo de él un chivo expiatorio. De esta forma, he indicado el efecto contraproducente que trajo consigo el mecanismo victimario, considerando que el sacrificio de la víctima propiciatoria (Padilla) no logró el propósito de aglutinar a la comunitaria pro-revolucionaria, sino todo lo contrario. El resultado fue una ruptura entre los escritores e

intelectuales que apoyaban la Revolución y aquellos que definitivamente, tras el suceso, se convencieron de su carácter totalitario. Esto lleva a Padilla a confrontar la historiografía intelectual del momento, muy atenta de las valoraciones sobre su accionar en las circunstancias a las cuales fue sometido. Por eso, en segundo momento, al figurarse despojado de toda autonomía personal, hace de la victimización un móvil para rescatar una reflexión sobre las relaciones entre la Historia y el sacrificio que ya había abordado enfáticamente en su obra poética. De ahí he defendido la tesis de que esta vinculación categorial lo que intenta es revelar el sentido sacrificial del devenir histórico en la isla, marcado por la supeditación total del individuo a las exigencias colectivas de la Revolución.

Finalmente, basándome en las dispersas descripciones de Padilla en torno a Fidel Castro, he logrado armar una composición retratística que, matizada por la distinción entre el poeta y el tirano, permite una comprensión más integral de la figura de este último. Siguiendo los planteamientos de Stephen Clark en lo que se refiere al juego de símiles y antítesis que el autor propone a modo de autorretrato, compruebo que este ejercicio denota una gran ambigüedad. Padilla, en su afán de desacreditar a Castro, no solo lo mimetiza con Hitler y Mussolini, sino que es capaz de mostrarlo como alguien que, al igual que el poeta, solo puede proferir artificios verbales. En un tono fatalista, condicionado por su propia experiencia de vida, concluyo que Padilla comprende la imposibilidad de la poesía auténtica en un entorno totalitario, de la misma manera en que percibe la impotencia del tirano en su cometido de edificar la sociedad ideal. Así, compruebo que el narrador cierra su ajuste de cuentas con Castro, recordándole que ni el más poderoso de los humanos puede escapar de su finitud o limitaciones constitutivas.

En el análisis del capítulo sobre *Antes que anochezca* esta actitud revanchista se repite, aunque con mucho menor énfasis en lo que se refiere al retrato de Fidel Castro. Aun así, estamos

ante uno de los textos más anticastristas que jamás se hayan escrito. Partiendo del desencanto progresivo del escritor con la Revolución que prometía emancipación en cada resquicio del entramado social, mi lectura política de *Antes que anochezca*, al igual que la anterior de *La mala memoria*, me ha permitido dilucidar el advenimiento totalitario de este proyecto fallido. Se trata de una autobiografía donde narrador no solo se explaya denunciando los abusos del régimen cubano contra su persona, sino también hacia otros que, como él, eran considerados “desafectos” al proceso revolucionario. Su prosa es tan incisiva en ese sentido que el libro, más allá de convertirse en un éxito editorial, representativo de letras hispanoamericanas, no fue inmune a las controversias. Críticos de la obra, comprometidos con la ideología profesada en la isla, no tardaron en discrepar de las anécdotas de Arenas, acusándolas de ficticias y, por ende, desmintiendo la veracidad de la narración.

Frente a estas interpretaciones sesgadas, he argumentado que, si bien Arenas hace un uso de la hipérbole para describir determinados sucesos anecdóticos, este recurso literario no puede traducirse en una intención de violar ningún pacto autobiográfico o, en otras palabras, considerar que el autor-narrador-personaje les miente alevosamente a sus lectores. Mi tesis en este punto ha descansado en la significatividad que tiene el estilo de su escritura en relación con lo que se quiere comunicar de manera más efectiva. Por un lado, comprendo que Arenas es consciente de que el estilo es el sello distintivo de un autor, es decir, la marca que le otorga su singularidad escritural. Y esto tiene aún más peso en una sociedad atravesada por la censura, donde lo que se puede publicar pasa temática y estilísticamente por el filtro de lo ideológico. Es por ello que el estilo areniano, con todos sus excesos, a mi entender, lo que pretende es erigirse como un principio de individuación que no solo se rebela contra los preceptos estéticos de la cultura revolucionaria, sino que, a su vez, en medio de tanta coerción y uniformidad, opera de manera

autoafirmativa, singularizante. Consecuentemente, la dimensión estética de su prosa repercute en una ética que implicaba una toma de distancia respecto de otros escritores (Alejo Carpentier, Nicolás Guillén, Cintio Vitier, Eliseo Diego) que, según Arenas, habían devaluado su obra por las presiones del entorno revolucionario. Por otro lado, he identificado en esta escritura hiperbólica, satírica, paródica, una clave de acceso paradójicamente más realista de la realidad narrada. Comprendiendo la lógica del simulacro totalitario— expuesta anteriormente en “el caso Padilla”—, sostengo que Arenas recurre a la parodia, a la ironía burlona u otras deformaciones retóricas para producir un efecto de verdad más penetrante a la hora de desvelar la farsa que el totalitarismo impone en tanto “real”.

A continuación, he abordado la forma en que Arenas denuncia el carácter castrante de la Revolución. Al proponer psicoanalíticamente a Fidel Castro como el Padre simbólico de los cubanos, he señalado las implicaciones del castrismo en el ámbito del deseo y de la autonomía individual, considerando las limitaciones a actitudes espontáneas, transgresoras, que no estuviesen en sintonía con los deberes ideológicos o la moral revolucionaria. De ahí que, siguiendo los testimonios de Arenas y el trabajo investigativo de Abel Sierra Madero, evidencio los mecanismos correctivos que se implementaron en las UMAP con el propósito de depurar a las sexualidades disidentes, pero también a todo aquel que se saliera del molde de “Hombre nuevo”. En este sentido, he alegado una potente intencionalidad testimonial del escritor ante la represión y persecución de los homosexuales en Cuba. Sin embargo, a pesar de que Arenas fue una víctima directa y un crítico acérrimo de la homofobia de Estado, no por ello se refirió a las minorías sexuales de una manera estrictamente victimizante o unidimensional. Es por eso que muestro cómo sus vivencias le enseñaron que, en un enclave envilecido por dinámicas de violencia, terror y traición, las víctimas se pueden convertir fácilmente en victimarios de su

propio grupo identitario. En cualquier caso, lo que he querido plasmar con más insistencia en este apartado es el afán del escritor de *ser para testimoniar* la injusticia o, lo que, en sus palabras, se traducía en decir: “grito, luego existo”.

En la última parte del capítulo dedicado a *Antes que anochezca* he problematizado el tema de la violencia colectiva. Al retrotraerme a los sucesos ocurridos en la Embajada de Perú en La Habana en 1980, por medio de los recuerdos de Arenas, he podido demostrar el impacto que tuvo tanto la propaganda revolucionaria, como los discursos de Fidel Castro, en el despliegue de una violencia orquestada contra quienes pretendían solicitar asilo político. Sostuve que la influencia gestáltica de Castro fue crucial en la configuración de una subjetividad militante, capaz de agredir sin escrúpulos a sus coterráneos. A través de esta pulsión sádica, narcisista, de omnipotencia, que se expresa en la identificación de un enemigo existencial a quien odiar, esbozo brevemente la personalidad afín al totalitarismo. Mediante el uso de la propaganda revolucionaria, clave también para fomentar conductas agresivas, discriminatorias, explico la manera en que se establecieron relaciones miméticas entre distintos significantes (escoria, gusanos, contrarrevolucionarios, parásitos, homosexuales, etc.) que remitían a una identificación abyecta. Mi aporte fundamental en este capítulo ha sido proponer la categoría de “biopolítica deyectiva” para concebir el destierro de aquellos sujetos que eran percibidos como una amenaza a la salud del cuerpo político de la Revolución. Desde esta óptica inmunitaria, he advertido un cruce con la teología política schmittiana en lo que se refiere a los procesos de inclusión y exclusión de un enemigo necesario con vistas al mantenimiento del orden y de la unidad de la comunidad revolucionaria. Considero que este enfoque biopolítico puede abrir un debate más amplio en el campo de estudio de las migraciones cubanas, incluyendo el análisis de éxodos previos o posteriores al que tuvo lugar en el puerto del Mariel. Señalo, por último, que, aunque

Arenas se exilió en esa coyuntura migratoria de 1980, escapando del régimen castrista que tanto sufrimiento le propició, en realidad nunca logró adecuarse plenamente a la sociedad norteamericana que lo cobijó.

En el siguiente capítulo he desarrollado un estudio del libro de memorias titulado *Informe contra mí mismo*. Su autor, Eliseo Alberto, después de publicarlo en México, fue castigado con la privación de retornar a Cuba. Los comentarios que había expuesto, en tanto indicaciones del rumbo totalitario que había tomado la nación, no fueron tolerados por la dirigencia del Partido Comunista. Desde el mismo inicio de la narración aparece la declaración del escritor acerca de su antigua colaboración con la policía política. Esta le había solicitado que vigilara de cerca a su familia, especialmente a su padre, el reconocido poeta Eliseo Diego. Lo que comenzó como una redacción de informes policiales terminó produciendo *Informe contra mí mismo*. En este viraje estético, donde se transforma un reporte potencialmente incriminatorio en una obra literaria, he defendido la tesis que explica la escritura de esta última a partir de determinada conciencia de culpa del autor. Compruebo, pues, que Eliseo Alberto intenta valerse del recurso confesional para expiar dicha culpa y liberarse de un martirio que lo conduce, en última instancia, a percibirse como un enemigo de sí mismo. De manera similar a Padilla en *La mala memoria*, aunque en una colaboración más estrecha con las fuerzas del orden, el memorialista se presenta como alguien sin mucha agencia, obligado a acatar las órdenes de sus superiores en un contexto de suma hostilidad ante cualquier sospecha de oposición contrarrevolucionaria. Más allá de esta estrategia victimizante, que identifico en la medida en que sirve para eludir cierta responsabilidad individual, he demostrado también cómo el escritor inscribe su propio accionar pretérito en un marco de vigilancia generalizado. En mi opinión, la cultura de delación que expone Eliseo

Alberto ha sido uno de los dispositivos más funcionales al sostén del totalitarismo cubano en el tiempo.

Otro de estos dispositivos es el estado de excepción. Eliseo enfatiza a lo largo del libro la manera en que un clima de belicismo permanente ha condicionado la vida de los cubanos. Teniendo en cuenta estas circunstancias, he desarrollado una argumentación en la cual evidencio la postura de un escritor que es crítico del embargo estadounidense sobre la isla, pero que también es consciente de la manipulación de las sanciones económicas en el plano de las libertades públicas dentro del país caribeño. En síntesis, expongo cómo el conflicto geopolítico con los Estados Unidos ha sido la excusa de la prolongación de un estado de excepción que, lejos de garantizar soberanía popular, lo que realmente ha producido es represión y limitaciones a los derechos fundamentales. Este hallazgo creo que puede fomentar miradas más complejas sobre la problemática soberanista no solo en Cuba, sino también en otros países que sufren restricciones o presiones de agentes externos, imperiales.

Cabe resaltar que las críticas de Eliseo Alberto al proceso revolucionario, a modo de digresiones y saltos temporales, aparecen de forma tan fragmentaria, que me he tomado la licencia de agruparlas en lo que refiero como una constelación de recuerdos. He comenzado este abordaje integrador con los retratos literarios que el escritor perfila en torno a las figuras de José Martí y Fidel Castro. Se trata de un esfuerzo retratístico que, en un tono comparativo, tiene el objetivo de ilustrar la centralidad del carisma autoritario de Castro en su ascensión al poder. En relación con esta condición carismática, me apoyo en una serie de consignas que expone Eliseo Alberto para advertir el rol de la propaganda revolucionaria en la vinculación afectiva de las masas con el Máximo Líder. Aquí observo un culto a la personalidad que termina identificando toda oposición a Castro con la negativa de aceptar el socialismo. Considerando la frustración de

ese proyecto ideológico que no puede renunciar a una matriz intolerante, he revisado varias epístolas que Eliseo Alberto incluye en el libro con la intención de reflejar el hartazgo de los remitentes respecto de esta realidad. El tópico de la intolerancia queda luego enmarcado en relatos puntuales, tales como las historias de vida de “Paella” y de Pedro, ambos convertidos en presos políticos, o las vicisitudes de Rolando Martínez Ponce de León, quien, a pesar de su inmenso talento artístico, por ser homosexual nunca pudo encontrar la autorrealización personal. De este modo, he advertido el énfasis de Eliseo Alberto en recuperar una memoria colectiva que también se comprueba en la amplia lista de cubanos desperdigados en la diáspora. Además, al añadir una memoria material (nombres de calles, de sitios icónicos del urbanismo habanero, etc.), señalo cierta pulsión de archivo en el autor, es decir, una disposición a que ningún recuerdo quede en el olvido. Esta dimensión archivística, a diferencia de *La mala memoria* o de *Antes que anochezca*, es mucho más representativa en *Informe contra mí mismo*.

Finalmente, mi análisis de estas memorias se ha centrado en la progresiva erosión de la mítica revolucionaria en términos afectivos. A partir de los comentarios de Eliseo Alberto sobre su pasado militante, he tratado de exponer la manera en que determinado imaginario social ha estado destinado no solo a aglutinar a las masas, sino a producir “enemigos del pueblo”. A la luz de las sospechas imperialistas y la permanente retórica de “plaza sitiada”, además de la fusión simbólica entre patria, nación y Revolución, argumento que la sociedad cubana quedó sustancialmente configurada bajo una diferencia amigo-enemigo. En base a esta radicalidad, allí donde se no han admitido disputas ni posiciones ambiguas, muestro cómo el propio autor acabó encarnando el estigma de la enemistad, una mancha que, al recaer también sobre un sinnúmero de escritores exiliados, ha amenazado el borramiento de la memoria colectiva y de la transmisión cultural. De ahí que el miedo a caer en el bando execrable, con todas sus posibles repercusiones

(prisión, destierro, etc.), cristalizara de manera utilitaria al totalitarismo, a modo de autocensura generalizada. Luego, con el derrumbe del campo socialista en Europa del Este y en la Unión Soviética, y el surgimiento del “Período Especial” en Cuba, he comprobado el deterioro de la mítica revolucionaria en lo que se refiere a su capacidad movilizadora, emotiva. Por consiguiente, mi lectura es que, más que una verdadera pretensión de edificar el socialismo, lo que realmente ha sostenido al régimen cubano es la producción perenne de antagonismo, es decir, de una estasiología a partir de la cual el enemigo interno, en términos girardianos, termina siendo proyectado como un “doble monstruoso”. Frente a este conflicto, cierro mi abordaje de la obra señalando que la posibilidad de concordia nacional para Eliseo Alberto pasa irremediablemente por un diálogo entre todos los cubanos, ya sean exiliados o residentes en la isla.

A modo general, considero que las tres obras que he analizado resultan imprescindibles para comprender las dinámicas del poder en Cuba, desde inicios de 1959 hasta el comienzo de la década de los noventa. En este sentido, podemos ver las distintas variantes de una literatura autobiográfica del exilio que recrea aquellos mecanismos políticos que han generado adhesión al proceso revolucionario o, por el contrario, exclusión, censura, miedo y simulación. Es un tipo de narrativa que revela la dimensión subjetiva de la experiencia totalitaria, evidenciando que la memoria literaria puede transformarse en una forma de resistencia frente al olvido y, además, desmitificar las lecturas triunfalistas de la Historia oficial. En esta confluencia entre literatura y política, esta tesis doctoral aspira a ser un modesto aporte a los estudios del totalitarismo cubano.

Pese a las limitaciones inherentes a cualquier investigación, espero haber abarcado un corpus literario lo suficientemente robusto en lo que se refiere al fenómeno totalitario en Cuba. Sin embargo, me gustaría destacar otras obras autobiográficas que pueden enriquecer esta

aproximación investigativa, tales como *Mea Cuba* (1992) de Guillermo Cabrera Infante, *A la sombra del mar* (1998) de Juan Abreu, *Cómo llegó la noche* (2002) de Huber Matos, *Mi verdad* (2010) de Hilda Molina o, *Castro and Cuba* (1961) de Teresa Casuso, un texto que cito en varias ocasiones. Entre las publicaciones más contemporáneas, recomiendo *Nuestra hambre en La Habana* (2022) de Enrique Del Risco, un libro de memorias sobre el “Período Especial” en el cual se describe la evolución del totalitarismo cubano a la luz de la crisis alimentaria. *De donde son los gusanos* (2019) de Néstor Díaz de Villegas también nos conduce a reflexionar sobre otra fase—más reciente— de la metamorfosis totalitaria, ya que el relato tiene lugar en el contexto de deshielo entre el régimen castrista y la administración de Obama, allí donde las propuestas de *engagement* coqueteaban con el fin del antagonismo geopolítico. No puede faltar en esta lista *Los intrusos* (2023) de Carlos Manuel Álvarez, puesto que se trata de una crónica que narra en detalles la protesta organizada en La Habana por el Movimiento San Isidro, en tanto preludio de las ocurridas a escala nacional, multitudinaria, entre el 11 y el 12 de julio de 2021.

Hablar de ese estallido social es referirse al profundo descontento de la población cubana con el régimen hoy encabezado formalmente por Miguel Díaz-Canel, pero también es entrever un retorno de la violencia fundacional, que siempre ha estado latente a lo largo del proceso revolucionario. Una vez que la *orden de combate* estuvo dada, de alentarse nuevamente la guerra cainita, el saldo de más de mil presos políticos no tardó en figurar. De este grupo, todavía un número considerable permanece en prisión. El cantautor Maykel Castillo Pérez (Osorbo) es un ejemplo puntual de ello. Su tema musical “Patria y vida”, en contraposición al “Patria o muerte” de la Revolución, se ha convertido en el lema del disenso. La muerte, en el imaginario popular, ya no puede suplantar a la vida como disyuntiva de una soberanía reducida a la preservación del aparato estatal. Las tradicionales exigencias revolucionarias a la resistencia y a la inmolación del

pueblo “aguerrido” carecen de todo asidero emotivo, aglutinador. Ni siquiera con la reciente intensificación de las medidas comerciales hacia Cuba, impuestas por Donald Trump, se percibe un sentimiento de apego colectivo a la retórica soberanista de la Revolución. A pesar de la arbitrariedad de la política estadounidense, los residentes en la isla, siendo incluso los afectados, parecen ser conscientes de que la raíz de su padecer no está a noventa millas.¹¹² Los cubanos no aspiran a replicar el destino de la extinguida Numancia. De la construcción del socialismo, cada vez más lejano de una real socialización del poder, solo podemos discernir la misma promesa vacía, esa cuya función katejónica, por más de sesenta años, ha pretendido prevenirnos del mal mayor, del apocalipsis capitalista o de la extinción total, como reza en la consigna: “Socialismo o muerte”.¹¹³ En el actual escenario de supervivencia extrema, de decisiones económicas disfuncionales (concentración de la riqueza en GAESA, inversiones hoteleras sin demanda turística, reordenamiento monetario, etc.), de colapso energético, hambruna, caos sanitario y represión estatal ¿acaso ya no viven los cubanos su presente de manera catastrófica, una muerte

¹¹² A pesar del temor a las repercusiones por manifestar cualquier descontento con el régimen, después del estallido social del 11 de julio de 2021, los focos de protestas, aunque de manera más aislada y menos concurrida, hasta ahora no han cesado. Una reciente encuesta, organizada por el medio de prensa independiente *El Toque*, arroja resultados muy llamativos en relación con la percepción de los cubanos sobre la realidad política y socioeconómica de su país. De las 42 263 respuestas obtenidas, con el cincuenta y ocho por ciento de los encuestados residentes en la isla, se observa que de este grupo casi el setenta y siete por ciento desea un modelo de democracia liberal capitalista. Por otro lado, al sopesar el impacto del embargo, los mismos encuestados consideran que este los perjudica en solamente un seis por ciento, mientras que, en mucha mayor cuantía (77,1 %), son las faltas de libertades civiles y políticas las que tienen un peso más significativo en sus vidas. Se puede acceder a la encuesta en este enlace: <https://eltoque.com/resultados-de-la-primera-encuesta-de-opinion-a-gran-escala-sobre-cuba>.

¹¹³ La vacuidad del socialismo cubano es tan visible que podemos incluso ejemplificarla a través de la violencia policial que sufrió el joven activista Leonardo Romero Negrín por portar en público un cartel que precisamente decía: “Socialismo sí, represión, no”. El acoso y las agresiones a Alina Bárbara López Hernández, profesora e intelectual comprometida con un pensamiento de izquierdas, es otro ejemplo concreto de la desnudez ideológica de ese socialismo que opera exclusivamente por medio de la fuerza.

en vida?¹¹⁴

Llegados a este punto, ¿es válido seguir definiendo al sistema cubano de totalitario? La bibliografía politológica suele indicar que técnicamente estamos más bien ante uno de corte posttotalitario. Indudablemente, la muerte de Fidel Castro ha tenido un gran peso en ese diagnóstico. Sin embargo, me atrevo a sugerir que no debemos pasar por alto la impronta de la teología política en el intento de colmar dicho vacío de poder. Con ello me refiero al traspaso de la autoridad absoluta que heredó Raúl Castro en un movimiento casi regio, de trascendencia soberana, que remite a la tesis de Ernst Kantorowicz en el canónico *The King's Two Bodies* (1957). La resumo en pocas líneas: *le roi ne meurt jamais*, porque es una unidad indivisible, compuesta por su cuerpo natural y otro místico o político.

Más adelante, la sucesiva transición del mandato a Díaz Canel, presidente elegido por Raúl Castro en 2018, tampoco ha implicado ninguna ruptura sustancial con las estructuras de poder del castrismo. En este esquema que busca ser monolítico, el culto histórico a la personalidad del Líder difunto, su verborrea e imágenes omnipresentes, así como la liturgia de los desfiles de reafirmación fidelista— actualmente muy diezmados en términos de convocatoria—, siguen siendo estrategias, aunque poco eficaces, orientadas a mantener intacta la mítica derivada de su anatomía política, inseparable de la Revolución. Para compensar este efecto simbólico venido a menos, solo queda el recurso del terror.

Es difícil vislumbrar un horizonte democrático en mi país; una comunidad que pueda rearticular los lazos sociales que el totalitarismo ha desmantelado sistemáticamente; una nación

¹¹⁴ El Grupo de Administración Empresarial, SA (GAESA) es un consorcio empresarial dirigido por altos funcionarios de las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). GAESA opera como un monopolio militar que ha subsumido a casi toda la economía del país.

reconciliada, al margen de un antagonismo radical, schmittiano, donde tengamos el valor de mirarnos a la cara sin proyectar en el otro la imagen de nuestro doble monstruoso, abyecto. Aun así, en medio de tanta desolación, este recorrido investigativo me ha animado a confiar en la imaginación crítica de la literatura, en sus modos de repercutir en las sensibilidades y en la transmisión de la memoria colectiva. Y, aunque esta literatura no puede asegurar un proceso de democratización en clave programática *per se*, sí tiene la capacidad, como experiencia estética y ética, de invitarnos a domeñar el Castro que llevamos dentro.

Obras citadas

Abreu, Juan. *A la sombra del mar: Jornadas cubanas con Reinaldo Arenas*. Editorial Casiopea, 1998.

Adorno, Theodor W. Adorno. *La personalidad autoritaria*. Editorial Proyección, 1965.

Agamben, Giorgio. *El final del poema: estudios de poética y literatura*. Adriana Hidalgo editora, 2016.

---. *El fuego y el relato*. Editorial Sexto Piso, 2016.

---. *Estado de excepción*. Adriana Hidalgo editora, 2005.

---. *Homo Sacer: El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos, 1998.

---. *La comunidad que viene*. Pre-Textos, 1996.

---. *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testigo*. Pre-Textos, 2000.

---. "Política del exilio". *Cuadernos de Crítica de la Cultura*, No 26-27, 1996, pp. 41-52.

Alberto, Eliseo. *Caracol Beach*. Alfaguara, 1998.

---. *Dos cubalibres: "Nadie quiere más a Cuba que yo"*. Ediciones Península, 2004.

---. *Informe contra mí mismo*. Alfaguara, 2016.

---. *La novela de mi padre*. Alfaguara, 2017.

---. *La vida alcanza*. Cal y arena, 2010.

Alexievich, Svetlana. *El final del "Homo sovieticus"*. Acantilado, 2023.

Anderson, Linda. *Autobiography*. Routledge, 2001.

Amar Sánchez, Ana María. *Instrucciones para la derrota: Narrativas éticas y políticas de perdedores*. Anthropos Editorial, 2010.

Arcos Cazabón, Sebastián. “El castrismo en la encrucijada”. *Revista Foro Cubano de Divulgación*, Volumen 5, No.47, Agosto de 2022.

Arenas, Reinaldo. *Antes que anochezca*. Tusquets Editores, 2015.

---. *Arturo, la estrella más brillante*. Montesinos Editor, 1984.

---. “El Central”. *Leprosorio (Trilogía poética)*, Editorial Betania, 1990, pp. 9-68.

---. *El color del verano o Nuevo “Jardín de las Delicias”*. Tusquets Editores, 1999.

---. “Éxodo”, *Leprosorio (Trilogía poética)*, Editorial Betania, 1990, pp. 103-130.

---. *Final de un cuento*. Diputación Provincial de Huelva, 1991.

---. “Humor e irreverencia”. *Libro de Arenas (prosa dispersa 1965-1990)*, compiladores Nivia Montenegro y Enrico Mario Santí, Editorial Casa Vacía, 2022, pp. 193-198.

---. “Lo cubano en la literatura”. *Libro de Arenas (prosa dispersa 1965-1990)*, compiladores Nivia Montenegro y Enrico Mario Santí, Editorial Casa Vacía, 2022, pp. 117-121.

---. *Necesidad de Libertad*. Ediciones Universal, 2001.

Arendt, Hannah. *La condición humana*. Paidós, 2003.

---. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial, 2024.

---. *Responsabilidad y juicio*. Paidós, 2007.

---. *Sobre la revolución*. Alianza Editorial, 2006.

---. *Sobre la violencia*. Alianza Editorial, 2006.

Assmann, Aleida and Ines Detmers. "Introduction". *Empathy and its Limits*, edited by Aleida Assmann and Ines Detmers, Palgrave Macmillan, 2016, pp. 1-17.

Assmann, Aleida and Linda Shortt. "Memory and Political Change: Introduction". *Memory and Political Change*, edited by Aleida Assmann Linda Shortt, Palgrave Macmillan, 2012, pp. 1-14.

Assmann, Jan. "Communicative and Cultural Memory". *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, edited by Astrid Erll and Ansgar Nünning, Walter de Gruyter, 2008, pp. 109-118.

Ávila, Leopoldo. "Antón se va a la guerra". *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 30-33.

---. "Las provocaciones de Padilla". *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 25-29.

Ávila, Leopoldo. "Sobre algunas corrientes de la crítica y la literatura en Cuba". *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 34-41.

Azor Hernández, Marlene. "Totalitarismo corriente en Cuba: Violencia estatal institucional, práctica y discursiva". *Cuba totalitaria*, editado por Henry Eric Hernández y Lester Álvarez, Editorial Hypermedia, pp. 221-243.

Badiou, Alain. *The Century*. Polity Press, 2007.

Balandier, Georges. *El poder en escenas: De la representación del poder al poder de la representación*. Ediciones Paidós, 1994.

Barrero, Carolina. "The Cuban Embargo Does Not Exist". *Journal of Democracy*, National Endowment for Democracy, Oct. 2025,
https://www.journalofdemocracy.org/online-exclusive/the-cuban-embargo-does-not-exist/?fbclid=IwY2xjawOX4w9leHRuA2FlbQIxMQBzcnRjBmFwcF9pZBAyMjIwMzkxNzg4MjAwODkyAAEevzxR02MsHsvVfRgAySbl26fEAmSd6UuuMeuifbr7UhjwauaTUxaaFhgvPGs_aem_SmWT5rgqM-FRdvvRKv1CpQ. Página visitada el 29 de noviembre de 2025.

Barthes, Roland. *El grado cero de la escritura: seguido de Nuevos ensayos críticos*. Siglo Veintiuno Editores, 2011.

Bauman, Zygmunt and Leonidas Donskis. *Ceguera moral La pérdida de sensibilidad en la modernidad líquida*. Paidós, 2017.

Bataille, Georges. "La abyección y las formas miserables". *Obras escogidas*, por Georges Bataille, Barral Editores, 1974.

---. *La literatura y el mal*. Ediciones elaleph.com, 2000.

---. *Lo que entiendo por soberanía*. Ediciones Paidós, 1996.

Beasley-Murray, Jon. "Beyond Hispanic Studies? Interdisciplinary Approaches to Spain and Latin America". *The Companion to Hispanic Studies*, edited by Catherine Davies, Routledge, 2014, pp. 164-181.

Beaujour, Michel. *Poetics of the Literary Self-Portrait*. New York University Press, 1991.

Becerra, Claudia. "Literatura y venganza en *Antes que anochezca* de Reinaldo Arenas". *Reinaldo Arenas: La escritura como destino*, editado por Rita Molinero y Yolanda Izquierdo, Editorial Isla Negra, 2022, pp. 251-259.

Bejel, Emilio. "Antes que anochezca: autobiografía de un disidente cubano homosexual". *Hispanamérica*, No. 74, 1996, pp. 29-45.

Benjamin, Walter. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos: Iluminaciones IV*. Taurus, 2001.

---. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Editorial Itaca, 2008.

Benveniste, Émile. *Problemas de lingüística general I*. Siglo XXI Editores, 1997.

Bertot, Lillian. *The Literary Imagination of the Mariel Generation*. Endowment for Cuban American Studies, Cuban American National Foundation, 1995.

Betto, Frei. *Fidel y la religión: Conversaciones con Frei Betto*. Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado, 1985.

Beverley, John. *Testimonio: sobre la política de la verdad*. Bonilla Artiga Editores, 2010.

Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Polity Press, 1991.

Brodsky, Joseph. *Less Than One: Selected Essays*. Farrar, Straus & Giroux, 1986.

Brooks, Peter. *Troubling Confessions: Speaking Guilt in Law and Literature*. The University of Chicago Press, 2000.

Buckwalter-Arias, James. *Cuba and the New Origenismo*. Tamesis, 2010.

Butler, Judith. *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Paidós, 2002.

Cabrera Infante, Guillermo. “La Confundida Lengua del Poeta”. *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 67-73.

Candau, Joël. *Antropología de la memoria*. Nueva Visión, 2002.

Canetti, Elias. *Masa y poder. Obra completa I*. Debolsillo, 2011.

Cassirer, Ernst. *El mito de Estado*. Fondo de Cultura Económica, 2004.

Castro, Fidel. *Discursos, tomo I*. Editorial de Ciencias Sociales, 1975.

---. “Discurso de Clausura del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura, el 30 de abril de 1971”. *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 115-122.

---. “Discurso pronunciado por el comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario de Cuba, en la clausura del acto para conmemorar el VI Aniversario del Asalto al Palacio Presidencial, celebrado en la escalinata de la Universidad de la Habana, el 13 de marzo de 1963”. *Departamento de Versiones taquigráficas del Gobierno Revolucionario*. Tomado de:
<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1963/esp/fl30363e.html>. Página visitada el 1 de marzo de 2025.

---. “Discurso pronunciado por el Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz en la apertura de la Primera Reunión Nacional de Producción, celebrada en el Teatro Chaplin el 26 de agosto de 1961”. *Versión taquigráfica de las oficinas del Primer Ministro*. Tomado de:

<http://www.fidelcastro.cu/es/discursos/discurso-pronunciado-en-la-apertura-de-la-primer-reunion-nacional-de-produccion-celebrada>. Página visitada el 13 de junio de 2024.

---. “Discurso pronunciado por el Comandante en jefe Fidel Castro Ruz en el Parque Céspedes, de Santiago de Cuba, el 1ro de enero de 1959”. *Fidel Soldado de las Ideas*. Tomado de <http://www.comandanteenjefe.com/es/discursos/discurso-pronunciado-en-el-parque-cespedes-de-santiago-de-cuba>. Página visitada el 20 de febrero de 2025.

---. “Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro, Primer Secretario del Comité Central del Partido Comunista de Cuba y Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, en el resumen de la velada conmemorativa de los cien años de lucha, efectuada en La Demajagua, Monumento Nacional, Manzanillo, Oriente, el 10 de octubre de 1968”. *Departamento de versiones taquigráficas del Gobierno Revolucionario*. Tomado de: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1968/esp/f101068e.html>. Página visitada el 1 de diciembre de 2025.

---. “Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario y Secretario del PURSC, como conclusión de las reuniones con los intelectuales cubanos efectuadas en la Biblioteca Nacional el 16, 23 y 30 de junio de 1961”. *Departamento de versiones taquigráficas del Gobierno Revolucionario*. Tomado de: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1961/esp/f300661e.html>. Página visitada el 9 de abril de 2025.

---. “Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, en el Parque Central de New York, Estados Unidos, el 24 de abril de

1959”. *Versión taquigráfica de las oficinas del Primer Ministro*. Tomado de:

<http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1959/esp/f240459e.html>. Página visitada el 9 de noviembre de 2023.

---. “Discurso pronunciado por el Comandante Fidel Castro Ruz, Primer Secretario del PURS y Primer Ministro del Gobierno Revolucionario, ante los miembros del PURS de las provincias de Pinar del Río, La Habana y Matanzas, efectuado en el teatro Chaplin, el 22 de febrero de 1963”. *Departamento de Versiones Taquigráficas del Gobierno Revolucionario*. Tomado de <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1963/esp/f220263e.html>. Página visitada el 12 de noviembre de 2022.

---. “En el acto central conmemorativo del XV aniversario del ministerio del interior (6 de junio de 1976)”, *Discursos, tomo III*, Editorial de Ciencias Sociales, 1979, pp. 189-210.

---. “En la celebración del XII Aniversario de los Comités de Defensa de la Revolución (28 de septiembre de 1972).” *Discursos, tomo II*, Editorial de Ciencias Sociales, 1975, pp. 19-44.

Casuso, Teresa. *Cuba and Castro*. Random House, 1961.

Catelli, Nora. *En la era de la intimidad: seguido de El espacio autobiográfico*. Beatriz Viterbo Editora, 2007.

Chaguaceda, Armando. “Constitucionalismo autocrático en Cuba: mito y realidad”. *El cambio constitucional en Cuba*, editado por Rafael Rojas, Velia Cecilia Bobes y Armando Chaguaceda, Fondo de Cultura Económica, 2017, 99-125.

---. “Schmittianos del Caribe”. *Rialta Maganize*, 6 de noviembre de 2020, Tomado de:

<https://rialta.org/schmittianos-del-caribe/>. Página visitada el 22 de febrero de 2026.

Clark, Stephen J. *Autobiografía y revolución en Cuba*. 1996. University of Colorado. PhD dissertation.

Comité Director de la Unión de Escritores y Artistas de Cuba. “Declaración de la UNEAC acerca de los premios otorgados a Heberto Padilla en Poesía y Antón Arrufat en Teatro”. *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 57-63.

Constitución de la República de Cuba. 2019, *Gaceta Oficial de la República de Cuba*.

Cortázar, Julio. “Apuntes al margen de una relectura de 1984”. *Nicaragua tan violentamente dulce*, Muchnik, 1984.

Cortés-Tique, James. “Informe contra mí mismo: La descojonante historia del ‘honesto’ con los cojones en oro”. *Polígramas*, Núm. 31, 2009, pp.187-206.

Couser, G. Thomas. *Memoir: An Introduction*. Oxford University Press, 2012.

Debray, Régis. *Praised Be Our Lords*. Verso, 2007.

De Jouvenel, Bertrand. *Sobre el poder: Historia natural de su crecimiento*. Unión Editorial, 1998.

Deleuze, Gilles. *Conversaciones: 1972-1990*. Pre-Textos, 1996.

Del Risco, Enrique. *El compañero que me atiende*. Hypermedia, 2017.

---. *Historia y masoquismo*. Ediciones Furtivas, 2023.

---. *Nuestra hambre en La Habana*. Plataforma Editorial, 2022.

---. “Últimas noticias del futuro: la generación del Mariel y la fabricación del hombre nuevo”.

Reinaldo Arenas: la escritura como destino, editado por Rita Molinero y Yolanda Izquierdo, Editorial Isla Negra, 2022, pp. 270-281.

De Luca, Dina C. *La creación de la identidad autobiográfica hispanoamericana: 1980-1994*.

1997. University of Missouri-Columbia. PhD dissertation.

De Man, Paul. *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. Yale University Press, 1979.

---. “Autobiography as De-facement”. *MLN*, Vol. 94, No. 5, Comparative Literature. (Dec., 1979), pp. 919-930.

Derrida, Jacques. *Mal de archivo: Una impresión freudiana*. Editorial Trotta, 1997.

---. *Políticas de la amistad: seguido de El oído de Heidegger*. Editorial Trotta, 1998.

Díaz Infante, Duanel. *La Revolución congelada: Dialécticas del castrismo*. Editorial Verbum, 2014.

Díaz Martínez, Manuel. “Intrahistoria abreviada del caso Padilla”. *Revista de l'Aula de Poesia de Barcelona*, no.01, 2000, <https://www.ub.edu/aulapoesiabarcelona/auna01/Mdiaz.PDF>.

Página visitada el 23 de julio de 2024.

Draper, Theodore. *Castrismo: teoría y práctica*. Marymar, 1966.

Dreyfus, Hubert, y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ediciones Nueva Visión, 2001.

Dotti, Jorge E. "Schmitt Reads Marx". *Cardozo law review*, Vol.21 (5-6), 2000, pp. 1473-1486.

Duchesne Winter, Juan. *Narraciones de testimonio en América Latina: cinco estudios*. Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1992.

Edwards, Jorge. *Persona non grata*. Tusquets Editores, 1991.

Epps, Brad. "Proper Conduct: Reinaldo Arenas, Fidel Castro, and the Politics of Homosexuality". *Journal of the History of Sexuality*, University of Texas Press, Vol. 6, No. 2 (Oct. 1995), pp. 231-283.

Esposito, Roberto. *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Amorrortu, 2006.

---. *Confinés de lo político: Nueve pensamientos sobre política*. Editorial Trotta, 1996.

---. *El origen de la política: ¿Hanna Arendt o Simone Weil?* Barcelona: Ediciones Paidós, 1999.

---. *Immunitas: protección y negación de la vida*. Amorrortu, 2005.

Estévez, Abilio. "Reinaldo Arenas, imagen del alucinado". *Reinaldo Arenas: La escritura como destino*, editado por Rita Molinero y Yolanda Izquierdo, Editorial Isla Negra, 2022.

Ette, Ottmar. *La escritura de la memoria: Reinaldo Arenas: textos, estudios y documentación*. Vervuert Verlag, 1992.

Fernández, Rocío. "La mala memoria: Heberto Padilla y la ruina de la Historia". *Estudios de Teoría Literaria. Revista digital: artes, letras y humanidades*, marzo de 2022, vol. 11, n° 24, pp. 90-101.

- Flores, Beatriz. "La retórica de la autobiografía en Antes que anochezca". *Del alba al anochecer: La escritura en Reinaldo Arenas*, compilado por María Teresa de la Peña, Universidad Autónoma de México, 2008, pp. 127-143.
- Forti, Simona. *El totalitarismo: trayectoria de una idea límite*. Herder Editorial, 2014.
- Foucault, Michel. *El coraje de la verdad: el gobierno de sí y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Fondo de Cultura Económica, 2010.
- . *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores, 2007.
- . *La vida de los hombres infames*. Editorial Altamira, 1996.
- . *Los anormales*. Fondo de Cultura Económica, 2007.
- . *Obrar mal, decir la verdad: Función de la confesión en la justicia. Curso de Lovaina, 1981*. Siglo Veintiuno Editores, 2014.
- . *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France: 1977-1978*. Fondo de Cultura Económica, 2006.
- Franqui, Carlos. *Retrato de familia con Fidel*. Editorial Seix Barral, 1981.
- Freud, Sigmund. *El malestar en la cultura. Obras completas: Volumen XXI (1927-31)*, Amorrortu Editores, 1976, pp. 57-145.
- . "El tabú de la virginidad". *Obras completas*, vol. 11, Amorrortu, 1979, pp. 185-203.
- . "Lo ominoso". *Obras completas*, vol. 17, Amorrortu, 1979, pp. 215-252.

Friedrich, Carl J., and Zbigniew K. Brzezinski. *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Harvard University Press, 1965.

Fromm, Erich. *El miedo a la libertad*. Paidós, 1948.

Fusco, Coco. "Whose Art Thrives in Cuba?" *The New York Review of Books*, 16 Dec. 2021, página visitada el 23 de abril de 2026, tomado de:
<https://www.nybooks.com/articles/2021/12/16/whose-art-thrives-in-cuba/#:~:text=LASA%20's%20refusal%20to%20condemn,the%20Cuban%20state's%20authoritarian%20practices.>

García, Daniel J. *Rara avis: una teoría queer impolítica*. Editorial Melusina, 2016.

Gil, Luis. *Censura en el mundo antiguo*. Revista de Occidente, 1961.

Gilman, Claudia. *Entre la pluma y el fusil: Dilemas del intelectual revolucionario en América Latina*. Siglo XXI Editores Argentina, 2003.

Girard, René. *La antigua ruta de los hombres perversos*. Editorial Anagrama, 1989.

---. *La violencia y lo sagrado*. Editorial Anagrama, 2005.

---. *Mentira romántica y verdad novelesca*. Editorial Anagrama, 1985.

Gentile, Emilio. *Politics as Religion*. Princeton University Press, 2021.

Giorgi, Gabriel. *Formas comunes: animalidad, cultura, biopolítica*. Eterna Cadencia Editora, 2014.

Giorgi, Gabriel y Ana Kiffer. *Las vueltas del odio: Gestos, escrituras, políticas*. Eterna Cadencia, 2020.

- Golomstock, Igor. *Totalitarian Art*. Overlook Duckworth, 2011.
- González Echevarría, Roberto. "Autobiography and Representation in *La Habana para un Infante difunto*". *World Literature Today*, Vol.61 (4), 1987, pp. 568-574.
- González Marrero, Claudia. *Literatura, política y sociedad: cuatro representaciones de imaginarios en la Revolución cubana*. Editorial Hypermedia, 2021.
- Goytisolo, Juan. *En los reinos de taifa*. Editorial Seix Barral, 1986.
- Graff Zivin, Erin. *Inquisiciones figurativas. Conversión, tortura y verdad en el Atlántico luso-hispano*. Ediciones La Cebra, 2017.
- . *The Ethics of Latin American Literary Criticism: Reading Otherwise*. Palgrave Macmillan, 2007.
- Grenier, Yvon. "Derecho del Estado, participación cultural y parámetros". *El cambio constitucional en Cuba*, editado por Rafael Rojas, Velia Cecilia Bobes y Armando Chaguaceda, Fondo de Cultura Económica, 2017, pp. 127-160.
- Guerra, Lilian. *Patriots & Traitors in Revolutionary Cuba, 1961-1981*. University of Pittsburgh Press, 2023.
- Guevara, Ernesto. *El socialismo y el hombre nuevo*. Siglo XXI editores, 1986.
- . "En la XIX Asamblea General de las Naciones Unidas: Discurso y contrarréplica". *Obras 1957-1967, tomo II*. Casa de las Américas, 1970, pp. 541-571.

---. “Mensaje a los pueblos del mundo a través de la *Tricontinental*”. *Obras 1957-1967, tomo II*.

Casa de las Américas, 1970, pp. 584-598.

Gusdorf, Georges. “Conditions and Limits of Autobiography”. *Autobiography: Essays*

Theoretical and Critical, edited by James Olney, Princeton University Press, 1980, pp. 28-48.

Gutiérrez, José Ismael. *Reinaldo Arenas: entre el placer y el infierno*. Cursack Books, 2007.

Halbwachs, Maurice. *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

---. *Los marcos sociales de la memoria*. Anthropos Editorial, 2004.

Hasson, Liliane. “*Antes que anochezca* (Autobiografía): una lectura distinta de la obra de

Reinaldo Arenas”. *La escritura de la memoria: Reinaldo Arenas: Textos, estudios y documentos*, editado por Ottmar Ette, Vervuert, 1991, pp. 165-173.

Heidegger, Martin. *El origen de la obra de arte*. Ediciones Departamento de Estudios

Humanísticos, 1976.

Heller, Agnes. *Trauma, History, Philosophy*. Cambridge Scholars Publishing, 2007.

Hernández Cuéllar, Jesús. “Encuentro con Eliseo Alberto”. *In-cubadora*, 26 de febrero de 2025.

Tomado de:

<https://www.in-cubadora.com/2025/02/26/jesus-hernandez-cuellar-encuentro-con-eliseo-alberto/>. Página vistada el 20 de enero de 2026.

Hilb, Claudia. *Silencio, Cuba: la izquierda democrática frente al régimen de la Revolución*

Cubana. Edhasa, 2021.

- Howarth, William L. "Some Principles of Autobiography". *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, edited by James Olney, Princeton University Press, 1980, pp. 84-114.
- Hugh, Thomas. *The Cuban Revolution, 25 Years Later*. Westview Press, 1984.
- Iriarte López, Margarita. *El retrato literario*. Ediciones Universidad de Navarra, 2004.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Siglo XXI de España Editores, 2002.
- Jünger, Ernest. *El Trabajador: Dominio y figura*. Tusquets Editores, 1990.
- Koselleck, Reinhart. *Historias de conceptos: Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*. Editorial Trotta, 2012.
- . *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Ediciones Paidós, 2001.
- Kristeva, Julia. *Poderes de la perversión. Ensayo sobre Louis-Ferdinand Celine*. Siglo XXI Editores, 2006.
- Kundera, Milan. *El arte de la novela*. Tusquets Editores, 2007.
- . *El libro de la risa y el olvido*. Editorial Seix Barral, 2000.
- LaCapra, Dominick. *Representing the Holocaust: History, Theory, Trauma*. Cornell University Press, 1996.
- . "Resistiendo al Apocalipsis y repensando la historia". *Pasados en conflicto: Representación, mito y memoria*, editado por María Inés Mudrovcic, Prometeo Libros, 2009, pp. 35-60.
- Laclau, Ernesto. *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica, 2005.
- Leante, César. *Fidel Castro: la tiranía interminable*. Editorial Pliegos, 2006.

---. *Revive, historia: Anatomía del castrismo*. Editorial Biblioteca Nueva, 1999.

Lefort, Claude. *La invención democrática*. Ediciones Nueva Visión, 1990.

Lejeune, Philippe. *El pacto autobiográfico y otros estudios*. Megazul-Endymion, 1994.

Löwenthal, Leo and Norbert Guterman. *Prophets of Deceit: A Study of The Techniques of The American Agitator*. Harper & Brothers, 1949.

Lübbe, Hermann. "The Historicity of Totalitarianism: George Orwell's Evidence".

Totalitarianism and Political Religions. Volume I: Concepts for the Comparison of Dictatorships, edited by Hans Maier, Routledge, 2004, pp. 235-239.

Lyotard, Jean-François. *Discurso, figura*. Editorial Gustavo Gili, 1979.

Mandel, Barrett J. "Full of Life Now". *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, edited by James Olney, Princeton University Press, 1980, pp. 49-72.

Marqués de Armas, Pedro. "El código totalitario: Poder y psiquiatría a inicios de la Revolución cubana". *Cuba totalitaria*, editado por Henry Eric Hernández y Lester Álvarez, Editorial Hypermedia, pp. 159-187.

Martí, José. "Carta al Director de La Nación, Nueva York, 29 de marzo de 1883." *Obras Completas. Edición Crítica*, editado por Cintio Vitier y Fina García-Marruz, Centro de Estudios Martianos, vol. 17, 2010, pp. 60-75.

Martínez, Tomás Eloy. "América: Los novelistas exiliados". *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 11-19.

Marx, Karl. "1) Ad Feuerbach". *La ideología alemana (I) y otros escritos filosóficos*. Losada, 2010.

- May, Georges. *L'autobiographie*. Presses Universitaires de France, 1984.
- Milosz, Czeslaw. *La mente cautiva*. Galaxia Gutenberg, 2016.
- Molloy, Sylvia. *Acto de presencia: La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Mudrovic, María Inés. *Pasados en conflicto: Representación, mito y memoria*. Prometeo Libros, 2009.
- Mujal-León, Eusebio and Eric Langenbacher. "Is Castroism a Political Religion?" *The Sacred in Twentieth-Century Politics*, edited by Roger Griffin, Robert Mallett, and John Tortorice, Palgrave Macmillan, 2008, pp. 51-85.
- Neumann, Franz. *The Democratic and the Authoritarian State*. Free Press Paperback, 1964.
- Neumann, Sigmund. *Permanent Revolution: The Total State in a World at War*. Harpen & Brothers, 1942.
- Nieto, Benigno. S. *Heberto Padilla: El poeta que engañó a Fidel Castro*. Editorial Linden Lane Press, 2018.
- Nietzsche, Friedrich. *Humano, demasiado humano. Un libro para pensadores libres*. Editorial Verbum, 2018.
- Nussbaum, Martha. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press, 2013.
- Olivares, Jorge. *Becoming Reinaldo Arenas: Family, Sexuality, and the Cuban Revolution*. Duke University Press, 2013.

Orwell, George. 1984. Penguin Random House, 2021.

---. "Literatura y totalitarismo". *Ensayos*, Debolsillo, 2021, pp. 345-349.

Pace, Donald Gene. *Unfettering Confession: Ritualized Performance in Spanish Narrative and Drama*. University Press of America, 2009.

Padilla, Heberto. "A propósito de Pasión de Urbino". *Fuera del juego*, Ediciones Universal, 1998, pp. 91-92.

---. "Arte y oficio". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, p. 161.

---. "A veces". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, p. 216.

---. "Dicen los viejos bardos". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, p.93.

---. "Discurso del método". *Fuera del juego*, Ediciones Universal, 1998, pp. 15-16.

---. "En tiempos difíciles". *Fuera del juego*, Ediciones Universal, 1998, pp. 13-14.

---. "Fuera del juego". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, p.117.

---. "Intervención en la Unión de escritores y artistas de Cuba, el martes 27 de abril de 1971". *Fuera del juego*, Ediciones Universal, 1998, pp. 125-152.

---. *La mala memoria*. Editorial Hypermedia, 2018.

---. "Los poetas cubanos ya no sueñan". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, p.87.

---. "Oración para el fin de siglo". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, pp. 85-86.

- . "Poética". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, p.100.
- . "Respuesta a Guillermo Cabrera Infante". *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 64-66.
- . "Treinta años después de *Fuera del juego*". *Revista Encuentro*, 19, invierno 2000-2001, pp. 43-45.
- . "Una época para hablar". *Fuera del juego y otros poemas*, Ediciones Cátedra, 2021, pp. 134-135.
- Pedraza, Silvia. *Political Disaffection in Cuba's Revolution and Exodus*. Cambridge University Press, 2007.
- Pérez-Hernández, Reinier. "De la actualización del paradigma autobiográfico en la literatura cubana". *Romanische Studien* (Regensburg), Vol.2 (3), 2016, pp. 37-60.
- Pérez-Stable, Marifeli. *The Cuban Revolution, Origins, Course and Legacy*. Oxford University Press, 1993.
- Pichon-Rivière, Enrique. *El proceso grupal: Del psicoanálisis a la psicología social (I)*. Ediciones Nueva Visión, 1987.
- Platón. *La República. Diálogos IV*. Editorial Gredos, 1988.
- Ponceau, Amédée. *Timoleón: Reflexiones sobre la tiranía*. Byron Books, 2023.
- Ponte, Antonio José. *El libro perdido de los origenistas*. Editorial Renacimiento, 2004.
- Portinaro, Pier Paolo. "Dictadura. El poder en el estado de excepción". *Perspectivas Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 7, No. 14, 2022, pp. 33-56.

Rabotnikof, Nora. "Mito político y memorias de la política". *Pasados en conflicto:*

Representación, mito y memoria, editado por María Inés Mudrovic, Prometeo Libros, 2009, pp. 105-124.

Rancière, Jacques. *El reparto de lo sensible*. LOM Ediciones, 2009.

---. *Política de la literatura*. Libros del Zorzal, 2011.

Rangel, Carlos. *Del buen salvaje al buen revolucionario*. Monte Avila Editores, 1977.

Reich, Wilhelm. *La revolución sexual: Para una estructura de carácter autónoma del hombre*. Origen/Planeta, 1985.

Renza, Louis A. "The Veto of Imagination: A Theory of Autobiography". *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, edited by James Olney, Princeton University Press, 1980, pp. 268-295.

Revel, Jean-François. *La gran mascarada: Ensayo sobre la supervivencia de la utopía socialista*. Taurus, 2001.

Ribeiro, Eunice. "Los nuevos retratos: proyectos identitarios y cartografías de la representación en el siglo XXI". *El retrato literario en el mundo hispánico (siglos XIX-XXI)*, editado por Jesús Rubio Jiménez y Enrique Serrano Asenjo, Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018, pp. 331-359.

Riegel, Klaus-Georg. "Marxism-Leninism as Political Religion". *Totalitarianism and Political Religions, Volume II: Concepts for the Comparison of Dictatorships*, edited by Hans Maier and Michael Schafer, Routledge, 2007, pp. 61-112.

Rimbaud, Arthur. *Lettres du voyant (12 et 15 mai 1871)*. Librairie Droz, 1975.

Rivera García, Antonio. *El dios de los tiranos*. Editorial Almuzara, 2007.

Rodríguez González, Raisiel Damián. *Patria, Sacrificio y Revolución. Antropología de la violencia política en la Cuba revolucionaria*. Alexandria Library, 2026.

---. *Violencia y Revolución: El totalitarismo cubano a la luz de la teoría mimética de René Girard*. 2023. Universidad Francisco de Vitoria. PhD dissertation.

Rodríguez Granja, Agustina. "Cuba se vacía: Éxodo de un millón de personas que deja una población envejecida." *Global Affairs*, Universidad de Navarra, 8 enero 2025, Tomado de: <https://www.unav.edu/web/global-affairs/cuba-se-vacia-exodo-de-un-millon-de-personas-que-deja-una-poblacion-envejecida>. Página vista el 3 de marzo de 2025.

Rojas, Rafael. *Breve historia de la censura y otros ensayos sobre arte y poder en Cuba*. Rialta Ediciones, 2023.

---. *El árbol de las revoluciones: El poder y las ideas en América Latina*. Turner, 2021.

---. *El estante vacío: Literatura y política*. Editorial Anagrama, 2009.

---. *La máquina del olvido: Mito, historia y poder en Cuba*. Taurus, 2012.

---. *Un banquete canónico*. Fondo de Cultura Económica, 2000.

Rubio Jiménez, Jesús y Enrique Serrano Asenjo. *El retrato literario en el mundo hispánico (siglos XIX-XXI)*. Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2018.

Sánchez Mejías, Rolando. *La condición totalitaria*. Editorial Casa Vacía, 2020.

Santí, Enrico Mario. "Pensar a José Martí". *Espejo de Paciencia*, no. 0, 1995, pp. 100-104.

Sarlo, Beatriz. *Tiempo pasado: Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Siglo XXI, 2006.

Schmitt, Carl. *Catolicismo romano y forma política*. Editorial Tecnos, 2011.

---. *El concepto de lo político*. Alianza Editorial, 1999.

---. *Glossarium. Anotaciones desde 1947 hasta 1958*. El Paseo Editorial, 2021.

---. *La Dictadura*. Revista Occidente, 1968.

---. “La teoría política del mito”. *Carl Schmitt o el mito de lo político*, coordinado por Yves Charles Zarka, Nueva Visión, 2010, pp. 141-153.

---. *Teología política*. Trotta, 2009.

---. *Teoría del partisano: Acotación al concepto de lo político*. Instituto de Estudios Políticos, 1966.

Sherwin, Miranda. “*Confessional*” *Writing and the Twentieth-Century Literary Imagination*. Palgrave Macmillan, 2011.

Sierra Madero, Abel. *El cuerpo nunca olvida: Trabajo forzado, hombre nuevo y memoria en Cuba (1959-1980)*. Rialta Ediciones, 2022.

Simal, Monica. “Narrar a Mariel: Espacialización y heterotopías del exilio cubano en la novela *Boarding Home* (1987) de Guillermo Rosales (1946–1993)”. *Latin American Research Review*, vol. 53, no. 2, 2018, pp. 318–329.

Solzhenistsyn, Alexandr. *Archipiélago Gulag I*. Tusquets Editores, 2015.

- Starobinski, Jean. "The Style of Autobiography". *Autobiography: Essays Theoretical and Critical*, edited by James Olney, Princeton University Press, 1980, pp. 73-83.
- Strauss, Leo. *Sobre la tiranía*. Ediciones Encuentro, 2005.
- Swanson, Philip. "Introduction". *The Companion to Latin American Studies*, edited by Philip Swanson, Routledge, 2014, pp. 1-4.
- Theweleit, Klaus. *Male Fantasies. Volume 2. Male Bodies: Psychoanalyzing the White Terror*. University of Minnesota Press, 2003.
- Todorov, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Ediciones Paidós Ibérica, 2000.
- Traverso, Enzo. *El totalitarismo. Historia de un debate*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, 2001.
- Ulla, Jorge y Lawrence Ott Jr., directores. *En sus propias palabras*. 1980. *Incubadora*, 5 junio 2016, página visitada el 4 de abril de 2026, tomado de:
<https://www.in-cubadora.com/2016/06/05/freecinema-%C2%B7en-sus-propias-palabras%C2%B7/>.
- Valente, José Ángel. "Cuba: Dogma y Ritual". *El Caso Padilla: Literatura y Revolución en Cuba*, editado por Lourdes Casal, Ediciones Universal, 1971, pp. 129-131.
- Valero, Roberto. *Este viento de cuaresma*. Editorial Hypermedia, 2018.
- Valle, Amir. *El aliento del lobo: La Stasi, el Muro de Berlín, y la vida de nosotros*. Oberon, 2024.

Vespucchi, Guido. “*Antes que anochezca* ya ha oscurecido: fracturas del relato autobiográfico de Reinaldo Arenas en la transposición cinematográfica”. *Papeles de trabajo* (Instituto de Altos Estudios Sociales), Vol.4 (6), 2010, pp. 1-14.

Villacañas, José Luis. *Poder y conflicto: Ensayos sobre Carl Schmitt*. Editorial Biblioteca, 2008.

---. “¿Quién es el soberano?” *CTXT*, 7 de febrero de 2021. Tomado de:

<https://ctxt.es/es/20210201/Firmas/34929/soberano-hitler-trump-capitolio-redes-sociales-twitter-jose-luis-villacanas.htm>. Página visitada el 8 de abril de 2025.

---. *Sublime psíquico y educación estética: Ensayos sobre estética y mundo contemporáneo*.

Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2023.

Voegelin, Eric. *La nueva ciencia de la política: una introducción*. Katz, 2006.

---. *Las religiones políticas*. Editorial Trotta, 2014.

Weber, Max. *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica, 2014.

---. *El político y el científico*. Alianza Editorial, 1979.

Weimer, Tanya N. *La diáspora cubana en México: terceros espacios y miradas excéntricas*.

Peter Lang Publishing, 2008.

Weintraub, Karl J. “Autobiography and Historical Consciousness”. *Critical inquiry*, Vol.1 (4), 1975, pp. 821-848.

White, Hayden. *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Ediciones Paidós, 2003.

Wilkinson, Stephen. "Behind the Screen and into the Closet: Reading Homosexuality in the Cuban Revolution through *Conducta impropia*, *Antes que anochezca*, and *Fresa y Chocolate*". *Identity and discursive practices: Spain and Latin America*, edited by Francisco Dominguez, Peter Lang, 2000, pp. 283-305.

Zambrano, María. *La Confesión: Género literario*. Ediciones Siruela, 1995.

---. *Persona y democracia: La historia sacrificial*. Editorial Anthropos, 1988.

Zanatta, Loris. *El populismo*. Katz Editores, 2014.

---. *Fidel Castro: El último "rey católico"*. Edhasa, 2020.

Zarka, Yves Charles. "Introducción de la teoría política del mito a la mitología política". *Carl Schmitt o el mito de lo político*, coordinado por Yves Charles Zarka, Nueva Visión, 2010, pp. 9-12.

Žižek, Slavoj. *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI Editores, 2003.

---. "El tardío fin del siglo XX". *El Mundo*, 30 de noviembre. 2016. Tomado de:

<https://www.elmundo.es/opinion/2016/11/30/583dcd3422601df40f8b4596.html>. Página visitada el 2 de marzo de 2025.