

**JORGE LUIZ TEIXEIRA RIBAS**

**REINALDO ARENAS: revolução, nação e homoerotismo em Cuba  
(1959-1980)**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES  
MONTES CLAROS / MG**

**Julho de 2018**

**JORGE LUIZ TEIXEIRA RIBAS**

**REINALDO ARENAS: revolução, nação e homoerotismo em Cuba  
(1959-1980)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Montes Claros, como requisito para obtenção do título de Mestre em História.

Área de concentração: História Social

Linha de Pesquisa: Cultura, Relações Sociais e Gênero.

Orientadora: Profa. Dra. Ivete Batista da Silva Almeida

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MONTES CLAROS – UNIMONTES**

**MONTES CLAROS / MG**

**Julho de 2018**

R482r Ribas, Jorge Luiz Teixeira.  
Reinaldo Arenas [manuscrito] : revolução, nação e homoerotismo em Cuba (1959-1980) / Jorge Luiz Teixeira Ribas. – Montes Claros, 2018.  
181 f. il.

Bibliografia: f. 182-188.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Montes Claros - Unimontes, Programa de Pós-Graduação em História/PPGH, 2018.

Orientadora: Profa. Dra. Ivete Batista da Silva Almeida.

1. Reinaldo Arenas – Representação - Interpretação. 2. Sexualidade. 3. Literatura. 4. Revolução Cubana. I. Almeida, Ivete Batista da Silva. II. Universidade Estadual de Montes Claros. III. Título. IV. Título: Revolução, nação e homoerotismo em Cuba (1959-1980).

Catálogo: Biblioteca Central Professor Antônio Jorge

*Para Frank Santiago*

## AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas ajudaram a escrever esta dissertação. A professora Ivete, que me orientou pacientemente e me poupou de erros lamentáveis. Sou penhorado pelas várias leituras e releituras que foram o esteio da escrita. Este texto é, de certa forma, um verdadeiro emblema em nossa vida, pois o tempo que levei para escrevê-lo teve a mesma duração de sua passagem como professora da Unimontes. Espero, modestamente, não tê-la frustrado. A professora Cláudia Maia, que me deu a honra de participar das bancas de qualificação e de defesa. Jonas Samudio, que também esteve na qualificação, deixou o fascínio de um pensamento acurado e sensível que só não perde para a própria eloquência. Adriane Vidal Costa, com a gentileza de aceitar instantaneamente o convite para a banca de defesa e pelas provocações que movem o pensamento. Não poderia escrever sem estar em perpétua dívida com “Francês”, meu amigo cosmopolita que me trouxe da Espanha vários livros, entre eles as fontes utilizadas, com a prontidão que eu só encontraria numa amizade construída nas melhores circunstâncias.

Antônio e Marinalva, meus pais, que jamais reclamaram das imensas horas de silêncio a que me submeti durante a escrita, horas roubadas de nosso convívio, e que me comunicavam com gestos só entendidos na linguagem do amor. Ele com os sucos naturais e o café cotidiano que levava até a mesa onde eu estava, ela com a tranquilidade de me ver por perto, sem pedir outra coisa, além da satisfação em me ter ali. Não me atreveria ir além na descrição de minha gratidão aos dois. Minha irmã Jorjana e meu cunhado Emílio, que possibilitaram minhas incansáveis idas e vindas entre Montes Claros e Monte Azul com inegável conforto.

Gabriel Mazamboni, que se dispôs a ler e transmitir suas impressões. Isso só não é ainda mais formidável pelo fato de que nunca estivemos de frente um para o outro. Gerferson Damasceno, amigo peripatético, que ensina caminhando e possui uma rara inteligência. Rhaenny Maísa, sempre com sua casa aberta, ainda por cima teve a condescendência de revisar as normas textuais, coisa que me desperta leve antipatia. Carla Nara, com as infinitas conversas camaradas no meio da tarde em sua cozinha, acompanhadas de café e requeijão. Luisa Tatiana, sempre afetuosa e presente. Luiz Venâncio, com a frequente amolação da pergunta sobre o término da minha “tese”, no que me dei repetidas vezes a corrigí-lo insistindo na diferença entre uma tese e uma dissertação, enquanto não a concluía. Era, sabemos, uma simples forma de humor para alegrar os dias e oxigenar nossos planos futuros. No entanto, nunca me abandonou a dura sensação de que, na medida em que escrevia, sentia que a coisa ainda estava inteiramente

por escrever. É um suplício que ainda agora persiste, mas se cumpri os mínimos requisitos para esta etapa, resigno-me a alguma satisfação.

Outros amigos me ajudaram de formas bastante diversas para serem aqui especificadas, mas que deram o contorno deste atual momento de minha vida. Luan Carneiro, Larissa Cardoso, Guilherme Britto, Raissa Alves, Davi R. R., Ana Queiroz, Fábio Santiago, Bernardo Macedo Oliveira, Francisco Rocha, Gustavo Ramos, Ildenilson Meireles, Fabiana Leite, Brenda Kimberly, Aroldo Pereira, Renilson Durães, Denise Pinheiro, Mably Castro, Camila de Jesus, Henrique Freitas, Gustavo Patrick, Tia Cíntia, Elna Beltrão, Jumara Carla, Danyele Nayara, Lara Lanusa, Patrícia Heliodoro, Silvana Mendes, Rejane Meireles.

A lista ameaça alongar-se e já é demasiadamente ilustre. Mas não poderia deixar de reportar-me a Frank Santiago. Coisa de sete anos atrás, amanhecemos muitos dias juntos, e não poucos bares tiveram de assistir nossos assistemáticos debates sobre política. Dos nossos assuntos mais espinhosos, a Revolução Cubana se impunha. Porém, nossas divergências ideológicas jamais transporam o interesse comum de zelar por um mundo melhor. Graças a Frank, muitas de minhas ingenuidades ficaram pelo caminho. Como se pode ver, nossas conversas não foram em vão e renderam algum fruto. O valor dessa amizade, porém, só eu posso mensurar. É para ele, em memória às noites inacabadas, a quem dedico este trabalho.

Agradeço à CAPES, pelo financiamento que tornou menos onerosa a construção da pesquisa.

*Aqui, o que falta é nacionalismo.*

Guillermo Cabrera Infante, *Três Tristes Tigres*

*Ele foi amarrado mas continuou gritando contra Fidel Castro todos os xingamentos possíveis, com o ódio típico do cubano, que começa mencionando a mãe e termina chamando o outro de veado.*

Reinaldo Arenas, *Antes que anoiteça*

## RESUMO

Este trabalho investiga a experiência, representações e interpretações do escritor e poeta cubano Reinaldo Arenas nas duas primeiras décadas da Revolução Cubana, de 1959 a 1980, por meio da análise de sua escrita epistolar e da novela *El mundo alucinante* (1966). Arenas foi perseguido por suas práticas homoeróticas e pelo teor de seus escritos no período em que a revolução se fechou na ortodoxia ideológica e aprofundou, ao mesmo tempo, a intolerância aos dissidentes sexuais com base na ideologia nacional revolucionária. Assim, o objetivo desta dissertação é explorar os caminhos que o escritor encontrou para expressar sua autonomia crítica e defender a liberdade sexual, construindo e preservando sua subjetividade diante do autoritarismo e da repressão do regime castrista. Para a abordagem das cartas e da ficção literária, foram manejados os conceitos de imaginário, representações e experiência, de maneira a identificar a produção de sentidos que estas fontes comportam, os posicionamentos que expressam, as relações sociais projetadas e as ideias de Arenas que colidiram com a ideologia nacionalista dominante. No que se refere à novela, a relação entre História e Literatura forneceram as ferramentas necessárias para o desenvolvimento do objetivo. Com isso, pretende-se contribuir, de um lado, para a compreensão da relação complexa entre a revolução e os intelectuais e, por outro, a relação entre homoerotismo e revolução a partir da trajetória do escritor.

**Palavras-Chave:** Reinaldo Arenas; Literatura; Sexualidade; Gênero; Representações; Revolução Cubana.



## RESUMEN

Este trabajo investiga la experiencia, representaciones e interpretaciones del escritor y poeta cubano Reinaldo Arenas en las dos primeras décadas de la Revolución Cubana, de 1959 a 1980, por medio del análisis de su escritura epistolar y de la novela *El mundo alucinante* (1966). Arenas fue perseguido por sus prácticas homoeróticas y por el contenido de sus escritos en el período en que la revolución se cerró en la ortodoxia ideológica y profundizó al mismo tiempo la intolerancia a los disidentes sexuales con base en la ideología nacional revolucionaria. Así, el objetivo de esta disertación es explorar los caminos que el escritor encontró para expresar su autonomía crítica y defender la libertad sexual, construyendo y preservando su subjetividad ante el autoritarismo y la represión del régimen castrista. Para el abordaje de las cartas y de la ficción literaria, se manejaron los conceptos de imaginario, representaciones y experiencia, de manera a identificar la producción de sentidos que estas fuentes comportan, los posicionamientos que expresan, las relaciones sociales proyectadas y las ideas de Arenas que chocaron con la ideología nacionalista dominante. En lo que se refiere a la novela, la relación entre Historia y Literatura proporcionaron las herramientas necesarias para el desarrollo del objetivo. Con ello, se pretende contribuir, por un lado, a la comprensión de la relación compleja entre la revolución y los intelectuales y, por otro, la relación entre homoerotismo y revolución a partir de la trayectoria del escritor.

**Palabras-Clave:** Reinaldo Arenas; Literatura; Sexualidad; Género; Representaciones; Revolución Cubana.

## **ABSTRACT**

This work investigates the experience, representations and interpretations of the Cuban writer and poet Reinaldo Arenas in the two first decades of the Cuban Revolution, from 1959 to 1980, by the analysis of his epistolary writing and novel *El mundo alucinante* (1966). Arenas was pursued by his homoerotic practices and by the content of his writing at the period when the revolution closed itself in an ideological orthodoxy and deepened, at the same time, the intolerance to the sexual dissidents basing in the revolutionary national ideology. That way, the objective of this dissertation is to explore the means that the writer found to express his critic autonomy and defend sexual freedom, building and preserving his subjectivity against the authoritarianism and repression of the Castrian regime. To approach the letters and literary fiction, were handled the concept of the imaginary, representations and experiences, in a way to identify the production of meanings that those sources comport, the positioning that it express, the social relations projected and the ideas of Arenas that collide with the dominant nationalist ideology. Regarding his novel, the relation between History and Literature provided the necessary tools to the development of the objective. With that, it is intended to contribute, on one hand, to the comprehension of the complex relation between the revolution and the intellectuals, and in the other hand, the relation between the homoeroticism and the Revolution by the author's trajectory.

**Key Words:** Reinaldo Arenas; Literature; Sexuality; Gender; Representations; Cuban Revolution.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

**CNC** – Consejo Nacional de Cultura

**ICAIC** – Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográfica

**P.M** – *Post-Meridem*

**UNEAC** – Unión de Escritores y Artistas de Cuba

**EMA** – El mundo alucinante

**OVM** – Otra vez el mar

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
CAPÍTULO I	
Os guerrilheiros desceram a <i>Sierra Maestra</i> : revolução e esquecimento.....	27
1.1 A revolução e <i>nós</i> , os revolucionários.....	27
1.2 “ <i>Unidos como um só homem</i> ”: revolução e masculinidade.....	38
1.3 O que habita a utopia: o homem novo.....	43
CAPÍTULO II	
Os intelectuais e a Revolução Cubana.....	50
2.1 “Dentro de la Revolución, todo. Contra la Revolución, nada”.....	50
2.2 “Querida Margarita, querido Jorge...”: cartas da Revolução.....	62
CAPÍTULO III	
Reinaldo Arenas: homoerotismo e literatura na Cuba revolucionária.....	85
3.1 De cubano para cubano: Aurélio Cortés, o <i>Santa Marica</i> .....	88
3.2 Revolução e homoerotismo.....	99
CAPÍTULO IV	
Revolução, nação e homoerotismo.....	123
4.1 Imaginando a nação: alguns comentários.....	123
4.1.1 Gênero e nação.....	128
4.1.2 A homossexualidade no discurso nacional cubano.....	133
4.2 O discurso nacional em <i>El mundo alucinante</i> .....	138
4.2.1 O homoerotismo nos caminhos de um frade nacionalista.....	138
4.2.2 A crítica à revolução em <i>El mundo alucinante</i> .....	161
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	165
REFERÊNCIAS.....	171
ANEXOS.....	178

## INTRODUÇÃO

Na última página da autobiografia *Antes que anoiteça* (1995), de Reinaldo Arenas, estão escritas as palavras que se seguem:

Devido ao meu precário estado de saúde e à terrível depressão emocional que me impossibilita de continuar a escrever e a lutar pela liberdade de Cuba, estou pondo um fim a minha vida. Nos últimos anos, mesmo me sentindo muito doente, pude terminar minha obra literária na qual trabalhei por quase trinta anos. Deixo-lhes pois como legado todos os meus terrores, mas também a esperança de que em breve Cuba será livre. Sinto-me satisfeito por ter contribuído, mesmo que modestamente, pelo triunfo desta liberdade. Ponho fim à minha vida voluntariamente porque não posso continuar trabalhando. Nenhuma das pessoas que me cercam estão comprometidas nesta decisão. Só há um responsável: Fidel Castro. Os sofrimentos do exílio, a dor de ter sido banido, a solidão e as doenças contraídas no desterro – certamente não teria sofrido isto se pudesse ter vivido livre em meu país.

Conclamo o povo cubano, tanto no exílio quanto na ilha, a seguir lutando pela liberdade. Minha mensagem não é uma mensagem de derrota, mas sim de luta e esperança (ARENAS, 1995, p. 351).

Esta é a carta de despedida de Arenas, anunciando seu suicídio cometido no dia 7 de dezembro de 1990, na cidade de Nova York. Arenas foi um escritor e poeta que viveu os acontecimentos desencadeados pelo processo revolucionário em Cuba a partir de 1959. Em 1980, fugiu da ilha e exilou-se nos Estados Unidos. Sua carta aberta contém elementos que permitem traçar um quadro de como Arenas concebeu, lembrou e imaginou entretimentos, em seus últimos dias, sua interação com o regime cubano e os motivos que levaram-no a por termo à própria vida. Nessas linhas, queixa-se de que seu precário estado de saúde e a moléstia da depressão impedem-no de prosseguir “a escrever e a lutar pela liberdade de Cuba”. Arenas encontrou no ato da escrita uma ferramenta política, usou a palavra como arma de combate, utilizou-se da pena para fazer um atrito ruidoso ao manto de silêncio que lhe foi imposto no decorrer da vida. Quando tal forma de agir pela palavra – que em Arenas encerra a dupla condição de ser livre e de lutar pela liberdade – foi impossibilitada pelo definhamento de sua última fronteira de ação, o seu corpo, arbitrou pelo momento de sua própria morte como último gesto de rebeldia. Para Arenas, a palavra, tal como o ato de apoderar-se de sua morte, foi a forma de não se submeter aos intentos de formatação e destruição de sua subjetividade sob mecanismos que fossem exteriores a si próprio. Sua obra literária – “com todos meus terrores” – e sua morte, denotam para ele não o fracasso, mas o movimento, uma turbulência na realidade que envolve tragédia e esperança quando não há outra coisa. Arenas situa no centro das questões humanas a liberdade como condição inescapável da existência.

Há na sua última carta o ato ressentido que identifica o culpado do seu martírio: Fidel Castro. Fidel Castro Ruz foi o líder máximo da Revolução Cubana por cinquenta anos, de 1959 a 2009, quando então foi substituído por seu irmão Raúl Castro. Num ato de condescendência geral, Arenas responsabiliza uma única pessoa por todos os seus horrores e sofrimentos: a figura do ditador, que enquanto viveu e esteve no poder<sup>1</sup> foi ovacionado em seu país e em diversas partes do mundo, cuja imagem entrou para a mitologia política do continente latino-americano por liderar uma pequena ilha do caribe contra o imperialismo norte-americano, além de condenar o colonialismo e defender a libertação dos povos oprimidos em todo o mundo, para alcançar a justiça e a verdade.

Definitivamente, a repressão que se abateu sobre os dissidentes e os “contrarrevolucionários” em Cuba foi muito menos associada à figura de Fidel que as vitórias e as luzes vinculadas à revolução. Mas pelas palavras de Arenas, Fidel Castro representa o contrário: tudo o que impediu o seu país – e a si próprio – de ser livre. Fidel, em vez de vida, simboliza a morte. Em vez da liberdade, a prisão. E a revolução, em vez de luz, fez-se sombra.

Talvez muito mais familiar seja a descrição do historiador Eric Hobsbawm (1995), em seu livro mais famoso, *A Era dos Extremos: o breve século XX*:

Provavelmente nenhum líder do Breve Século XX, uma era cheia de figuras carismáticas em sacadas diante de microfones, idolatradas pelas massas, teve menos ouvintes céticos ou hostis que esse homem grande, barbudo, imponente, de uniforme de combate amassado, que falava horas seguidas, partilhando seus pensamentos um tanto assistemáticos com as multidões atentas e crédulas (incluindo este escritor). Uma vez na vida, a revolução foi sentida como uma lua-de-mel coletiva. Aonde iria levar? Tinha que ser para algum lugar melhor (p. 426).

Tais palavras chamam atenção não por conter qualquer exagero, nem alguma simpatia declarada, mas pelos diferentes detalhes que aponta e os símbolos destacados. Hobsbawm (1995), numa observação histórica e também memorialística escrita praticamente no mesmo período em que Arenas escreveu sua autobiografia, reestabelece justamente a imagem que se guarda hegemonicamente sobre o período revolucionário. Apesar dos avanços da historiografia, possivelmente muitos leitores projetarão mentalmente o relato de Hobsbawm como uma fotografia familiar, nítida, que mescle os contornos de Fidel ou Che Guevara, porque ainda prevalece sobre a Revolução Cubana essa moldura glorificada de seus líderes. É tal imagem da revolução que se esforçou por preservar, ou para utilizarmos do termo de Michael Pollak (1989, s/p), foi sobre esses aspectos da vitória que se estabeleceu uma “memória

---

<sup>1</sup> Sua influência e importância política perdurou mesmo após ser substituído pelo irmão e permanece além da sua morte em 2016.

enquadrada”, num procedimento que se alimenta de certos elementos da história e manipula-os para produzir esquecimentos. Contudo, todo trabalho de enquadramento da memória é limitado, e nenhuma ditadura do século XX, por mais atroz que tenha sido, conseguiu abafar completamente as subjetividades divergentes que subsistiram no mundo subterrâneo, a despeito dos monumentos ilustres da superfície que consagram a memória oficial, como a *Sierra Maestra* e a Praça da Revolução. A memória é um campo de disputa e a Revolução Cubana é um caso exemplar desse fenômeno. Arenas com sua tarefa clandestina e subversiva do silêncio, traz à luz outros elementos, acontecimentos e reações que tornam a “fotografia” idealizada da revolução no mínimo desfocada. Pois o escritor integra um grupo de pessoas que insistiu no que os enquadradores da memória coletiva quiseram eliminar, e o fez não somente pela autobiografia *Antes que anoiteça* e pela carta de despedida, quando já se encontrava há dez anos no exílio, mas insurgiu em outras correspondências sigilosas e na ficção literária enquanto viveu em Cuba até o trágico ano de 1980. Seus vestígios, querendo ou não, impõem problemas históricos inevitáveis que ressoam no presente.

De qualquer modo, porém, o trecho de Eric Hobsbawm revela a inseparabilidade entre a Revolução Cubana e a dimensão simbólica que tomou os acontecimentos desencadeados na ilha a partir de 1959. O olhar desse historiador traduz, antes, mais a sedução do imaginário que foi construído em torno dos acontecimentos do que os acontecimentos em si. Seu relato apresenta precisamente os símbolos sobre os quais se estruturou o imaginário e que sustentaram em diferentes contextos a chama revolucionária pelos anos que decorreram ao triunfo da revolução, mobilizando emoções e sonhos dentro e fora de Cuba, e ainda ecoam nas palavras do velho historiador mais de três décadas depois: “homem grande”, “barbudo”, “uniforme de combate amassado”, que falava “com as multidões atentas e crédulas”. Os termos de Hobsbawm revestem o homem, que se trata de Fidel Castro, de uma aura que o remete diretamente à luta guerrilheira nas matas tropicais, cuja força advém da multidão eufórica, crédula, quase unânime, esperançosa de uma nova sociedade possível em torno de seu herói.

Isso evidencia o êxito da revolução em manter até os dias de hoje, mais ou menos conservados, ressonâncias de um imaginário visual emoldurado na parede da memória e presente na escrita da história; revela a permanência de um discurso organizado em torno de certos acontecimentos, de aspectos que foram intimamente ligados ao seu nome, automaticamente remetidos ao seu começo, à sua origem, como que sem explicação, ou explicadas em si mesmas, que dão sentido a todo o processo histórico da revolução. De outro modo, esses ecos também nos levam a refletir e destacar o fato de que o poder político, neste

caso o regime revolucionário que se instituiu em Cuba em 1959, rodeou-se eficazmente de representações coletivas, assentadas em imagens e ações que se tornaram símbolos característicos que perduram no tempo, em detrimento de outras percepções do mesmo fenômeno.

Há, contudo, outros pontos muito significativos para serem deixados de lado. As palavras de Hobsbawm (1995) também transportam, aliás, a forte carga de espontaneidade emotiva que marcou a aurora da Revolução Cubana e construiu símbolos, mobilizou as paixões, sonhos, medos e as energias para os desafios futuros. O momento revolucionário englobava a tudo, expectativas, desejos, esperanças de uma nova sociedade, pautas e demandas heterogêneas de diferentes grupos do complexo quadro social de Cuba. Mas em comum havia a disposição para defender a pátria revolucionária, a tenra crença no possível, o terreno fértil onde brotariam mitos e imaginários que projetassem os anseios coletivos, para que tornassem-nos algo palpáveis entre aqueles indivíduos entusiasmados pelo momento quando “uma nova era havia começado”, como escreveu Carlos Franqui (1981, p. 24). Era presente a certeza de que estava para ser construído um mundo novo que garantiria a liberdade e a felicidade, e parecia que ninguém tinha dúvida disso.

A euforia da vitória revolucionária não excluía, no entanto, o tácito fato de não se saber claramente o formato da organização política e social em que se estabilizaria o poder transformador da revolução. Sabia-se que seria para um impreciso horizonte do melhor, messiânico, mas não se sabia exatamente como. As promessas de eleições democráticas após a derrocada de Fulgêncio Batista não se cumpriram. O que vai desempenhar importante papel nesse horizonte hipotético, otimista, em meio às decisões políticas tomadas no interior de um ambiente de situações imprevisíveis, habitado por atores sociais os mais diversos, é o imaginário revolucionário. Ele se instalou por meio de símbolos para orientar, homogeneizar e dar alguma coerência e explicação aos acontecimentos em meio à vibração emotiva do momento. Foi a construção da ideologia revolucionária e suas representações, articuladas aos desafios enfrentados, aos medos, aos desejos e esperanças de futuro difusos, a resposta dada às situações políticas incontornáveis. Mais diretamente, no decorrer dos primeiros anos, o nacionalismo revolucionário e a ideologia socialista cubana foram dois esteios que vieram para dar forma à realidade em volta, explicá-la, para orientar as ações, dar razão e justificar as emoções.

Construir um corpo nacional independente, inteligível, coerente, coeso para ser defendido por todos, instigado pelas bandeiras de independência e liberdade levantadas desde



o princípio, seria o eixo em torno do qual as energias dos indivíduos deveriam ser mobilizadas. Por decorrência foi igualmente necessário afastar os obstáculos, identificar os inimigos, extirpar o que não se integrava e ameaçava tal projeto em todas as esferas da vida social e política. A revolução torna-se inseparável da contrarrevolução. O espaço da contrarrevolução, de fronteiras móveis e adaptáveis, é onde o poder atua mais efetivamente, onde se faz verdade, porque traduz para todos os efeitos seus objetivos, sua realização, seu movimento, a consumação histórica das expectativas pela destruição dos inimigos. A carta de despedida de Arenas é produto de alguém que habitou o espaço variante da contrarrevolução em Cuba.

Este trabalho se dedica, a partir do esboço apresentado acima, a investigar a trajetória e a experiência de Reinaldo Arenas durante as duas primeiras décadas da Revolução Cubana, 1959-1980, por meio da análise de sua escrita epistolar e da ficção literária, especificamente a novela *El mundo alucinante*, que veio a público em 1966. Pretende-se contribuir, a partir dos elementos presentes em sua escrita, para a compreensão da relação entre os intelectuais e a Revolução Cubana, de um lado, e as implicações das práticas homoeróticas nesse contexto, de outro. Existe uma carência nas pesquisas que tratam da relação entre os intelectuais cubanos e a revolução nas primeiras décadas após 1959 que versem especificamente sobre Arenas, porque as investigações costumam ser centradas em suplementos literários dos quais o escritor não foi integrante. Isso faz com que sua participação nos percalços da revolução seja sondada sobretudo por sua famosa pentalogia e pelos escritos do exílio no decorrer da década de 1980 (participação em revistas, como a *Mariel* e *Vuelta*, artigos, livros, manifestos, entrevistas etc.), e pela autobiografia *Antes que anoiteça*, escrita em seus últimos momentos de vida.

Devido Arenas não ter participado do corpo editorial de nenhuma revista cubana importante – esse lugar privilegiado de “fermentação intelectual”, como apontou Sirinelli (2003) –, sua atuação no período anterior ao exílio permanece obscurecida. Mas a ausência do escritor dos meios mais consolidados do debate intelectual não nos impede de travar uma investigação dentro das noções de “itinerário”, “geração” e “sociabilidade”, indicadas por Sirinelli (2003) para a análise dos intelectuais. Nas cartas que abordaremos, é notável o engajamento de Arenas nas questões políticas de seu tempo, revelando seu itinerário pela tomada de posição diante dos desafios enfrentados. Há também indícios de convivência com outros escritores, como José Lezama Lima, quem várias vezes é lembrado, e os próprios correspondentes Jorge e Margarita, coisa que sugere a sociabilidade intelectual, posto que se reuniam para debater as medidas políticas do regime a respeito da literatura. Além disso, Arenas

integra a mesma geração do heterogêneo e até internacional grupo intelectual articulado em torno de um acontecimento fundador: a Revolução Cubana. Na correlação entre esses pontos, o papel do intelectual vai se abrindo. O engajamento de Arenas girará em torno de duas questões, como se tentará mostrar: a liberdade de expressão e a liberdade sexual em Cuba. De modo que nas cartas e na ficção literária de *El mundo alucinante*, são oferecidas pistas que correspondem às coletividades às quais o escritor se insere mutuamente: os intelectuais e os homossexuais.

Antes de prosseguirmos, dois esclarecimentos fundamentais se impõem.

Em primeiro lugar, um cuidado elementar deve ser tomado em relação à história dos intelectuais. Para Sirinelli, e também para o bem do nosso objetivo, a categoria “intelectual” não deve ser aplicada de maneira generalizada, pois a dilatada diversidade das situações individuais impedem explicações globalizantes (SIRINELLI, 2003, p. 247). Isso posto, a nossa investigação correrá necessariamente em dois níveis, para melhor darmos conta da especificidade do caso de Arenas: sua dupla condição de ser um intelectual com ideias próprias e também homossexual no interior da revolução.

O segundo esclarecimento se refere à noção de homossexual. Em consonância com as reflexões de Jurandir Freire Costa (1992), constata-se que o termo homossexual/homossexualismo é produto de uma linguagem de discriminação e estigmatização de sujeitos que se afastam dos ideais sexuais da maioria. Como se verá quando falarmos do “dispositivo da sexualidade” do filósofo Michel Foucault, o termo homossexual surgiu no âmbito científico do século XIX para designar uma classe de sujeitos inteligíveis e codificáveis em seus desejos por pessoas do mesmo sexo, definindo-os como desvio da normalidade, seres doentios e perversos em relação ao ideal heterossexual da sociedade burguesa. Jurandir Freire Costa afirma que o termo homossexual acaba por ser inseparável desses sentidos que historicamente lhe foram atribuídos pelo vocabulário oitocentista e sugere a noção de *homoerotismo* por três razões: homoerotismo é uma noção mais flexível que permite abarcar a pluralidade das práticas e desejos entre pessoas do mesmo sexo, não encerrando as práticas em nenhum modelo simplista ou numa suposta “essência” biológica, desviando, assim, alusões à doença, desvio, anormalidade, perversão, crime etc.; nega, portanto, a ideia de “uma substância homossexual” orgânica ou psíquica comum a todos os homens com tendências homoeróticas, reunindo a qualquer pretensão universal; por último, não designa uma forma identitária, reduzindo os sujeitos a seus desejos e práticas sexuais. Por essas mesmas razões, adotaremos o termo mais amplo e diversificado de homoerotismo para observar as práticas e representações

eróticas partilhadas por Arenas em sua escrita epistolar e ficcional. O regime cubano apropriou e reproduziu a noção de “homossexualismo” proveniente do século XIX e suas conotações morais com grande eficácia política no período em questão, adicionando aqui e ali as gírias “*maricas*” e “*maricones*” como contribuições da língua espanhola e tipicamente latino-americanas para o vocabulário depreciativo. Quando utilizamos os termos homossexual/homossexualidade ou sodomia no decorrer da pesquisa, deve-se ter em mente que é uma reprodução do vocabulário presente nas fontes, em referência à perspectiva hegemônica da sociedade e do regime que partilha da noção dicotômica que contrapõe “homossexuais” a “heterossexuais” e a reproduz no discurso político revolucionário (contrarrevolucionários *versus* revolucionários, respectivamente).

Reinaldo Arenas nasceu na província de Holguín, Cuba, em 1943, e cresceu sob a ditadura de Fulgêncio Batista. Vivenciou os acontecimentos revolucionários liderado por Fidel, participando diretamente deles ao contribuir com a guerrilha por volta de seus 16 anos, envolvido na correnteza dos acontecimentos. Posteriormente foi perseguido, censurado, preso e torturado pelo regime devido à sua *Conducta Impropia*.<sup>2</sup>

Enquanto esteve em Cuba, até 1980, Arenas escreveu e conseguiu publicar uma variedade de obras literárias em situações mais adversas, com as respectivas datas de publicação: *Celestino antes del alba* (1965), *El mundo alucinante* (1966), *El palacio de las blanquísimas mofetas* (1975), *Otra vez el mar* (1982) entre outros poemas, contos e crônicas. À exceção de *Celestino* e uma parte de *El mundo alucinante*, todas as outras novelas, inclusive esta, foram publicadas no exterior, após serem contrabandeadas.

*Celestino antes del alba*, *El palacio de las blanquísimas mofetas* e *Otra vez el mar* fazem parte do maior projeto literário do escritor, a sua pentalogia, que ele cunhou de *pentagonía*, por se tratarem de novelas que narram a agonia de seu protagonista durante toda a sua vida, da infância até a morte. A *pentagonia* foi concluída no exílio, quando foi completada pelas obras *El color del verano* (1991) e *El asalto* (1991). Em cada uma dessas cinco novelas o personagem principal possui um nome diferente mas que são codinomes para o próprio Arenas narrar suas agonias e opressões vividas desde o seio familiar às violências perpetradas pelo Estado.

---

<sup>2</sup> Nome do documentário dirigido por Néstor Almendros y Orlando Jiménez Leal em 1984, feito nos EUA com exilados cubanos que enfrentaram problemas políticos na ilha por desagradarem o regime em função de suas ideias e de sua sexualidade. Reinaldo Arenas é um dos entrevistados. O documentário está disponível no site do *YouTube*.

Como dissemos, a única obra de Arenas integralmente publicada em Cuba foi *Celestino*, que venceu um concurso da União dos Escritores e Artistas de Cuba (UNEAC)<sup>3</sup> em 1965 e ganhou a publicação como prêmio. A novela não foi reeditada porque em breve Arenas se tornaria um escritor maldito na ilha. *El mundo alucinante*, que abordaremos no último capítulo, não se insere na *pentagonía*, e por isso mesmo mantém-se à margem das observações históricas sobre o autor e sua literatura como ação política. Contudo, esta obra contém uma forte carga subversiva em seu enredo que se rebela contra o imaginário nacional revolucionário e o Estado autoritário cubano. Em 1966, *El mundo alucinante* também recebeu menção honrosa pela UNEAC, mas por motivos políticos e morais foi censurada quando apenas dois capítulos haviam sido publicados em *La Gaceta de Cuba* e *Casa de las Américas*.<sup>4</sup>

Sob acusação de estuprar dois menores, crime que não cometeu, Arenas foi preso em 1974, conseguiu fugir, escondeu-se no parque Lenin por mais de um mês, quando foi capturado e encarcerado nos presídios de *El morro* e *Villa Marista*, além de uma inespecífica “prisão aberta”, durante dois anos. O motivo real de sua detenção, porém, foram suas atividades subversivas que envolvia, além do homoerotismo expresso em sua literatura, o contrabando de suas obras julgadas “contrarrevolucionárias” para serem publicadas no exterior. Alguns anos antes, em 1969, *El mundo alucinante* recebera o prêmio de melhor novela estrangeira na França, ao lado de *Cien años de soledad*, de Gabriel García Márquez (ARENAS, 1995, p. 149).

Embora tenha alcançado algum reconhecimento internacional por suas obras publicadas no exterior, em Cuba tratou-se de um escritor anônimo, silenciado, esquecido até conseguir fugir em 1980, no êxodo do porto Mariel.

Através da narrativa presente nas correspondências com amigos e na ficção literária, o que se pretende é explorar como se estruturou a relação de antagonismo entre o escritor e o regime, pautando-se na confluência ruidosa entre três temas que o envolviam, e se envolviam, diretamente: revolução, literatura e homossexualidade. Como se verá, no caso das implicações morais e sexuais que se abateram sobre o escritor, não se trata apenas de relatar uma história de perseguição, tampouco se limita a recordar que a Revolução Cubana perseguiu sistematicamente dissidentes sexuais como “erros do passado”, embora sejam duas tarefas importantes. Mas além disso, o que se procura é, numa perspectiva que leva em conta o imaginário revolucionário, compreender como foi possível historicamente a experiência intensa

---

<sup>3</sup> Órgão do regime responsável, entre outras coisas, pelas publicações literárias no país.

<sup>4</sup> Arenas também é autor de outras obras como: *Con los ojos cerrados*, 1972; *La vieja Rosa*, 1980; *Arturo, la estrella más brillante*, 1984; *La loma del ángel*, 1987; *El portero*, 1989; *Viaje a La Habana*, 1990. O livro de contos *Con los ojos cerrados* foi contrabandeado e publicado no Uruguai.

e trágica da vida de Arenas. Buscamos entender por meio de sua escrita entrelaçada à sexualidade, como a violência, as prisões, a segregação e a precarização de sua vida foram legitimadas e justificadas pelo regime e pela sociedade, sustentando-se na moral e no imaginário revolucionário estabelecido.

A Revolução Cubana, como mencionado, trouxe consigo uma intensa mobilização para transformar totalmente a sociedade, suas estruturas e seus valores num entusiasmo contagiante. Com a derrubada de Fulgêncio Batista em 1959, que fugiu da ilha em meio à revolta de quase completa adesão popular, abriu-se um telão para projeção de esperanças de mudança social radical da vida das pessoas, de libertação nacional, democracia e alcance da justiça. Mas cumpre saber a partir de quais mobilizações políticas, quais associações implícitas, quais instituições simbólicas e discursos (que traduzem um imaginário) possibilitaram que um dos principais objetivos da revolução, naquele momento, além da derrubada do imperialismo e, por conseguinte, da sociedade capitalista, fosse a erradicação da homossexualidade como condição mesma de alcance da sociedade perfeita, de antecipação da utopia. As linhas deixadas por Arenas levantam a urgência da questão que se trata de saber por que a ideia hegemônica de revolução tornou-se sistematicamente contrária a qualquer tolerância de comportamentos sexuais que não fossem pautados numa tradição de matriz heteronormativa, de masculinidade agressiva, de dominação masculina.

Para tratar dessa questão é necessário investir na carga imaginativa desdobrada pela revolução, as criações simbólicas, as representações sociais desencadeadas em meio à radicalidade política que servem para compreender o estímulo a certas condutas e ações na sociedade, sempre justificadas pela ordem totalizante: “em defesa da revolução”. Nossa hipótese é que Arenas, sua existência física, práticas sexuais e suas ideias, desestabilizaram a imagem projetada em torno da nação independente e revolucionária, de um ser revolucionário e de uma existência sacrificial voltada a sufocar individualidades em função de interesses coletivos, e não subjetivos, que vigoraram de maneira aguda a partir 1959. Suas imaginação literária e sexualidade desequilibravam a pretensa harmonia da alma revolucionária, desconjuntava a ideia de nacionalismo herdada historicamente, e que todo cubano deveria carregar, pautada em valores sexuais heteronormativos, depositado em formas corporais, em comportamentos morais julgados decentes, e na ortodoxia de pensamento que renderam verdadeira hostilidade política e social ao escritor por toda sua vida.

Faz-se necessário, para testar essa hipótese, refletir o imaginário revolucionário focado em um símbolo centralmente importante: o guerrilheiro, o herói da revolução, com seus

valores subjacentes, normas de conduta e virtudes que foram impostas e disseminadas pela sociedade após 1959. O símbolo guerrilheiro se confunde com a revolução em si, sendo portanto irrefutável. A dimensão do símbolo atravessou todas as palavras de Hobsbawm (1995) anteriormente citadas sobre a revolução. Há também seu suplemento, menos original, que é a concepção de “homem novo” revolucionário, termo advindo de Karl Marx e atualizado por Che Guevara para designar a essência do homem que estaria pronto para habitar a sociedade do futuro comunista, de grandeza utópica, de encerramento dos sofrimentos e “falhas” da humanidade. O guerrilheiro era a referência visível, prática e palpável do exemplo que se devia seguir agora – reforçado a todo canto pelos traços da barba, da farda amarrotada, de inquestionável masculinidade –; o homem novo era a dimensão teórica e desejante para sua continuidade no tempo. Resistir ou negar esses símbolos significava resistir e negar a revolução. Desnecessário dizer que ser considerado um contrarrevolucionário, num movimento de grande legitimidade popular, era o pior dos fins que um indivíduo poderia esperar. A Revolução Cubana se estabeleceu na contracorrente da opressão imperialista e colonialista, daí seu caráter inspirador, facilmente romantizável, e sufocou em seu interior qualquer forma de contracorrente, real ou imaginada. Daí seu terror.

Portanto, analisar a experiência de Arenas nas duas primeiras décadas da revolução exige o reconhecimento do processo histórico consolidou o *ethos* positivo do guerrilheiro e, por outro lado, situou a forma de existir e de pensar do escritor como algo negativo, inferior, contrarrevolucionário, incondizente com o período e o lugar em que viveu.

Em vistas desse objetivo, vem em proveito o conceito de imaginário de Bronislaw Baczko (1985), para quem o imaginário cumpre a função de impulsionar comportamentos na sociedade, promover ações e atribuir sentido a elas. Na esteira de Baczko (1985), a eficácia do imaginário na Revolução Cubana reside deveras em sua capacidade de se atrelar diretamente ao poder central do Estado, que reforça e duplica a dominação efetiva da vida através da monopolização dos símbolos e de suas representações, garantindo a obediência nas práticas coletivas, bem como a sua direção e orientação, por meio da hegemonia no manejo do repertório simbólico da sociedade. Para o autor:

Em qualquer conflito social grave – uma guerra, uma revolução – não serão as imagens exaltantes e magnificentes dos objetivos a atingir e dos frutos da vitória procurada uma condição de possibilidade da própria ação das forças em presença? Como é que se podem separar, neste tipo de conflitos, os agentes e os seus atos das imagens que aqueles têm de si próprios e dos inimigos, sejam estes inimigos de classe, religião, raça, nacionalidade, [sexualidade] etc.? Não são as ações efetivamente guiadas por estas representações; não

modelam elas os comportamentos; não mobilizam elas as energias; não legitimam elas as violências? (BACZKO, 1985, p. 298).

Nos “períodos quentes” revolucionários, épocas de crise de um poder estabelecido, como escreveu Baczko (1985), ocorre a produção intensa – e disputada – de imaginários justamente porque é um momento de dolorosas batalhas simbólicas quando alguns significados em disputa perdem vigor ou saem de cena e outros se afirmam ao lado dos vencedores. A fermentação de uma nova sociedade traz consigo novos símbolos, comportamentos, horizontes, objetivos, significados e esperanças, e rechaça outros.

Em relação ao símbolo guerrilheiro definiu-se o certo e o errado, o aceitável e o inaceitável, o normal e o anormal; estabeleceram-se as diretrizes para as atitudes cotidianas de forma que o indivíduo se incorporasse àquela mobilização coletiva, para integrar-se no corpo social e positivar o sentido da nação (maior exemplo de identidade coletiva), com base em certos elementos culturais que estavam presentes na sociedade cubana e que foram reforçados. As representações do guerrilheiro passam a canalizar, assim, uma maneira de agir de determinado grupo perante os acontecimentos e diante da coletividade.

Denise Jodelet (1989, p. 5) indica que as representações “são sistemas de interpretação que regem nossa relação com o mundo e com os outros, orientando e organizando as condutas e as comunicações sociais”, constituindo um processo de apropriação da realidade para explicá-la, dando ao indivíduo e grupos sociais uma forma de conhecer o mundo, interferindo portanto em suas “práticas, modelos de conduta e de pensamento” de alguma maneira partilhado. E, como não há representação sem objeto, toda representação pressupõe um objeto que é representado por um indivíduo ou grupo, o estudo das representações reclama que se verifique aquilo que é representado, como e por quem é representado, criando efeitos práticos no seio social. Representação e ação são duas coisas conexas, de maneira que não se deve esquecer jamais as consequências resultantes da criação e afirmação de certos símbolos.

Dessa forma, a partir do símbolo guerrilheiro, norteia-se um campo de percepções, as divisões sociais, as hierarquias sexuais e de gênero, delimita-se uma identidade mais ou menos fixa para a multidão. Não se pretende dizer, evidentemente, que tal símbolo explica tudo, mas que nos serve de *locus* ou recorte para entender como determinadas hierarquias e violências, seja de gênero ou ideológicas, se estabelecem por meio da linguagem e significados que este símbolo incorpora; ao tornar-se hegemônico no tecido social, tais hierarquias e desigualdades tendem a se perpetuar. Assim, a imposição dos valores da guerrilha, da imagem do guerrilheiro, estendidos na utopia do homem novo, fundamentou variadas matizes de

conflitos, violências e perseguições devido ao grau de adequação ou não dos indivíduos a este perfil de existência política.

Os conflitos se dão porque nenhuma sociedade conforma uma reação unívoca ao imaginário, e nenhum imaginário está livre de relações de poder, embates, interpretações outras, representações outras, apropriações, mesmo que se lance mão de alto grau de repressão e violência para sua imposição, porque a experiência humana é diversa. Isso nos motiva, então, a não subestimar o processo de consolidação da simbologia revolucionária proveniente da guerrilha enquanto pilar da conformação autoritária do regime cubano e dos conflitos enfrentados por Arenas.

A revolução reatualizou, reforçou e estimulou condutas contra a homossexualidade ancorando-se num imaginário sexual (e nacional) que já fazia parte da sociedade e que estava em disputa nas transformações culturais e comportamentais das décadas de 1950-60. O regime político que se consolidou em Cuba foi, em larga medida, uma reação a essas mudanças.

O presente é repleto de ameaças e medos baseados na ignorância, ódio, conflitos morais e valores julgados irreconciliáveis. Nenhuma sociedade está livre disso, muito menos as que realizam revoluções. Afinal, as revoluções também são motivadas por esses medos. Ao longo da história os movimentos de transformação radical não se mobilizam puramente por questões materiais e econômicas, mas também por demandas morais, comportamentais, sexuais, religiosas etc., inclusive os movimentos guiados pela ideologia comunista. O subdesenvolvimento, as consequências do bloqueio econômico infligido pelos EUA a Cuba, as necessidades de defesa militar definiam certas prioridades e diretrizes fundamentais. No campo comportamental, tais desafios influíram curiosamente na decisão de combate e eliminação das sexualidades dissidentes. Por quê? É o que tentaremos responder.

Assim, no primeiro capítulo, *Os guerrilheiros desceram a Sierra Maestra: revolução e esquecimento*, como mencionado, discutiremos o processo de afirmação do guerrilheiro como símbolo hegemônico da revolução concomitante à formação autoritária do regime revolucionário.

Tal processo não se deu sem disputa e qualquer noção de homogeneidade é falsa. Este é o assunto do segundo capítulo, *Os intelectuais e a revolução*. Os intelectuais, peças-chave enquanto atores engajados nas transformações de seu tempo e contribuintes na circulação de valores e ideais num momento de fortes esperanças, constituíram um grupo dentro do qual os conflitos travados pelas diferentes visões de mundo foram evidentes. No interior da relação complexa entre o regime e os intelectuais, analisaremos a experiência de Arenas por meio de



suas cartas, onde foram expressados seus pensamentos, contradições e os conflitos diante dos acontecimentos. 144 cartas e 28 documentos avulsos, de autoria de Arenas, cobrindo uma comunicação epistolar de 1967 a 1990, estão redigidas, compiladas e publicadas no livro *Cartas a Margarita y Jorge Camacho (1967-1990)*, da editora espanhola *Point de lunettes*, desde 2010, das quais vinte e nove correspondências foram enviadas pelo escritor entre 1967 e 1980, último ano em que esteve em Cuba e o limite de nosso recorte temporal. As cartas que Arenas recebeu de seus amigos não estão no livro, provavelmente porque foram perdidas, destruídas ou deixadas para trás quando fugiu da ilha. Então, trata-se de uma correspondência fragmentada e de via única, mas que forma um *corpus* documental que permite sondar a ótica do intelectual que assistiu e participou dos acontecimentos revolucionários, como os interpreta e representa, principalmente no que se refere ao papel dos escritores na revolução. Aqui, concentraremos a análise em 12 cartas.

A escrita de Arenas é contornada pelo perigo, o que o levou a desenvolver estratégias para burlar o confisco das cartas, lançando mão de codificações, termos secretos para tramar planos de fuga. Algumas cartas foram escritas às pressas, na oportunidade de algum amigo estrangeiro contrabandeá-la para a França e chegar nas mãos de Margarita e Jorge. Por isso, não se trata de um diálogo tranquilo, corrente, fluido, em torno de banalidades cotidianas, mas de necessidades, urgências, rancores e busca pela liberdade. Os temas são restritos ao que havia de mais pertinente no momento e que o preocupavam profundamente: publicação de seus livros, a censura, a imposição ideológica do “realismo socialista”, a insegurança, o avanço do autoritarismo, o cerco à liberdade e, a partir de meados da década de 1970, a fuga pelo mar.<sup>5</sup>

O leitor notará ao final do segundo capítulo que não houve nenhuma menção ao ponto central deste trabalho que se trata da sexualidade do escritor. É que de fato tal assunto não aparece nas correspondências publicadas. Excepcionalmente encontra-se vestígios num documento escrito a um editor francês, Claude Durand, de 28 de outubro de 1974<sup>6</sup>, e na carta enviada a seu amigo cubano Aurélio Cortés, cuja cópia foi enviada para Jorge e Margarita, atitude que confirma a disposição de Arenas de que suas cartas fossem preservadas e pudessem se tornar, em algum momento, públicas, e viessem em sua defesa. Em torno da análise da carta enviada a Cortés foi feito o terceiro capítulo, *Reinaldo Arenas: homoerotismo e literatura na Cuba revolucionária*, no qual ampliamos a discussão com a análise da inserção e categorização

---

<sup>5</sup> Os cuidados metodológicos para o uso de cartas como fonte de pesquisa foram inspirados em MALATIAN, 2012; GOMES, 1998 e PROCHASSON, 1998.

<sup>6</sup> Ver anexo 1.

das práticas homoeróticas no interior do discurso revolucionário. Com o auxílio da noção de “dispositivo da sexualidade” de Michel Foucault (1988), discutiremos como a homossexualidade foi posta em discurso pela revolução, de maneira a situá-la como negação por excelência do sujeito revolucionário, servindo para estigmatizar, condenar e isolar os homossexuais a ponto de serem enviados para campos de trabalhos forçados.

Por fim, no quarto capítulo, analisaremos a novela *El mundo alucinante* (1966)<sup>7</sup> para demonstrar como Arenas, por meio da ficção, subverteu e contestou o imaginário revolucionário nacionalista através do protagonista Frei Servando Tereza de Myer Noriega y Guerra, pelo viés da sexualidade e do gênero, inspirando-nos, para tal, em Butler (2013). A publicação parcial da novela em Cuba e o posterior contrabando para ser publicada no exterior é o momento que marcou o início dos conflitos com o regime porque seu autor teria atentado contra os valores nacionais.

Abordaremos o conceito de nação em Cuba com base na ideia de “comunidade imaginada” de Benedict Anderson (2008), aprofundado por estudos relacionam nacionalismo, sexualidade e gênero, que nos permitirão abordar a dinâmica autoritária do ideal de nação, que é constituído como símbolo excludente, hierárquico e (re)produtor de desigualdades.

No interior da afirmação nacional após 1959, a literatura foi uma trincheira para disputas e fluxo de ideias, sendo fonte imprescindível para a compreensão histórica do período. Ao contrário do que se pode pensar, não recorreremos à ficção para ter acesso ao passado e encontrar os fatos. Buscamos, como sugere Sandra J. Pesavento (2006, p. 19-22), a “verdade simbólica” que comporta o texto literário, que atua pela linguagem cifrada, através de metáforas e de alegorias que são “representações de algo que teve lugar no tempo” em que foi escrito, desvelando sentidos, medos, expectativas, sonhos, temores e sensações coletivos que puderam configurar os quadros da vida social, das instituições políticas etc. A literatura não narra o acontecido, mas é uma postura diante do real, uma forma de qualificar o mundo que dá acesso ao imaginário, aos fenômenos velados e subjacentes aos processos históricos, “fornecendo pistas e traços daquilo que poderia ter sido ou acontecido no passado e que os historiadores buscam” (PESAVENTO, 2006, p. 22). Recorreremos também, para a análise literária, a autores como Luiz Costa Lima, Juan José Saer e Virgínia Woolf.

---

<sup>7</sup> Utilizaremos o ano de 1966 como a data em que a novela veio a público com sua menção honrosa no concurso da UNEAC (Unión dos Escritoras y Artistas de Cuba), pois o ano de publicação é constituinte da historicidade do seu conteúdo. Porém, utilizamos como fonte a edição de 2017, publicada pela *Catedra*. É esta data que constará na referência bibliográfica.

A experiência de Arenas se constrói no embate dos sentidos que a revolução construiu sobre a vida, a história, a literatura, a nação, os corpos e as coisas. Seus escritos só podem ser entendidos se inseridos nesse embate. Como escreveu Joan Scott (1998), a experiência de um sujeito se dá em meio às contingências históricas. A história não se faz com ordens fixas de significados anteriores a nada, categorias rígidas de classe ou sexo, qualquer coisa estática (revolução, nação, homem/mulher), mas com a contestação dos aparatos discursivos que constituem os sujeitos e o mundo ao seu redor, sedimenta-se no conflito de significados, aponta para suas contradições internas, tornando, assim, a experiência visível.

Mas se ainda assim existem narrativas históricas que moldam certos sentidos, com um repertório de significados mais ou menos preciso sobre as coisas, eles não são estáveis, herméticos, imutáveis. São significados e ressignificados pelos sujeitos e grupos que os experimentam de alguma maneira diferente do que está dado (SPINK; MEDRADO, 2013). A produção de novos sentidos acontece no momento de ruptura e diversificação do enunciado, e nisso reside a experiência do sujeito. O regime revolucionário autoritário, como tal, não permitiu que certas verdades fossem contestadas pelas múltiplas configurações existentes do real para diferentes sujeitos, num mundo que se tornava mais complexo na medida que avançava o século, e comportava diferentes imagens de futuro. A Revolução Cubana é inseparável dessa complexidade muitas vezes menosprezada. Mas através da palavra como instrumento, Arenas registrou, como escreveu Durval Muniz Albuquerque Junior a respeito da experiência (2007, p. 146), a “relação fugidia entre ação, fala, imagem e poder” que impede o enquadramento unitário da memória, pois ele opera com sua vida – que tantas vezes, pela postura crítica, chegou ao liame da morte – uma “fissura no silêncio” que recai sobre o passado.

## CAPÍTULO I

### Os guerrilheiros desceram a *Sierra Maestra*: revolução e esquecimento

*A moral é a principal arma dos regimes autoritários.*

Adeus, camaradas!

#### 1.1 – A revolução e nós, os revolucionários

As revoluções são inseparáveis de seus mitos. Com maior ou menor êxito, os processos radicais de transformação social se caracterizam pela destruição dos símbolos da antiga ordem social que se almeja demolir e a construção de novos para configurar o novo cenário político e social. Em *A Era das Revoluções*, Eric Hobsbawm (1977) discute o fenômeno dos movimentos revolucionários de desbancar as insígnias de poder do status quo, aspirando lançá-los sem corda ao passado distante, em vias de ser superado. Acontece também, no entanto, o processo inverso, o da manutenção e reafirmação de certos símbolos preexistentes no imaginário social, mesmo que as vezes rearticulados na roupagem de uma nova constelação simbólica, imersos e escondidos na correnteza efusiva e violenta da ruptura, radicalidade e inovação que comportam uma revolução.

Nessa perspectiva, pensar o que ocorreu em Cuba numa abordagem cultural e simbólica dos acontecimentos revolucionários envolve o cuidado de observar suas idiossincrasias. Afinal, as revoluções, por mais irmanadas que estejam por um contexto comum, encerram especificidades insuperáveis de cada lugar em que ocorrem. Constituem-se pelos conflitos e resoluções internas a seus processos, diferenciam-se pela forma existente de se relacionar com a tradição e com o mundo, pela presença ou ausência de certos atores sociais, pelo grau maior ou menor de imposições, pelos ideais por que se deram a vida ou tiraram-na. Diferem-se ainda pelo lugar de quem narra sua história, de quem guarda sua memória.

Com o triunfo da Revolução Cubana em 1959, o repertório simbólico que derivava dos acontecimentos pré-revolucionários e que circulava na atmosfera da ilha era vasto e borbulhante. Reverberava-se um século de lutas pela independência nacional, conquistada em 1898, cujo maior mártir fora José Martí (1853-1895), até os acontecimentos recentes da cena

republicana marcada pela interferência dos Estados Unidos, golpes militares e, por fim, a ditadura de Fulgêncio Batista (1952-1958).<sup>8</sup>

No governo ditatorial de Batista irromperam-se os principais eventos que desembocaram na luta revolucionária liderada por Fidel Castro. Consideremos os grandes marcos históricos que forneceram os elementos constitutivos para a narrativa mítica da revolução: o fracassado assalto ao quartel Moncada em 26 de julho de 1953, organizado por Fidel, que deu origem ao Movimento 26 de Julho (M-26) sob sua liderança, cujas cores preta e vermelha acompanharam toda a organização da luta insurrecional de destituição de Batista; a prisão de Fidel e seus companheiros com o consequente discurso de autodefesa do líder nesse mesmo ano diante do tribunal, conhecido como *A história me absolverá*, que se tornou uma espécie de hino do movimento e, posteriormente, do regime castrista; liberados da prisão, os insurgentes de Moncada se exilaram no México a partir de 1955, quando aparece o lendário Che Guevara com quem se preparou a luta clandestina e invasão à ilha no ano seguinte, através do iate *Granma*.<sup>9</sup> O desastre da expedição por pouco não matou todos os 81 combatentes ao alcançarem as praias cubanas, quando se deu o início da guerra de guerrilhas. Dessa epopeia foram oferecidas as principais peças do discurso nacionalista que dominaria as décadas pós-revolucionárias.

Do desembarque do *Granma* no final de 1956, estreou-se a épica guerra de guerrilhas nas selvas montanhosas da ilha. Nenhuma outra região de Cuba seria tão aludida como a *Sierra Maestra*, onde resistiram os combatentes guerrilheiros pela justiça e pela liberdade. Embora a guerrilha tenha sido decisiva no combate, a derrota de Fulgêncio Batista, contudo, não foi obra exclusiva dos guerrilheiros. Na medida em que se sucedeu no tempo, o regime de Batista estava cada vez mais desgastado, desacreditado, mergulhado em corrupção e autoritarismo. A desigualdade social convivia com uma elite servil aos interesses comerciais e financeiros estadunidenses. Por conseguinte, o mosaico de forças que se aglutinava contra Batista envolvia diversos setores urbanos da classe média, profissionais liberais, democratas, intelectuais, movimentos estudantis universitários, sindicatos, milícias, comerciantes, operários, camponeses, parcelas da burguesia nacionalista, da população pobre e até militares descontentes compunham o quadro geral heterogêneo de oposição à ditadura. Diversos órgãos políticos, como o DRE (Diretório Revolucionário dos Estudantes), FEU (Federação dos

---

<sup>8</sup> Sobre o processo histórico da independência de Cuba, a história republicana e o advento da revolução podem ser consultados, entre outros, CHOMSKY, Aviva (2014); AYERBE, Luís Fernando (2004); SZULK, Tad (1987); BANDEIRA, Alberto Moniz (1998); FERNANDES, Florestan (2007).

<sup>9</sup> Informa Daniel Aarão Reis (2010, p. 385) que *Granma* é um diminutivo carinhoso de *Grand Mother*, Vovó.

Estudantes Universitários), o Partido Ortodoxo, que Fidel Castro engrossou as fileiras no período pré-revolucionário, o PSP (Partido Socialista Popular), como era então chamado o partido dos comunistas cubanos, estavam articulados pela retomada da democracia na ilha (REIS, 2010, p. 365). O desgaste do governo e as atividades insurgentes das cidades foram determinantes para a derrubada de Batista por meio de financiamentos, contrabando de armas, sabotagens, atentados, propaganda política, arrecadação de fundos, divulgação etc.

Mesmo que a impressão seja outra, a luta clandestina das cidades foi mais intensa e rotineira que nas serras. No meio urbano, o derramamento de sangue e horror foram efetivamente maiores do que os enfrentados pelos guerrilheiros. Inclusive, a grande maioria dos torturados pela polícia de Batista não adivinham das colunas da guerrilha, mas da militância urbana. Segundo Carlos Franqui (1981, p.23), um dos mais importantes guerrilheiros, autoexilado em 1968, com a dupla experiência na luta urbana (no *llano*) e nas *sierras*, preocupou-se em apontar no seu *Retrato de Família com Fidel* que foram os anônimos rebeldes urbanos que incitaram os cubanos a resistir.

Até 1959, nada garantia ainda que somente a guerrilha, com poucos homens carentes de equipamentos e comida, ofereceria a condição suficiente da vitória, além de sua grande importância simbólica em meio à luta geral contra a tirania (SZULK, 1987, p. 440). No entanto, quando os barbudos guerrilheiros do Exército Rebelde, com seus amarrotados uniformes verde-oliva desceram contornados pela glória a *Sierra Maestra* na aurora de 1959, no dia 1º de janeiro, sobre carros de guerra que atravessaram as cidades de Santiago de Cuba e a capital Havana alguns dias depois, foi uma epifania.<sup>10</sup> Em meio à multidão efervescente, lotando as ruas em festividade pelo novo ano, pela fuga do antigo ditador e ainda mais animada pela esperança de um novo tempo, concebia-se ali o que seria nas próximas décadas o maior símbolo do regime revolucionário, da pátria e da América Latina: o guerrilheiro.

Fidel Castro chegou em Havana oito dias depois, sob o dobrar dos sinos das igrejas, apitos das fábricas e sirenes dos navios. Sua travessia de Santiago até a capital nos primeiros dias da revolução foi transmitida pela televisão, importantíssimo veículo de divulgação e propaganda política. Segundo um biógrafo, nessa verdadeira apoteose, Fidel, que contava com uma imensa popularidade e que chegava triunfante com seu uniforme e barba preta foi, de fato,

---

<sup>10</sup> Embora as frentes da luta urbana não sejam nada desprezíveis, diversas derrotas nesse plano contribuíram para a consolidação do Exército Rebelde e de seu líder Fidel como o principal articulador revolucionário após a vitória: o fracassado assalto ao Palácio de Batista em março de 1957, a suprimida revolta da base naval Cienfuegos em setembro de 1957, e a decepcionante derrota da greve geral em abril de 1958. Tudo isso debilitou as lideranças urbanas, com o afastamento de Faustino Pérez após o fracasso da greve e o assassinato de duas importantes figuras, José Antonio Echeverría e Frank País em 1957 (REIS, 2010, p. 369).

comparado a Jesus Cristo, sendo representado numa fotografia da revista *Bohemia* com seu rosto barbudo envolto por uma auréola.<sup>11</sup> Mulheres paravam-no em sua travessia para Havana dizendo que ele era maior que o próprio Jesus. Ele mesmo, porém, contribuiu para que tal associação fosse construída e que houvesse uma aproximação entre a revolução e o imaginário cristão com frequentes referências aos valores do sagrado: em vários discursos, Fidel Castro fez referência aos “12 guerrilheiros” – na verdade eram 20 – que reiniciaram a marcha revolucionária na *Sierra Maestra* após a chacina do iate *Granma*, de maneira a lembrar Jesus e seus doze apóstolos. Cristo foi invocado por Fidel por muitos anos como paradigma filosófico de exaltação dos humildes e ele apresentava a si próprio, também, tal como um messias, a quem as pessoas deveriam seguir deixando para trás o que tinham. No primeiro discurso em Havana, uma pomba branca, desgarrada das outras que foram lançadas ao ar, pousou em seu ombro, como símbolo da paz (SZULK, 1987, p. 549-552).<sup>12</sup> Fidel como grande orador e tal como um profeta, encarnava o destino de todo um povo. Típico do *salvador* descrito por Raoul Girardet (1987), ele canalizou as emoções e esperanças do momento, incorporou a ruptura com o comodismo de um regime desacreditado e o ímpeto de ação para mudar a ordem das coisas.

A partir de então, a difusa luta insurrecional nacional-democrática do movimento contra Fulgêncio Batista foi se restringindo no interior das disputas políticas na medida em que Fidel se consolidou como líder máximo. Essa restrição foi acompanhada pela saída de cena dos diversos líderes das outras organizações, que nos primeiros anos discordaram dos rumos tomados pela revolução e foram presas, exiladas ou mortas (HILB, 2010). A concentração de poder nas mãos de Fidel Castro pela exclusão de outras lideranças foi legitimada pela construção de uma narrativa histórica eficaz. Cada vez mais, a voz quase onipresente do “Líder Máximo”, “Comandante Supremo”, “Comandante *en jefe*” Fidel Castro ecoava nos altofalantes e meios de divulgação sob posse dos rebeldes exaltando a guerrilha, seu heroísmo, seus mártires, sua inevitável vitória e responsabilidade central por ela.<sup>13</sup> Os guerrilheiros teriam não

---

<sup>11</sup> Essa imagem pode ser acessada no arquivo on-line da revista *Bohemia*, junto à matéria de SOL, Mario Kuchilán. Historia de un retrato. *Bohemia*, La Habana, 30 de agosto de 1959, p. 50-51. Disponível em: <https://dloc.com/UF00029010/02842>. Acesso em: 29 nov. 2017.

<sup>12</sup> A aproximação entre guerrilha e cristianismo se deu também em outros momentos, quando corria a década de 1960, malgrado a contenda entre o regime e os religiosos. Isso se comprova por um cartaz da propaganda oficial datado de 1969, quando o sacerdote e guerrilheiro colombiano Camilo Torres, assassinado em combate três anos antes nas matas colombianas, foi beatificado numa imagem em que seu rosto barbudo está iluminado por uma auréola, enquanto carrega nas costas um fuzil. O cartaz ficou conhecido com o nome de “Cristo Guerrilheiro” (CASTRO, 2006, p. 87-88).

<sup>13</sup> A tese de doutorado de Rafael Saddi (2009) contém uma boa compilação de excertos de cartas e relatos de militantes e guerrilheiros/as da década de 1950 que demonstram os diferentes posicionamentos políticos,

apenas ganhado a luta, não somente vencido o inimigo, mas cumpriam uma destinação histórica, profética, que era desejada por muitos, de salvação nacional. O próprio Movimento 26 de Julho (M-26) e o Diretório Estudantil Revolucionário, urbanos, diga-se de passagem, de onde saíram importantes líderes revolucionários da geração de Fidel, como Frank País e Carlos Franqui, cujas ações ramificaram-se nas lutas determinantes das cidades, foram saindo de cena e sua participação crucial na própria história da revolução foi minimizada (FRANQUI, 1981; SADDI, 2009).<sup>14</sup> Em 26 de julho de 1960, na ocasião do sétimo aniversário do assalto ao quartel Moncada que ocorrera de fato na cidade de Santiago de Cuba em 1953, a comemoração se deu na *Sierra Maestra*, quando o processo de enfatização simbólica do lugar e da formatação da memória revolucionária foi reforçada pelo tom profético de Fidel: “continuaremos a fazer de nossa pátria um exemplo que transformará a Cordilheira dos Andes na *Sierra Maestra* das Américas” (SZULK, 1987, p. 612). A exaltação da *Sierra Maestra* ritualmente traz consigo um jogo de erros e ostracismos, pois não apenas ofuscou o próprio M-26 e os outros grupos subversivos independentes com seus projetos políticos, como também outros significativos núcleos de guerrilha, como a da *Sierra Cristal*, liderada por Raúl Castro na província de Oriente, as colunas lideradas por Ruan Almeida, Che Guevara e Cienfuegos em outros lugares. Até 1965 persistiu um movimento guerrilheiro nas montanhas de Escambray em oposição ao regime de Castro que nada foi publicado a respeito na imprensa cubana. O discurso oficial consagrou a guerrilha e a *Sierra* com uma dimensão imaculada (SZULK, 1987, p. 678).

A hegemonia do símbolo do guerrilheiro da *Sierra Maestra*, sua associação a todo o processo revolucionário e à vitória foi facilitada evidentemente pela presença dos principais líderes militares em suas colunas, como Fidel, Che, Camilo Cienfuegos, Huber Matos e Raúl Castro, que se tornaram a elite política pós-revolucionária. Mas também foi favorecida pela condição emblemática e metafórica da guerrilha que passou a habitar o imaginário revolucionário de Cuba e da América Latina: o guerrilheiro (re)incorporou-se e deu os contornos da luta de libertação nacional. Mais que qualquer outro, figurava como continuidade do objetivo dos heróis nacionais do passado em romper os grilhões da colonização, exploração e opressão imperialista através da luta armada. A guerrilha passou a ser, inclusive, produto de exportação revolucionária. Contudo, o tempo demonstraria que a experiência da guerrilha

---

ideológicos e a variedade de grupos políticos que atravessaram o contexto pré-revolucionário, bem como os diversos pontos de vista e experiências em relação à guerrilha.

<sup>14</sup> Segundo Rafael Saddi (2004, p. 54-67), antes de perderem espaço na memória revolucionária, durante o período da guerrilha o M-26 procurou evitar que as decisões e a luta fossem centralizadas na figura de Fidel.



cubana não poderia ser facilmente exportada para outros lugares simplesmente por estes conterem montanhas.

Todo o processo de construção simbólica ocorre com certa carga de espontaneidade, pois a continuação do objetivo de libertação nacional foi fatalmente inserida nas contingências do presente, nos desafios postos pelas circunstâncias cubanas da década de cinquenta que possibilitou a emergência sólida da guerrilha. A presença dos líderes incontestáveis, isolados numa zona geográfica estratégica, distante mas conhecida, mirada e ouvida através da Rádio Rebelde orquestrada por Carlos Franqui, lida na imprensa clandestina do jornal *Revolución*, ao tempo que os sublevados das cidades se adornavam com o anonimato para sobreviver, possibilitou associar os guerrilheiros à luta contra a opressão de uma forma legendária que nenhum outro grupo incorporou. Vale ressaltar também a própria presença magnética de Fidel, com seu talento inegável e liderança incontestável, que até seus críticos reconhecem, e que contribuíram para produzir a simbiose mítica entre guerrilha e *Sierra Maestra*, termos que se tornaram sinônimos e se confundiram com o movimento revolucionário em si.

A *Sierra Maestra* seria, então, um “lugar de memória” na história da Revolução Cubana. Lugar de memória, segundo Pierre Nora (1993), é aquele lugar em que a imaginação investe de uma “áurea simbólica”, que passa a ser objeto de ritual político, de comemoração que cristaliza uma determinada lembrança. Um lugar de memória, como diz o próprio termo, faz referência ao passado, mas também é próprio de seu funcionamento selecionar e sedimentar os aspectos que se lembra e como se lembra, de forma a transmitir e preservar no tempo e para os indivíduos – geralmente a maioria que não participou dos acontecimentos que o lugar simboliza – um estado de coisas, um quadro de sentidos e sinais. Nesse viés, a *Sierra Maestra*, na narrativa oficial da revolução, toma para si a dimensão desse lugar de onde se ramificam os sentidos revolucionários, onde se pendura a memória da luta revolucionária, a partir do qual se lê o período pré-revolucionário e se explica o período pós-revolucionário propriamente. Um lugar de memória que, como diz Nora (1993, p. 27), “tudo simboliza, tudo significa”, “fechado sobre si mesmo, sobre sua própria identidade”.

A consolidação desse “lugar de memória”, tal como se deu, refletiu a estratégia necessária de busca da unidade no interior da revolução e uma resposta aos combates enfrentados no presente. Uma unidade arbitrária, é certo, das posições políticas e ideológicas num momento crucial de atribuições políticas, quando muitas decisões precisavam ser tomadas. De modo que a hegemonia alcançada pelos dirigentes guerrilheiros se deu pelo

trabalho de legitimação do governo de Fidel junto à supressão das divergências políticas e pelo “enquadramento da memória” – termo extraído de Michael Pollak (1989). Significa que buscou-se formatar o passado revolucionário numa memória oficial para que se pudesse legitimar a atual situação política caótica, uniformizar a memória coletiva com o direcionamento objetivo da manutenção do líder e do seu grupo no poder. Em torno dos guerrilheiros, o principal referente da luta contra a tirania de Batista, construiu-se uma narrativa decorrente de um processo de “enquadramento”, que seria estruturar “uma memória comum com base em um quadro de referências e pontos de referências de um grupo” (POLLAK, 1989, s/p). Para que tal coisa sucedesse, era mais que oportuno e necessário um lugar no qual todos pudessem mirar e, pela imaginação, encontrar uma explicação para as coisas. Claro que a preço de muitos esquecimentos, afinal, o esquecimento é constituinte da memória, e no lembrar sempre se esquece algo, à custa de uma perenidade unitária, institucional e de liderança.

Mas seria um equívoco interpretar esse complexo fenômeno que aqui se tenta descrever como atos sempre deliberados, controlados e de dominação planejada.<sup>15</sup> A força simbólica da guerrilha e sua eficácia na disputa pela hegemonia devem-se a elementos internos que lhe conferiram aceitação e vigoraram sua importância entre os acontecimentos. A primeira coisa a ser notada, talvez, é que os grupos de guerrilheiros contavam com uma coesão, hierarquia e identidade que faltava aos combatentes anônimos das cidades e se impunham também a eles. Porém, o mais importante em nosso objetivo é que em tal coesão, promovida entre outros fatores pela condição isolada dos combates nas montanhas, erigiu-se também um perfil moral, que diz respeito aos comportamentos e foram inseparáveis do sentido da revolução. Daremos atenção a este aspecto da guerrilha, pois o perfil moral do guerrilheiro foi constituinte das relações sociais da sociedade revolucionária, em torno do qual também foi construída a legitimidade do regime.

Os guerrilheiros se nutriam não apenas da imagem muito característica de seu uniforme e fisionomia, como também de uma prioridade moral fortalecida nas contingências difíceis da missão revolucionária em meio à mata, que tem relação muito mais com a

---

<sup>15</sup> A unidade do governo revolucionário em torno de Fidel também não se deu de forma simples. Além dos conflitos políticos internos entre as lideranças e projetos políticos, a unidade foi resultado, por fim, pela fusão heterogênea da ORI (Organizações Revolucionárias Integradas), PURSC (Partido Unificado da Revolução Socialista Cubana) e do PCC (Partido Comunista Cubano) em 1965. Contribuíram também para a centralização os acontecimentos que ameaçavam a existência da revolução: o ataque à Baía dos Porcos por parte de cubanos exilados e apoiados pela CIA em 1961; a guerrilha de Escambray de oposição ao regime, acompanhada de sabotagens urbanas até 1965; as diversas tentativas de assassinato a Fidel Castro; a crise dos mísseis de 1962 e a maciça emigração de cubanos descontentes para os EUA, chamados de *gusanos* (vermes) por parte de Fidel. Somam-se a isso a misteriosa morte do líder guerrilheiro mais popular depois de Fidel, Camilo Cienfuegos, ainda em 1959, a prisão de Huber Matos acusado de traição e a morte de Che Guevara em 1967 (REIS, 2010).

sobrevivência que ao combate direto, e estruturou uma conduta que exprimia superioridade e respeito. A vida da guerrilha nas montanhas durante os dois anos de agruras em meio à natureza, resistindo às austeras condições, possibilitou desenvolver entre seus soldados algo como um orgulhoso *ethos* revolucionário. Uma forma de ser, uma essência, um cerne que o verdadeiro revolucionário carregaria física e espiritualmente. Segundo Rafael Saddi (2009), a prática da guerrilha produziu alguns eixos de conduta e subjetividades que seriam os valores honrados de um revolucionário, a saber, o sacrifício do emprego, da família, do amor pessoal, da vida e dos prazeres do corpo. Esses sacrifícios eram motivados não em função de algum pragmatismo político ou plataforma política e ideológica específica, mas pelo senso de dever. Nas conclusões de Saddi, desde o assalto liderado por Fidel ao quartel Moncada em 1953, o que mobilizava um revolucionário era seu juízo de dever com a Pátria, a causa maior. A ordem seria que se abdicasse dos prazeres da carne e promovesse o sacrifício da própria vida: é necessário que se seja um homem de ação em suma, inconsequentemente, por um dever moral. A função mesma da existência do guerrilheiro apontava uma pátria a ser aclamada acima da própria vida.

A senda nas montanhas não permitia uma vida comum, rotineira, mas dias de sacrifícios e improvisações pela sobrevivência. Os contratempos envolvem o guerrilheiro de uma mística de superioridade moral por abrir mão das comodidades do dia-a-dia, das estruturas básicas da vida, para entregar-se à luta pelo ideal de nação. Não é gratuita a aproximação que Rafael Saddi (2009, p. 106) faz dos guerrilheiros aos mitos bíblicos que contornam a figura de Cristo, quando alguém abandona o pai, mãe, o emprego e segue o mestre pela confiança no princípio ético de seguir a verdade e a suprema causa. Por outro lado, os insurrecionistas que mantiveram uma “vida dupla”, escreve Saddi (2009), que se dedicavam à causa captando recursos, armas etc., mas mantendo algo de sua rotina na cidade, como lar, emprego e família, foram chamados pejorativamente de “intelectuais” nas serras. Alguns, para resgatar a dignidade revolucionária através da exposição ao perigo, começaram a praticar sabotagens.

A dedicação à revolução, quanto mais exclusiva, mais admirável e genuíno torna o combatente. Os revolucionários demonstravam serem dignos de confiança através da abnegação, abstenção, do sacrifício e da devoção. Em outros termos, a confiança advinha do comportamento diligente. O sacrifício, em suma, honra o revolucionário e o distingue do que não o é. A austeridade nos costumes pode ser identificada desde os preparativos de Moncada no início dos anos 50, quando a moralidade militante já eram de primeira importância, mas não havia ainda uma imagem que a incorporasse e transmitisse numa moldura reconhecida – à maneira de um santo – seus significados. Tal moldura apareceria depois.

Um dos pontos mais pertinentes da discussão de Rafael Saddi trata-se de como o corpo do guerrilheiro é um espaço de cuidados, controle e vigilância. Um templo que deve ser zelado por servir de exemplo e admiração:

Neste processo de negação da vida, o *corpo* surge como um elemento fundamental. Ele é, nos discursos revolucionários, a expressão do mundo profano e está ligado aos valores de uma vida de *luxúria e gozo espontâneo*. O corpo aparece como o oposto às ideias nobres sendo insignificante e passageiro. Já os ideais de um homem são grandiosos e eternos.

Mas, esta negação do corpo não representa a sua insignificância no modo de vida revolucionário. Pelo contrário, o corpo surge como um dos elementos mais importantes no investimento de estratégias e táticas de poder. Superar o corpo do mundo: gordo, preguiçoso, dado ao gozo momentâneo, e criar o corpo revolucionário: treinado, disciplinado, capaz de enfrentar o sacrifício do mundo profano de uma forma habitual, foi um dos elementos mais importantes para a constituição do modo de vida revolucionário (SADDI, 2009, p. 97).

Durante a guerrilha, os critérios de controle e autocontrole do corpo foram postos como condições básicas e imprescindíveis para a vitória da revolução. Que essa conduta alimentava o orgulho revolucionário é certo, porém não se pode dizer que se trata meramente de narcisismo. A vitória ou derrota da revolução estava retida no cumprimento ou não dessas virtudes. A exigência de determinadas posturas se tornou uma política moral tão forte no interior do grupo, que do mais novato subalterno nas filas da guerrilha até o Líder Máximo se discutia o vigor de cada um na execução das normas comportamentais.

Em decorrência do sistema engessado de comportamento que reunia um moralismo de tom religioso e sagrado das posturas, com forte carga estoicista, concomitantemente se erigiu seu contraponto no corpo social existente e dele se alimentou mutuamente. Dos aspectos que constituem a identidade, o “nós” define-se como contrapartida, mas numa relação de dependência, em relação ao “outro” a que se diferencia, e em relação a quem define sua própria existência, retroalimentando-se. Uma identidade só se afirma através daquilo que reprime e exclui, que nega e lhe é considerado exterior (HALL, 2000). Assim, do tumulto da guerra revolucionária, brotaram realidades imaginárias e imaginadas, com suas noções e seus opostos conceituais. Os defensores da moral guerrilheira se inclinaram a condenar tenazmente os diversionismos urbanos noturnos que envolviam álcool, as festas e músicas populares, os prostíbulos, a sexualidade promíscua, a vida desregrada, “despreocupada” com a situação de exploração e a miséria do país enquanto eles zelavam pela libertação dessa desonra. Tais coisas mundanas indicariam indisciplina, desordem e alienação.

Foi bem lembrado por Saddi o romance *Três Tristes Tigres*, do escritor cubano dissidente Guillermo Cabrera Infante, que apresenta uma trama bastante diversificada que se

insere no contexto da década de 1950 em Cuba, durante o processo de modernização tecnológica e cultural que passava o país. Através dos conflitos e contradições entre os valores tradicionais arraigados na cultura cubana, principalmente nas gentes do interior, e a modernização dos costumes na cidade grande, como Havana, revelam-se as reações causadas pela mudança acelerada da paisagem da vida. A capital, com o rádio e a TV que propagandeavam novos estilos de vida com base no consumo e novas formas de relacionamento, é tida por certos setores como um espaço erotizado, entregue à voluptuosidade noturna, à dissolução moral, com bares, drogas, boates, *nights clubs* e cassinos. Para esses setores conservadores, a cidade é vista como local de profanação e perdição, em contraposição à ancora da tradição que prevalecia no interior e na pobreza da maioria da população campesina ou proveniente do campo.

Esse tipo de reação à modernização muito influenciou a postura da guerrilha. A boemia, hábito típico dos centros urbanos, impossibilitaria, no interior da moral guerrilheira – muito próxima, de certo modo, dos conservadores morais atribulados com as transformações comportamentais – alguém de ser um militante. No mundo da guerrilha, Cuba é uma máquina de guerra; e a base de uma máquina de guerra eficaz é a disciplina e o acatamento de ordens. “Além da bebida, do jogo, do sexo, os revolucionários tinham que abrir mão da luxúria”, lembra Rafael Saddi (2009, p. 132). Esses hábitos foram culpabilizados pela condição de atraso social da ilha, pelo que tinham de viciosos e dependentes, produtos da imposição das metrópoles, desde a Espanha até o mais recente intervencionismo dos Estados Unidos acompanhado de sua indústria cultural. Assim, o problema do subdesenvolvimento se devia também a uma mentalidade colonial expressa em determinados comportamentos viciosos que deveriam ser erradicados. Nessa perspectiva, pinta-se o quadro de decadência moral concentrada nas cidades, centros de depravações e afrouxamento dos costumes, em comparação ao campo rural, tradicional, entre os quais conviveram os guerrilheiros. O combate dos revolucionários portanto não se dava apenas no plano físico, mas também no campo dos valores, da moral e da ética, da constante fiscalização da consciência individual.

Che Guevara em seus escritos e discursos fazia apelo incessante à consciência do indivíduo diante das tentações. Aparentemente não pela imposição, mas pela autodefesa, disciplina e do senso de dever despertado. Para ele, ser um abstinente era fundamental: “el soldado rebelde no bebía”, dizia o médico guerrilheiro, e “no porque su superior lo fuera a castigar, sino porque no debía beber, porque su moral le imponía el no beber y su disciplina

interior reafirmaba la imposición de la moral de ese ejército, que iba sencillamente a luchar porque entendía que era su deber entregar la vida por una causa” (GUEVARA, 1961).

Apesar de toda a maré discursiva surgida entre os combatentes que mal escondia sua carga de violência e de imposição, é como se buscasse despertar no interior do indivíduo uma suposta essência guardada e desvirtuada, a verdade que todos carregam como que por magia por se inserir nas fronteiras de um país colonizado, que é a disposição para seguir e praticar o *ethos* revolucionário determinado pelos guerrilheiros. O contrário disso seria dado por traição. Para Max Weber, em quem se inspira Saddi (2009), a disciplina se impõe justamente onde persiste a *falha* ética, do dever e da consciência. Onde tal possibilidade de falha é sempre iminente, a invencibilidade do exército devia-se então ao rigor de uma disciplina que, portanto, é um mecanismo de vigilância constante, um sistema externo e interno ao soldado que outorga sua autoridade, superioridade, e evita a derrota. A postura moral superior do guerrilheiro justificaria, por fim, a dirigência da sociedade revolucionária. As falhas éticas estavam presentes por toda a sociedade cubana, alienada pelos séculos de colonização e que precisaria, portanto, ser guiada.

Depois de 1959, quando guerrilha, revolução e nação se tornaram a mesma matéria discursiva e objetiva, a intolerância à indisciplina nas filas da guerrilha se expandiu, por métodos que vão além de punições e execução em seus círculos, para o combate da indisciplina presente na sociedade como um todo que recebia a revolução.

Da vanguarda revolucionária, a experiência guerrilheira, em detrimento das várias outras experiências e participações revolucionárias contemporâneas a ela, afirmou-se também como baluarte dos novos hábitos, crenças e concepções de mundo. Como se verá, serviu como referência para a definição das relações sociais, dos papéis de gênero, da noção de masculino e feminino, das faculdades do pensamento, impondo-se à sociedade de modo geral que deveria incorporar as novas noções e superar seus desvios considerados pequeno-burgueses e coloniais. Formulou-se no *ethos* guerrilheiro um formato de vida pronto, estático e organizado. Essa dimensão disciplinar da guerrilha, como explica Luís Fernando Figueiredo (1993) sobre o fenômeno da *militância como modo de vida*, acabou por se sobrepor às outras experiências e experimentações que teriam possibilitado a produção e expressão diversificada de subjetividades livres e de relações sociais relacionadas ao princípio da diferença que estiveram presentes no início da Revolução Cubana.

O que se gessou dessa organização política armada foi um corpo revolucionário disciplinado, coerente, coeso, que se pretende previsível; tal como se expressa o nacionalismo,

seria um corpo-nação, em contraponto ao corpo profano e desarmonioso de uma sociedade de costumes nocivos decorrentes da exploração colonial. Quando a revolução alcançou a vitória, todos sabiam quem eram seus líderes e quem era Fidel Castro, e o homem guerrilheiro estabeleceu-se como parâmetro e referência para a nova sociedade que nascia. Ele foi o rosto e o corpo da pátria no contexto cubano da década de 1960, suas expressões eram expressões da unidade nacional, seus modos, os modos corretos de se viver, suas palavras o horizonte a ser seguido incontestavelmente. Revolução significava Unidade, numa operação cujo objetivo era destruir as incoerências, a diversidade, a pluralidade de pensamentos em função de uma narrativa una da história e da vida. Vitoriosos, por um bom tempo a história da revolução seria a história da guerrilha, sua militância, o modo de vida dos cubanos. Aconteceu, nesse processo, a passagem do histórico ao mítico. E sob sua glória, no contorno de sua silhueta autoritária recaía o peso de muitos esquecimentos.

## 1.2 – “*Unidos como um só homem*”: revolução e masculinidade

Sem pretensões de esgotar o símbolo guerrilheiro, outro aspecto importante precisa ser explorado. Da hierarquia militar que produzia corpos dóceis e disciplinados, destaca-se o valor intrínseco de virilidade que perpassa a construção da figura do guerrilheiro. Noções de força, sacrifício e honra eram preceitos indispensáveis a um homem, a alguém que era “submetido à condições duríssimas de vida” (GUEVARA, 1980, p.79). A estrutura extremamente masculinizada das colunas da guerrilha, composta sobretudo por homens, reforçou a ligação dos preceitos morais de conduta ao papel cumprido pelo sujeito masculino. A articulação dos atributos de honra, virilidade, resistência em torno da “força moral”, tão importantes num rebelde, são conferidas ao homem e constroem a sua masculinidade, que o difere da conduta feminina e de outros homens não revolucionários. É assim, com tais critérios, que ele poderia expressar o orgulho do homem em guerra de empunhar a arma e atirar no inimigo, resistir rude e heroicamente.

As mulheres<sup>16</sup>, devido à associação sócio-histórica do gênero feminino à fragilidade e ternura, eram consideradas como protegidas pelos combatentes. A menos que faltassem

---

<sup>16</sup> Cinco mulheres ficaram particularmente conhecidas por sua participação na luta revolucionária das serras e urbana: Haydée Santamaría e Celia Sanches, integrantes do M-26, Aleida Mach, Melba Hernandez e Vilma Espín. Mas há outras, como Eugênia Verdecia, que levou para os guerrilheiros armas escondidas no corpo, sob sua saia, e Violeta Casal que foi locutora nas montanhas (SZULK, 1987). Para uma relação mais completa da participação das mulheres e do quadro feminino na luta clandestina, além das relações assimétricas de gênero que permeavam

homens para empunhar a arma, “acidente raríssimo na vida guerrilheira”, dizia Che, serviam de auxiliares às forças de combate e na manutenção do homens em suas frustrações e carências na cozinha, enfermagem, na confecção de uniformes, alfabetização ou como mensageiras, nada além do seu papel “habitual” aos olhos do líder guerrilheiro argentino.

O discurso revolucionário é essencialmente masculino em seus termos. É voltado predominantemente aos homens, de forma que aparentemente as mulheres apenas perambulam entre eles, como se a revolução não lhes dissesse respeito, dando a ver este fragmento do discurso de Che Guevara ao *Primeiro Congresso Latino Americano da Juventude*, de 1960: “Os camponeses nos ensinaram sua sabedoria e nós lhes ensinamos nosso sentido de rebeldia, e, desde então até agora e para sempre, os camponeses de Cuba e as forças rebeldes de Cuba, e hoje o Governo Revolucionário cubano, caminham unidos *como um só homem*” (grifo nosso, 1980, p. 13). Em síntese, no que diz respeito ao papel conferido aos diferentes sexos na revolução, na distribuição das tarefas as ações dos homens são superiores em relação às das mulheres com base na hierarquia de gênero. A guerra é tida por excelência como um espaço masculino, de formação do homem, para expressão da força e coragem em defesa de seu país. O domínio masculino é exercido ainda em outras esferas sociais do cotidiano que recorrem às noções de ação, iniciativa, dirigência, resistência física etc.

Como veremos adiante, a ideia de nação e a luta pela independência desde o século XVIII esteve associada a um ambiente masculinizado heteronormativo, marcado pela potência e resistência atribuídos à condição masculina, capaz de defendê-la por sua força, heroísmo e honra. Dentro das referências simbólicas e significativas de divisão dos sexos, a mulher não se encaixava nessas características pertinentes, aliás, não as tinham, e os homens que portavam alguma similaridade com os desígnios atribuídos ao feminino eram execrados, indignos para a peleja.

O que se faz notar nos relatos de mulheres e homens compilados por Rafael Saddi (2009) é o quanto a misoginia atravessa o pensamento da guerrilha: a mulher, ser frágil, inferior, suporte para o homem, portanto submissa a este pela condição própria do seu gênero. Em tal configuração misógina, o homem de traços afeminados entra na categoria do indigno, infame, inadmitido para a causa, intolerável. A misoginia, ou seja, o desprezo pelo que é considerado feminino, está diretamente ligada ao tratamento que sofreram os dissidentes sexuais em Cuba sob o regime revolucionário. Tanto os escritos de Che Guevara quanto as ações dos

---

a estrutura do Exército Rebelde, ver o artigo de Erica Isabel Melo e Rafael Saddi: *Gênero e Revolução Cubana: reflexões sobre as relações de gênero no Exército Rebelde*.



revolucionários nas matas tropicais demonstram a negação palpável dos traços femininos, pois estes configuram um obstáculo para atingir o liame da pureza revolucionária.

Também se verá adiante que a concepção e valorização do revolucionário como um homem másculo, bravo, valente, corajoso e heterossexual durante a guerrilha consiste, bem afirmou Ian Lumsden, uma das pedras fundamentais para a discriminação da homossexualidade em Cuba. O homem que não se assegura com as exigências consideradas masculinas carrega o fardo da covardia, como sugere a palavra *maricón* ao designar os afeminados (*Apud SADDI, 2009, p. 167*). Num contexto crucial para a história do país, mergulhado na missão de defender a revolução das ameaças imperialistas, atentos aos aterrorizantes rumores de invasão estrangeira, além da covardia, os *maricones* eram elos frágeis, desqualificados para a guerra, e portanto para a construção da integridade nacional.

Evidentemente, como mencionado, a revolução não inventou essas percepções de gênero, na medida em que elas se inscrevem em quadros preexistentes na sociedade cubana. No contexto da década de sessenta ocorre o redirecionamento dessas noções, reatualiza-se sentidos e mobilizam-se energias nas circunstâncias dadas que proporcionaram a perpetuação da ordem sexista e homofóbica tradicional. Cuba e a América Latina possuem bases patriarcais e coloniais, marcadas no machismo e na heteronormatividade, logo a maioria dos cidadãos e dos revolucionários não fugiam à regra.

Sobre o lugar da homossexualidade dentro da revolução, voltaremos no terceiro capítulo. Por ora, o que tentamos dizer é que a consolidação do símbolo guerrilheiro trouxe consigo uma política oficial e compulsória de masculinidade que reforçou enormemente a heterossexualidade como norma e aprofundou a violência contra os homens que não se enquadravam no modelo da “masculinidade hegemônica” dentro das hierarquias de gênero. O símbolo, portanto, cumpre importância central na produção e direcionamento das condutas sociais e sexuais que dizem respeito ao proceder masculino na sociedade, legitimando a exclusão e a submissão dos “desvios”.

“Masculinidade hegemônica” é, segundo Robert W. Connel e James W. Messerschmidt (2013, p. 245), uma masculinidade normativa. Mesmo que a maioria dos homens não a adote, “ela incorpora a forma mais honrada de ser um homem, ela exige que todos os outros homens se posicionem em relação a ela e legitima ideologicamente a subordinação global das mulheres aos homens”. Esta noção de hegemonia de Connel e Messerschmidt é inspirada em Gramsci, de maneira que a natureza hegemônica da masculinidade não alcança seu status dominante somente por meio da violência e da imposição, embora possa se sustentar

dessa maneira. Do ponto de vista dos autores, o essencial é que a hegemonia esteja sempre em disputa, pois as masculinidades são múltiplas, e a afirmação hegemônica de determinada masculinidade passa por sua “ascendência alcançada através da cultura, das instituições e da persuasão” (ibidem). Identificar uma masculinidade hegemônica não significa que ela seja a única masculinidade existente, mas sim que seja sobressalente. Desse modo, existem os “mecanismos de hegemonia” que opera desde uma simples ostentação até o policiamento heteroerótico e a criminalização das condutas homoeróticas.

Mesmo que se possa afirmar que nenhum homem chegaria a corresponder de fato ao mito guerrilheiro com todo o seu arcabouço comportamental inabalável, coisa que, diria Connel (2013, p. 253), é próprio da masculinidade hegemônica, tal modelo não deixa de expressar “ideias, fantasias e desejos muito difundidos” na sociedade que apontam para a sua legitimação. Além do guerrilheiro ser um herói, e um revolucionário deseja sê-lo, esse modelo oferece em seus sentidos um favorecimento masculino tal no interior das relações de gênero que atua na manutenção das desigualdades e das hierarquias e promove a identificação entre os homens por seu privilégio também político. A situação de guerra revolucionária na década de 1960 concebeu um perfil masculino hegemônico muito específico que foi institucionalizado na figura do guerrilheiro.

Assim, a legitimidade revolucionária foi acompanhada da afirmação de uma masculinidade rígida e reconhecível ao longe. Chegou-se a ponto de Carlos Franqui (1981, p. 32-33) afirmar em seu relato de maneira incisiva: “As barbas eram os símbolos da Revolução”. Franqui segue dizendo ainda que “as vendas de navalhas caíram verticalmente e em toda parte despontavam novas barbas”, simplesmente porque a barba não era mais um atributo físico pertencente ao indivíduo, mas pertencente à toda a coletividade, um traço estético nacional masculino, de integração a uma ordem simbólica de pertencimento. Em torno do símbolo nacional revolucionário, promove-se a coesão da coletividade, sobre o que se edifica a comunidade imaginada revolucionária. Quando Franqui, guerrilheiro de vanguarda, retirou sua barba num ato de desprendimento, enfrentou o profundo aborrecimento do líder. Fidel explodiu ao notar a irreverência e ordenou: “Você não pode fazer isso. É o símbolo da revolução. Não pertence a você. Pertence à revolução” (ibidem).

De janeiro de 1959 em diante, a nação revolucionária em Cuba era figurada pelo homem barbudo, fardado e armado.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> A sociedade cubana foi amplamente militarizada após a revolução. Como demonstrou Che Guevara: “...e que cada camponês e cada operário, se maneja mal o fuzil, todos os dias trabalha para manejá-lo melhor, para defender

Esses três artefatos do revolucionário fabricaram o conceito de virilidade em Cuba da segunda metade do século XX. Agora não havia maior prova de masculinidade que enfrentar toda sorte de perigos em meio à selva, num empreendimento em si heroico, e que se concluiu com uma vitória militar de homens com barba, farda e fuzil em defesa da nação.

Portanto, a moral que desceu junto aos rebeldes das serras era também composta fundamentalmente por concepções de gênero que definem os comportamentos masculinos e femininos. A crença de que tais concepções sexuais e morais idealizavam a postura do revolucionário e consolidaram a vitória, impulsionou a ação coletiva na qual tais noções haveriam de se expandir tamanho fosse a sociedade revolucionária. Em *Moral y disciplina de los combatientes revolucionarios* (1961), Che Guevara finaliza seu discurso com a expectativa de que o Exército Rebelde seja o guia da população civil, e se alcançasse o máximo de sua coesão moral e ética, como deveria, o exército do futuro haveria de ser todo o povo de Cuba. O novo símbolo patriótico foi um estandarte dinâmico que ecoou das serras cujas árvores cobriam os guerrilheiros para todos os recantos da ilha caribenha. A julgar também pela própria figura de Fidel Castro, o Líder Máximo, que deveria ser seguido e ouvido, imitado e cultuado, aprofunda-se ainda mais nossa percepção da conduta que o movimento inspirava.

É fundamental refletir sobre os princípios que estruturaram a noção de sociedade revolucionária, o corpo da nação, as formas de vida e os rumos da população. O discurso nacionalista representado pelo guerrilheiro foi voltado para a massa disforme, um projeto direcionado necessariamente à coletividade. Seu campo de ação buscou efeitos desde o nível individual, em cada recanto de vida, de cada pessoa. Foi ambicionado transformar cada indivíduo e inserí-lo numa engrenagem de homogeneização para alcançar uma sociedade coerente, identificada em si mesma, onde todos se reconhecessem no padrão revolucionário. Em tal configuração social, não há espaço para o “Outro”, o que foge, o inadequado, senão na margem, na negligência, no ponto escuro em que se convive intimamente com a violência. Trata-se de um mecanismo próprio da dinâmica autoritária do fenômeno nacionalista que produz seus inimigos seja políticos, ideológicos ou sexuais.

Robert W. Conell (1995) desenvolve também a ideia de “políticas da masculinidade” para refletir a masculinidade como um projeto coletivo que por vezes tem o próprio Estado como operador. Segundo Conell (1995, p. 191), “a masculinização do Estado (...) é, igualmente, uma realização coletiva, obtida pelas muitas práticas que excluem, subordinam ou

---

a sua revolução.” In.: *Ao Primeiro Congresso Latino Americano da Juventude*, agosto de 1960 (GUEVARA, 1980, p. 23).

marginalizam as mulheres”, no que se deve acrescentar que esse ímpeto de afirmação de uma masculinidade específica subordina e marginaliza também os homossexuais, afeminados ou qualquer outro estilo que dela difira: no caso de Cuba, roqueiros, hippies e fãs de Elvis Presley (os *elvispreslianos*), homens que usavam calças ajustadas e eram rechaçados socialmente. Até mesmo os cabelos longos dos homens se tornaram um problema social. O nacionalismo foi articulado a uma política de masculinidade na qual não haveria maior prova de virilidade que atravessar quatro anos no meio do mato, enfrentando toda sorte de perigos, numa aventura heroica em suportar, e que se conclui como vitória militar. Os símbolos herdados do período mítico da guerrilha (1955-1959) alimentaram a formação de um novo homem adequado tão bem na figura-símbolo do mártir Che Guevara.

### **1.3 – O que habita a utopia: o “homem novo”**

Desde que Fidel Castro declarou a revolução como de caráter marxista-leninista, em 1961, concebeu-se um objetivo de arquitetura humana sobre o qual tornaria possível e se sustentaria a utopia: a formação do *hombre nuevo*. Uma linha de continuidade concebia a transferência da estrutura de funcionamento da guerrilha (com sua hierarquia, moral e ética que descrevemos) para o desempenho de cada indivíduo na sociedade nova rumo ao comunismo. O homem novo era a condição para que a nova sociedade possível vigorasse. Caberia a ele a defesa da nação revolucionária e a construção do socialismo nos mínimos atos cotidianos.

Após vários anos de luta clandestina, toda a população de Cuba havia se envolvido de uma maneira ou de outra com os desdobramentos da revolução. A intensa efusão das massas quando se conquistou a vitória refletia um sentimento generalizado de mudança, mesmo que a direção dessas mudanças fossem ainda obscuras. Porém o entusiasmo da multidão era impulsionado pelo comum sentimento nacionalista partilhado pelos líderes e estava suficientemente claro que erigir a pátria independente seria a tarefa de todos os cubanos. A dinâmica do nacionalismo incitava os sujeitos a serem aptos para a essa missão, a dispor do heroísmo dos guerrilheiros e seus mártires. A grandeza do símbolo se influía em seus extremos pela capacidade de matar como também – o que é mais romântico por produzir mártires – pela de morrer, num ato derivado de sacrifício e desprendimento a qualquer outra coisa que não ao sentimento da pureza revolucionária. Este era o eixo em torno do qual girava o sentido nacionalista e a construção do homem novo.

A velocidade de outros acontecimentos agitaram o quadro. A invasão da *Playa Girón*, na Baía dos Porcos, em 1961, pelos opositores da revolução que se exilaram em Miami com a ajuda encoberta dos Estados Unidos e da CIA, colocaram a ilha em pé de guerra. A situação vulnerável de Cuba a cerca de 140 Km dos EUA, visto como inimigo nacional desde a independência em 1898 quando impôs seus interesses econômicos e militares ao país, aguçava a sensação de que os cubanos não estavam livres de uma nova versão de boicote à independência, verdadeiro pesadelo dos cubanos nacionalistas que acabou por se cumprir. O antiamericanismo foi muito aproveitado por Fidel na construção do consenso em torno de seu regime: o prenúncio de uma invasão iminente para derrotar o governo revolucionário que tensionava o dia-a-dia da revolução deixava os ânimos nas alturas.

A ameaça que representava os Estados Unidos somada ao bloqueio econômico a que submeteu Cuba após a nacionalização de empresas estrangeiras por parte do regime, favoreceram, no contexto geopolítico da Guerra Fria, a aproximação com a União Soviética (HOBSBAWM, 1995, p. 427). Foi nesse íterim que, em 1961, Fidel Castro declarou a Revolução Cubana como sendo uma revolução marxista-leninista.<sup>18</sup>

Esses episódios aprofundaram a radicalidade política dos primeiros anos. Era igualmente urgente combater os inimigos externos e internos da revolução, o que acabou por reforçar, pelo medo e terror, a unidade revolucionária autoritária. No famoso *paredón*, foram fuzilados centenas de cubanos pelo tribunal revolucionário após serem condenados sem julgamento como contrarrevolucionários (FRANQUI, 1981, p. 35-36; ARENAS, 1995, p. 70-71). A propósito, *contrarrevolução* passou a ser uma palavra-chave e corriqueira. Além de defender a revolução contra as garras imperialistas e inimigos externos, era necessário combater aqueles que, por dentro, poderiam corroer as conquistas alcançadas. Como contrarrevolucionários foram marcadas as pessoas e tudo o que representava o regime deposto. O confisco de propriedades dos exilados políticos, a exigência de reforma agrária nas terras de plantação de açúcar afetavam diretamente a elite do governo de Batista que se exilou em Miami ou foi assassinada. As execuções no *paredón*, que exaltou os cubanos, encurralavam os que tiveram alguma ligação com o antigo regime, mas esses eram, contudo, sintomas superficiais de medidas que mobilizavam forças muito mais profundas.

---

<sup>18</sup> Os documentos do período da guerrilha, e de antes dela, desde os tempos do quartel Moncada em 1953, não asseguram que o movimento revolucionário era guiado pela ideologia comunista. Aliás, os ortodoxos comunistas cubanos foram contrários até o último momento ao movimento guerrilheiro dispensando apoio à luta armada. A revolução, até então, e isto é suficientemente sabido, havia sido de caráter nacionalista e anti-imperialista, como já afirmamos, e sem uma plataforma ideológica precisa. Dos guerrilheiros, os declaradamente marxistas eram uma ínfima minoria e divergentes entre si, como Che Guevara e Raúl Castro (FRANQUI, 1981; SADDI, 2009).

Superar a antiga ordem social e construir a nova, desbancar o capitalismo e edificar a sociedade comunista implicava, em tese, ceifar as raízes que representavam a antiga ordem burguesa e colonial que pudessem permanecer no novo tempo. O modo de vida social, os valores, emoções, a cultura associada ao período pré-revolucionário haveriam de ser ultrapassadas sob condenação dos rebeldes. A ordem era negar o mundo profano e corrompido. Os sinais da profanação e corrupção social que maculavam a sociedade cubana foram identificados, listados e sobre eles desencadeou-se a fúria da perseguição. Assim, o indivíduo a habitar a nova era, o corpo a constituir a nova nação deveria ser, igualmente, despido das amarras do passado e se apresentar como um recém-nascido na nova conjuntura. Alcançar a utopia dependia sobretudo de tornar possível a existência do homem novo, através da mobilização exaustiva e persistente de todos os quadros sociais para esse fim.

Em outubro de 1962, Che Guevara esclarecia *O que deve ser um jovem comunista*:

(...) criadores da sociedade perfeita, seres humanos destinados a viver num mundo novo de onde terá desaparecido definitivamente, tudo o que é caduco, tudo o que é velho, tudo o que represente a sociedade cujas bases acabam de ser destruídas (GUEVARA, 1980, p.62).

A insistência nos jovens foi justificada por seu suposto desprendimento em relação ao “pecado original” de ter crescido sob a sociedade capitalista e ter desenvolvido seus vícios. Mas o objetivo era o mesmo para todas as idades, da juventude à velhice, todos deviam ser um exemplo vivo, um espelho, portar honrosamente a função de transformar a realidade. Em *O socialismo e o Homem em Cuba*, de 1965, há a mesma noção de superação:

Tentarei agora definir o indivíduo (...). Creio que o mais simples é reconhecer a sua qualidade de não feito, de produto não acabado. As taras do passado se transmitem ao presente na consciência individual e é preciso fazer um trabalho contínuo para as eliminar (GUEVARA, 1980, p. 92).

A presença do “pecado original” afetava a grande maioria dos cubanos nascidos antes de 1959, o que era um problema incontornável, mas a conversão aos novos valores revolucionários não. O homem novo se ergueria pela compulsão moral, pelas pressões sociais até que essas ações se tornassem hábitos pretensamente naturais. A moral e a ética da guerrilha foi veiculada pelo regime numa reafirmação incessante. A situação defensiva e de guerra de Cuba contribuiu para expandir essa moral e ética para toda a sociedade, através da forte militarização promovida com toda a hierarquia própria da instituição do Exército Rebelde, de submissão à autoridade, ordem, virilidade, uso da força e exemplo. Na medida que a revolução se tornou o motivo mesmo e a condição da própria existência nacional, que estava ameaçada pela presença conspiratória de inimigos internos, desenvolveu-se um sistema de vigilância

interna à própria sociedade<sup>19</sup> para erradicar os males e os perigos, contra os quais o homem novo seria o principal atuante.

Conforme a história da revolução foi cada vez mais concentrada nos guerrilheiros, que seriam a gênese do homem novo, somente os valores que lhe foram atribuídos, como o sacrifício, honra e retidão moral levariam a revolução adiante. As cidades e seus cidadãos foram tomados pela suspeição a respeito de sua capacidade em seguir tais mandamentos por si só. Essa insegurança por parte dos dirigentes é bastante compreensível quando o ambiente urbano foi visto como um ninho dos vícios pequeno-burgueses, decadência moral explícita e “aberrações sexuais”. Veremos adiante que quando Fidel afirmou que um camponês não é homossexual, como coisas necessariamente excludentes, noutra âmbito permanece a noção retrógrada de que as cidades são construções burguesas, centros viciosos de degeneração moral, resultado do sistema capitalista, cujo pior produto é o “homossexualismo”, em contraposição ao meio rural, campo idílico da virtude. Uma coisa aparece diretamente ligada à outra: os centros urbanos, onde há maior efervescência cultural e modernização dos costumes, é também onde se concentra a imoralidade.

A suspeita de Che e Fidel quanto à sociedade contaminada pelo “pecado original” colonial/capitalista, demonstrava a inclinação a doutrinar a sociedade, liderá-la em seus valores e atos, na direção ideológica cada vez mais influenciada pelos comunistas desde 1961.<sup>20</sup> A sociedade civil não tinha autonomia suficiente, ou se dificultou que a tivesse, e tudo passou a ser gerido numa exótica hierarquia militar. As definições de felicidade foram atualizadas em termos militaristas devido ao contexto de guerra, como expressou Che Guevara em 1962 a respeito do ataque à Baía dos Porcos: “Estou imaginando o orgulho daqueles companheiros que estavam numa ‘quatro bocas’, por exemplo, defendendo a sua pátria dos aviões ianques, e de repente tem a sorte de ver que as suas balas atingiram um avião inimigo. Evidentemente, é o momento mais feliz da vida de um homem” (GUEVARA, 1980, p. 57).

---

<sup>19</sup> “Em setembro [de 1960, houve a] criação dos Comitês de Defesa da Revolução [CDR], que congregam 80% da população com mais de 14 anos de idade. Seu nome original é Comitês de Defesa e Vigilância, e têm ramificações por todo o país, em âmbito de quarteirão. São presididos pela família que, se supõe, seja a mais revolucionária da rua. Vão opinar sobre a vida principalmente dos jovens, quando estes pleiteam trabalho ou estudo. Passam, com o tempo, a assumir funções sociais: vacinação infantil, prevenção de câncer ginecológico, denúncia de vadiagem, desvio ideológico e perseguição a homossexuais. Alguns destes *gusanos* são enviados para Unidades Militares de Apoio à Produção, UMAP, campos de trabalho forçado e doutrinação política que, oficialmente, teriam finalidade educacional para jovens em idade militar (BARRETO, 1996, p. 144-145).

<sup>20</sup> Sobre uma visão da progressiva influência dos comunistas na direção do regime revolucionário cubano e o afastamento dos outros líderes e influências ideológicas, ver: FRANQUI, Carlos. 1980.

Portanto, o homem novo era produto direto da moral guerrilheira, do *ascetismo revolucionário*, como definiu Rafael Saddi (2009), traduzido pela honra e o sacrifício pela revolução e engajado na construção do socialismo. Também se caracterizava pela postura viril e máscula, militarizada, como se tentou mostrar. Em torno desse símbolo foi pensada a nação, imaginou-a e mobilizou-se a sociedade. A correspondência entre os princípios de honra, masculinidade e a expressão política do regime acarretou em medidas de perseguição que perpassou todo o desenvolvimento do regime autoritário cubano. Hannah Arendt (2008 a) já havia chamado a atenção para esse aspecto desde a década de 1950, quando discute a relação da ideologia com os processos políticos, em que há a associação entre poder e os aspectos associados ao masculino, como força e dominação, traduzindo esses comportamentos morais em leis, segregando e descartando da vida política o que não se enquadra.

Em tal lógica coletiva, de formatação da expressividade humana, a liberdade individual não existe e nem pode existir se não for em consonância com as supostas demandas das massas, com seus anseios urgentes que de forma curiosa se confundiam em Cuba com os de Fidel. O indivíduo é obscurecido pela imposição de uma lógica irredutivelmente coletiva e homogeneizadora. Na sombra do autoritarismo, afirmações contrárias, num tom que não seja o modelo oficial estabelecido, foi então taxado de egoísmo burguês, dissidência, debilidade ideológica.

Florestan Fernandes (2007) em *Da guerrilha ao socialismo* apresenta uma concepção mais economicista do homem novo, que não é o eixo aqui, porém não deve ser ignorado uma vez que a formação completa do homem novo se daria na vinculação de todas as suas forças e faculdades ao trabalho. Antes de tudo, na revolução comunista, teoricamente, a sociedade é formada por operários qualificados, e a produção de riquezas para serem divididas é questão inadiável. O debate em Cuba sobre a superação do subdesenvolvimento econômico e tecnológico foi maior e urgente, planejado, criterizado e racionalizado em bases especializadas e em diálogo com noções importadas da URSS (CHOMSKY, 2014, p. 66-68).

Mas diante de tantos sacrifícios necessários numa sociedade subdesenvolvida, distante das condições preconizadas por Marx para vigorar o comunismo, muito do esforço se deu pela mobilização, motivação, incentivos morais e de princípios, em meio às promessas dos discursos intermináveis de Fidel. Afinal, o atraso só seria superado caso os indivíduos estivessem dispostos a trabalhar com uma nova concepção de vida, de propriedade e de riqueza, com uma nova relação com a produção cujos resultados seriam coletivizados. Ao contrário do que pode parecer num debate econômico, a moral está a todo tempo imbricada aos discursos



economicistas e em relação ao trabalho, de maneira a motivar os indivíduos a reproduzirem determinada ordem econômica e social.

A planificação econômica por parte do Estado, proibindo iniciativas privadas, organizando o trabalho com ordens e hierarquias, metas e obediência, muitas vezes com um voluntarismo admirável por parte dos cubanos (VASCONCELOS, 2016), imbricava-se num discurso cuja base era a mesma daquela necessidade de controlar as ações sociais pela criação de uma nova consciência. A mudança de perspectiva na cultura material, utilizada para incentivar o trabalho voluntário ou um trabalho sem a finalidade burguesa do consumo ao longo dos anos sessenta foi indissociável da concepção moral geral que representavam o guerrilheiro e homem novo. Neste, não se separa a esfera econômica da esfera moral. O homem novo fundamentado pelo seu trabalho incorporava todos os valores do revolucionário que foram apontados até aqui. A discussão apresentada por Florestan Fernandes (2007), voltada para a dimensão econômica do homem novo, não deve ser desligada de qualquer relação com a discussão sustentada paralelamente sobre os comportamentos culturais gerais, que estão concatenados na mesma finalidade última: alcançar a sociedade comunista, utópica, a ser abraçada no futuro. Nas palavras de Florestan (2007), “O ‘espírito guerrilheiro’ [...] deveria delimitar até onde chegaria a revolução cubana através do novo Estado, da nova sociedade e do novo homem” (p. 127). Nessa articulação, levando em conta as imbricações simbólicas do guerrilheiro, a sociedade sonhada em que houvesse uma equitativa distribuição de riquezas é a mesma onde a homossexualidade estaria erradicada.

Florestan se dedicou também a demonstrar o esforço de expandir ao máximo a educação nacional, massiva, para a formação de sujeitos e superação do subdesenvolvimento. Esta dinâmica educacional era voltada, escreve o sociólogo, para “orientações concretas do comportamento”, seja em relação ao meio ambiente, ao desenvolvimento econômico, mas também, e deve-se dar atenção a isso, aos valores culturais de “organização de personalidades” e subjetividades revolucionárias que, quando impostas e normatizadas, avessas à diversidade, fomentou sistemáticas violências. A premência de que nada fuja ao controle erigiu um sistema discursivo em que tudo está interligado numa rede de metas, normas e condutas para a consolidação seja da indústria, seja do corpo, seja da consciência dos indivíduos.

Os estímulos dedicados em transformar a sociedade a partir do homem novo foram, de onde viessem, grandiosos. Também não faltaram voluntários entusiasmados para tornar possível as aspirações revolucionárias e provar, em seu tempo de vida, um pedaço do paraíso, haja vista os genuínos sacrifícios de muitos cubanos na colheita da cana. Mas a revolução não

promovia mudanças apenas em termos políticos e econômicos, também se pensou centralmente a cultura. “Por algum tempo”, escreve Florestan, “a guerrilha não era apenas uma pequena formação militar; era essa nova sociedade cubana em gestação, uma antecipação concreta do que deveria ser a nova sociedade cubana” (FERNANDES, 2007, p. 126).

Nos círculos intelectuais e artísticos, a mobilização cultural foi intensa e os debates que ocorreram foram muito acentuados na primeira década da revolução. Os intelectuais enfrentaram a tarefa de pensar as transformações que viviam e colaborar na construção da nova sociedade, com seus sonhos e esperanças, por meio de ideias e criações artísticas para preparar a sociedade revolucionária. A cultura e a arte tiveram a atenção do regime no que se refere à sua função formadora de sujeitos revolucionários pela difusão de valores. No entanto, embora Fidel tivesse uma imensa popularidade, o consenso em torno de suas decisões e visões de mundo nunca foram unânimes, muito menos entre os setores sociais pouco interessados na formatação rígida da vida ao tempo que estiveram diretamente envolvidos nos acontecimentos revolucionários. Sobre a relação travada entre os intelectuais e a revolução nesse contexto nos voltaremos agora.

## CAPÍTULO II

### Os intelectuais e a Revolução Cubana

#### 2.1 - “Dentro de la Revolución, todo. Contra la Revolución, nada”

Nos anos sessenta, como demonstrou Sílvia Miskulin (2009), as políticas culturais da revolução foram sendo construídas. Houve uma mobilização conjunta na constituição de diretrizes revolucionárias interligadas ao compromisso de cada setor social na elaboração da nova sociedade. No campo das atividades culturais, foi exigido dos artistas e escritores o compromisso com a ocasião. Na efervescência dos acontecimentos, com forte mobilização e otimismo, a participação dos intelectuais foi intensa. Grupo heterogêneo, abriu espaço para disputas, tensões e confrontos na atividade de pensar a revolução (MISKULIN, 2009, p. 29). Entre intelectuais cubanos e estrangeiros, debates foram travados em relação ao que formularia a nova sociedade, quais seriam as mediações culturais para alcançar e corporificar a estética revolucionária e qual o lugar da literatura nesse cenário.

Os intelectuais ativos desse momento inspararam-se e viram a oportunidade de buscar inovações, ousadias e experimentalismos em todos os ramos artísticos. A eles também interessava uma arte e pensamentos voltados para a transformação efetiva da realidade e emancipação humana, num país que empolgava pensadores em várias partes do mundo pela alternativa revolucionária, como indicou a visita de Jean-Paul Sartre e Simone Beauvoir à ilha em março de 1960. Durante toda essa década, um vigoroso debate agitou os espaços culturais ao se procurar definir a função dos intelectuais quanto à natureza revolucionária de suas obras, que seria medida então pelo conteúdo e pelo engajamento dos autores. Discutia-se “não só a escolha dos temas – se deveriam ser explicitamente com referências ao processo revolucionário –, mas também qual a nova forma ou linguagem da obra de arte revolucionária” (ibidem, p. 65). Intelectuais de Cuba e da América Latina, muitos deles exilados de seus países, além de europeus, se aglutinaram em torno da revista *Casa de las Américas*, criada em 1959 e dirigida por Haydée Santamaría, que alcançou ampla circulação em todo o continente com o chamado *boom* da literatura latino-americana na década de 1960. Cuba foi um campo magnético em torno do qual se articulou uma vasta rede de sociabilidade entre intelectuais comprometidos com a causa libertária. Confluindo-se no acontecimento fundador e cheio de promessas da revolução, ali os intelectuais debatiam como poderiam contribuir com suas ideias e produções para a

promoção da revolução em seus próprios países. A articulação revolucionária demarcou os intelectuais enquanto grupo social específico com um papel a cumprir no panorama político de seu tempo. Variadas concepções sobre sua função foram explanadas com base na principal referência de intelectual do momento, o intelectual engajado, cujo mais notável expoente era o francês Jean-Paul Sartre (COSTA, 2009).

Baseado na convicção de que a arte de modo geral não só poderia como deveria formar e preparar uma nova consciência coletiva, cujos resultados práticos seriam a felicidade das gerações futuras, o fim da exploração capitalista e opressão imperialista através de uma formação ideológica profunda, os intelectuais teriam nas mãos um papel transcendental. A partir de 1961, a crença de que as condutas humanas eram determinadas pelas circunstâncias fazia supor que sob o comunismo todas as ações deveriam ser motivadas por outras finalidades superiores, ao tempo que se apagava os pensamentos e condutas indesejáveis, a maldição do “pecado original” preconizado por Che Guevara. Seria necessário desenvolver uma cultura que criasse a condição moral para a promoção da nova consciência que retiraria não só o país mas as mentes de sua condição atrasada e subdesenvolvida.

Nada poderia resistir ao otimismo revolucionário em combater os vícios burgueses e a mentalidade capitalista. Mudar as circunstâncias para mudar o homem e sua condição afetiva era indispensável numa sociedade nova e plenamente possível a nível retórico e prático. Assim, novamente, o que era anterior à revolução fora questionado e fadado a ser superado também nas representações artísticas.

De maneira alguma as expectativas dos intelectuais quanto à revolução eram unívocas. Porém, a pluralidade de ideias que conformou o ambiente artístico dos anos sessenta foi se restringindo por uma série de acontecimentos na medida que se aproximavam os anos setenta. A corrente de intelectuais que defendia a autonomia crítica, o pluralismo estético, cultural e teórico dos primeiros anos foi encurralada pela centralização do debate entre, de um lado, os defensores de uma arte pedagógica, prioritariamente educativa, de linguagem popular, que tratasse sobretudo da luta de classes, contradições sociais, lutas de libertação nacional e belezas do comunismo, posição esta defendida pelos dogmáticos do realismo socialista associados ao Partido Comunista e, de outro lado, os que se dedicavam a uma arte engajada com a revolução, mantendo a estética realista, no entanto aberta à criatividade dos autores, sem a imposição dos temas e conteúdos pela burocracia do Partido. Em outros termos, os últimos propunham a criação sujeita ao engajamento e às premissas do regime revolucionário (MISKULIN, 2009; ROJAS, 2007).

O interessante caso do suplemento cultural *Lunes de Revolución* serve para elucidar o conflito travado. O suplemento era um encarte do jornal *Revolución*, dirigido por Carlos Franqui desde os tempos de clandestinidade guerrilheira, que serviu de veículo para propagar as pautas revolucionárias do Movimento 26 de Julho e dos combatentes nas serras. Em princípios de 1959, com o triunfo da revolução, o jornal sai da clandestinidade e cria o suplemento *Lunes de Revolución*, de circulação massiva, tendo Guillermo Cabrera Infante e Pablo Armando Fernández como diretor e subdiretor, respectivamente. O suplemento tinha uma proposta de atuação bastante ampla e generosa, marcada pela independência de suas publicações ecléticas, de variedade temática, diferentes concepções de arte e cultura revolucionárias abertas à novidade, incentivando a publicação de novos autores cubanos. Além de publicar textos políticos, obras ficcionais, ensaios, análises históricas e cobrir eventos contemporâneos de Cuba e do mundo, o suplemento sempre esteve engajado nas lutas de libertação anticoloniais na América, África e Ásia (MISKULIN, 2002, p. 77).

Em torno do suplemento convergiram intelectuais das mais variadas vertentes, com o denominador comum do comprometimento com a causa revolucionária dos povos através de seus experimentalismos artísticos e inovações gráficas, interligando produções cubanas e internacionais de poesia, romances, teatros, crítica literária e cinematográfica visando acabar com a separação das noções de cultura de elite e cultura de massa em suas tiragens, além de encontrar a originalidade da cultura cubana (ibidem, p. 79). A existência do *Lunes* era impulsionada pela convicção de que através da difusão cultural, seria alcançada a liberdade humana, como velho ideal de inspiração martiana.<sup>21</sup> Sem política definida, defendia então a democracia e a liberdade, ao tempo que condenava as políticas do marxismo soviético e a estética do realismo socialista (PRADO; SOUZA, 2014, p. 157; ROJAS, 2007, p. 81-83). A pesquisadora Sílvia Miskulin (2002, p. 89) definiu *Lunes de Revolución* como um espaço de representação da diversidade “política e cultural, o ecletismo, a experimentação estética, o cosmopolitismo, o abstracionismo, uma grande abertura para a divulgação de temas inéditos e inusitados que não passavam pelo controle dos dirigentes revolucionários”. E, por isso mesmo, mal teve início sua circulação, os problemas começaram. Da ousadia de seus intelectuais e gosto pela novidade, tornou-se também um espaço para a luta ideológica e as contradições políticas presentes nos primeiros anos da revolução. Os embates diziam respeito a quais visões de mundo seriam veiculadas, quais valores apresentados, as noções estéticas da vida e as direções da imaginação e da criatividade.

---

<sup>21</sup> Referência a José Martí, “apóstolo” da independência cubana.

*Lunes* foi constantemente acusado de “estrangeirado” pelos intelectuais conservadores, não raro ligados ao Partido Socialista Popular, onde se concentravam os comunistas cubanos inclinados à ortodoxia, e que posteriormente se tornaram as figuras-chave do Partido Comunista. Os opositores encontraram a oportunidade de destilar suas críticas e atacar o suplemento quando aconteceu o lançamento do curta *P.M. (Post Meridiam)*, financiado pelo *Lunes* nos estúdios de televisão de *Revolución*, filmado por Sabá Cabrera Infante, irmão de Guillermo Cabrera Infante, e Orlando Jiménez-Leal. O curta<sup>22</sup> de pouco mais de 13 minutos se resume em demonstrar a vida noturna da região do porto de Havana, com pessoas cantando, dançando, bebendo e fumando descontraidamente nos bares e restaurantes. A película teve sua publicação vetada em maio de 1961 pelo recém fundado Icaic (*Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográfica*), órgão da revolução responsável pela promoção dos ideais revolucionários nos meios audiovisuais, bem como pela revisão e autorização de exibição de filmes.

A polêmica despendida do episódio evoluiu para o debate a respeito dos caminhos culturais que estavam em jogo. As acusações contra o curta foram todas de antiquada carga moral: teria sido “licencioso”, “obsceno”, “difusor de imagens de trabalhadores bêbados” (MISKULIN, 2002, p. 83). O enfrentamento dos intelectuais comunistas fornecia os critérios de avaliação da produção artística que tenderam a nortear desde então a seleção do que conviria ou não ser publicado na ilha. Assim, *P.M.* foi acusado de burguês, decadente, vanguardista e cosmopolita; num termo mais familiar e generalizante, vago mas de efeitos ligeiros no contexto: contrarrevolucionário. Para Alfredo Guevara, cineasta do Icaic ligado ao PSP, “*P.M.* mostraria o pior dos mundos: a prostituição, o alcoolismo, o tráfico de drogas, o lumpemproletariado<sup>23</sup>, sobretudo negro e mulato, o que era incompatível com a sua visão de cinema revolucionário” (ibidem).

As disputas pelas representações da revolução haviam se escancarado. A polêmica em torno do documentário *P.M.* era sintomática de uma contenda que interessava a todos de diferentes modos, que diz respeito ao modo de viver dos cubanos. Os envolvidos demonstraram

---

<sup>22</sup> Encontra-se disponível no *YouTube*.

<sup>23</sup> Segundo o Dicionário do Pensamento Marxista, editado por Tom Bottomore, o termo “lumpemproletariado” não faz referência a nenhum grupo social específico, mas foi utilizado por Marx em *O Dezoito Brumário de Luís Bonaparte* (1852) para designar algo como “o lixo de todas as classes”, “uma massa desintegrada” formada por “indivíduos arruinados e aventureiros egressos da burguesia, vagabundos, soldados desmobilizados, malfeitores recém-saídos da cadeia (...) batedores de carteira, rufiões, mendigos”, etc. Esses indivíduos que vivem a ermo, em momentos de crise da sociedade capitalista, são desintegrados da sociedade, podendo designar ausência de consciência de classe ou vulnerabilidade “às ideologias e aos movimentos reacionários”.

preocupação com a arte e o cinema enquanto meios difusores de ideais e de propaganda ideológica, mas também discutiram a função pedagógica que a mesma poderia cumprir no que diz respeito aos costumes sociais e aos hábitos cotidianos. Ao lado dos inibidores do filme renunciou-se a perdurável moral autoritária que se afirmava, perene no tempo, agora contrária aos considerados vícios da burguesia, permanências de uma sociedade que *era*, de um tempo que *fora*. O controle dos comportamentos se anunciava pela decisão grosseira do que se poderia ou não ser visto pela sociedade, pela imposição de uma ortodoxia da moral e dos bons costumes proveniente de grupos mais conservadores que, no entanto, diziam-se porta-vozes das exigências da revolução, arquitetos da sociedade almejada, do novo homem, padrinhos da arte renovada – e que por fim sobressaíram. Tido por reacionário, a cópia do filme foi apreendida e a exibição pública proibida.

O debate sobre *P.M.* ocorreu na *Casa de las Américas*, cuja finalidade era promover relações culturais com o continente latino-americano, donde também saiu a revista de mesmo nome. A reunião, presenciada por vários intelectuais preocupados com os rumos da liberdade de expressão, como Carlos Franqui, Lezama Lima, Virgílio Piñera, Pablo Armando Fernández, Haydée Santamaría, Lisandro Otero, Fernández Retamar, entre outros, foi encerrada com o pronunciamento de Fidel Castro, o famoso discurso que ficou conhecido como *Palabras a los Intelectuales*. Depois de admitir que não entendia muito de assuntos culturais (Carlos Franqui haveria de muito lamentar essa carência na personalidade de Castro em *Retrato de família com Fidel*), e, de toda forma, tampouco alguma decisão poderia ser tomada à sua revelia, Fidel estabeleceu as diretrizes oficiais da política cultural da revolução, decidindo os direitos e deveres de cada indivíduo, dos intelectuais e do governo diante dos objetivos da revolução.

Em suas *Palabras*, todos os princípios e inspirações do intelectual revolucionário haveriam de estar contidos na massa disforme do povo. O horizonte dos intelectuais deveria ser a busca e o encontro da essência do povo no centro da arte revolucionária; ficou estabelecida a arte como ferramenta para instruir o povo, para a superação de seus limites, para atender às suas necessidades reais. O problema era quem decidia o que era essa essência e quais eram as necessidades do povo. Quanto à liberdade de criação e conteúdo, para Fidel nenhum intelectual genuinamente revolucionário teria o que temer. Afinal, do seu ponto de vista, não faria sentido alguém seguro de suas convicções revolucionárias expressar preocupações se a revolução limitaria a liberdade de expressão ou não. O temor em torno da livre expressão indicaria a própria fragilidade e insegurança revolucionária do artista ou, no mínimo, a desconfiança implícita de que sua capacidade criativa pudesse servir à revolução. Fidel transmite a intrigante

ideia de essência revolucionária inerente ao ser, coerente e objetiva, diretamente ligada sem nenhum percalço a seu séquito de liderança que define o sentido oficial de “revolucionário”. A revolução era tudo o que havia e precisava a todo custo ser defendida em todos os terrenos. Fidel foi categórico: “Dentro de la Revolución, todo. Contra la Revolución, nada” (CASTRO, 1961, p. 11). As restrições haveriam de se firmar sobretudo no que fosse julgado contrário aos interesses do regime, que formulava centralizadamente os parâmetros que definiriam o sentido da revolução. A polêmica em torno de *P.M.* demarca a conformação autoritária que tomou o corpo político em torno de Fidel Castro e ceifou outras narrativas e propostas que circularam nos primórdios revolucionários.

Um fato histórico específico deve ser levado em conta aqui. O embate em torno do documentário e também das publicações de *Lunes*, que foi indiretamente atacado pelos dirigentes cubanos (MISKULIN, 2002), ocorreu cerca de dois meses depois do ataque a *Playa Girón*, na Baía dos Porcos, quando exilados cubanos descontentes com a revolução, apoiados pela CIA, tentaram invadir Cuba e derrubar Fidel. A invasão, que fracassou, e os rumores de que a revolução estava ameaçada por um complô de forças estrangeiras imperialistas inflou o nacionalismo e, mais que nunca, a mobilização das massas para a posição de guerra era necessária. Cuba e sua revolução estavam ameaçadas e o discurso de Fidel foi uma resposta a esse desafio atendo-se ao que realmente importava: a sobrevivência da revolução. Posteriormente, o *modus operandi* autoritário do caudilho e do regime seria mormente justificado por essa necessidade, tanto por Fidel quanto por alguns historiadores, como se outras decisões e propostas não tivessem sido possíveis. Diante do conluio invasor, a produção artística deveria, igualmente, zelar pela defesa revolucionária. Contudo, os desencantos suscitados pelas *Palabras* e seus efeitos nos anos seguintes no cenário cultural da ilha demonstram que nem sempre a revolução era para uns o que era para seus dirigentes. Com a polêmica sobre a liberdade de expressão e o papel dos intelectuais evidenciada em torno de *P.M.*, consumou-se que a liberdade dos intelectuais e do conteúdo das criações decorreria dos parâmetros definidos pela expressão fidelista “dentro da revolução”, de significado obscuro mas cujos efeitos se fizeram sentir.

Como mencionado, no campo das ideias as exigências eram de que os intelectuais, através do contato direto com o povo, criassem mutuamente a consciência revolucionária e possibilitassem a interpretação da realidade através da obra de arte. Assim, os principais temas incentivados eram a tradição nacionalista, autóctone, ufanista, voltada para os problemas internos de Cuba que a revolução resolveria, orientações que de alguma maneira chocavam



diretamente com as publicações de *Lunes de Revolución*, mesmo que o jornal tenha rechaçado os ataques à *Playa Girón* e apoiou, enquanto circulou, as principais transformações decorrentes da revolução, até mesmo quando esta foi declarada socialista, crenças que muitos foram num socialismo humanitário e nacional que haveria de ser possível. No entanto, o espaço dedicado ao cosmopolitismo no suplemento, através das participações de intelectuais estrangeiros com temas os mais diversos relacionados a arte, conflituavam com a política cultural restrita que foi implantada; a rigidez ideológica enquadrava desde os comportamentos sociais até o conteúdo das produções que deviam se direcionar para o resgate dos símbolos nacionalistas, da transformação socioeconômica, da busca de apoio e solidariedade entre os povos e intelectuais latino-americanos contra o imperialismo.

Os intelectuais de *Lunes* defenderam até o fim o caráter revolucionário do jornal, e não deixavam de ser sinceros pelo fato de destoarem da visão dos intelectuais ortodoxos e dos comunistas. Eram outros seus projetos de revolução, que não vingaram, que estavam no plano das disputas da aurora revolucionária. A vivacidade e o entusiasmo em torno das possibilidades que se abriam pelas correntes do novo, cintilaram em algum momento, e foram apagadas, submergidas nos escombros do tempo (ROJAS, 2007). O desenrolar da polêmica em torno do periódico, no terceiro ano da revolução, resultou em ordens claras de cerceamento da liberdade dos intelectuais, do controle dos costumes e das liberdades civis, calculadamente justificadas pela defesa da revolução, alegando-se ameaças reais e imaginárias. Neste mesmo período, veremos, já se iniciavam as perseguições públicas aos homossexuais, considerados uma escória maldita que enfraquecia a robustez revolucionária; a repressão se voltaria preferencialmente àqueles que tinham acesso a meios de comunicação artísticos. Neste cenário, a circulação de *Lunes* tornou-se insustentável e não durou mais que seis meses. Pouco tempo depois da polêmica, em novembro de 1961, sob alegação de falta de papel, o jornal foi fechado (MISKULIN, 2002, p. 88).

A vigilância que se estruturou sobre as atividades culturais e que pesou na decisão de proibição do filme refletia-se na formação dos próprios organismos estatais que surgiram até 1962: O *Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficas* (Icaic), fundado em março de 1959; nesse mesmo ano surge a *Imprenta Nacional*, responsável pela publicação de obras de escritores cubanos e estrangeiros, e por tornar a literatura acessível à população por meio de edições barateadas; a já citada *Casa de las Américas* promoveu uma grande circulação literária na América Latina através da revista homônima, também foi fundada em 1959; O *Consejo Nacional de Cultura* (CNC) foi criado em 1961 para dirigir as atividades culturais. A *Unión de*

*Escritores y Artistas de Cuba* (UNEAC), fundada no 1º Congresso Nacional de Escritores e Artistas de 1962, tinha a função de coordenar atividades de criação e publicação dos intelectuais e artistas através de revistas estatais como *La Gaceta de Cuba* e *Unión*. A criação dessas instituições refletem também a intensa participação dos intelectuais nas políticas culturais da revolução, através das quais tentaram manter uma margem de autonomia em suas produções. Contudo, progressivamente, as orientações oficiais restringiram as publicações a uma vertente ideológica explícita. Todas essas instituições foram palco de disputa entre diferentes posicionamentos diante do que haveria de nortear as mentes criativas, e refletiam também os limites das atividades artísticas quando as políticas culturais do regime se aproximaram de métodos soviéticos (MISKULIN, 2002, p. 87).

Após *Palabras a los intelectuales*, o destino dos intelectuais estava selado no interior da revolução. Contudo, os debates plurais não cessaram até o final da década de 1960 e princípios de 1970, segundo Rafael Rojas (2007). Os projetos sobre a sociedade em construção tampouco foram homogêneos até pouco depois da criação do Partido Comunista em 1965. Conforme Adriane Vidal Costa (2009), de fato, até 1967 coexistiu na revolução um amplo e difuso debate entre os intelectuais, discussões que diziam respeito à sua definição e seu papel na vida social, malgrado a padronização das *Palabras a los intelectuales* de Fidel. Entretanto, esse cenário encontrou seu outono em 1968 com o *I Congreso Cultural de La Habana*. Nesse *Congreso* foram definidas diversas diretrizes que significaram o definitivo controle político sobre o meio cultural. Com o endurecimento da ditadura de partido único, acompanhada pela aproximação e dependência de Cuba à União Soviética, o governo aprofundou as medidas de restrição à liberdade dos intelectuais em sua atuação crítica e autônoma. Várias decisões do Congresso foram sintomáticas: houve o fechamento de editoras independentes e publicações especializadas; proibição de filmes estrangeiros e nacionais; discutiu-se a eliminação dos direitos autorais; dissolveu a diferença entre os termos “trabalhador intelectual” e “trabalhador braçal”, já que se considerava todos os cubanos potenciais intelectuais, num reforço às ideias de Che em seu famoso discurso *El socialismo y el hombre en Cuba*, de 1965, quando procurou definir o intelectual, inspirado em si mesmo, como aquele diretamente envolvido nos desafios cotidianos da revolução, do trabalho braçal e da luta física, de entrega total e sacrificial à causa revolucionária; promoveu-se ainda a proibição de obras críticas no meio cultural, principalmente no campo literário; e, querendo ou não, como a arte diz respeito aos costumes e ao imaginário de uma sociedade, campo de profunda atuação do regime, foram censuradas

determinadas vertentes estéticas e musicais, como o rock (*The Beatles*) (COSTA, 2009, p. 186-188).

Segundo Ambrosio Fernet (2006, p. 15), a vanguarda revolucionária já estava quase completamente afastada das decisões revolucionárias e perdia espaço nas disputas internas de poder para os ortodoxos, que Fernet chamou de “profissionais ideológicos”. Aliás, um dos propósitos do congresso foi recusar os “vanguardismos” nas artes, acusados de serem uma estética “pequeno-burguesa” e de difícil assimilação pelas massas (COSTA, 2009, p. 188).

Desse modo, com o correr da década de 1960 os debates plurais de outrora foram submergidos no monolitismo da luta contra o imperialismo cultural e pela preservação da causa revolucionária. Além de demonstrarem um ajustamento do regime com os ditames da União Soviética, as resoluções reduziram o campo de atuação dos intelectuais, nacionais e estrangeiros, ao que se considerava “engajamento político”, que em linhas gerais salientava que as produções culturais deveriam servir à luta anti-imperialista, à revolução pela luta armada e à libertação dos povos do chamado “Terceiro Mundo”: Ásia, África e América Latina. Para tal fim, o intelectual agiria nas frentes ideológica, política e militar da revolução. Isso significou o desaparecimento da convivência de diferentes concepções e conceitos de intelectual no seio das discussões revolucionárias, substituindo o debate por um discurso normatizador, reduzido ao binômio empobrecido de intelectual revolucionário *versus* intelectual contrarrevolucionário.

Três referências foram a base formulativa da concepção de intelectual revolucionário: *Palabras a los intelectuales*, de Fidel, *Socialismo y el hombre en Cuba*, de Che, e as ideias do francês Régis Debray, para quem o intelectual modelo se constituía pela sintonia entre ato e pensamento, mas atos e pensamentos que, neste momento, significavam agir e pensar em acordo aos ditames do regime, até mesmo porque os próprios Fidel Castro e Che Guevara eram, na concepção de Debray, modelos de intelectuais (COSTA, 2009, p. 188-191).

A imposição da “verdade” revolucionária condenou diversos intelectuais cubanos ao silêncio e ao esquecimento, além de ter provocado a dissidência pelo rompimento ou afastamento de outros pela imposição do puritanismo do realismo socialista engessadamente marxista-leninista, enquadrado na abordagem da luta de classe, de libertação nacional e da utopia socialista. A arte fundamental, imaculada sob a alcunha de “filha da revolução”, trataria da “realidade cubana” (MISKULIN, 2002, p. 68), somente vista pelo bom intelectual que estaria diretamente envolvido nos trabalhos braçais da revolução. Fidel chegou a dizer que o intelectual, se verdadeiramente revolucionário, abriria mão de suas faculdades criativas para se dedicar exclusivamente aos trabalhos físicos (CASTRO, 1961).

Foi desenhado, assim, a divisão perceptiva do regime e dos próprios intelectuais a respeito da potencialidade revolucionária da arte, como descreveu Rafael Rojas (2007, p. 72):

Para os primeiros [os dirigentes políticos], a literatura, a arte, a moral, o teatro, a filosofia, enfim, a cultura, e inclusive a ideologia, são esferas que, em circunstâncias prementes – e toda revolução é sempre uma circunstância premente –, passam para segundo plano ou se tornam obstinados estorvos. Para os segundos [os intelectuais], a revolução social e política deve-se a uma mudança axiomática na cultura, cujos promotores e intérpretes mais bem dotados são eles mesmos. O sacrifício das práticas culturais, no altar das tarefas urgentes do Estado, parece a essas testemunhas ideais uma degradação da própria ordem revolucionária.

Realmente, esse período conflou uma série de desencantos com a revolução por parte de alguns intelectuais. Dentro de Cuba, vários foram presos ou censurados, como foi o caso do próprio Reinaldo Arenas. As práticas autoritárias do regime foram progressivas, e se agravaram ainda mais no *1º Congresso de Educação e Cultura de Cuba* em 1971, quando todas as resoluções foram traduzidas em medidas políticas efetivas por Fidel Castro e seus funcionários, sobre o que voltaremos adiante. De outro modo, a formação da política cultural do castrismo evidencia que os intelectuais eram atuantes e tinham suas demandas que muitas vezes desagradavam a ortodoxia revolucionária. Não fosse assim, não teriam se tornando um dos grandes problemas históricos da revolução, que ainda hoje mobilizam seus intérpretes. A importância desse grupo se destaca mesmo no ultimato à literatura e às outras artes da pureza missionária de levar a revolução adiante, tendo que, para tal, distanciar-se de todo “ressentimento, amargura, pessimismo, desencanto, ceticismo, espírito derrotista, que eram sinônimos de contrarrevolução” (MISKULIN, 2009, p. 217).<sup>24</sup> A arte e a literatura assumiram uma função centralmente pedagógica e serviu de veículo de propaganda do governo, “com o objetivo de educar as massas na construção do socialismo e do homem novo. Dentro dessa lógica, condenava-se a produção crítica que revelava os aspectos negativos da sociedade e se incentivava as intervenções não críticas ou mesmo apologéticas, ao mostrarem apenas o lado positivo da realidade” (ibidem, p. 249).

---

<sup>24</sup> A tese de doutorado de Silvia Miskulin, *Os intelectuais cubanos e a política cultural da Revolução (1961-1975)*, analisa os debates travados nos periódicos *El Puente* e *El Caimán Barbudo* até meados da década de 1970, bem como suas transformações no decorrer do tempo. O ponto em comum entre esses suplementos culturais que a historiadora analisa e que nos interessa é que demonstram como a efervescência e a dinâmica dos primeiros anos da revolução foram sombreados pela centralização, censura e a sufocante propaganda revolucionária afinada com o tom nacional, popular e socialista. O periódico *El Puente* foi fechado em 1965 em função do conteúdo de suas publicações e pela presença de vários indivíduos homoeróticos no seu corpo editorial. Sobre a agitação dos intelectuais na primeira década revolucionária, demarcado por debates a respeito da cultura, do papel da arte e dos intelectuais, ver ROJAS, Rafael. *Anatomia do entusiasmo: cultura e revolução em Cuba (1959-1971)*, 2007.

A participação dos intelectuais na revolução não se deu apenas pela imposição do regime, tal como obrigação, afinal os próprios intelectuais tinham noção de sua importância no processo de construção de uma nova sociedade desde o princípio, como demonstram as pesquisas de Sílvia Miskulin e Adriane Vidal Costa. A participação ativa e dinâmica de muitos, até o limite do fechamento de várias editoras e suplementos culturais que divergiam da ideologia do Partido, quando pouco, ao extremo do exílio pela discordância ou impossibilidade de se expressar em Cuba, foi realidade para muitos escritores, como foi o caso, para ficarmos apenas em dois exemplos, de Guillermo Cabrera Infante e Carlos Franqui ainda na década de 1960. Diante do magnetismo da revolução, os intelectuais partilharam das expectativas, tiveram consciência das possibilidades dos acontecimentos que viviam, e atuaram efetivamente nesse cenário. O que ocorreu à criação artística na Cuba revolucionária foi a supressão da liberdade de expressão, mantendo a tradição autoritária na ilha e instrumentalizada agora com a foice de uma ideologia socialista despreparada para a diversidade e acostumada à condenar a potencialidade vivaz como mero diversionismo burguês.<sup>25</sup>

Arenas não participou diretamente dos debates no interior das principais publicações cubanas pós-revolucionárias, como *Lunes de Revolución*, *La Gaceta de Cuba*, *Casa de las Américas*, *Unión*, *El Puente*, *El Caimán Barbudo*, *Pensamiento Crítico* que foram objetos de várias pesquisas historiográficas. Talvez isso se explique por uma questão etária, pois o escritor chegou a Havana, vindo do interior, somente em 1960, ainda em torno dos 17 anos, além do que sua primeira publicação reconhecida se deu em 1965, com *Celestino antes del alba*. Sua aproximação com escritores cubanos de renome nacional e internacional, como José Lezama Lima e Virgílio Piñera, aconteceu de fato com a publicação de *Celestino*, quando conheceu Lezama, e com a menção honrosa à novela *El mundo alucinante*, em 1966, quando conheceu Virgílio, que fez parte do júri do concurso (ARENAS, 1995, p. 105; 113). Sendo assim, nos estudos sobre os debates intelectuais na revolução, que são concentrados sobretudo nos suplementos literários, Arenas permanece praticamente fora das pesquisas. Aliás, sua

---

<sup>25</sup> Embora Che Guevara fosse crítico ao dogmatismo do realismo socialista, em *Socialismo e o homem em Cuba*, de 1965, tampouco foi muito promissor em sua visão em relação aos intelectuais cubanos, recorrendo novamente ao “pecado original” que contaminava os escritores e até gerou complexos em muitos por não terem participado da luta armada e se dispuseram então a fazer loas a revolução e seus heróis (ROJAS, 2007, p. 77). Segundo Che, “a culpabilidade de muitos de nossos intelectuais e artistas reside no seu pecado original – não são autenticamente revolucionários”, porque viveram o período capitalista e colonial anterior à revolução, portanto carregavam suas heranças. “A nossa tarefa consiste em impedir que a geração atual, deslocada pelos seus conflitos, se perverta e perverta as novas gerações”. Ou seja, os intelectuais portadores da impureza burguesa pré-revolucionária eram portadores de uma arte decadente, de “angústia sem sentido”, “de passatempo vulgar”, “inquietações ilusórias” que não serviam para denunciar os problemas reais do homem e da revolução (GUEVARA, 1980, p. 100-103).

participação nas intrigas intelectuais é balizada sobremaneira por suas diversas publicações no exílio após 1980, como na *Revista Mariel* da qual foi um dos fundadores, seus livros de ficção e por sua autobiografia finalizada em 1990. Só no Brasil, a autobiografia *Antes que anoiteça* teve quatro edições entre 1992 e 2009.<sup>26</sup> Em 2000 foi adaptada para o cinema com o filme *Before Night Falls* (Antes do anoitecer), dirigido por Julian Schnabel e protagonizado pelo ator espanhol Javier Bardem, o que muito contribuiu para a divulgação do escritor ao grande público.

Mas Arenas participou dos problemas que envolveram os intelectuais durante a década de 1960 e 1970 em Cuba: se não pelos periódicos impressos, foi pela escrita clandestina e pelo contrabando de suas obras literárias. Tudo isso acompanhado de uma corrente comunicação sigilosa através de cartas. Mais que ao reconhecimento adquirido entre seus pares intelectuais, sua vida em Cuba foi preservada, apesar de tudo, graças à fama internacional que o escritor conseguiu por meio do contrabando de seus livros e outros escritos, possibilitado pela mediação de seus amigos Jorge e Margarita Camacho. Através das cartas preservadas e da novela contrabanderada, revela-se a revolução cubana pela ótica de um escritor homossexual que se posiciona pela literatura – seja na escrita epistolar ou ficcional – possibilitando-nos desenredar sua trajetória num processo político cujos ícones são símbolos de masculinidade e heterossexualidade, cuja experiência demarca também a que ponto o controle ideológico e dos costumes pelo Estado revolucionário poderia alcançar.

A partir da experiência de Arenas, verifica-se que a construção da estética revolucionária não se restringiu à seleção artística, do que se divulgava ou não; a disputa não se deu apenas na esfera dos debates, mas foi acompanhada por políticas de controle dos corpos, do pensamento, da sexualidade, dos desejos, das subjetividades, em função de alcançar o padrão revolucionário. A manipulação dos costumes não foi questão de segunda ordem, como se pôde apreender no capítulo anterior. A fiscalização e o controle das artes, decorrente de um sistema encabeçado pelo *ethos* do guerrilheiro e do homem novo, moveu mecanismos de exclusão da dessemelhança, da alteridade, do que desestabilizava a ordem, coisas que vão muito além da publicação ou não de determinada obra.

Das configurações culturais normativas e castradoras sobre a criação artística e suas representações da vida, disposta a conter a condição contestadora da arte e dos intelectuais, surgiram embates, dissidências, subversões e resistências através da palavra escrita, se não podia ser dita, que vão além do plano visível das conhecidas polêmicas: existiram tertúlias

---

<sup>26</sup> Três edições pela Editora Record (1992, 1995, 2001) e uma pela BestBolso (2009).

secretas, revistas clandestinas, sociabilidades de um mundo subterrâneo além do oficial, onde se firmava a existência, a vida, a alteridade através da criação poética e literária, do ato da palavra, numa ilha que havia se tornado para muitos uma prisão entre o azul do mar do Caribe. Frente a este panorama, Arenas se colocará no palco da história.

## 2.2 – “Querida Margarita, querido Jorge ...”: cartas da Revolução

A primeira carta enviada por Arenas a seus amigos data de 1 de dezembro de 1967, e foi direcionada a Jorge Camacho. Arenas conheceu Jorge e Margarita pouco tempo antes no *Salón de Mayo*, um evento artístico internacional feito em Havana. Arenas adentrou o círculo literário cubano desde o lançamento de suas novelas *Celestino antes del alba* (1965) e *El mundo alucinante* (1966), ambas premiadas nos concursos da União dos Escritores e Artistas de Cuba (UNEAC). A primeira fora publicada, mas a última, porém, recebeu somente uma menção honrosa e sua publicação integral não foi permitida. *El mundo alucinante* o envolveria em sérios problemas políticos, pois no seu primeiro encontro com os amigos Jorge e Margarita, Arenas entregou-lhes o manuscrito para que fosse publicado integralmente no exterior, o que aconteceria dois anos depois na França, em 1969. Arenas tinha seus motivos para tomar essa atitude.

Como escritor, nas primeiras linhas de uma correspondência que se estenderia por toda a vida, Arenas demonstra insegurança quanto ao destino dos escritores e de suas obras em Cuba. Segundo ele, políticas culturais eram definidas à revelia destes, quando, por exemplo, se discutia a retirada dos direitos autorais e sua monopolização pelo Estado, por ser um direito privado, portanto burguês, individualista, contrário ao socialismo então em voga. Isso de fato perpassou as resoluções do *I Congreso Cultural de la Habana*, que se deu em janeiro de 1968. No entanto, esse não era o único nem o principal problema.

A mudança nos círculos literários é sentida e traduzida na hesitação de quando escreve para Jorge: “Todo eso te lo digo para informarte, aunque aquí mismo hay una confusión tremenda y no sé qué harán con los escritores. En fin, esperamos que todo se resuelva de la forma más humana” (ARENAS, 2010, p. 29). Em visão retrospectiva, tais palavras soam como um prenúncio. Como foi dito, *El mundo alucinante* fora impedida de ser publicada. O motivo alegado por Arenas em suas memórias é o de que a obra foi considerada demasiadamente homossexual... Dessa forma, Arenas então já não era apenas um escritor, mas um escritor cuja

obra fora censurada e sofria de forma direta as mudanças políticas porque passavam os meios literários à mercê do regime revolucionário e sua guinada autoritária. Quando escreve na carta que “esperamos”, de “nós esperamos” no plural, informa um sujeito coletivo que abarca não só a ele, mas a outros escritores que se sentiram vulneráveis ao passo que se mantiveram atentos às decisões tomadas. Segundo Arenas, pessoas alheias ao ofício da criação literária, respondendo a ordens burocráticas do Partido Comunista, decidia os rumos dos escritores à revelia destes: “Creo que es conveniente decirte que en los seminarios del Congreso Cultural (que fueron tremendamente mediocres) se aprobó (sin contar con los escritores) por la alta burocracia, que jamás ha escrito una cuartilla, eliminar los derechos de autor” (ARENAS, 2010, p. 29). Conforme Sílvia Miskulin (2008, p. 49), antes que ocorresse o *I Congreso*, entre 25 de outubro e 2 de novembro de 1967, o governo realizou o “Seminário Preparatório do Congresso Cultural de Havana” como medida preventiva para preestabelecer o que seria debatido no congresso e evitar polêmicas indesejáveis para o regime diante dos convidados estrangeiros. Foi um verdadeiro “patrulhamento ideológico” entre o heterogêneo grupo intelectual da ilha. Entre as restrições exigidas, estavam o assunto da eliminação do direito autoral e a proibição do uso do conceito “trabalhador intelectual”, que criava a incômoda diferenciação em relação ao “trabalhador braçal”, já apontado anteriormente. Portanto, na primeira missiva temos um Arenas que denuncia o que considera arbitrário, posto que já havia sido censurado, e acusa a máquina burocrática do governo por suas decisões centralizadas que decidiam a sorte dos escritores em Cuba: “Eso, desde luego, estaba aprobado mucho antes por Fidel, y todo no fue más que una pantomima representativa” (ARENAS, 2010, p. 29). Vale frisar que na burocracia do regime atuaram muitos intelectuais que ajudaram a construir e apoiaram as políticas do governo, contudo, Arenas não responsabiliza esses indivíduos na carta, mas apenas Fidel Castro.

A segunda carta foi enviada oito dias depois, endereçada desta vez a Margarita. Data de 9 de dezembro de 1967, e chama atenção a descrição de uma visita feita por Arenas ao escritor José Lezama Lima na tarde do dia anterior: “Ayer me pasé la tarde en casa de Lezama”, em que este lhe mostrou desenhos de Jorge Chamacho, que era artista, coisa que o deixou bastante contente: “es un triunfo más del Surrealismo”, escreveu Arenas. A visita mereceu ser descrita:

El tiempo que pasé con Lezama fue extraordinario, me enseñó todas las cosas, los cuadros, etc...; es increíble la cantidad de cosas diminutas y maravillosas que acumula en las vitrinas, gracias a eso él parece como si viviera en otro mundo (grifo nosso, ARENAS, 2010, p. 32).



Lezama Lima foi um destacado escritor cubano, possuía um programa de rádio e escreveu *Paradiso* (1966), sua obra mais importante e uma das mais importantes da literatura cubana que chegou a ser retirado de circulação em Cuba por conter referências homoeróticas. Arenas descreveria *Paradiso* como “uma novela tão violentamente homossexual” em sua autobiografia (ARENAS, 1995, p. 114). Por essa estridência homoerótica, Lezama teve um triste fim. A importância de sua amizade e influência motivou a forma comovente como foi descrito em *Antes que anoiteça* como alguém sem brilho, ofuscado pela repressão, abortido e morto artisticamente. Ofuscado intelectualmente, apagado da história de seu país e lançado ao ostracismo, morreu no esquecimento em 1975. Mas ainda nos idos de 1967, Arenas narra que Lezama compartilhava de suas preocupações com o rumo que tomava a revolução. “En realidad”, escreve, “él está muy preocupado por los derechos de autor y dice que no sabe qué contestar” (ARENAS, 2010, p. 32).

Os dois escritores, Arenas e Lezama, sofreram a repressão pelo imperdoável equívoco de “viver em outro mundo”. A postura ideológica do regime afirmaria serem seus escritos devaneios inúteis, sem aproveitamento para a revolução, como tudo aquilo que não traduzisse as transformações e maravilhas do socialismo, à maneira de panfleto, para educação das massas e publicações convenientes no exterior. Expressões de subjetividade, individualidade, da sexualidade não-convencional, o exercício da imaginação e visões de mundo dissonantes da ideologia dominante foram condenadas à margem do silêncio e da violência.

A situação crítica do escritor na primeira década da revolução é um tema contínuo. Situação crítica em dois sentidos: o de criticar o regime e o de se inserir na situação bastante delicada do “desejo proibido”. Sua preocupação pelos direitos autorais, aparentemente, poderia ser apenas por uma questão econômica quanto aos lucros pela venda dos livros, ao passo que o autor suplica que *El mundo alucinante* fosse devidamente publicado no exterior e reservados seus direitos autorais. Porém, há mais que isso. No caso de Arenas, publicar um livro é também defender uma ideia e existir por meio dela, do contrário poderia se alinhar às diretrizes do governo.

Transcorre-se em suas palavras a instabilidade do momento. É assim que cintila no rasgo do presente as impressões do escritor: “(...) debido a la situación actual aquí (...) Eso, en ese momento y con todas las dificultades que parecen venir para que los escritores puedan publicar sus obras, me parece lo más conveniente” (ARENAS, 2010, p. 32). “O mais conveniente” trata-se do plano de que Jorge Camacho represente Arenas no exterior para

preservação de seus direitos autorais. Nota-se, porém, como as palavras desvelam numa aparente desesperança da situação interna de Cuba, das “dificultades que parecen venir”: “Y además estando yo aquí *en la situación actual*, el contrato conmigo sería muy complicado e difícil” (grifo nosso, ARENAS, 2010, p. 33). Não seria demais afirmar que as dificuldades alegadas por Arenas vão além da questão dos direitos autorais e a luta por eles. O fato de enviar para o exterior uma novela sem a permissão da UNEAC, e pela impossibilidade de ser publicada em seu país, sugerem a influência dos fatores ideológicos e de repressão sexual sobre seus escritos, que pintam o plano de fundo e dão o tom à sua correspondência, mesmo que Arenas não trate de sua sexualidade explicitamente.

Há um mistério que perpassa esta epístola que não esclarece os motivos dele sentir-se profundamente preocupado e nem a justificativa de *El mundo alucinante* não ter sido publicada em Cuba, afinal, no concurso da UNEAC a que a obra concorreu asseguraria sua publicação como prêmio. O problema em torno de *El mundo alucinante* não é somente a aquisição do direito autoral. Talvez também não seja demais admitir que seus amigos soubessem das implicações do conteúdo de sua novela e os problemas que isso envolvia, de modo que para burlar a vigilância, recorra na escrita da carta à linguagem sigilosa, econômica, mesmo quando a carta era contrabandeada.

De maneira geral, na correspondência evidencia-se a apreensão com o avanço do autoritarismo, ao que joga serem arbitrariedades do regime e, ao mesmo tempo, afirma-se como alguém que se recusa a submeter aos desmandos políticos, haja vista a atitude de publicar o livro na França à revelia da UNEAC, órgão oficial do regime, que traria sérios problemas para Arenas. Até seu último dia em Cuba, a Segurança do Estado não o perdoaria por essa atitude e nem ele, contudo, entregaria-se.

Mesmo assim, diante da situação de perspectivas sombrias quanto aos autores e ao conteúdo de suas obras sob o crivo da peneira revolucionária oficial, está clara a intenção de Arenas de publicar *El mundo alucinante* na França sem a permissão do regime, e levou a cabo o plano que lhe situaria como declarado inimigo político. Fica evidente de início a inalterável posição contrária do escritor diante das decisões que afetavam sua autonomia. É o que sugere o seguinte trecho, que continua a comentar o embate que envolvia ele e a Lezama Lima:

(...) la perspectiva que hay para los autores parece un poco oscura, pues todos los trámites para las publicaciones estarán a cargo de los organismos burocráticos (el autor no cuenta) y esos organismos serían los que dan la aprobación de las publicaciones y seleccionarían la obra que ellos estimen conveniente publicar en el extranjero.

De manera que en mi caso y en el de Lezama esto será fatal, porque aunque nosotros estamos profundamente ligados a la Revolución, no le hacemos el juego a los funcionarios mezquinos que administran la cultura y ocupan cargos decisivos. Los mismos rasgos surrealistas de mis novelas serían un obstáculo más para que las dieran a conocer, pues aquí se está en pro de un realismo limitadísimo<sup>27</sup> que por otra parte nada tiene que ver con la verdadera realidad. Yo tuve que escribir un artículo en la Unión<sup>28</sup> defendiendo lo que yo estimo por el verdadero realismo, pues me criticaron de surrealista y de vivir en las nubes (ARENAS, 2010, p. 33).

Nesta carta especificamente há uma intervenção em nota de rodapé feita posteriormente por Margarita esclarecendo que a correspondência teria sido enviada via correio, apontando para uma possível violação pela vigilância do regime. Na nota, Margarita declara ser irônica e fictícia a adesão de Arenas à revolução, quando este escreveu “aunque nosotros estamos profundamente ligados a la Revolución (...)”, sendo portanto uma artimanha para evitar maiores problemas. A nota de Margarita foi escrita para a edição de publicação das cartas, em 2010, quarenta e três anos depois da escrita da carta e vinte anos depois da morte de Arenas. Mas talvez tal referência à revolução não se trate necessariamente de uma oposição rígida traduzida em “ironia” e “ficção”, como quis Margarita. É difícil concordar plenamente com esse esclarecimento sem nenhum cuidado uma vez que, pelo que fora dito até então na carta, a Segurança do Estado já teria motivos suficientes para não liberá-la, mesmo com a referência elogiosa à revolução, caso fosse vistoriada. Além disso, era plausível, apesar de tudo, o apoio de intelectuais à revolução, mesmo à custa dos obstáculos cada vez maiores que enfrentavam (ROJAS, 2007). Vários intelectuais levaram à cabo profundos debates e reflexões sobre o papel da literatura na revolução, defendendo suas ideias e projetos. No trecho acima, Arenas faz justamente isso, enviando um artigo de protesto para a UNEAC pontuando suas colocações. Fica demonstrado que o aumento do conservantismo e autoritarismo no campo cultural foi acompanhado pelo forte debate entre os intelectuais sobre os rumos tomados. Criticar o regime não implica obrigatoriamente ser contrário à revolução, nem abdicar ao favorecimento de determinadas mudanças e transformações na sociedade.

A tendência de Fidel Castro em se confundir com a revolução, sendo sempre o dono das últimas palavras e das decisões da burocracia estatal, não motivava todos os intelectuais

---

<sup>27</sup> O “realismo” ao qual Arenas se refere na carta, diz respeito à estética artística do realismo socialista adotada pelo regime cubano, que foi definido em poucas palavras por Ambrosio Fornet (2007, p. 5) como “la literatura como pedagogía y hagiografía, orientada metodologicamente hacia la creación de héroes positivos y la estratégica ausencia de conflictos antagónicos en el seno del pueblo.” Nesse viés, a arte aparece como reflexo das atitudes e aspirações do proletariado, e divide o mundo entre o bem (socialista) e o mal (capitalista).

<sup>28</sup> Trata-se da referida UNEAC.

que se engajaram nas transformações a estarem de acordo com a centralização, nem a enxergar nele e sua equipe burocrático-comunista a única expressão revolucionária. Como vimos, ao menos na primeira década, até meados de 1971, a revolução ainda inspirava mobilizações diversas, com diferentes formas de adesão que não se explicam no binômio oficial revolução-contrarrevolução. As formas de adesão e participação compõem uma zona cinzenta que nenhuma análise poderia deixar de levar em conta. Uma maior margem de liberdade ainda ocorria na sociedade em construção na década de 1960, sendo a participação dos intelectuais, portanto, intensa, complexa e, até onde pôde, difusa.

Não iremos nos deter aqui para definir o que seria o surrealismo ao qual Arenas se refere na carta, porque é de certa forma utilizado de maneira bastante imprecisa, além do mais, o escritor não classifica suas obras como surrealistas. O que é mais importante é a afirmação, por parte de Arenas, da possibilidade de uma diferente narrativa da realidade, de sua descrição e apropriação independente da “realidade objetiva” oficial imposta pelo regime sob a alcunha de “realismo socialista”. A contenda entre a política estatal e o escritor reside na defesa por parte de Arenas à sua própria narrativa como mais próxima da realidade por ser plural e dinâmica, do que a narrativa propagandística do governo. Por isso, foi acusado pejorativamente de “surrealista” e de “viver nas nuvens”, ou seja, fora da verdadeira realidade que teria sido descortinada pela revolução.

Disso decorre da afirmação de que Arenas e Lezama estarem “profundamente ligados a la Revolución” comportar uma ambiguidade que dispensa uma interpretação demasiado rígida. Ainda mais tendo em vista os ânimos revolucionários do momento – afinal era o ano de 1967, quando o regime não havia sofrido os fortes impactos desmoralizantes que ocorreriam na passagem para a próxima década –, e se levarmos em conta que Arenas ainda não havia vivido o pior. Uma dose de sinceridade nessa afirmação é bastante plausível. No entanto, os motivos pelos quais Arenas insinuou criticar as decisões revolucionárias sobre a literatura eram suficientes para ser considerado um contrarrevolucionário.

Os temas tratados nas cartas conectam o escritor ao debate travado por diversos outros intelectuais do período: burocracia, realismo socialista, surrealismo, o papel do intelectual e o conteúdo das obras. Além disso, o júri que julgou *El mundo alucinante* em 1966, premiando-o com uma menção honrosa sem permitir a publicação, não foi unânime em tal decisão. Foi um júri variado, composto por Virgílio Piñera, Alejo Carpentier, José Antonio Portuondo e Félix Pita Rodríguez. Virgílio Piñera discordou de Alejo Carpentier e Félix Rodríguez quanto à premiação da obra, sendo a favor de sua publicação (MISKULIN, 2009, p.

73). O fato do jurado ainda ser composto por essa diversidade crítica não permitiria, ainda, a culpabilização exclusiva da revolução em si pelo impedimento de sua publicação.

As contestações de Arenas não se resumem às questões literárias, mas também às medidas econômicas do regime e como elas o afetaram. O otimismo, a disposição e o sacrifício dedicados à revolução, que deveriam configurar o “trabalhador intelectual” para alcançar as metas produtivas mirabolantes nas plantações de cana, valores que deveriam também acompanhar um revolucionário que tentasse se purificar do “pecado original” e se tornar o homem novo, são valores ausentes de suas palavras quando trata da questão, nem tem o mínimo orgulho desses esforços. Mais de um ano depois, já em 1969, alguns acontecimentos interferiram nos rumos da revolução e Arenas reagiu a eles, como se pode ver no trecho que se segue. “Querido Camacho”, escreveu ao dia 13 de abril de 1969:

Casi corriendo te hago estas líneas. Me encuentro trabajando en el campo durante este mes de abril, Jornada de Girón, en este año que como sabes es el del “Esfuerzo Decisivo”. (...) Estou terriblemente cansado y te escribo aprovechando la tarde de este domingo, ya de verano intolerable, que no he tenido que trabajar en el campo pues estamos de permiso (ARENAS, 2010, p. 40).

No calendário revolucionário cada ano recebia um título motivacional, de superação e objetivos a serem alcançados pela revolução. 1969, como se vê, foi o do “Esforço Decisivo”, em que o trabalho voluntário nas monoculturas de cana durava até 4 meses para um estudante de algum curso técnico, com o objetivo de alcançar uma colheita de 10 milhões de sacas de açúcar no ano seguinte.

Fidel Castro lançou essa meta que ficou conhecida por “Ofensiva Revolucionária”, que seria responsável por promover a maior colheita de cana-de-açúcar da história da ilha<sup>29</sup>, que no fim proporcionaria divisas que alavancariam a ilha do subdesenvolvimento econômico. O final dos anos 1960 foi de crise econômica, na medida que aumentava a dependência cubana à URSS e as promessas da revolução não eram devidamente cumpridas. A “Ofensiva Revolucionária” foi a tentativa radical para suprir as promessas de alcançar a emancipação social, superar o subdesenvolvimento e a monocultura, para enfim industrializar e diversificar a economia da ilha e superar a dependência externa.

Castro promoveu uma forte campanha nacional de trabalho voluntário, em meio à sucessão de metas frustradas, mas incentivado pelos próprios líderes que divulgavam fotografias sujos e suados no campo como trabalhadores comuns, representando o sacrifício

---

<sup>29</sup> Outras atividades econômicas foram impulsionadas simultaneamente, como o cultivo de café, arroz, a pesca, a pecuária etc. (VASCONCELOS, 2016, p. 47).

individual pelo bem coletivo, de maneira a elevar o otimismo e o senso patriótico revolucionário (VASCONCELOS, 2016, p. 37). A mística guerrilheira havia se modificado após 1967. A morte de Che Guevara na Bolívia escancarou as limitações da guerrilha como estratégia de exportação revolucionária. Contudo, o sacrifício de Che pela causa revolucionária e sua martirização complementou o guerrilheiro de uma aura mais efetivamente sacrificial de acordo às necessidades do momento. Os trabalhos na safra de cana foram remontados ao mito sacrificial do revolucionário constituído desde a *Sierra Maestra*, quando heroísmo e sacrifício eram aspectos intimamente ligados no cubano que não se furta ao seu dever (SADDI, 2004, p. 36-37). O investimento simbólico no voluntarismo teve de ser estimulado pela própria limitação técnica da ilha, que então promoveu a exaltação do trabalho manual e voluntário, incrementando novos sentidos de “desalienação” do trabalhador e desmercantilização da força de trabalho como elementos centrais da futura civilização. A ideia impulsionada foi encontrar na solidariedade e no coletivismo o sentido da individualidade de cada pessoa, ou seja, a existência pelo bem comum. De toda forma, a motivação revolucionária mobilizou intensamente os cubanos: entre os anos de 1962 e 1967, tal empreitada de dedicação patriótica alcançou o voluntarismo de 70 mil pessoas, chegando a 1,2 milhões em 1970, sendo os voluntários oriundos dos mais diversos setores sociais e correspondendo a mais da metade da mão-de-obra do país (VASCONCELOS, 2016).

Mesmo assim, o otimismo desenfreado de Fidel – que ignorou os prognósticos de seus próprios técnicos – e a crença de que a “consciência revolucionária” por si só modernizaria Cuba, não foram suficientes. A colheita ficou aquém da expectativa, entre outros motivos, porque aquele cenário de orgulhosos e prestativos voluntários mantendo acesa a tocha revolucionária não supria a falta de qualificação profissional e técnica para o desafio.

Mas a ofensiva gerou um grande saldo simbólico com os estímulos morais que entrelaçavam consciência política revolucionária, cultura e economia. As demandas nacionais estimularam uma intensa produção de discursos reforçando o trabalho braçal como prioridade e que conferia a dignidade do revolucionário. O maior expoente dos estímulos morais era o mitológico Ernesto Che Guevara (morto em 1967) que pregava “o trabalho como dever social” e não a busca do bem-estar individual. Várias condecorações e estímulos morais foram criados nesse período, como a insígnia de “Trabalhador de Vanguarda” que premiava os mais exemplares trabalhadores; outros títulos e diplomas como “Millonario”, em referência às 10 milhões de toneladas, “Heróe Nacional del Trabajo”, e a atribuição do nome dos trabalhadores

mais esforçados a estabelecimentos físicos eram formas de incentivo ao voluntarismo prestado (VANSCONCELOS, 2016, p. 44).

Nesses mesmos anos, o autoritarismo do regime também se fortaleceu de forma que a imposição ideológica e a intolerância política acompanhavam quaisquer que fossem as medidas do governo. Então, à necessidade econômica do momento somou-se a coerção ideológica e física, em meio à tentativa de desenvolver novas relações sociais de produção que fossem diferentes da economia capitalista. A valorização do trabalhador braçal, constituído de otimismo, ânimo, dedicação total colocava efetivamente em prática a concepção do homem novo necessária para alcançar as demandas prementes da revolução e do regime. De acordo o desempenho de cada trabalhador e da disposição para cumprir as metas, geravam-se as divisões entre os genuinamente revolucionários e outros que não o seriam. O parâmetro revolucionário passou a ser, neste contexto, o trabalho voluntário e seu rendimento.

Como demonstrou Joana Salém Vasconcelos (2016), a adesão ao voluntarismo na grande safra também foi agregada pelo medo de perseguição e coerção. Não se submeter ao corte das canas expunha o indivíduo a uma série de represálias que o forçava a voluntaria-se. Para se ter uma noção, a abstenção acarretaria vários contratempos, como a expulsão de empregos e de vagas nas universidades, a aplicação do rótulo de “contrarrevolucionário” que provocava deterioração profissional, o isolamento social e o envio para campos de trabalho forçado por “escassez de consciência”. O ano de 1970 marcou a obrigatoriedade do serviço voluntário, que diante da obrigatoriedade perdia seu próprio sentido de ser.

Abdicar-se do voluntarismo significava aquiescer-se com o egoísmo e o individualismo burguês. As campanhas coletivas eram acompanhadas de uma intensa negação das individualidades em função do modelo revolucionário coletivista. Assim foi que o papel dos intelectuais novamente foi posto em questão, porque não se poderia compreender que diante das necessidades revolucionárias urgentes alguém se colocasse a devaneios, pensamentos e escrita solitária. Ainda mais se não fosse para exaltar a importância do sacrifício do trabalho. Para Che, que já havia caracterizado os intelectuais como quem nutre de uma “angústia sem sentido”, “de passatempo vulgar”, “inquietações ilusórias”, o trabalho voluntário nas plantações superaria a distância entre o trabalho manual e intelectual, reforçando a superioridade do primeiro e a dependência do segundo.

Mas tal concepção da propaganda revolucionária não surtia os efeitos pretendidos em Arenas. Na mesma carta de 13 de abril de 1969, o escritor mistura as metas dos canaviais com metas literárias, favorecendo, ao contrário da propaganda do regime, estas em detrimento

daquelas. Arenas se mostra muito mais preocupado com os acontecimentos literários que entusiasmado com o trabalho que o faria um “homem novo”:

Creo que ya habrás recibido los premios UNIÓN, la calidad de los libros es discutible, sobre todo el de teatro; creo que hay que plantearse metas más desgarradoras, más sinceras, más intolerables y desconsoladoras, más arriesgadas (...). Los verdaderos poemas, como dice el genial Huidobro, son incedios. Quisiera leer tanto y tengo tan poco tiempo. Quisiera escribir tanto y sin embargo estoy tan cansado (ARENAS, 2010, p. 40).

Em meio à referência ao momento tão crucial da história da revolução, em que foi dedicada tanta energia dos dirigentes e dos cubanos em geral, Arenas pede mais rigor não nas metas produtivas de cana, mas na premiação literária, cuja concepção, já o sabemos, não era a mesma da ortodoxia do regime. Arenas se queixa dos canaviais quando milhões de cubanos se voluntariavam com ímpeto patriótico e sacrificial pela revolução; responde ao incentivo às metas produtivas nas plantações, de esforço e sacrifício, como o cansaço de uma rotina que lhe rouba o tempo que prefere dedicar, aliás, à produção teatral e literária. Reclama por mais sinceridade, por mais peso e rigor aos aspectos desconsoladores e intoleráveis da literatura. Sua atenção está nos alcances e limites do que se cria e publica em Cuba, não nos resultados da plantação de cana. Para o infortúnio de Che, o zelo e disposição de Arenas está muito mais na importância do campo literário que no campo econômico dos trabalhos “voluntários”. Seu desejo está em ter tempo para ler e escrever, o “passatempo vulgar” de Che, e não para plantar e cortar cana por uma revolução cujas metas econômicas lhe parecem alheias, ou ao menos lhe causavam profundo desgosto; as metas econômicas absorvem sua força física, esfacela e silencia sua energia intelectual.

À altura do ano de 1969, Arenas já havia escrito a primeira parte de sua novela *Otra vez el mar* (adiante, *OVM*). O conteúdo de *OVM* pode ser caracterizado justamente pelo que contém de intolerável, inconsolável, arriscado e incendiário em seu enredo e nos atos dos personagens, que são absolutamente contrários ao mínimo esperado pelo regime. Tanto é que Arenas nem se atreveu a tentar publicá-la em Cuba, e o livro foi concebido desde o início na intenção de ser enviado ao exterior. A primeira parte dessa novela trata da agonia de Héctor, um jovem militar desencantado com a revolução, com os racionamentos e com a verborreia dos discursos oficiais e da propaganda política. Héctor é o indivíduo que não se integra na utopia, aliás a denuncia como distopia, rebela-se e desencanta. O texto não teria a mínima chance de ser publicado em Cuba, e Arenas estava perfeitamente ciente disso. Vale ressaltar também os sinais de homoerotismo e a completa ausência da estética do realismo socialista na novela, onde imperam as fantasias individuais do autor que retiravam qualquer possibilidade de publicação.



A insistência de Arenas em continuar a escrever a novela lhe sucedeu também sérios riscos. O manuscrito chegou a ser apreendido por seu amigo Aurelio Cortés, como se verá no próximo capítulo, além de sua segunda versão ter desaparecido misteriosamente e ter caído nas mãos da polícia. Ao fim, a novela precisou ser escrita pela terceira vez e foi concluída apenas no exílio. Talvez *OVM* definisse de algum modo o parâmetro contestatório e arriscado que Arenas esperavade si e dos escritores de seu tempo.

Na narrativa epistolar de Arenas fica demarcado o conflito entre questões intelectuais, demandas econômicas e ideológicas que atravessam as experiências da revolução. Os objetivos intelectuais, as curiosidades literárias Arenas são barradas pelos compromisso político, as miras utópicas e obrigações de trabalho. Ele almeja ler e escrever, no entanto é vencido pelo cansaço que cobra o pouco tempo livre que usufrui. À maneira de lamento, escreveu nesta carta: “mañana tendré que levantarme a las 3 de la madrugada para ir al trabajo” (ARENAS, 2010, p. 41).

A busca de poder viver e existir por meio do ofício de escrita independente, como não escondem a profunda preocupação com a publicação dos seus livros, a insistência em prosseguir contrabandeando e a manutenção de uma correspondência fazia dele um contrarrevolucionário. Esses são meios que encontra para resistir e não se submeter aos desígnios autoritários do regime, das imposições ideológicas em meio ao trabalho “voluntário”. As imposições não foram suficientes para conformar sua visão à ortodoxia.

Uma das cartas mais extensas do conjunto data de 28 de junho de 1970 e mantém certa linearidade com a anterior pelo próprio clima do momento em que ambas foram escritas. Arenas aparece progressivamente mais perturbado na medida em que o tempo passa e utiliza a epístola para expressar sua subjetividade, descontentamentos, desconforto, desânimo, a desesperança, o que reflete também o recrudescimento autoritário do regime cubano: “Margarita Querida, (...) me estimula mucho saber que Camacho trabaja bastante y tiene proyectos; yo también escribo, aunque con este clima ahora es imposible” (ARENAS, 2010, p. 47).

Por uma série de fatores externos e internos que movimentavam a política nacional, desde 1968 Cuba passava pelo maior grau de autoritarismo desde o início revolução. No que se refere à cultura, os debates dinâmicos de outrora a respeito dos projetos de revolução e perspectivas possíveis, esperançosas e diversas, passariam a ser uma lembrança distante no correr da década de 1970, quando diversos intelectuais vistos como contrarrevolucionários foram vítimas da *parametración*, ou seja, submetidos à ortodoxia por meio da censura, prisão

e isolamento para que fosse resguardada a vulnerável juventude cubana de suas influências nefastas. Foi o caso de Heberto Padilla, Virgílio Piñera e o próprio Arenas, para citar alguns. A primeira metade dos anos setenta recebeu a alcunha de “quinquênio gris” por Ambrosio Fornet (2006), período que Mario Coyula (2006) enxergaria uma extensão deveras maior, com efeito, a iniciar ainda nos anos 1960, chamando este período de 15 anos de “trinquênio amargo”. Sílvia Miskulin (2009) também defende que a repressão cultural teve início já no começo da década de 1960. As consequências da interferência política castrista no campo da cultura até meados da década de 1970 foi medida por Tad Szulc (1987, p. 739): além de ter “provocado a morte da criatividade” no país, “talvez sejam necessárias várias gerações para que Cuba retorne à era de liberdade cultural de José Martí”. A revolução havia se tornado uma máquina de metas econômicas e militares, sufocando as manifestações culturais discordantes da ideologia dominante, haja vista a consecução do *I Congresso Cultural de la Habana* em janeiro de 1968. Cuba se tornava uma ditadura cada vez mais ao estilo soviético, tanto pelo controle da literatura, quanto pelo lugar ocupado pelos comunistas no aparato burocrático. 1968 é considerado um marco, um divisor de águas na relação entre o regime e as políticas culturais (MISKULIN, 2002; ARENAS, 1995, p. 159). O recrudescimento foi tão marcante a ponto de desestabilizar o romantismo da esquerda internacional em relação à Cuba, quando vários apoiadores distanciaram-se do regime após Fidel apoiar abertamente a invasão soviética na Tchecoslováquia neste ano. A centralização do poder em torno de sua figura e do Partido Comunista, atrelada ao desafio de romper o isolamento da ilha agravado pelo bloqueio econômico dos EUA, impulsionou a aproximação com a URSS para suprir as carências de recursos de Cuba, aumentando a dependência econômica, o que refletiu diretamente nas liberdades do país.

A guinada autoritária se manifestou na desconfiança com a arte, que seria o caminho mais sutil para a ação dos inimigos da revolução. Se nos acostumamos a pensar a relação entre história e literatura levando em conta que esta não reflete diretamente um contexto, entendendo que não se deve buscar na ficção o respaldo dos fatos do real, contudo, no caso da revolução cubana, em seu contexto de debates incessantes do papel da arte na sociedade, todos os valores, significados e sentidos em uma obra diziam ou deveriam dizer respeito ao real e ao processo revolucionário. Narrativas explícitas, implícitas ou alheias aos acontecimentos da revolução eram forçosamente relacionadas a ela, nem que fossem para serem descartadas como contrarrevolucionárias; as obras eram medidas pelo critério de sua contribuição às expectativas

do regime. As mínimas margens de liberdade de pensamento e crítica que ainda eram possíveis de serem exercidas foram minadas nas sombras de 1968 e alcançaram o auge em 1971.

A política de construção do "homem novo" vigorou com muito mais força no decorrer dos anos de 1969-1970, na onda autoritária amadurecida no decorrer de toda a década de 1960. Malgrado essa circunstância, Arenas insiste em permanecer escrevendo a seu modo, mesmo que isso colocasse sua vida em risco, como demonstram as cartas escritas por todos esses anos, além das obras contrabandeadas. Encontrou, assim, nas palavras e no papel uma maneira de resistir, liberando de sua indignação calada, a fúria, o grito de liberdade, a vontade de ser livre que carregam suas palavras diante desse quadro (FERNÁNDEZ, 2015).

A condição de subdesenvolvimento tornava os problemas materiais e tecnológicos um sério obstáculo para a superação da pobreza e promover o desenvolvimento econômico em Cuba. As dificuldades econômicas fizeram com que todas as forças fossem depositadas em metas produtivas. Como mencionado, o ofício de escritor diante da necessidade de trabalhadores braçais passa a não ser bem visto, pois ninguém poderia se dar ao luxo de abdicar dos trabalhos coletivos. O dilema da conciliação entre o trabalho braçal e intelectual no seio revolucionário imprime-se nos incômodos de Arenas no ano de 1970:

[...] Yo acabo de chegar de la agricultura donde he pasado tres meses y ahora debo hacer un gran esfuerzo para tomar en serio las palabras luego de haber tomado durante un tiempo prolongado la guataca; pero ya voy retomándolas, ya voy retomándolas... (ARENAS, 2010, p. 47).

As metas revolucionárias do início da década de 1970 de 10 milhões de toneladas de açúcar fracassaram. Três meses de trabalho obrigatório e exaustivo na agricultura induziram Arenas a duvidar profundamente se alguém, alheio àquela realidade, seria capaz de entender o que se passava dentro de Cuba:

esta é una realidad tan extremadamente particular que hasta las palabras y las imágenes adquieren otras dimensiones distintas a las acostumbradas; el término, por ejemplo "planchar un campo de caña", tiene para nosotros, que nos hemos pasado meses en medio de este torbellino asfixiante, significaciones extremadamente precisas, únicas, que vistas desde fuera quizás no digan nada; pero para nosotros que estuvimos allí, que leemos diariamente la prensa "esta" o que sencillamente nos tenemos que pasar toda nuestra vida mirando las pancartas, oyendo el radio (quieras o no), oyendo los discursos (quieras o no), oyendo, oyendo, oyendo... y sin poder decir nada (ARENAS, 2010, p. 48).

O monocultivo da cana, herança colonial que permaneceu o principal eixo econômico de Cuba, é descrito por Arenas como um "redemoinho asfixiante" que só é diferente do ponto de vista "de fora" ofuscado, ou do falatório revolucionário oficial inclinado a idealizações otimistas, onde apenas se ouve, "queira ou não", e se observa nos cartazes de

propaganda política, sem no entanto nada poder dizer. Impossível não lembrar novamente de *OVM*. As reações do protagonista Héctor são exatamente estas descritas por Arenas nesta carta: a excessiva propaganda política oficial, distante da realidade vivida, instituindo um imaginário revolucionário de otimismo e felicidade que não resistiam à uma simples experiência direta. Héctor, personagem com inclinações homoeróticas, vale dizer, sente-se verdadeiramente enjoado de tudo isso, porém, expressa suas insatisfações apenas quando está embriagado ou entre quatro paredes. Arenas utilizou da ficção para retratar e testemunhar a realidade em que se viu e viveu, quer dizer, ficcionalizou o vivido criando sentidos de realidade à sua própria experiência, dissolvendo as fronteiras entre o biográfico e o ficcional. É interessante como o autor se confunde com o personagem de Héctor nestas palavras que se seguem na carta: “Ah, para nosotros nos resultan extremadamente graciosas las palabras ‘progresistas’, ‘futuro’ o ‘revolución’” (ARENAS, 1970, p. 48).

Pois vejamos agora a seguinte passagem de *OVM*:

El mar, pienso, y ya cruzamos la gran arcada que configura la entrada del túnel donde se lee con letras enormes HASTA LA VICTORIA SIEMPRE. (...) Pero oye, pero, oye: Será sólo una breve tregua. Volverán las jornadas interminables, el trabajo obligatorio en el campo, el instante en que todo lo darías por un vaso de agua, las insoportables humillaciones, los odiosos discursos que duran todo un día y luego se repiten, se repiten – oh, rápido, rápido – hasta que tú misma los puedas repetir de memoria... (...) Envejecerás, y todos los sueños, y todas las aspiraciones, todas las esperanzas (todos los esfuerzos) de ser algo y no esto que somos se irán borrando, olvidando, desechando ante la urgencia de conseguir una cajetilla de cigarros, o la tarde libre de un domingo para dormir... (ARENAS, 2002, p. 158).

As palavras de Arenas, na carta e na novela, são profundamente incômodas no momento em que foram escritas. A representação que faz dos chavões políticos expressam sua dissonância com o regime e às disseminadas propagandas espalhadas pelos meios de divulgação ideológicos. Arenas era, por excelência, um dissidente, dentro da explicação apresentada por Daniel Aarão Reis, para quem a noção de “dissidente” foi importada da URSS, onde a oposição não era possível, para designar os indivíduos que resistem à ordem política como sujeitos que *não sentem*, quer dizer, eles não opõem politicamente, mas “*dissentem*” os valores genuínos revolucionários. Por esse motivo são abjetos dessincronizados da essência revolucionária (REIS, 2010, p. 376).

Esta é de longe a epístola em que o autor mais expressou suas insatisfações, numa agressividade e extensão que não se repetem noutras correspondências. É a mais longa, onde aproveitou para desabafar várias de suas críticas ao regime. Pelo trecho que se segue, a dinâmica do autoritarismo em restringir tudo, todas as experiências e expressões à uma noção produtivista

da vida, do homem novo, num paradoxo em que a liberdade é subjacente ao trabalho obrigatório que “liberta”, em detrimento de outras iniciativas e formas de produzir na vida, revela-se um Arenas com expectativas e ideias contrárias:

pero si algún día me ofrecen dos lugares: uno donde puedas gritar y outro donde puedas comer, no vacilaré nunca en escoger el primer sitio. Porque, qué es en definitivo lo que justifica la existencia del hombre en el mundo sino es el hecho de que puede desarrollar un pensamiento (ARENAS, 1970, p. 49).

Os principais orgulhos da revolução cubana foram a erradicação da fome e do analfabetismo, embora aprender a ler não significasse a liberdade em ler tudo o que quisesse. Em 1970, esse processo estava em marcha. Já foi dito que a produtividade intensiva se dava para fornecer recursos ao país de maneira que pudesse erradicar também o atraso econômico. Superar o subdesenvolvimento era também superar, além do desfalque da mentalidade colonial, as carências materiais da sociedade, a saber, alimentação, tecnologia, saúde etc. Contudo, junto às diligências para suprirem essas carências próprias dos países da América Latina, desdobrou-se o aparelhamento de um Estado altamente burocratizado, centralizado e autoritário; um regime norteado por um aparato ideológico que ambicionava envolver os mínimos atos dos indivíduos, direcionando toda a sociedade a pensar de uma maneira única, igualitária e homogênea; uma coletividade voltada para os objetivos de um sistema determinado a excluir qualquer sinal de contradição e oposição. A pensar com a filósofa Hannah Arendt (2008 a), são tendências totalitárias voltadas para acabar com a incoerência que compõe o corpo social para alcançar, a qualquer custo, a utopia, nem que para isso lançasse mão da barbárie, que foi o que houve aos dissidentes: censura, repressão, controle, torturas e prisões.

Para Arenas, o que dá sentido ao homem é a capacidade de pensar, e pensar além das amarras impostas. Mesmo que para pensar se suponha que a pessoa deva se alimentar, que a nutrição permite um melhor desenvolvimento do pensamento, é evidente que a intenção de Arenas ao preferir um lugar onde se possa pensar ao invés de comer, foi de denunciar o projeto do regime de obstruir a liberdade de pensamento, tolher a criação independente em função de narrativas e representações da sociedade que adviesse tão somente da versão oficial do regime. Pode-se notar isso, mais profundamente, nas seguintes linhas:

(...) Comprendo además que los pueblos y los intelectuales de otros sitios también están asqueados de su realidad (pero no podemos olvidar que el hecho de que ellos puedan manifestar esa repulsión es un privilegio que no poseemos nosotros). Europa, creo, está fatigada por una cultura que ya cumplió su ciclo (ciclo por lo demás grandioso), a nosotros nos aniquila el silencio, la más minuciosa de las misérias y las jornadas de trabajo físico (ARENAS, 1970, p. 49).

A frustração do escritor é não poder tratar da realidade tal como a vê, torná-la compreensível além dos termos do realismo socialista. Não lhe falta a intenção, pesa-lhe a impossibilidade. Arenas desafia que nenhum estrangeiro poderia entender o que ele descreve como real por desconhecer as agruras da realidade cubana. No entanto, no interior da ilha tampouco seria possível diante da censura que existia. Assim, compara a falta de liberdade de Cuba com a liberdade estável da Europa, onde malgrado a realidade não seja perfeita, ao menos pode-se manifestar as insatisfações, apesar de aparentemente Arenas ignorar que a Europa não se resumia à França, onde estavam seus amigos Jorge e Margarita. Nos dois países vizinhos a oeste dos Pirineus, pesavam sobre a península ibérica as ditaduras derivadas do fascismo de Antônio Salazar em Portugal e de Francisco Franco na Espanha. Todavia, suas palavras traduzem o grau de repressão que o atingia em Cuba, fazendo com que projete sua liberdade fora dali, indiscriminadamente, onde quer que seja. Isso decorre do peso do silêncio e da solidão de não ser compreendido nem dentro nem fora da ilha. Para Arenas, quem vem de fora, tem o olhar filtrado pela propaganda oficial. Quem é de dentro, como é seu caso, é proibido de dizer o que vive.

Como afirmamos, a criação literária passa a ser vista como algo perigoso, suspeita de evasões individualistas, subterfúgios e devaneios desprendidos das urgências da transformação social. O escritor deveria ser, antes de mais nada, um trabalhador braçal que pensa e escreve a partir, e somente a partir, da revolução:

Un obrero puede soñar que algún día tendrá una casa o por lo menos podrá aniquilar al que la tiene; pero a nosotros: ¿qué porvenir tiene un escritor en un sitio donde cada palabra que escriba es revisada y vuelta revisar por un funcionario del sistema que considera la literatura como un medio para aumentar la producción o cantarle al Partido? (ARENAS, 1970, p.49).

Aqui Arenas resgata tanto a sua trajetória de indivíduo censurado quanto a condição imposta aos escritores a partir de sua própria experiência. Salienta-se o quanto a noção produtivista abarcava com seus tentáculos a produção literária da ilha. A literatura, utilizada para educar a população para o socialismo e cumprindo a função decretada pelas *Palabras a los intelectuales* de Fidel Castro dos idos de 1961, serviria para reproduzir a lógica autoritária e exaltar a revolução e o Partido. Tal postura de submissão, para Arenas, seria trair-se enquanto escritor: “Y ven cómo (quiéralo o no) me he convertido en un escritor político. De no hacer así, queridos amigos, es decir hubiese tenido que traicionarme, hubiese tenido que dejar de ser” (ARENAS, 1970, p. 50). O apego à verdade tornaria-o um “escritor político”, um inimigo do Estado. Para o escritor, a palavra funciona enquanto ato político porque busca a verdade além do que lhe é imposto. Defende, ao contrário do regime, a postura dissidente como afirmação de

liberdade, não alienação e falta de consciência. Sua palavra aparece como negação ao desaparecimento diante da repressão, a escrita como testemunho e enfrentamento frente ao horror.

A partir do discurso oficial, Arenas é um traidor da revolução. Os requisitos revolucionários demarcam o perfil político que ocupa o espaço nacional, inscreve-se em sua fronteira e o define. O cumprimento ou não desses requisitos é que dá acesso ou não a certos espaços. Junto à norma, produz-se a marginalização. Arenas escreve: “En un sitio donde aún no puede pasarse una temporada junto al mar sin necesidad de haber adquirido el sello de ‘obrero de vanguardia’ se puede uno dar el lujo de no ser un escritor político” (ARENAS, 1970, p. 50). A restrição do acesso à determinadas praias era definida a partir de um documento de identificação que caracterizava alguém como um operário de vanguarda, indicando o cumprimento das exigências de trabalho, critério indispensável para ser aceito ao corpo social/nacional/revolucionário. É uma das fronteiras pela qual se descarta os desafetos ideológicos, caso não cumpram com as expectativas de integração social através do trabalho braçal, das metas, da estrutura econômica, da adaptação do indivíduo ao baluarte simbólico e ideológico do sujeito revolucionário.

O que não habita o campo simbólico construído pelo regime, com suas maneiras definidas de pensar e agir, a forma de se portar no mundo, habita o lado de fora da fronteira: é o estrangeiro, o “Outro”, o inimigo. Ou o outro lado da fronteira da vida: a morte. Quando se define uma forma de viver e pensar como norma, muitas outras vidas se precarizam, esfacelam-se, anulam-se. Disso vem o agouro de sua sombria afirmação: “Espero que una actitud crítica me salve desde el punto de vista intelectual, que no físico” (ARENAS, 2010, p. 50).

Esta carta é de extrema importância porque estão marcados os ecos de uma década de políticas autoritárias e os efeitos de uma ideologia nacionalista repressora, bem como a luta travada pelo escritor que resiste. Desesperançado e ameaçado, nas correspondências seguintes da primeira metade da década de 1970, Arenas chegou no seu limite, quando mais não poderia ser, e começa a tramar decididamente sua fuga de Cuba.

O plano é tratado nas cartas pelo termo “El libro de las flores”, ou no francês “Livre de Fleurs”, para caso as cartas fossem vistoriadas e a vigilância não se desse conta de que se tratava da fuga do escritor, mas sim de um livro avulso que lhe interessava ler e que não existia em Cuba. Desde então Arenas foi muito mais cuidadoso em utilizar códigos, ironias e artimanhas para caso as cartas fossem violadas. A insegurança aumenta de acordo sua insistência na fuga, utilizando todas as possibilidades comunicativas para concretizá-la. A

empreitada apareceu pela primeira vez na carta datada de 31 de dezembro de 1971, até então esse assunto não havia sido mencionado. Escreveu: “También para ‘El libro de las flores’ deben ponerse de acuerdo con Durand”. Durand foi o editor responsável pelas obras de Arenas na França, amigo de Jorge e Margarita. Nesta mesma carta adicionou um *post-scriptum* datado de 20 de fevereiro de 1972, porque ainda não havia enviado, e acrescenta: “Para ‘El libro de las flores’ deben ponerse de acuerdo con el editor Alberto Santos” (ARENAS, 2010, p. 56-57).

O ano de 1972 foi relativamente frutífero na comunicação entre os amigos, que cada vez mais representavam a possibilidade de liberdade para Arenas. Na carta de 14 de julho de 1972, relata sua imensa solidão dentro de Cuba quando admite que “mis mejores amigos son ustedes, Olga, Durand, por lo cual podrán imaginar que al menos físicamente no estoy muy acompañado” (ARENAS, 2010, p. 60). Nenhum de seus melhores amigos é cubano, isolamento possivelmente devido aos perigos que envolvem sua sociabilidade, tanto pela implicação de comprometer outras pessoas quanto pelas delações que poderia sofrer de qualquer pessoa próxima inteirada de seus planos e manuscritos subversivos. Dado o alto risco de que seu plano de fuga fosse denunciado, provavelmente não se atreveu a compartilhar tal projeto com ninguém. Também haja vista que a eficácia persecutória do regime aos desafetos ideológicos se deu porque existiam verdadeiras redes de vigilâncias civis nas cidades, como os CDR (Comitês de Defesa da Revolução), em que a vizinhança se responsabilizava a fiscalizar as pessoas em suas atividades cotidianas.<sup>30</sup> Além do que, Arenas já havia sido vítima da delação de amigos e parentes.

Nas passagens em que cita Olga, há sempre o tom de reverência, porque é uma mediadora do plano de fuga de Arenas e de seu próprio marido. É novamente citada na carta de 17 de novembro de 1972: “En cuanto al ‘Libro de las flores’ deben ponerse de acuerdo con Olga a fin de ver si ella ha hecho algún trámite para conseguirle algún editor. Es una obra de una importancia sin límites, como todas las grandes obras.” “(...) Ruego le entregues a Olga estas letras” (ARENAS, 2010, p. 63); Em 30 de abril de 1973, “en cuanto al ‘Livre des fleurs’, creo que lo mejor que se puede hacer es ayudar a Olga, en cualquier aspecto, a fin de que ella pueda trabajar en él” (ARENAS, 2010, p. 65). Quando esteve na Europa, Olga enviaria uma carta para Jorge e Margarita, datada de 14 de maio de 1973, em que diz: “Una carta de ustedes, es muy importante para él [Arenas] ya que se encuentra muy aislado moralmente” (ARENAS, 2010, p. 365). Em outra carta sem data, Arenas pede que “ayúdenme pues en conseguir un libro muy importante que por acá no hay ni un ejemplar. Se titula ‘El libro de las flores’ (Le livre des

---

<sup>30</sup> Sobre o CDR, ver nota nº18, na página 53.



fleurs)” (ARENAS, 2010, p. 61). Termina a carta de julho de 1972 indicando secretamente possíveis lugares para a consumação do plano: “Isla Sat, playas Panchita Picadillo, Rancho Veloz, Grande Inagma, Guaguacoao, Caracoa o Duraca” (ARENAS, 2010, p. 60).

12 de novembro de 1973: “Espero pronto a Proust en francés, y la antología poética sobre las flores (‘Livre des fleurs’) que no acabo de recibir” (ARENAS, 2010, p. 67); 13 de fevereiro de 1974: “Siempre lo que he deseado es un lugar solo y quieto donde poder hojear sin mucha precipitación a Proust, Rimbaud o al maravilloso ‘Livre des fleurs’ que espero. (...) Adiós, pero no para siempre, sino hasta la primavera, la ‘Saison des fleurs’, que pronto arribará a nuestra bela Isla” (ARENAS, 2010, p. 70). Nesta carta de fevereiro de 1974, foi feita a última referência ao livro das flores.

Desde dezembro de 1971 até 1974, o plano de fuga atravessa as linhas de praticamente todas as cartas, mas Arenas não tornaria a falar dele, quando se tem um abrupto silêncio de dois anos, sem nenhuma comunicação entre os amigos até 1976. De todo modo, o plano desesperado e perigoso com o doce nome de “Livro das Flores” consolidou o total desencanto de Arenas em relação à revolução com a esperança fatal pela liberdade. Seus temores demonstraram-se justificados em 1974.

Um episódio específico serviu como demonstração clara dessa nova fase da política cultural cubana do início da década de 1970, que ficou conhecido como “Caso Padilla”. O poeta Heberto Padilla, autor premiado nacional e internacionalmente pelo livro *Fuera del juego* (1968), foi preso pela Segurança do Estado devido suas críticas à revolução e por elogiar o livro *Três Tristes Tigres*, de Guillermo Cabrera Infante, escritor então exilado. Foi solto 37 dias depois, após ser torturado e coagido a promover um ato de confissão pública. Na confissão, gravada diante de vários intelectuais, Padilla fez um degradante *mea culpa* em que se arrependia por suas ações, escritos e pensamentos contrarrevolucionários, e se dizia convertido às maravilhas da revolução que sua cegueira ideológica o impedira de enxergar. Padilla denunciou diversos intelectuais presentes, além de delatar sua própria mulher. O episódio configurou um verdadeiro escândalo internacional, e muitos intelectuais de esquerda se manifestaram a favor do escritor, além de vários romperem com o regime de Fidel (MISKULIN, 2009; COSTA, 2009; MARQUES, 2008).

Um mês depois do “Caso Padilla”, em abril de 1971 aconteceu o *1º Congresso de Educação e Cultura* que é visto por muitos pesquisadores como o maior marco de endurecimento do regime, quando a liberdade de expressão desaparecera completamente (MISKULIN, 2009). As resoluções desse congresso serão retomadas no próximo capítulo, mas

entre seus pontos principais estavam as definições a respeito da sexualidade em Cuba. Em resumo, a homossexualidade foi classificada como patologia social, os homossexuais caracterizados como “depravados incorrigíveis” cuja existência representava um flagelo a ser erradicado da sociedade revolucionária. O ideal de nação não comportava sujeitos que não se enquadravam na fórmula pronta de homem, como já discutimos sobre a figura do guerrilheiro. Não bastasse, nenhum homossexual poderia estar inserido nos círculos culturais por serem uma ameaça à juventude em formação, desviando-os da essência revolucionária. Ainda que Arenas não mencione sua sexualidade nas cartas enviadas aos dois amigos, nesta altura do início dos anos setenta havia conseguido um emprego na biblioteca da UNEAC, e corria sérios riscos decorrentes das resoluções persecutórias do *Congresso*. Além de ser um intelectual que divergia dos ideais do regime, a homossexualidade tornava seu quadro ainda mais crítico, deixando-o numa situação-limite. A repressão à homossexualidade aprofundou a vigilância sobre Arenas, donde se compreende a fuga como última saída viável.

Impossível não notar o teor emocional ao tempo que desesperado que atravessa o trecho metafórico da carta de dezembro de 1971, ao comentar o programa de rádio então apresentado por Lezama Lima que trata de diferentes espécies de pássaros, entre os quais:

Me hizo mención del sinsonte, el más bello y musical, el rey de las aves canoras de la isla, este hermoso pájaro no tolera la prisión, y cuando alguien lo caza y lo enjaula, el pobre deja de cantar y sólo sabe golpearse su cabeza contra las rejas, o deja de comer hasta morir... Qué lastima, ¿verdad? ... (ARENAS, 2010, p.65).

As reticências finais expressam uma aflição e indicam algo implícito, dito de outra forma, outra coisa que não somente à situação dos pássaros a que se referiu, mas à sua própria, numa carta que foi motivada principalmente para planejar sua partida. É a forma indireta para falar de sua condição direta, sentimentos, medos e emoções. Assim, a expressão “El libro de las flores” carrega um peso maior que transparece no que é dito nas cartas, a saber, a decisão do escritor a fugir do país onde, marginalizado, com todos os critérios para ser enquadrado como inimigo da revolução, não pôde escrever, pensar e tampouco amar livremente. Cada vez mais sozinho, solitário, tendo nos amigos estrangeiros sua única esperança e nos seus livros o verdadeiro motivo de vida, o mar lhe aparecia como único caminho.

No entanto, não conseguiu fugir. Em 1974, acusado de ser corruptor de menores, extravagante, contrarrevolucionário, imoral, foi preso, conseguiu fugir se escondendo no Parque Lenin<sup>31</sup> no centro de Havana por mais de um mês até ser pego novamente e ficar

---

<sup>31</sup> Enquanto esteve foragido no parque Lenin, Reinaldo Arenas deu início à escrita de sua autobiografia *Antes que anoiteça*, que acabou por se perder quando foi preso. Também escreveu um comunicado direcionado à Cruz

encarcerado em *Castillo del Morro*, onde seus algozes esperavam sinceramente que fosse assassinado. Para Durval Muniz de Albuquerque Jr. (2009, p. 209), essa prisão “podia perfeitamente simbolizar esta espécie de coexistência de práticas medievais de punição com o aparato do Estado Moderno” cubano. A morte de Arenas seria a vitória da ditadura sobre a dissidência, a rebeldia e a transgressão do escritor. Pois mesmo julgado inocente, foi mantido preso por suas atividades contrarrevolucionárias: exercer a crítica, publicar obras no exterior e ser homossexual. O aparato de Segurança do Estado não admitiu que a prisão era motivada por questões ideológicas, apelando para a causa moral/sexual da homossexualidade do escritor, acusando-o de pederastia. Além da prisão de *El Morro*, passou também pela *Villa Marista*. Nesse período, Arenas tentou suicídio duas vezes, segundo consta em sua autobiografia. Ainda que tenha permanecido vivo, possivelmente graças ao reconhecimento internacional de suas obras como *El mundo alucinante* e *El palácio de las blanquísimas mofetas*<sup>32</sup> e esporádicas campanhas de seus amigos na imprensa estrangeira, as marcas da prisão e das torturas foram-lhe imputadas. Arenas foi totalmente silenciado em Cuba, desconhecido, empobrecido, e contraditoriamente alcançava reconhecimento internacional. A repercussão de sua morte também poderia acarretar represálias contra o autoritarismo do regime de Fidel.

Desde que saiu da prisão em 1976, Arenas lutou pela sobrevivência na sociedade que lhe era hostil até a oportunidade de sair em 1980, pelo porto Mariel, no êxodo de aproximadamente 130.000 cubanos descontentes (por diversos motivos) em direção a Miami. O êxodo Mariel teve início com um incidente na embaixada do Peru, quando o motorista de um ônibus avançou sobre o portão da embaixada e solicitou asilo político. Os passageiros seguiram-no nessa ideia e, em represália, Fidel mandou retirar a escolta da embaixada. Contudo, baixada a guarda, em pouco tempo mais de dez mil pessoas estavam na dita embaixada pedindo asilo político e o episódio tornou-se um escândalo de dimensões imprevistas. O governo mandou cortar a água e a luz da embaixada, de maneira a forçar a desistência em massa, mas a situação tomou níveis alarmantes. Um motorista de taxi tentou entrar com o carro a toda velocidade, mas foi alvejado pela Segurança do Estado. Arenas conta em suas memórias que Fidel e Raúl Castro foram até o portão da embaixada e o comandante ouviu “o povo xingando, chamando-o de covarde e criminoso; pedindo liberdade” (ARENAS, 1995, p. 307).

---

Vermelha, à ONU, à UNESCO e “aos povos que ainda tem o privilégio de poder conhecer a verdade”, que foi levado para a França por Joris Lagarde, amigo de Jorge e Margarita que foi a Cuba para ajudar Arenas a fugir, sem sucesso. Ver Anexo 2. Ver também anexo 1, escrito na mesma ocasião.

<sup>32</sup> Em sua autobiografia, Arenas relata que ficou sabendo da publicação de *El palacio de las blanquísimas mofetas* na França e na Alemanha enquanto estava preso em *El Morro*, quando o tenente Víctor mostrou-lhe um exemplar da obra sem deixar que ele tocasse no livro. “Era meu, mas não podia tocá-lo” (ARENAS, 1995, p. 246).

Vendo que a situação ficara incontornável, Fidel abriu o porto Mariel para que aqueles “anti-sociais” e “depravados sexuais”, como foram chamados, fossem embora de Cuba em direção aos EUA. Aproveitou a ocasião para enviar também toda sorte de delinquentes, débeis mentais e prostitutas, de maneira a esvaziar os hospícios e prisões da ilha fazendo uma higienização social. Ataques aos que se asilaram na embaixada ou que desejavam sair por Mariel foram frequentes naqueles dias de abril e maio de 1980. Arenas estava entre os que saíam, e para tal, sua homossexualidade seria a passagem, pois o governo desejou que toda essa escória abandonasse o país. Arenas conta em *Antes que anoiteça* que:

A melhor maneira de se conseguir permissão de saída era arranjar alguma prova documental da condição de homossexual. Eu não possuía nada que provasse meu comportamento, mas tinha a carteira de identidade, onde constava que fora preso por perturbação da ordem pública; achei que isso representava uma excelente prova e me dirigi à polícia.

Na delegacia perguntaram se eu era homossexual e respondi que sim; perguntaram então se era ativo ou passivo, e tomei todo o cuidado em dizer que era passivo. Um amigo tivera negada a licença de saída por ter dito que era ativo; revelara apenas a verdade, mas o governo cubano não considerava os ativos como homossexuais. Estavam presentes umas psicólogas; mandaram que eu caminhasse na frente delas para provar se era bicha ou não.

Passei na prova e o tenente gritou para outro militar: “Esse aí pode mandar direto.” (ARENAS, 1995, p. 310).

Ainda assim, malgrado sua “condição homossexual”, a licença de saída não lhe seria dada. Percebendo que seu nome provavelmente estaria na lista do que tiveram a saída bloqueada, precisou adulterá-lo para que não fosse reconhecido. Assim, em vez de Reinaldo Arenas, quem saiu de Cuba foi Reinaldo *Arinas*, o *e* foi trocado pelo *i* (ARENAS, 1995, p. 312). Possivelmente não seria interessante para o regime que alguém importante, um escritor com algum reconhecimento internacional, depois de ter sofrido o que sofreu, tivesse a possibilidade de expressar pelo mundo seu ponto de vista sobre o regime de Castro. Mas Arenas conseguiu fugir, por muito pouco: “saí como mais uma bicha-louca, e não como escritor” (ibidem, p. 311).

Como se pôde notar neste capítulo, desde Cuba as palavras e o corpo de Arenas operam a ação de transmutar os sentidos impostos pela revolução sobre o corpo, o prazer e o pensamento dos sujeitos. Arenas representa o limite da dominação ideológica e sexual da ditadura. Vimos que ele inscreve sua vida e sua subjetividade no centro da narrativa epistolar. Afirma um posicionamento, outra linha de argumentação, denuncia as contradições da revolução que assume diferentes formas; exprime uma individualidade dissonante, um rompimento com as ordens impostas, a inadequação política, a denúncia das violências, os preconceitos sociais e sexuais ainda que de maneira indireta. Constitui-se enquanto sujeito histórico por meio da escrita de si, no trabalho do próprio eu com seu contexto e na relação com

o outro (RAGO, 2013, p. 50-51). Não traz diretamente nessas cartas sua sexualidade, mas a repressão à homossexualidade que vivenciou está implícita nas suas críticas à falta de liberdade na ilha, afinal, não foram só por suas ideias políticas que a novela *El mundo alucinante*, contemporânea às cartas, foi censurada. Para a questão específica da sexualidade nos voltaremos no próximo capítulo.

Se os únicos vestígios deixados por e sobre Arenas fossem somente as missivas diretas a Jorge e Margarita, ele entraria para a história como mais um escritor cubano insatisfeito com os rumos da revolução, que presava pela liberdade de criação e reagiu às políticas culturais do complexo quadro intelectual cubano. A dimensão fugaz das cartas, com objetivos precisos e assuntos direcionados, nem sempre carregam a dor e o intolerável, o que há de mais íntimo, o extremo que sofreu ao ser vítima de um dispositivo de controle revolucionário construído em torno das sexualidades “desviantes”. Assim, também no próximo capítulo, discutiremos especificamente como o regime revolucionário colocou a homossexualidade em discurso, num dispositivo sobre o qual se sustentaram relações sociais, e sobre o que se articulou ideologicamente o regime castrista, criando normas, descrevendo identidades, justificando o controle dos corpos e da vida.

## CAPÍTULO III

### Reinaldo Arenas: homoerotismo e literatura na Cuba revolucionária

Em *Antes que anoiteça*, Arenas dedicou um capítulo ao cubano Aurélio Cortés, intitulado *Santa Maricas*. A importância de Cortés para merecer um capítulo à parte em suas memórias deveu-se a um episódio ocorrido em 1973 que embalou os dois nos dilemas responsáveis pela desventura de Arenas: seus manuscritos literários subversivos, o contrabando e o homoerotismo. Segundo conta na autobiografia, quando concluíra a “primeira versão” de *OVM*, Arenas confiou o manuscrito para Cortés. De sua parte, Cortés pegou as mais de mil laudas manuscritas e as entregou a umas velhas amigas “muito religiosas” que moravam em Guanabo. As velhas religiosas acabaram lendo a papelada com seu conteúdo atravessado de cenas homoeróticas e profundas críticas ao regime. O maior problema, porém, foi um trecho específico da novela em que Cortés aparece canonizado como *Santa Maricas*, “a padroeira das bichas, virgem e mártir”. Cortés, um dentista homossexual de 70 anos, descrito por Arenas como “um homem bastante fraco, magro e feio”, além de virgem, ficou furioso com sua aparição metafórica na novela, além do escárnio proferido à instituição católica, e deu ordens para que as velhas destruíssem o manuscrito. Não se sabe qual foi o verdadeiro fim dessa versão de *OVM*, que Arenas tentou de todas as formas recuperá-la, sem sucesso (ARENAS, 1995, p. 150-151).

*OVM*<sup>33</sup> teve uma trajetória atribulada e chegou a ser reescrita duas vezes. Os embaraços antecedentes à publicação fazem parte da historicidade da obra, que por sua vez atesta as dificuldades da dissidência literária. A confusão talvez explique o desencontro das informações e datas de seu percurso: a edição de 2002 de *OVM*, pela Tusquets Editores (Espanha), consta que a primeira versão foi escrita entre 1966-1970, mas que desapareceu; a segunda entre 1970-1972, mas também desapareceu; por fim, informa que a terceira versão fora concebida entre 1972-1974.

Em *Antes que anoiteça*, sem demarcação de datas, as informações sobre *OVM* estão espalhadas entre os capítulos. Ligando os pontos, resultou o seguinte roteiro: a ideia de escrever o livro se deu numa tarde de contemplação do mar que, segundo o autor, excitava os homens

---

<sup>33</sup> Para uma análise desta novela, ver PANICHELLI-BATALLA, Stéphanie. *La pentaginia de Reinaldo Arenas: un conjunto de novelas testimoniales y autobiográficas*. Nesta tese de doutorado, o autor analisa a pentalogia de Arenas do ponto de vista do *testemunho*, categoria na qual insere *Otra vez el mar*.

da praia – solteiros e casados – que se deleitaram em aventuras homoeróticas inesquecíveis. A primeira versão da novela foi entregue a Cortés, que pelos motivos alegados, desapareceu com ela. Diante desse revés, Arenas pôs-se a escrevê-la novamente, donde saiu o que seria a segunda versão. Em vez de entregá-la a qualquer um de seus amigos, preferiu escondê-la sob o telhado da casa de Ágata Fuentes, uma partidária do regime que vivia cercada de gatos, com quem Arenas, por via da necessidade, morava. Arenas tornará a falar dessa segunda versão somente quando narra sua saída da prisão, que sabemos ser o ano de 1976. Segundo ele, a primeira coisa que fez ao ser liberado foi procurar por seu manuscrito escondido sob o teto que, para sua surpresa, não estava mais lá: deu-se o segundo desaparecimento. Pouco tempo depois Arenas soube, por parte de Víctor, funcionário da Segurança do Estado que o havia interrogado na prisão, que seu manuscrito caíra nas mãos do governo. Furioso, deu-se início à labuta de reescrever novamente a novela, sua terceira versão, que escondia agora num buraco da parede do seu quarto no Hotel Monserrate, onde passou a morar. Esta última versão sairia de Cuba através dos franceses Jean e Rosa Dausset, amigos de Jorge e Margarita, que em visita pela ilha procuraram por Arenas e levaram, enfim, o manuscrito para a França (ARENAS, 1995, p. 132; 151-153; 257-259; 268; 276-278). Assim, pela autobiografia, só podemos sugerir que a conclusão da terceira versão da novela seja posterior a 1976, depois que Arenas saiu da prisão, e não em 1974, como informa a editora espanhola. 1974 é o ano em que Arenas foi preso, se a terceira versão já estivesse pronta neste ano, ao sair da prisão, teria escrito uma quarta versão de *OVM*.

Algumas cartas contêm informações que permitem rastrear a trilha de *OVM* com maior precisão. Em 13 de abril de 1969, Arenas escreveu a Jorge Camacho:

Creo que hace un año te hablé de una novela que pensaba escribir, antes de ir para el campo trabajé durante todos los días en ella; tengo terminada la primera parte. Falta la segunda que va a ser en forma de poesía (ARENAS, 2010, p. 41).

A novela, que se trata de *OVM*, já tinha a primeira parte escrita no início de 1969, antes de Arenas ir para os campos de “trabalho voluntário” da ofensiva revolucionária, episódio que registrou nas cartas analisadas no capítulo anterior. Arenas fará menção novamente à novela somente três anos depois, na carta de 17 de novembro de 1972, endereçada a Margarita: “Me alegra también enormemente que te haya gustado *esa novela del mar*” (ARENAS, 2010, p. 62, grifo nosso). A expressão “*esa novela del mar*” diz respeito à primeira parte do manuscrito inédito de *OVM*, que indica que nessa altura uma cópia já havia sido enviada para o exterior, novamente à revelia dos órgãos fiscais como a UNEAC. Em 1972 temos então a primeira versão

da novela. Posteriormente, em carta datada de 30 de abril de 1973, o manuscrito novamente é assunto da correspondência:

Mi querida Margarita,  
He recibido dos cartas tuyas, la primera (una postal) en la que me hablas de la novela que acabas de leer y lo mucho que te había impresionado. Me alegra enormemente haber recibido esas noticias. Según he podido averiguar esa obra aún está incompleta, faltándole la segunda parte, que está hecha en forma de cantos. Guárdenla, pues, así como los sonetos de los que me hablas. Su autor, hablándome sobre ese tema, me dijo que eso se publicaría cuando él, ya en París, pudiese revisar las pruebas de los libros. Él ruega que lo guarden y lo cuiden como su vida o más, y saquen algunas copias de esas obras (ARENAS, 2010, p. 64).

Ao que tudo indica, a primeira versão da primeira parte de *OVM* sempre esteve a salvo, nas mãos de Jorge e Margarita. Nesta última carta, Arenas se refere à uma segunda parte da obra que ainda faltava, mas que “está hecha”, indicando que finalizou a novela, de fato, em meados de 1973. Isso permite concluir que Aurelio Cortés teria recebido a primeira versão da novela, completa ou talvez só a segunda parte, que desapareceu em suas mãos. A segunda versão teria de ser escrita após esse episódio, entre 1973 e 1974, e escondida sob o telhado. Só assim se procedem as informações fornecidas pela autobiografia de Arenas quando este afirma que ao sair da prisão em 1976, procurou por esses manuscritos e se surpreendeu ao saber que a Segurança do Estado o havia encontrado e apreendido. Dessa forma, o empreendimento da terceira versão só poderia ter início de 1976 em diante, para que fosse enfim levada para a Europa com os turistas.

Os códigos de linguagem utilizados são sintomáticos do reconhecimento, por parte de Arenas, do grau de vigilância do regime sobre suas atividades, ao não se referir a si mesmo como autor da obra; o escritor suspeita de que esteja sendo vigiado e a insistência na tarefa aponta para a consciência da subversão dos seus escritos. *OVM* foi concebida no momento de maior radicalidade da revolução, quando se aprofundava a “Ofensiva Revolucionária” dos trabalhos nas plantações e colheitas de cana, acompanhado da mais alta repressão política que abriu a década de 1970 na ilha.<sup>34</sup> Nessas mesmas cartas em que Arenas trata de *OVM*, o plano de fuga tramado contido no “Livro das flores” aparece.

Significativamente, a preocupação do escritor com a preservação de seus manuscritos é marcada na correspondência seguinte, de 23 de agosto de 1973: “Me gustaría tener una fotocopia de la primera parte de la novela, ya que como ustedes saben desapareció” (ARENAS, 2010, p. 66). Contudo, Arenas não diz como se deu a desapareição. Jorge e Margarita

---

<sup>34</sup> O conto *Que trine Eva* e os livros de poesia *El central* e *Morir en junio con la lengua fuera* também foram escritos nesse período, como há indicações na carta de 13 de dezembro de 1971 (ARENAS, 2010, p. 49).



possivelmente ficaram sabendo do sumiço do manuscrito através de Olga Neschein, cúmplice do plano de fuga de Arenas. No início de 1973 Olga esteve em Cuba com o escritor e no dia 14 de maio do mesmo ano, de Aranjuez, Espanha, escreveu para Jorge e Margarita:

Yo acabo de hacer un viaje a Cuba de un mês, y claro está volví a ver a Reinaldo. Lo encontré lleno del valor habitual, pues está escribiendo de nuevo la segunda parte de *Otra vez el mar*, que se perdió en circunstancias muy originales (ARENAS, 2010, p. 364).

Não por acaso, *OVM* é dedicado a Jorge, Margarita e Olga. É provável que na passagem de Olga por Cuba, ela levou consigo a cópia de uma carta enorme que Arenas escrevera pouco tempo antes para Cortés. Esta cópia preserva a única epístola em que Arenas insere o assunto da sexualidade como fator que a todo momento esteve detrás das desventuras porque havia passado em Cuba. Na carta enviada a Cortés, datada de 16 de fevereiro de 1973, Arenas se posiciona não apenas como intelectual crítico ao regime, mas também enquanto dissidente sexual numa sociedade disposta a erradicar a homossexualidade como flagelo contrarrevolucionário. Para convencer Cortés a devolver-lhe o manuscrito, Arenas assume sua homossexualidade no período mais crítico da repressão.

### **3.1 – De cubano para cubano: Aurélio Cortés, o *Santa Marica***

“Tres días, sin dormir, he pasado en todo esto”, escreveu para Cortés (ARENAS, 2010, p. 373). Era início de 1973, Arenas havia concluído o manuscrito de *OVM* e o confiou a Cortés para que este, provavelmente menos vigiado pela Segurança do Estado, possibilitasse seu envio para o exterior onde pudesse ser preservado e publicado. O que parecia improvável, no entanto, aconteceu: Cortés ameaçou entregar o manuscrito para a polícia.

Las personas que han leído ese fragmento (fragmento que nada tiene que ver con el contenido de la novela), lo han interpretado y juzgado de acuerdo con su formación, a su concepto de la moral, de la hoja escrita, etc., olvidando o no comprendiendo que no se trataba de una crónica social, sino de una obra de ficción (ARENAS, 2010, p. 367).

Arenas tinha todos os motivos para perder o sono, sentir medo e implorar para que não fosse denunciado. A informação de que Cortés ameaçou denunciar Arenas à Segurança do Estado aparece numa carta enviada ao editor francês, Claude Durand, mais de um ano depois, datada de 28 de outubro de 1974, pouco tempo antes de ser preso:

Estimado amigo:

Desde hace años, después de las publicaciones de mis novelas en el extranjero, estoy siendo víctima de las persecuciones más siniestras y criminales que puedan imaginarse.

Primeramente, y con la intervención de un oscuro y miserable personaje que se hizo pasar como mi amigo, tuve que renunciar a recuperar mi novela *Otra vez el mar*. Cinco años de labor perdidos, sin poder hacer ningún tipo de reclamación legal pues entonces hubiese sido peor. Pues el miserable Aurelio Cortés amenazó naturalmente con entregarlo todo a la policía. Y por último se quedó él como custodio permanente del manuscrito (ARENAS, 2010, p. 376).

Em comentário posterior de Margarita sobre a carta enviada a Cortés, diz-se que Cortés era informante da Segurança do Estado e que entregou os manuscritos para o Ministério do Interior, órgão do regime responsável pela perseguição às atividades contrarrevolucionárias. Arenas teria entregado seu manuscrito sem suspeitar da relação de seu amigo com a polícia política. A carta que Arenas escreveu a Cortés, seria, então, uma tentativa de desviá-lo de seu intento delatatório. Contudo, seja como for, no capítulo *Santa Maricas* dedicado a Cortés em *Antes que anoiteça*, Arenas não diz nada a respeito das obscuras relações de Cortés com a Segurança do Estado, nem supõe algo nesse sentido. Diz apenas que este ameaçou destruir o manuscrito em função do aborrecimento causado pela sátira feita com sua figura na novela.

Na carta a Durand, porém, vê-se que Cortés havia ameaçado denunciar Arenas. Evidentemente, fosse o caso de Cortés ser um informante ou não, Arenas teria todos os motivos para se desesperar e implorar que não fosse denunciado. Era uma situação absolutamente plausível: Arenas declara em suas memórias que “a delação é algo que a imensa maioria dos cubanos pratica diariamente” (ARENAS, 1995, 235). O escritor foi vítima de diversas delações de amigos e parentes, como sua própria tia Orfelina. A grave situação de o manuscrito de *OVM* cair nas mãos do regime através de Cortés, quando a novela era, segundo o próprio autor, um dos seus “maiores atos de vingança”, “resultado de dez anos de decepções vividas sob o regime de Fidel Castro”, é um detalhe por demais traumático em sua vida para que fosse esquecido em suas memórias, entre as inúmeras denúncias que realiza sobre pessoas que o prejudicaram (ARENAS, 1995, p. 151-152). Portanto, mesmo que não fosse improvável a entrega do manuscrito à polícia, é precipitado condicionar a análise da carta pela informação, em nota de rodapé, de que Cortés seria de fato um delator oficial do regime, uma vez que a delação era ameaça corriqueira na sociedade gerida por relações autoritárias que incentivam esse tipo de ato generalizado. A delação serve tanto como denúncia por parte de um apoiador do regime, quanto para alguém safar de suspeições e situações embaraçosas com antecedência. Na autobiografia, Arenas relata que a justificativa de Cortés para não devolver o manuscrito e

destruí-lo era a de que havia, no canto 6 do livro, uma menção a seu nome e à sua homossexualidade. Estava ofendido e poderia sofrer consequências.

Na epístola, Arenas tenta convencer Cortés a mudar de ideia, sugerindo que ele mesmo lesse a referida passagem:

Por Dios, Cortés piensa un poco, medita sobre todo esto, y lee al menos el canto 6, no te pido más. Toda relación en estos momentos es difícil de sostener, todo se tambalea bajo la dura y la estrechez moral que nos cicunda, hasta ahora habíamos podido continuar nuestra amistad (ARENAS, 2010, p. 369).

Não é possível saber como de fato Cortés aparece nessa primeira versão de *OVM*. Mas é certo que na última versão, no canto 6, Cortés aparece como

(...) Dr. Aurelio Cortés (más conocida por la nieta del Conquistador de México) a quien toda una vida de abstinencia, miseria estricta, planificación hasta la hora y media del defecamiento, minicomidas de más de treinta días en el congelador y sin sal, peregrinaciones pías a la Cinemateca para ver siempre *El Acorazado Potemkin*, sueños (vigilias) sobre una tabla sin colchoneta, cautiverio impasible y, en fin, renunciamiento (amparado por su horrorosa figura, justo es consignarlo) a toda ambición vital (es decir fatal) le otorgaron el mérito de otrora ser canonizada como Santa Marica (...) (ARENAS, 2002, p. 338).

Cortés também é representado como uma santa milagrosa a que todos queriam violar. Em *Antes que anoiteça*, Arenas admite que na primeira versão Cortés já aparecia como o *Santa Marica*. O que é mais interessante nesta correspondência é que em nenhum momento Arenas acusa o amigo como bode expiatório para todos seus problemas, mas a sociedade na qual os dois estão inseridos e que aprofunda suas misérias. O escritor a descreve como moralmente estreita, embrutecida e paranóica. Os laços em tal ambiente são difíceis de sustentar e as amizades tornam-se cada vez mais raras. Neste momento, até mesmo quem ele pensara ser seu amigo, demonstrava-se um frágil elo de amizade, deixava-o numa condição perturbadora, no maior risco que até então havia corrido. A gravidade da situação resultou numa carta muito informativa sobre a relação entre homoerotismo, literatura e autoritarismo.

Além do pormenor de que Cortés havia sido representado em *OVM* como um *marica*, fato é que nesta carta há, a todo momento, referência à homossexualidade de ambos e suas implicações no mundo em que viviam.

Naturalmente, tu reacción es justificada, así como la incomodidad y el mal rato que tienes que haber pasado. Por otra parte, ellos que conocen *tu condición* y que secretamente habrá sido el objeto de sus conversaciones (son muy curiosas) tiene al fin la oportunidad de decírtelo, de repochártelo, o por lo menos de evidenciártelo. Tienes todo el derecho, lo reconozco, a incomodarte, habiendo recibido esa “airada” y “noble información”, a

desconfiar de mi amistad, y a pensar, incluso, en la traición... (grifo nosso, ARENAS, 2010, p. 368).

Arenas dá a ver que Cortés estava envolvido com outras pessoas, obscuras e sem nome, que haviam semeado a desconfiança entre os dois, ou induzido-o de alguma maneira à censura do manuscrito, nem que fosse inventando alguma desculpa descabida para arruinar Arenas. Ou Cortés se sentia vítima de uma barganha, por sua sexualidade, e assim, tratar-se-ia de alguém vulnerável, ou poderia ser, de fato, puramente um delator. No entanto, Arenas não o acusa disso, talvez para não agravar a situação, e os une no mesmo barco, como vítimas de uma sociedade intolerante onde a exposição sexual serve de barganha, posto que acarretaria numa série de reprovações sociais e políticas, perseguição e isolamento. O escritor tenta convencê-lo disso: “Y sin embargo esa gente machista que desconoce nuestra soledad y que sólo aceta nuestra máscara, en tanto que nosotros los aceptamos a ellos tal como son, la que guía nuestras actitudes, la que influye en nuestros sentimientos, la que decide, en fin, el curso de nuestra vida...” (ARENAS, 2010, p. 368).

“Nossa solidão”, “nossa máscara”, “nossa vida”, “nossos sentimentos”... Nessas expressões, vê-se as consequências da dissidência sexual na sociedade cubana, de herança patriarcal, machista e heteronormativa: ser homossexual é ter uma forma de vida inautorizada, com seus destinos submetidos a uma concepção rígida dominante, naturalizada na matriz heterossexista que dilacera outros sujeitos e os condena a viverem na recusa, como vivia Cortés e si próprio, enquanto escritor clandestino e silenciado. Esse mundo nega-lhes poderem ser o que são, deslegitima seus sentimentos, obriga que mascarem suas faces, que atuem conforme as regras impostas, sigam apenas o caminho preestabelecido pela norma de maneira a não afrontar suas fissuras e limitações. O pronome possessivo, repetido várias vezes (“nossa solidão”...) busca sensibilizar Cortés para essa condição de ambos, da miserabilidade que lhes atravessam e os obstáculos que enfrentam. Não bastasse isso, quem haveria de tornar a existência ainda mais árdua teria de ser logo um amigo – coisa cada vez mais difícil de ser mantido numa sociedade onde a delação sexual era altamente incentivada –, que ainda por cima partilhava dos mesmos problemas?

Cortés não é atacado, mas a sociedade cubana é posta sob julgamento: “No es el hecho de que por un instante tú aparezcas en la obra, lo que ellos no pueden admitir es la novela en sí” (ARENAS, 2010, p. 367); “Sabes perfectamente cuál es la mentalidade de las personas que te han comunicado la noticia, sabes hasta dónde pueden llegar las limitaciones de alguien que es capaz de tomar como un personaje depravado a un muñequito de Walt Disney... En tus manos está” (ARENAS, 2010, p. 370).

Embora Arenas tenha abordado em *OVM* diversos assuntos, desde política à economia, todos passíveis de serem censurados como abordagens contrarrevolucionárias, além de desde a publicação de *El mundo alucinante* ser um escritor dissidente, a única coisa que aparentemente deu início à contenda entre os amigos foi a alusão à homossexualidade de Cortés. Mas Arenas sabe que o surgimento do problema não está na alusão em si, o que possibilita os sofrimentos dos dois é a mentalidade da sociedade cubana, quadrada, limitada, moralista, incompetente para conviver com as diferenças e as liberdades sexuais e de pensamento. Arenas descreve uma sociedade altamente preocupada com o comportamento sexual alheio, que para isso se mantém vigilante, em guarda, puritana, defensora da moral tradicional e dos bons costumes que se aprofundaram em novos termos após a revolução.

*OVM*, como o conjunto da obra de Arenas, traz para o leitor o homoerotismo como expressão sexual e a crítica ao moralismo tacanho. Contesta, em suma, o que é tido como dado, natural e abençoado. Nessa linha, Arenas alerta a Cortés que muitos preceitos políticos, sociais e morais preestabelecidos não foram contestados pela revolução, inclusive os religiosos. Ao tentar convencer o amigo da importância da literatura como espaço de liberdade e contestação nesse quadro social e político, e também da insensatez de sua atitude diante da situação, escreve:

Pero, en fin, he hecho como me has pedido, me he situado en el de ellos, he interpretado las cosas desde su punto de vista, y he comprendido (sin alterarme) que no han podido razonar de otro modo que no sea el que concierne a principios pequeños burgueses mojigatos, que tanto tú como yo deploramos y padecemos (ARENAS, 2010, p. 367).

Cortés, na visão de Arenas, fazia um desserviço para ambos, pois estaria fortalecendo e legitimando justamente aquilo que os oprimia. A pedido de Cortés, que aparentemente tentou justificar sua atitude, Arenas se coloca no lugar daqueles que o detratam, que levam a vida sem sofrer as violências que sofre. Conclui então que a sina de um indivíduo homossexual é aceitar os representantes da instituição heteronormativa e da boa moral tal como são, enquanto sujeitos “normais” e adaptar-se, apagando sua própria subjetividade, sua alteridade e desejos, em função da hipocrisia que ele chama de “pequeno-burguesa”. Essas palavras são escritas em 1973 e tem muita clareza ao apontar os limites culturais e morais impostos pelo regime. Arenas dá a ver que a sociedade pós-revolucionária, destinada a combater o capitalismo e o modo de vida burguês, mantém-se, paradoxalmente, burguesa na esfera da sexualidade. Além disso, vê-se que Arenas e Cortés são ambos indivíduos estranhos, cuja voz é calada, a quem o prazer é negado, os sonhos ceifados, os gestos mal vistos. A ordem que lhes imputa é a solidão, o silêncio, o medo, ou a integração forçada sob a máscara social,

neste caso, a máscara social dita revolucionária, onde se adaptaram os cânones da antiquada moral burguesa.

Se desligarmos as palavras abaixo de seu contexto cubano, elas poderiam se referir a várias sociedades independentemente de seu regime político. Isso porque o que marca o assujeitamento de Arenas abrange além das fronteiras cubanas, pois diz respeito à consolidação imaginária da sociedade ocidental que faz dos dissidentes sexuais forasteiros errantes, habitantes não da superfície, mas das sombras do submundo:

¿No te das cuenta que una obra literaria así va contra ellos, contra la vida que nunca han sustentado, contra su formación y sus limitaciones, contra su machismo y su catolicismo aun cuando crean o no crean en Dios? Limitaciones que se pierden en la intrincada selva el qué dirán y de la moral de falda más abajo de la rodilla... Es más fácil, desde luego, observar los cánones establecidos por la tradición (matrimonio, familia, patria, honra...) que obedecer a los verdaderos sentimientos de honestidad y de pureza: el respeto a lo ajeno, respeto que debe ser mayor cuando eso nos ha sido confiado a nuestra supuesta integridad y honradez (ARENAS, 2010, p. 367-368).

Arenas denuncia as impostoras aparências morais que sustentam a sociedade e induzem os comportamentos, de forma que ele se vê à mercê de uma teia obscura, imerso numa engrenagem social e burocrática onde todos podem ser o seu algoz e não há a quem apelar. Todo um sistema político, moral, ideológico, imbricados na aversão a posicionamentos indóceis nas múltiplas esferas da vida, lança seus tentáculos difíceis de serem cortados e que foram preservados e intensificados após a revolução. Há uma sentença em suas palavras: a função das pessoas que o condenam é, a todo tempo, afirmar por meio da suposta superioridade moral sua importância no direcionamento da vida e dos valores, na política, do Estado, da cultura, em todos os âmbitos do público e do privado: a irredutível condição burguesa, a reunião familiar, o matrimônio, a moral e os preceitos religiosos. Em outras palavras, a repressão encontra sua origem na articulação do poder em torno da família matrimonial burguesa, com sua condição de base social da pátria e da honra revolucionárias.

O escritor procura indiretamente apontar, com isso, os limites da revolução, de forma a revelar as contradições que deveriam, do seu ponto de vista, serem superadas. Suas palavras levam-nos a problematizar as relações que reúnem num só plano a política e a moral. Arenas é perseguido pelo regime e sabe, contudo, que esse regime reflete valores sociais tradicionais que a revolução não destruiu. Pelo contrário, a existência dessa carta demonstra seu fortalecimento, sua eficácia dizimadora e destruidora de vidas, seu ódio contra os dissidentes sexuais, sua oposição à liberdade de pensamento, à crítica e às diferentes interpretações da realidade.

Através da escrita, Arenas enfrenta e recria as concepções das coisas com sua mente inquieta. Dinamiza o real através da criação literária com suas infinitas possibilidades de transgressão. Com efeito, para ele a vida sem a literatura não bastaria, muito menos nas circunstâncias vividas. A literatura aparece como salvação para aquilo que sofre, a saber, o corpo e a mente aprisionados. Entremeadado à discussão sobre literatura e liberdade na carta, a sexualidade dos dois cubanos está presente, pois a literatura é também lugar para sua expressão. Vê-se que, ao implorar a Cortés que lhe devolva o manuscrito, entende a postura intragável do amigo e a perseguição que sofre como consequências de viver numa sociedade que teme a liberdade, apesar desta palavra ser repetida à exaustão.

Já em *Celestino antes del alba*, de 1964, a primeira novela de sua pentalogia, Arenas retrata sua infância no período pré-revolucionário, onde se vê um garoto perseguido pela família e pela sociedade tradicional rural devido sua afeição à poesia, sendo tachado por isso de *maricón* (““Eso es mariconería”, dijo mi madre cuando se enteró de la escribidera de Celestino” (ARENAS, 1972, p. 11).<sup>35</sup> Arenas vive no que escreve, ou seja, deposita na escrita a própria vida para testemunhá-la.

No ato de Cortés em insinuar a destruição do manuscrito ou entrega-lo para a Segurança do Estado, depositava-se todo o ódio coletivo que dizimaria sua obra e também sua vida. O regime e a sociedade que queimam seu livro são os mesmos que o surprimem pessoalmente. Assassinar sua literatura é assassinar sua marca no mundo, sua individualidade, sua subjetividade:

Para mí, mi obra representa más que todos los hijos que puede tener un hombre, pues en ella no está sólo un instante de la vida, de mi placer y de mi amor, sino toda mi vida, todo mi amor, todo mi placer, todo mi odio, y aún más, está toda una sedimentación angustiosa que no es solamente la mía, la que yo siento, sino que pertenece a la inmortal tradición del hombre, de la expresión, del arte (ARENAS, 2010, p. 371-72).

Sua escrita é também a luta contra o esquecimento, o apagamento de uma personalidade que se recusa a desaparecer, é a afirmação de sua presença no mundo, sua marca e participação nele:

Asesinar a una persona es un crimen terrible pues cada ser humano contribuye con algo al mundo; hacer que desaparezca una obra de arte es un crimen aún mayor, pues en ella se eliminan una parte del mundo, un fragmento de eternidad, de permanencia, de profundidad que ninguna memoria podrá recuperar... (idem, p. 371).

---

<sup>35</sup> A associação entre *mariconería* e hábito de escrita também é explorado no filme *Before Nighth Falls* (Antes do anoitecer), em que o pequeno Arenas é censurado pelo avô por escrever poesias.

A sexualidade é um aspecto através do qual Arenas se relaciona socialmente e constrói aspectos subjetivos. A repressão sofrida também diz respeito a ela, pois é parte de como contrói a si, lida com o mundo e se expressa. O objetivo de destruir *OVM* teria a finalidade última de apagar a manifestação subjetiva e sexual rebeldes, porque a literatura é um meio para a manifestação da outreidade, das possibilidades de sujeitos que a realidade política bloqueia. Não é à toa que a arte está sempre na mira dos poderes de coerção, porque contesta as aparências e alarga as fissuras do tecido social. Arenas defende a seu modo que a literatura dinamiza o imaginário, possibilita recriar a estética do real e defender a própria vida, mas uma sociedade imaginativa, dinâmica, plural se esbarrava nos dogmas do regime:

La literatura, querido amigo, y tú lo sabes bien, se mueve en un plano mucho más elevado y multifacético, propicio a cualquier tipo de interpretación. Toda obra literaria al caer en manos de personas ajenas al hecho estético, se convierte en algo repugnante que hay indicutiblemente que quemar. El fuego, estimado amigo, ha sido siempre la solución de los inquisidores, algo latente y ancestral une el fuego con la persecución. Para un inquisidor, para un moralista, no existe obra de arte, no existe ese hecho mágico que es como un equilibrio que tende hacia la eternidad: existe sencillamente lo que hay que quemar, lo que irrita, lo que a sus ojos es imperdonable. En sus manos el artista, ahora y siempre, perece. Iglesia, reunión familiar, estado o paredón: fuego. [...] A ellos estoy sometido. Pueden llamarse familia ilustre o resolución ministerial, para el caso es igual, puesto que la función es la misma: aniquilamiento... (ARENAS, 2010, p. 369).

Para Arenas a sociedade revolucionária foi fundamentada sobre as seguintes bases em torno das quais são construídas suas certezas: Igreja, família, Estado e *paredón*. Essas são as instituições que, pela força impositiva, constroem a realidade e a possibilidade interpretativa da existência. Essa camisa de força faz de sua literatura, contrária ao mundo estabelecido, uma coisa maldita, e sua vida, por estar à margem do status quo, torna-se algo execrável. Arenas historiciza, longe de declarações oficiais, mas numa concepção cultural, como a literatura subversiva se insere no contexto revolucionário, também como se inspiram as decisões de censura e aniquilamento dos “contrarrevolucionários” em Cuba. O escritor faz evidenciar-se um fato sobre o processo revolucionário que raramente foi associado à sua imagem, a reafirmação da tradição moral. Sua crítica social é uma crítica também ao regime que essa mesma sociedade sustenta.

O preço dessa confluência foi a condenação da liberdade artística:

Tu sabrás valorar una obra de arte, tú sabes, mejor que nadie con cuánta devoción, paciencia, sacrificio, limitaciones y fúria he trabajado. Tú sabes también la persecución, el escarnio, las innumerables vilezas que toda sociedad opone al artista. ¿Qué es, a lo largo de toda la historia, la vía del creador, sino una lucha a muerte, una esclavitud, un sentimiento perene a su oscura intuición, a esa ineludible sensación de dejar constância en medio de



todas las calamidades cada día más insufribles? Yo te ruego, no ya en mi nombre, sino en nombre de todos esos artistas-fantasmas que *nunca pudieron materializarse en lo que realmente eran*, en nombre de todas esas cenizas, en nombre de todas esas gavetas, rejas y prisiones que han asfixiado y asfixian *la autenticidad del artista*, del hombre, que no contribuyas tú a sustentar tan criminal traición. Yo te lo ruego, no en nombre mío, sino en nombre de esa clase, la más perseguida y ofendida de la tierra, que no enriquezcas el círculo de sus calamidades, su triste traición, sobran personas que se encargan de hacerlo (grifo nosso, ARENAS, 2010, p. 370).

O ato de escrever não é só talento, mas é rodeado de inúmeras dificuldades, desde o escárnio até a morte, seja física, seja pelo silenciamento. Isso é, porém, o que justifica sua obra como forma de reação. Ela é onde se preserva sua autenticidade. A perseguição por parte dos conviventes, das pessoas sempre dispostas a induzir o sofrimento alheio por sentir-se defensora de determinada moral e buscar status revolucionário, em seu conjunto compõem a experiência daquele que escreve para transgredir o estabelecido. Assim que a escrita carrega a fúria, o sacrifício, a paciência e a coragem, pois nela sua vida permanece, sua alteridade sexual resiste e atravessa o tempo. A novela em si foi concebida irremediavelmente para ser livre: fazer frente ao momento de cerceamento das liberdades sexuais e da imaginação.

As lamentações e tentativas de persuadir seu “estimado amigo” Cortés parece não terem fim: “Una vez más vengo a recordarte en qué condiciones he ido trabajando, entre jornadas agrícolas, calores, privaciones, hambre; tú sabes bien la tarea sencillamente sobrehumana que implica hacer un libro aquí” (ARENAS, 2010, p. 371); “Yo sé que para mí no hay escapatoria, que siempre voy a estar aquí, de eso no me cabe duda. Conozco el tiempo en que me encuentro (ARENAS, 2010, p. 372). Arenas omite seu projeto de fugir de Cuba para enfatizar seu desamparo e a injustiça. “Mi obra es para mí la justificación de mi vida y más aún: la posibilidad, una vez terminada, para dejar de vivir. Si la pierdo, qué no estaré dispuesto a hacer, ya que sólo me resta la muerte” (ARENAS, 2010, p. 373).

Não se sabe ao certo se Cortés entregou o manuscrito a alguém ou apenas desapareceu com ele. Em suas memórias, Arenas relatou que Cortés, ao perceber que ele estava ficando “realmente preocupado com a perda dos originais, começou a sentir-se muito feliz; [pois] tinha chegado o momento da sua vingança, e a vingança só se desfruta quando a vítima sofre plenamente as consequências” (ARENAS, 1995, p. 151).

A partir dessa carta podemos auferir a intricada hostilidade vivida por Arenas na década de 1970, ainda antes de sua prisão. No entanto, devemos também refletir como se tornou historicamente possível esse tipo de situação entre os indivíduos por razões literárias e eróticas que não teve precedentes na história cubana. Dar-nos por satisfeitos apenas considerando Cortés um falso amigo não explica muita coisa e não passa de mero julgamento vazio. Não é nossa

função julgar, mas tentar compreender. E compreender, como lembra Hannah Arendt (2008 b, p. 330-331), não é perdoar, é uma atividade infundável sobre a configuração social da qual não se obtém resultados definitivos.

As chaves de interpretação para entender as relações sociais que foram construídas em torno da homossexualidade podem ser várias. O discurso revolucionário sobre a nação pode ser uma delas. Como se verá no próximo capítulo, há uma relação direta entre uma determinada organização moral da sociedade e a identidade nacional que impulsionou políticas de exclusão de determinados sujeitos. A coletividade agrupada em torno da ideia de nação se identifica a ela, entrelaça-se intimamente, por preceitos morais. Por antecipação, o que rui a nação, a “comunidade imaginada” de Benedict Anderson (2008), aquela força emocional em torno de uma ideia e uma identidade, aparentemente não é a derrota de uma batalha, mas o que ameaça a noção de tradição cultural. A revolução pareceu não suportar a dissolução das tradições morais e sexuais pré-revolucionárias que se desestabilizavam naquele momento, prezando em conservar os “bons costumes” honrosos contra as consideradas dissoluções viciosas das mudanças comportamentais de seu tempo. A revolução não foi rebelde em termos de condutas e comportamentos da moral dominante anterior a 1959, pelo contrário. Nesse processo, a ideologia nacionalista da revolução situou as dissidências sexuais como um impasse no cumprimento de suas metas históricas de libertação nacional, do futuro da nação, da saúde moral, ou no cumprimento da própria História humana, justamente no momento em que os movimentos de afirmação desses indivíduos ganhava força no Ocidente.

Embora Arenas não utilize na carta a palavra “revolução”, ao contrário de várias outras que enviou para seus amigos Jorge e Margarita, pode ser uma estratégia após a descoberta de ter caído novamente nas malhas da perseguição desde a censura oficial de *El mundo alucinante* em 1968. Deu-se, assim, a fazer especulações culturais da sociedade. Porém, as críticas à revolução estão presentes quando reúne numa mesma frase Inquisição e perseguição, Estado e *paredón*. A crítica cumpre seu papel ao articular em torno da função de aniquilamento moral a família e resolução ministerial. É como se o regime castrista, tal como se desdobrou em relação aos costumes e ao pensamento, não tivesse feito mais que perpetuar as opressões desde o tempo dos espanhóis até o que se cumpria do século XX. As instituições políticas culturais, as prisões, a própria ditadura de Fidel Castro seria uma sucessão de poderes coercitivos reatualizados.

Arenas representa a si mesmo como as pessoas espalhadas pela história a quem a ortodoxia não satisfaz. Arenas representa também, em último caso, a situação de determinados intelectuais no interior desse regime cujo maior agravante é a homossexualidade.

É observando como o regime introduziu a sexualidade no campo de interesses doutrinários, efetivamente, situando a homossexualidade como uma espécie de bode expiatório, que nos tornará mais inteirados da experiência de Arenas. É assim, também, que nos dispomos a tentar compreender as diversas ações de outros indivíduos em torno de sua vida, tão relembradas em suas memórias. As ações individuais sob regimes autoritários fogem da bipolarização apoio-oposição e dispensam simples dicotomias. A prática da delação como forma de apoiar o regime e evitar represálias por coadunar com contrarrevolucionários é motivada pela cultura do medo que orienta comportamentos tal como o de Cortés, que talvez temesse ser descoberto como ajudante de Arenas.<sup>36</sup> Há uma “zona cinzenta” em que se desenham as atitudes dos indivíduos, que são atravessados pela cultura, ambiguidades, interesses e contradições que determinado contexto pode incitar (LABORIE, 2010). Embora Fidel tenha encabeçado um sofisticado sistema de coerção e controle, estimulando a ação delatária e provocando atitudes de reprovação à homossexualidade, as palavras de Arenas apontam para uma verdade irremediável que foge a clichês: ele pode ser uma espécie de criador de tudo isso, mas também é criatura. A eficácia do sistema de vigilância e o manto obscuro do anonimato dos perseguidores que Arenas não encontra os nomes, pois pode ser qualquer um, aponta para a base de legitimação social do autoritarismo que se estabelece na conexão entre política e as demais esferas da vida social por meio do controle. A dissidência sexual foi um eixo entre os quais se articulou certo consenso em torno das políticas ditatoriais do regime, ao passo que valorizava a identificação da revolução com um poder masculinizado e heteronormativo. Quinze anos mais tarde, em agosto de 1988, quando vivia o exílio em Nova York, Arenas resumiria a conformação social do regime cubano numa única frase sobre o tirano: “En Cuba no tenemos un Fidel Castro caído del cielo, es un producto nuestro, de nuestra peor tradición” (ARENAS, 2010, p. 215).

---

<sup>36</sup> Segundo Claudia Hilb (2010), o entusiasmo inicial da revolução deu lugar ao princípio do medo como orientação das condutas sociais sob o regime de controle. O recrudescimento do autoritarismo e a concentração do poder foram acompanhados da exigência de manifestações públicas de adesão ao regime por parte dos indivíduos como forma de evitar problemas políticos e represálias sociais. O estigma de contrarrevolucionário deve ser evitado por meio da participação dos órgãos de vigilância, da prática delatária, das manifestações públicas de apoio às políticas governamentais etc.

### 3.2 Revolução e homoerotismo

*Y usted, señor burgués,  
que para mantener sus principios reaccionários  
milita ahora en el Partido Comunista [...]*

Reinaldo Arenas, *Otra vez el Mar*

Consolidada a revolução, que inclusive teve a participação de vários intelectuais homossexuais, a questão da sexualidade foi posta em debate de forma permanente. A postura sexual dos cubanos foi um *locus* de discursos ideológicos onde se depositaram um sem número de certezas e diretivas sobre o caráter das práticas sexuais, o que significavam em termos de ameaça à revolução e quais métodos deveriam vigorar em relação a elas. Nesse ínterim, a homossexualidade foi incondizente com a expressão revolucionária, um flagelo a ser exterminado. Além dos dissidentes políticos e opositores da revolução, a mão de ferro do regime recaiu austeramente sobre os *maricones*, termo pejorativo para se referir aos homossexuais.

A definição da homossexualidade, entretanto, não foi pioneiramente posta em discussão depois de 1959. Ela foi considerada como problema em outros tempos, sobre a qual se conjugou diversos discursos políticos, médicos e jurídicos na obsessão de tornar as práticas homoeróticas inteligíveis ao tempo que se promoveu sua exclusão da vida pública, sua definição enquanto patologia, até sua inserção na ilegalidade em prol do modelo comportamental heteronormativo. Quanto a anexação da homossexualidade no rol de patologias propriamente suscetíveis de necessária intervenção médica, trata-se de algo presente em Cuba desde o século XIX e alcançou boa parte do século XX (ARMAS, s/d). Considerada um desvio da natureza, um engano, a traição da virtude masculina denunciada em suas semelhanças com a fraqueza e passividade “próprias” do sexo feminino, encontram-se em Cuba ecos dessa concepção desde o século XVIII, que foram reatualizados no discurso revolucionário nacionalista do século XX (MADERO, 2005).

Com a revolução, o discurso médico presente até meados de 1950 sai de voga mas não perde o vigor, no sentido de que a importância da advertência médica e suas proposições são rearticuladas em novo repertório, vocabulário e medidas provenientes do Estado revolucionário militarizado e autoritário inspirado *ethos* guerrilheiro. Como se mostrará adiante, mesmo que as noções médicas não tenham sido extintas, não se espera e tampouco se

concorda agora com sua chancela e seus procedimentos que são postos sob dúvida. Mas a preocupação com a cura (“reeducação”, “reabilitação” no vocabulário revolucionário), a possibilidade de sua efetivação pela observação ao encaixe dos hábitos, do corpo e dos lugares tidos como “redutos homossexuais” não perderam força, pelo contrário. A determinação em “sanar os focos” da “patologia social” foram ordens e termos que se arrastaram até o final do século XX, numa linguagem higienista desdobrada da medicina e reforçada no devir revolucionário. Sob a boina da revolução, os termos para caracterizar a homossexualidade giravam em torno de “prática imoral e corrupta”, fraqueza ideológica, seus praticantes seriam homossexuais que em tempo de confrontos políticos eram “passíveis de serem corrompidos pelo inimigo” e que também “corrompem a sociedade”, principalmente os jovens. Como orgulhosos defensores do socialismo no mundo bipolar da Guerra Fria, não perderam a oportunidade de julgar a existência desses sujeitos como “resultado de distorções do capitalismo” (BEJEL, 2006, p. 101-102).

A velha condição de párias da nação foi adaptada ao novo contexto. A tendência após 1959 foi a centralização nos dirigentes revolucionários, com seus símbolos e representações máximas de virilidade, as decisões sobre a vida da população prescindindo por sua vez de respaldos da medicina. O fundamento das medidas contrárias às práticas homoeróticas, tradicionalmente baseadas na moral, ética e preceitos arraigados da sociedade cristã e heteronormativa foram reincorporados na robusta imagem do guerrilheiro.

Não havia, contudo, antes da vitória guerrilheira, uma política sistemática do Estado cubano, ideologicamente programada numa máquina eficaz de perseguição, promovendo deliberadamente práticas homofóbicas e o terror sobre as minorias sexuais. A partir de Allen Young (1984), apreende-se que o homoerotismo, visível e invisível, era constituinte do sistema social cubano no período precedente ao regime castrista. As violências que sofriam seus praticantes não eram direta e explicitamente legitimadas pelo Estado, nem eram impostas premeditadamente como ordem a ser seguida, tampouco se incentivava os indivíduos a vigiarem, delatarem e a segregarem em nome de um ideal político.

Dentro de certo limite, chegou a haver algum tipo de convivência estabelecida. “Para muchos cubanos”, diz Young, “los términos *loca* y ‘homosexual’ eran virtualmente sinónimos y en este sentido la cultura mostraba una actitud de ‘vivir y dejar vivir’”. No entanto, as “locas”, que pode ser traduzido por “travesti”, eram toleradas em sua existência debochada e humorística (“buen humor”), não oferecendo riscos à masculinidade de seus parceiros já que se portavam e apresentavam, ademais, como mulheres. Além disso, a maior tolerância às

relações homoeróticas eram restritas aos círculos mais educados e elitistas da sociedade havanense (YOUNG, 1984, p. 16). Se bem que a impressão de Young pode ter sido fundada por alguma observação limitada aos espaços de sociabilidade urbana na Havana noturna ou outros grandes centros, onde existiam bares e boates com shows eróticos. Mas de toda forma, há razões para crer que os dissidentes sexuais no geral sofriam de violência direta e indireta pelo que supostamente continham de “desviante” e “inferior” dentro dos códigos de uma sociedade heteronormativa característica da América Latina.

Acontece que malgrado as violências cotidianas, estas não eram legitimadas pela interferência direta de uma política oficial organizada. Na realidade, reitera-se, a perseguição sistemática e hostilização oficial por parte do Estado é uma característica pós-revolucionária, sendo esporádica antes de 1959. A partir de então, foi constituída uma categorização política e identitária desses sujeitos como uma deturpação ideológica no interior da transcendência e pureza revolucionárias. Não existia antes uma politização do ódio por parte do Estado, muito menos uma articulação e justificativa ideológica institucional para perseguir, isolar e enclausurar os homossexuais.

Nas origens da organização revolucionária, houveram sinais de expectativas diferentes para a sexualidade na sociedade pós-revolução. No embrião do movimento, quando Fidel Castro estava no exílio no México, foi produzido com base em suas ideias o “Manifesto Número 1 para o Povo de Cuba”, de 8 de agosto de 1955. Entre as medidas políticas e econômicas defendidas para o país, chegou-se a escrever uma cláusula em que se prometia “medidas adequadas nas áreas da educação e da legislação para que seja dado um basta a todo e qualquer vestígio de discriminação por motivos de raça ou sexo, o que, infelizmente, ainda existe em nossa vida social e econômica” (SZULK, 1987, p. 383). Pelo menos no que toca aos homossexuais, tal demanda dos revolucionários foi totalmente deixada de lado com a vitória, ou possivelmente nem fossem contemplados no que se entendia por discriminação sexual.

Até a Igreja Católica, lembra Young (1984, p. 17), que apesar de sua contribuição na opressão e em infundir o sentimento de culpa aos “sodomitas”, era débil no que se refere ao seu zelo em enviá-los para o inferno, no dia-a-dia de um país “cujos ordenamientos estaban basados, en su mayor parte, en facilitar las cosas para los pecadores de todo tipo”. As explanações de Young<sup>37</sup> o levaram a concluir que a eliminação da homossexualidade projetada

---

<sup>37</sup> O livro de Young, *Los gays bajo la revolución cubana* (1984) é de fundamental importância para os interessados no assunto, pelo que contém de depoimentos e entrevistas de refugiados homossexuais e também pela própria experiência do autor, que é homossexual, de ter sido um ativista pró-cuba e visitar a ilha na década de 1960.

pelas autoridades cubanas após 1959 teria uma base ideológica que não derivava da experiência política e cultural de Cuba, mas sim da influência externa do tradicional marxismo europeu, após Fidel declarar o caráter marxista-leninista da revolução e criar o Partido Comunista Cubano. É certo que na URSS a homossexualidade foi declarada ilegal em 1934, por ser definida como “producto de la decadência de la sociedade burguesa y la corrupción facista”<sup>38</sup> prevendo 8 anos de prisão para quem cometesse esse “crime”, como alegou Young (1984, p. 114-115). A proximidade ideológica de Cuba com a URSS após a revolução ser declarada comunista certamente torna essa explicação tentadora, pelo que os soviéticos ensinavam sobre prender, torturar e assassinar seus desafetos e pelas teorias stalinistas contra as práticas homoeróticas. Não indica outra coisa a informação dada por Allen Young (1984, p. 114-115) de que em 1980 foi publicado em Cuba um livro intitulado *Man and Woman en Intimacy*<sup>39</sup>, originário da Alemanha Oriental, cujo conteúdo era uma investigação médica sobre a homossexualidade e sua condenação. Esse argumento se justifica também pelo que se idealizou do proletariado enquanto classe revolucionária, mantendo-se pura e livre do flagelo homossexual responsável pela decadência da civilização. Entretanto, essa explicação não seria suficiente. Ainda mais se lembrarmos os acontecimentos antes de 1965, as condutas guerrilheiras que descrevemos e as pesquisas existentes sobre a homofobia presente em Cuba desde o século XIX feitas por Abel Sierra Madero (2005)<sup>40</sup>. O que se pode dizer é que a ideologia comunista, parametrada no Partido Comunista Cubano a partir de 1965, encontrou em Cuba um terreno fértil para respaldar as políticas homofóbicas estatais. O governo

---

<sup>38</sup> A atribuição da homossexualidade a uma das pragas de origem fascista se deu pelo fato de o fascismo ter sido também o inimigo externo da URSS. Por outro lado, o fascismo também atribuiu ao comunismo a responsabilidade pela “decadência moral”, o que serviu de pretexto para estimular a violência contra a homossexualidade. É uma questão de atribuir o “pecado” e a “doença” da homossexualidade ao exótico estrangeiro. No caso cubano, os inimigos externos eram os ianques, e no decorrer dos anos sessenta o regime foi decididamente contrário aos movimentos de liberação sexual que emergiram nos EUA, logo classificados como vícios burgueses. A imagem do inimigo dialoga com determinado contexto histórico, sendo constituída com base no que dada sociedade, em seus momentos de crise e conflito social, condena e execra, direcionando suas frustrações e medos, os valores que julgam negativos no indivíduo ou grupo como originado fora de suas fronteiras, tratando-se do “outro” a ser combatido.

<sup>39</sup> “Homem e mulher em Intimidade”.

<sup>40</sup> O próprio Fidel já manifestara, antes de qualquer relação com os soviéticos, sua suspeita e escárnio contra a homossexualidade. Tad Szulk descreve um episódio conflituoso que envolveu Fidel e sua esposa Mirta em 1954, quando este soube que Mirta estaria trabalhando e recebendo dinheiro pelo Ministério do Interior de Cuba por influência de seu irmão, ou seja, que recebia pecúnias do regime de Batista. Na ocasião, Fidel furioso, julgando ser a informação uma ação difamatória contra sua pessoa, focalizou sua ira em Ramón O. Hermida, o então ministro do Interior de Cuba, dizendo numa carta: “Somente alguém tão efeminado quanto Hermida, nos últimos estágios da degeneração sexual, poderia apresentar tal comportamento de indecência inconcebível e falta de masculinidade” (SZULK, 1987, p. 364).

centralizado unicamente no Partido Comunista institucionalizou, fortaleceu e legitimou uma violência que transpassava o discurso revolucionário e a própria cultura da sociedade cubana.

Mudanças de regimes políticos talvez inclinem as pessoas a pensarem que tudo adiante será completamente diferente, para melhor ou pior, porém não é tão simples. Por mais que um acontecimento pinte uma inesperada paisagem de ações, alguns significados que regem a sociedade não desaparecem simplesmente. Em 1963 foi publicado um opúsculo do professor Gaspar Jorge García Galló, uma espécie de manual ideológico intitulado *Nuestra Moral Socialista*, em que o professor se dedica a descrever a nova moral revolucionária que conduzirá o país, cujos princípios deveriam ser adotados por todos para que vencesse a revolução e o socialismo. Ao condenar a moral burguesa, imersa nos vícios, nas drogas e prostituição (“*qué podredumbre!*”), escreveu o seguinte sobre o que considera “desvios sexuais”:

Y yo quiero decir que una de las características de nuestra moral socialista es que no transige con éstos que se há dado en llamar ahora ‘los enfermos’. No somos transigentes, no somos benévolos con esa llamada enfermedad. [...] Nosotros creemos que la justificación que se pretende hacer de los ‘enfermos’ reduciendolo a un problema biológico, no es verdadera. Nosotros estimamos que es – fundamentalmente – un problema social, un problema de corrupción (GALLÓ, 1963, p. 41).

Aqui se cruzam o discurso médico e o político, num novo momento de definição das práticas homoeróticas. De enfermos necessitados de intervenção médica, os “desviantes” passaram, no discurso do professor, a contrarrevolucionários, disseminadores da corrupção burguesa, criminosos políticos com uma conduta imprópria para a revolução, distantes do ideal revolucionário.<sup>41</sup> Dessa forma, a homossexualidade é tomada para além de uma questão de saúde pública, mas também como um problema político e social da revolução.

Outro aspecto do discurso de Galló que merece exame é a localização geográfica onde se proliferaria tais corrupções sexuais. A imoralidade da burguesia, descrita como uma classe infestada de “gente equívoca de un o otro sexo”, estava dispersa por todo o ambiente social, contudo se concentrava no campo das artes:

Ese remanente está concentrado en ciertos sectores y en determinadas capas. Son muy raros los casos entre los campesinos y entre los trabajadores. Se hacen más numerosos en la esfera de los espetáculos y, en particular, de ciertas actividades artísticas (GALLÓ, 1963, p. 42).

---

<sup>41</sup> As formas de intervenções médicas, no entanto, prosseguiram. Silvia Miskulin (2009, p.100) cita o caso de duas escritoras em Cuba que foram vítimas da política homofóbica na década de 1960: Ana María Simo e Silvia Barros. A primeira foi internada num hospital psiquiátrico, a segunda além disso recebeu eletrochoques. Esta, abandonada pela família, foi exilada com a ajuda de amigos em 1966.



Há por parte desse discurso a caracterização dos portadores das “heranças burguesas”, e os locais em que estavam situados para serem identificados e combatidos. Culturalmente, os espaços de produção e criatividade artísticas são considerados ambientes afeminados. Homens que prestam seus talentos artísticos à dança e espetáculos, por exemplo, sofrem preconceitos de orientação sexual. Assim, supostamente inclinados às atividades artísticas, não foi à toa que um dos primeiros campos de intervenção estatal para censurar e impor a ideologia dominante heterossexista foi o da cultura, da literatura, do cinema, das artes em geral.

No mesmo ano da publicação de *Nuestra Moral Socialista*, em função do sexto aniversário do assalto ao palácio presidencial na Universidade de Havana, ocorrido em 1957, Fidel Castro expressou qual seria a atitude do regime em relação à contrarrevolução e às “degenerações sexuais”:

[...] al igual que la Revolución une lo mejor, lo más firme, lo más entusiasta, lo más valioso; la contrarrevolución aglutina a lo peor (...) Entonces, mucha de esa gente están en esos sitios: en los billares, en las esquinas, en los bares; quedan muchas cosas. Pero hay que estudiarlas, hay que estudiarlas. (DEL PÚBLICO LE DICEN: '¡Los flojos de pierna, Fidel!', '¡los homosexuales!') ¡Un momento! Es que ustedes no me han dejado completar la idea (RISAS Y APLAUSOS). Muchos de esos pepillos vagos, hijos de burgueses, andan por ahí con unos pantaloncitos 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 feminoideos 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. [...] Hay unas cuantas teorías, 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. Siempre observé eso, y siempre lo tengo muy presente. Estoy seguro de que independientemente de cualquier teoría y de las investigaciones de la medicina, entiendo que hay mucho de ambiente y de reblandecimiento en ese problema. Pero todos son parientes: el lumpencito<sup>42</sup>, el vago, el elvispresliano<sup>43</sup>, el “pitusa” (CASTRO, 1963).

Tal como a convencional ideia de que ambientes artísticos são nichos de pessoas desviantes, associação proveniente de uma misoginia imperante, a idealização da classe operária e camponesa – agentes revolucionários do marxismo-leninismo, corpo puro da revolução e dos valores respeitáveis e honrosos – que tanto Galló como Fidel afirmam com tanta certeza estarem livres das “depravações” sexuais, não passa de mais um mito de classe do

---

<sup>42</sup> Abreviação do termo lumpemproletariado. Ver definição na nota nº22, página 60.

<sup>43</sup> Termo cunhado para designar jovens que ouviam músicas norte-americanas, como o rock, ou se vestiam inspirados no cantor Elvis Presley. A vigilância caiu também sobre homens de cabelos cumpridos ou que usavam calças ajustadas.

regime para destilação de ódios ancestrais. Ao orgulhar-se dos camponeses, os termos que Fidel utiliza para contrapor e caracterizar os homossexuais são “degeneração” e “subproduto” burgueses. Aqui, novamente, são contrapostos o discurso médico e o político da revolução. Os “brandos” métodos da medicina eram, para ambos porta-vozes da ideologia revolucionária, inúteis em solucionar um problema que se tratava de falta de consciência de classe, corrupção, desvirtuamento, enfim, um maldito legado burguês. Aos homossexuais estavam encadeados, indiscriminadamente, os vagabundos, “elvispreslianos”, religiosos, roqueiros, homens de cabelo comprido, vidas e sujeitos que seriam avessos aos valores revolucionários.

Percebe-se tanto nas ideias de Galló quanto nas do Comandante Fidel que a identidade do revolucionário é construída com base numa sexualidade específica que se mantém pela constante exclusão de outras. O regime construiu um de seus inimigos mobilizando as emoções revolucionárias de homens pela valorização orgulhosa de critérios de masculinidade que sustentavam um status positivo no sistema político e social. O homossexual serve de contraponto para o ideal masculino do regime. Sobre ele, em sua degradação, pelo vilipêndio, o sujeito revolucionário masculino se afirma. Há uma temerosidade nos discursos sobre a ameaça homossexual no país da revolução. Os aplausos e risos que Fidel recebe, transcritos no discurso, são também de uma multidão que o apoia também como forma de provar sua masculinidade e misoginia.

Outro ponto é que a eficácia do discurso nacionalista em conquistar os corações se dá pela definição de objetivos que se tem a cumprir num dado contexto social, econômico e político, como reflete Hans-Joachim König (2009). Para exercer o controle das emoções, cumpre direcioná-las para o combate dos inimigos circunstanciais que vão sendo identificados. Com efeito, pela sensação de eliminação do inimigo, tem-se a esperança de que seria consolidada a pureza nacional e se alcançaria a sociedade perfeita. Assim, Fidel Castro encerra essa parte de seu discurso enumerando uma sucessão de desafetos, os “outros”, externos a “nós, os revolucionários”, os que não fazem parte da pátria porque transgrediam os significados do símbolo guerrilheiro que o regime propagava.

No pronunciamento de Fidel pesam rudimentos morais antigos, que foram reinscritos no progresso acelerado de um momento de fissuras, expectativas, transformações radicais. Aparentemente, é como se tudo reclamasse uma homogeneização de ordem política, cultural e sexual inadiável, para que o restante pudesse ocorrer harmoniosamente. O ódio aos “depravados sexuais” opera como tentativa de direcionar os acontecimentos, já que a exclusão desses sujeitos favoreceria a consolidação revolucionária ideal. A Revolução Cubana, nesse

ponto, promoveu um aprofundamento bárbaro de objetivos da moralidade cristã e burguesa receosas e decentes, não uma ruptura, senão no grau de imposição e novas justificativas apresentadas. Tudo isso conviveu com a ideia suprema de liberdade e superação, do novo que vem. Quer dizer, o discurso condenatório da homossexualidade traduz a manutenção radicalizada de premissas próprias da configuração moral burguesa. Trata-se de uma contradição implícita ao discurso revolucionário. Transformar o modo de produção capitalista sob o socialismo não implica a eliminação das relações sociais engendradas no imaginário burguês, fundamentadas em determinados valores morais e sexuais, tal como a instituição heteronormativa que produz a repulsão da homossexualidade.

Cumprir dizer que as resoluções ideológicas desses discursos não operaram meramente a nível de retórica, mas foram sustentadas em ações práticas de violência. A primeira manifestação pública da repressão oficial se deu em 11 de outubro de 1961, antes mesmo da publicação de Galló e do discurso de Fidel. Ficou conhecida por *La noche de las tres P*, quando policiais armados rondaram as ruas de Havana velha, no bairro Cónon, prendendo “Pederastas, Prostitutas e Proxenas” (MISKULIN, 2013, p. 141). A *Operación P*, como foi designada, era parte do projeto de “limpar” Cuba dos dejetos sociais que lembravam o período anterior da revolução, da vida noturna de Havana, cidade do pecado e dos vícios.<sup>44</sup> Os comportamentos considerados imorais foram associados a passado pré-revolucionário, o alcoolismo e a sexualidade não convencional, a “depravação moral”, pertenciam ao ontem, ao campo da contrarrevolução, sendo intoleráveis na nova sociedade do amanhã. A solução apresentada: prisões, violência e terror.

*La noche de las tres P* pode ser observada também como a continuidade da corrente de vingança contra os que representavam a dominação antiga, muitos fuzilados no *Paredón*, na intenção de abolir as chagas corruptas do período republicano e do recém deposto Fulgêncio Batista, deixando apenas o que é bom, puro e “natural”. Ódios políticos e culturais se entrelaçam profundamente nessa onda de violência. A perseguição se abateu não somente sobre os aliados políticos do antigo regime, mas em tudo o que representava o que se considerou sua decadência, os vícios que sustentaram a sociedade capitalista em ruína, que apontavam a declinação humana. Carlos Franqui (1980) relata que foi uma tenebrosa manifestação do senso de justiça revolucionária do momento, de alguma maneira aceita, uma violência legitimada para acerto de contas com o passado. Silvia Miskulin revela que na ocasião o importante dramaturgo

---

<sup>44</sup> A prostituição foi proibida por lei em 1961.

homossexual Virgílio Piñera foi buscado no dia seguinte em sua casa e detido como contrarrevolucionário, obrigado a vestir um uniforme grafado com um “P” de pederasta na prisão de *El Príncipe*, após denúncia de um vizinho que presidia o Comitê de Defesa Revolucionaria (CDR) – braço fundamental da repressão – em seu bairro e que, segundo a autora, “queria ocupar a casa de Piñera” (MISKULIN, 2013, p. 141).<sup>45</sup> Como vimos no capítulo anterior, nesse mesmo ano se deram outros eventos importantes nos debates sobre a cultura e os comportamentos no novo regime: a proibição do curta *P.M.*, o fechamento do suplemento cultural *Lunes de Revolución*, as autoritárias declarações de Fidel em suas *Palabras a los intelectuales*. Agora com a prisão de Virgílio, vêm à superfície dois pontos fundamentais que demonstram as motivações ideológicas que atravessaram todos esses episódios: significou tanto o cerceamento das liberdades sexuais na ilha como também a censura à liberdade de expressão, criação artística e intelectual.<sup>46</sup> Assim caminhava a revolução.

Nesse processo, identificar inimigos comuns gera coesão, cria-se uma base de união entre as pessoas. Acredita-se mais na concretude de uma ideia quando ela tem inimigos igualmente concretos, reconhecíveis, contrários, palpáveis. Os vícios eram então propagados por uma burguesia até muito precisa, a saber, a que saíra do país em direção à Miami com a queda de Batista e a própria burguesia estadunidense, com tudo o que esta poderia significar em termos de ideias, costumes, práticas, produções culturais e mercadorias. A ameaça dos Estados Unidos, imensamente mais rico e poderoso que Cuba, a tão poucos quilômetros de distância da ilha, impunha uma situação de insegurança geopolítica na qual tudo o que fosse julgado de origem norte-americana era rechaçado, ao passo que a política defensiva de Cuba, militarizando-se o quanto pôde para defender sua independência, contribuiu de maneira significativa para a repressão interna dos considerados inaptos para a tarefa de guarda patriótica.

---

<sup>45</sup> Virgílio foi um dos intelectuais que expressou otimismo com o advento revolucionário. Esperou que a situação dos intelectuais melhorasse com a nova situação política, como manifestou numa carta aberta a Fidel Castro em março de 1959: “Nosotros, los escritores cubanos, somos ‘la última carta de la baraja’, es decir, nada significamos en lo económico, lo social, y hasta en el campo mismo de las letras. Queremos cooperar hombro con hombro con la Revolución, mas para ello es preciso que se nos saque del estado miserable en que nos debatimos” (Apud FORNET, 2007, p. 3-4). Virgílio foi engolido pela revolução. Para uma análise sobre sua relação com a Revolução Cubana, ver MISKULIN, 2013.

<sup>46</sup> Guillermo Cabrera Infante relata a reação homofóbica de Che Guevara numa visita à embaixada cubana na Argélia: “o argentino Che Guevara, remexendo nos livros da exígua biblioteca argelina, encontrou o *Teatro Completo* de Virgílio, editado pelas Ediciones R. Pegou-o aparentemente para folheá-lo, mas o que fez foi dirigir-se ao embaixador, um comandante menor, com uma frase ácida: “Como é que você pode ter o livro desta bicha na embaixada!” – e sem mais palavras atirou o volume do outro lado do quarto, estatelando-o contra a parede como um ovo choco, purulento, virulento. O embaixador se desculpou por seu lapso enquanto jogava o livro na cesta de lixo” (Apud Miskulin, 2013, p. 142).

Em *História da revolução cubana*, Aviva Chomsky reflete, inspirando-se em Edward Said, que às perspectivas de gênero e divisão dos papéis sexuais, como homem ativo e mulher passiva, agregam-se discursos relacionados a qualquer outra forma de dominação, como as posições geopolíticas no cenário de disputas entre as nações imperialistas e colonizadas. No contexto imperialista, os países dominadores cumprem o papel ativo, que penetra e exerce a dominação na colônia passiva e, portanto, feminizada: “o imperialismo tem perfis de gênero e sexualidade inerentes” (CHOMSKY, 2015, p. 184). No caso cubano, além do passado colonial sob soberania espanhola, a relação com o país vizinho mesmo após a independência se deu pela interferência nos rumos políticos e econômicos internos. As tentativas por parte dos EUA em anexar a ilha ao seu território no século XIX, a intervenção no processo de independência, a subsequente posição subalterna de Cuba como um dos destinos prediletos para seus investimentos lucrativos na América Latina definiram a situação política entre os dois países que deram aos EUA inclusive o direito de intervir militarmente em Cuba, quando julgasse seus interesses ameaçados, de acordo a Emenda Platt, revogada em 1934. Sobretudo na primeira metade do século XX, Cuba foi o principal destino de turismo no caribe para norte-americanos abastados que se divertiam em cassinos luxuosos sob controle de mafiosos, com jogos, bebidas e sexo no *Noturno em Havana*.<sup>47</sup> “Cuba como um roteiro de turismo, prazer e pecado era altamente sexualizado”, afirma Chomsky (2015, p. 184). A investida do regime cubano em combater o estilo de vida pré-revolucionário mais toda a política sexual levada a cabo configuram no interior do discurso revolucionário, uma forma de contrapor e rejeitar a dominação ianque. A perseguição aos homossexuais traduz curiosamente a negação de uma condição de passividade do país pela eliminação de determinados corpos masculinos identificados que incorporariam tal passividade nacional.

A necessidade de sobrevivência da revolução e a existência real da ameaça externa por parte dos EUA fortaleceram a reação nacionalista em Cuba. A incerteza do futuro nacional instigou condutas que conformaram o imaginário patriótico revolucionário que mobilizou eficazmente a sociedade. Foi instaurado um dilema de medo e alerta que induziu ao farejamento das fraquezas internas para assim resguardar a revolução do perigo. Diante da possibilidade de invasão e sabotagem (reais ou imaginárias) desenvolveram-se rumores de conspirações, dissimulações, obscurantismos internos. O estado de guerra permanente, as vezes física, como o ataque à *Playa Girón* em 1961, e a todo tempo psicológica, sustentado na tensão geopolítica,

---

<sup>47</sup> Título do livro de T. J. English, 2011, que trata da história da máfia em Cuba, com toda a circulação de capital proveniente do crime, drogas e prostituição que configuravam as noites havanesas até serem desbancados pela revolução.

incentivou ideologicamente as emoções mais básicas de um nacionalismo agressivo, como a obsessão pelo inimigo, quando os acontecimentos deixam de reclamar uma explicação lógica porque tudo se autoexplica, com os culpados e vítimas pré-definidos. Haja vista, como exemplo, a explosão do navio *LaCoubre*, carregado de munição, no congestionado porto de Havana em março de 1960, matando 81 pessoas. Os EUA foram prontamente responsabilizados, sem que se conseguisse provar, e o episódio foi encenado por um novo slogan de ordem, dentro de tantos outros surgidos no vocabulário da revolução, e sempre repetido no encerramento dos discursos do *Comandante en Jefe*: “¡Pátria o Muerte, venceremos!”, como informa seu biógrafo (SZULK, 1987, p. 606-607).

Tal quadro impulsionou políticas de masculinidade ideais para reagir à possibilidade de invasão sempre iminente por parte dos EUA. O cenário geopolítico portanto fundamentou uma projeção mental onde a honra masculina, a força e virilidade, que em nenhuma hipótese deveria aceitar posições de passividade e derrota, foram ampliadas a nível nacional, o que contribuiu ainda mais para a consolidação do símbolo guerrilheiro enquanto bastião de defesa da pátria. Precisava-se, urgentemente, de soldados virtuosos para proteger o país em perigo, campanha que favoreceu a hostilização dos que foram considerados inábeis. Não é necessário repetir que os afeminados, homossexuais e “degenerados” seriam os alvos principais e a homossexualidade vista como causa de desastre político.

A combinação entre nacionalismo revolucionário e sexualidade contribuiu efetivamente para externar repulsões latentes. No impasse diplomático dos dias tensos de outubro de 1962, quando o mundo esteve à beira da catástrofe nuclear na chamada Crise dos Mísseis, Nikita Khrushchev, premiê da URSS, decidiu em acordo unilateral com os EUA por retirar os mísseis soviéticos instalados em Cuba à revelia do governo cubano, numa aparente subserviência aos norte-americanos. A atitude soviética gerou revolta e feriu o orgulho nacionalista dos cubanos, que incitados por Fidel Castro que sequer fora consultado e soube da decisão via rádio, foram às ruas gritar “Nikita, *mariquita*, lo que se da, no se quita” (grifo nosso, CASTAÑEDA, 1997, p. 270).<sup>48</sup>

Na entrevista concedida a Lockwood em 1965, Fidel demonstrou preocupação em “estudar” e “analisar” a questão dos homossexuais para promover “medidas que solucionem o problema” da melhor maneira. Das medidas provisórias apresentadas, Castro apontou a necessidade de “atividades relacionadas de algún modo, con la defensa del país, tales como los

---

<sup>48</sup> A expressão pode ser traduzida por “Nikita, *veadinho*, ninguém tira o que não deu”.

deportes” (YOUNG, 1984, p. 20), sobre o que Allen Young observou que a tenacidade esportiva para preparar jovens masculinos saudáveis mal escondia a suposição da supremacia masculina reforçada por ideais de masculinidade, tal como o preparo físico tão útil ao militarismo patriótico<sup>49</sup>, do qual as mulheres, aliás, eram praticamente excluídas.

Nesta mesma entrevista, Fidel declara com franqueza a respeito da possibilidade de um homossexual ser revolucionário:

Nada le impede a un homosexual professar una ideología revolucionaria y, consecuentemente, exhibir una posición política correcta. [...] Sin embargo, no podemos llegar a creer que un homosexual pudiera reunir las condiciones y los requisitos de conducta que nos permitirían considerarlo un verdadero revolucionario, un verdadero militante comunista. Una desviación de esta naturaleza está en contradicción con el concepto que tenemos sobre lo que debe ser un militante comunista. [...] Creo que el problema [de la homosexualidad] debe estudiarse muy cuidadosamente, pero quiero ser sincero y decir que a los homosexuales no debe permitírseles ocupar puestos en los que puedan ejercer una influencia sobre los jóvenes. Bajo las condiciones en que vivimos, a causa de los problemas con que nuestro país se enfrenta, debemos inculcar a los jóvenes el espíritu de la disciplina, de lucha y trabajo (*Apud* YOUNG, 1984, p. 20).

No primeiro capítulo, vimos que a revolução promoveu uma política de masculinidade cujo símbolo hegemônico é o guerrilheiro. Na década de 1960 o guerrilheiro foi a resolução completa do homem ideal no qual um revolucionário deveria se espelhar. Vimos também que o revolucionário guerrilheiro nega radicalmente qualquer traço considerado feminino em sua performance, numa constante provação de virilidade: força, resistência, disciplina, ser ativo e ter disposição para a guerra. Diante dessa concepção sexual masculina, o que Fidel acabou por dizer nas voltas de sua entrevista foi que a única saída do homossexual seria negar a sua sexualidade, portar publicamente o comportamento devidamente masculino, traduzido por “exibir uma postura política correta”. Logo em seguida, admite que um homossexual não personifica as “condutas necessárias” para ser um verdadeiro revolucionário por se tratar de um desvio da natureza e, portanto, é estranho ao corpo político revolucionário.

Ser ativo revolucionariamente, diante dos desafios nacionais de um país subdesenvolvido em guerra, significa também ser um homem ativo sexualmente. A bem da verdade, as práticas homoeróticas são múltiplas e entre elas há uma hierarquia no interior da qual aquele que prefere a posição passiva sofre maiores violências por parte da sociedade e do Estado, enquanto o ativo da relação, que se atribui a postura dominante, nem chega a ser considerado homossexual em Cuba, deixando o rótulo apenas para os passivos, como comenta

---

<sup>49</sup> Em 1963 foi instituído o serviço militar obrigatório a partir dos 15 anos até os 45 para os homens.

Arenas em suas memórias (ver capítulo II). Contudo, a orientação de não portar publicamente inclinações homoeróticas vale para todos, uma vez que acarretaria numa inadequação ao comportamento masculino hegemônico. Em todo caso, mesmo que professe a ideologia da revolução, as práticas homoeróticas bloqueavam a possibilidade de ser revolucionário/homem de verdade, pois seu desejo e prazer significam a desonra, fosse ele ativo ou passivo. Mas uma vez que o passivo era mais desprezado, o discurso de Fidel visa sobretudo o que abdicou de seu papel sexual virtuosamente ativo, da posição de dominação nas relações sexuais que legitimam a sua existência política no Estado e condicionam a própria vitória revolucionária. Uma vez que tenha supostamente abdicado da postura sexual ativa, ou por outro lado tenha manifestado sua inclinação homoerótica publicamente, o homem perde a viabilidade ideológica e lhe é barrada a representação política.

A Guerra Fria contribuiu com a medida de tentar bloquear a entrada em Cuba das ideias que circularam nos movimentos das décadas de 1960 e 1970 de afirmação e liberação sexual que emergiram nos Estados Unidos. Eram movimentos sociais contrários aos valores da sociedade tradicional, principalmente no que diz respeito aos comportamentos sexuais. A essa evolução acelerada dos costumes, houve a reação de diversos setores tradicionais receosos com a dissolução das convenções sociais, principalmente quando esses setores ocupavam a administração de governos. O movimento pelos direitos dos homossexuais nos anos 1960 desafiou as normas de preconceito e exclusão existentes nos Estados Unidos, contestando a segregação e buscando novas formas de definição da identidade sexual, exatamente no momento em que a relação entre Cuba e os EUA era rompida.<sup>50</sup> Segundo Eric Hobsbawm (1995, p. 316), esse período de revolução comportamental foi, oficialmente, “uma era extraordinária tanto para os heterossexuais (isto é, sobretudo para as mulheres que gozavam de

---

<sup>50</sup> Entre os movimentos de afirmação desse período, destacou-se também o movimento negro nos EUA, que reivindicava a ampliação dos direitos dos afro-descendentes, que teve expoentes como Martin Luther King, Malcom-X e Ângela Davis. Em Cuba, o debate sobre a questão da desigualdade racial foi bloqueado pelo regime, sob a justificativa de que o racismo já havia sido resolvido pela revolução, e o debate sobre essa questão só serviria para causar desavenças e dividir a sociedade revolucionária, que seria do interesse dos inimigos num complô contrarrevolucionário (vindo dos EUA). Durante o *I Congresso Cultural de La Habana*, em 1968, vários intelectuais que insistiram no assunto racial foram silenciados e reprimidos, sendo proibidos de comparecer ao *Congresso*. Segundo Miskulin (2008, p. 50), muitos foram mantidos confinados em suas casas durante as reuniões. A autora destacou o caso de Walterio Carbonell, Wichy “*el negro*”, que fora imediatamente preso, junto com Nicolas Landrián, que desenvolveu problemas mentais na prisão e foi internado num hospital psiquiátrico. O livro de Carbonell, *Como surgió la cultura nacional*, já havia sido proibido em 1961, e seu autor foi preso em 1968 em um campo em Camagüey. O regime boicotou produções cinematográficas que abordassem a marginalização dos negros através da diminuição do tempo em cartaz nos cinemas. Devido às pressões, o cineasta Manuel Granadas tentou suicídio e também acabou internado num hospital psiquiátrico. A cineasta Sara Gomes cometeu suicídio na década de 1970. No *Congresso*, o único representante negro foi Nicolas Guillén, um funcionário do regime que não participava dos movimentos de afirmação afro-descendente.



muito menos liberdade que os homens) quanto para os homossexuais, além de outras formas de dissidência cultural-sexual”. Em 1961 o estado de Illinois, nos EUA, se tornou o primeiro a legalizar a homossexualidade. Pouco tempo depois, na segunda metade da década de 1960, os efeitos da liberalização chegaram na Grã-Bretanha. O movimento de liberação sexual aumentou a visibilidade da homossexualidade – também pela batalha judicial – que, enquanto grupo articulado em torno da identidade gay, engrossou as manifestações de contestação da ordem estabelecida encarnada no Estado, na Família e protegida pela tradição.

A juventude dos movimentos de contracultura do final dos anos sessenta encontraram na derrocada dos velhos costumes seu gesto de rebelião. As multidões que tomaram a cena em diversas partes do mundo no ano de 1968 simbolizaram a luta pela liberdade subjetiva, em detrimento de uma sociedade uniformizada pelas convenções, pelo consumo e pelo autoritarismo. A reivindicação do direito à subjetividade foi inseparável do “Maio de 68”, um movimento revolucionário que não fora desdobrado do marxismo, pois que “representou uma crítica radical à fusão do indivíduo na totalidade”, qualquer que fosse, seja a do Partido, seja a do Estado (MATOS, 1989, p. 16). A mudança de concepção política e moral desse movimento esteve entrelaçada com a afirmação da ilimitada autonomia dos desejos proibidos e mal vistos, em que a sexualidade foi uma das principais bandeiras, donde o slogan: “Quando penso em revolução, quero fazer amor”.

Os ecos desses movimentos chegaram em Cuba. O regime interpretou os significados e expressões dessas mudanças de comportamento político e social como a nova cruzada do capitalismo imperialista. Os ventos de 68 foram bloqueados, suas demandas negadas, consideradas decadências burguesas, quando a própria burguesia de outros países capitalistas ficara chocada com aquela mudança precipitada dos costumes. Como afirmou Rafael Rojas (2007), foi o paradoxo da esquerda: enquanto na França os jovens empunhavam bandeiras da Revolução Cubana e o rosto de Che Guevara, Cuba foi o contrário do que se aspirava naquelas manifestações não-organizadas, anti-autoritárias, espontâneas e libertárias. A resposta oficial do regime aos sonhos emanados daquelas manifestações veio com a invasão da Tchecoslováquia em 1968 pela União Soviética. Fidel Castro declarou seu apoio à violenta invasão para submeter os movimentos anti-autoritários que eclodiram da Tchecoslováquia comunista, ao passo que recrudescer o fechamento da ditadura em Cuba. Os símbolos de contestação foram sufocados, o rock foi proibido e *hippies* foram presos na ilha. Em setembro desse ano, houveram perseguições noturnas aos contrarrevolucionários, quando homens cabeludos, ou que usavam roupas fora do comum ou que se encaixavam no estereótipo

homossexual foram presos pela Segurança do Estado (BARRETO, 1996, p. 158-159). 1968 foi nomeado em Cuba, justamente, de o “Ano do Guerrilheiro Heróico”, num claro reforço aos valores do regime e exaltação da masculinidade revolucionária como modelo político, quando se deu início à jornada dos trabalhos forçados, verdadeiras fábricas de autênticos revolucionários e homens novos. 1968 em Cuba foi o reforço da ordem autoritária.

Para ficarmos apenas na questão da homossexualidade e seu progressivo movimento de afirmação no Ocidente, de um lado, em sociedades capitalistas como nos EUA e no Brasil, a presença homossexual se tratava da ingerência dos comunistas com seu maléfico plano de dissolução da família tradicional; por outro lado, nos regimes comunistas, a homossexualidade era uma evidência da decadência do capitalismo e da burguesia. Mas no plano de fundo a imagem é sempre a mesma: setores sociais tradicionalistas, moralmente conservadores, representantes da família nuclear heterossexual na qual se fundamenta as instituições políticas, ficaram acuados diante da mudança dos costumes e da emergência de movimentos que aumentavam a visibilidade de sexualidades dissidentes.<sup>51</sup> Na Guerra Fria, com o mundo dividido entre capitalismo e comunismo, representados no continente americano pelos Estados Unidos e por Cuba, respectivamente, a “depravação homossexual” sempre foi uma força atuante no campo inimigo. Como a revolução cubana era nacionalista, antiimperialista, onde se dá, via de regra, um conflito entre “nós”, nosso povo, nossos costumes *versus* os colonizadores estrangeiros perniciosos, a afirmação da autonomia nacional se daria mediante delimitações morais e comportamentais que supostamente diferissem uma sociedade da outra. Dessa forma, em relação às mudanças nos comportamentos sexuais oriundos de países capitalistas, Cuba respondeu com base em valores arcaicos e tradicionais, tidos por respeitavelmente antigos, cuja “modernidade” capitalista tentava desestruturar pela introdução de relações promíscuas.

Vários fatores, como se vê, oferecem chaves interpretativas para a questão da perseguição sexual na revolução: culturais, ideológicos, geopolíticos. Muitos desses indivíduos considerados impróprios para a revolução foram enviados para as UMAP, talvez a face mais sombria da Revolução Cubana. As Unidades Militares de Apoio à Produção foram campos de trabalho forçado para onde se conduziram os indivíduos que “necessitavam” de reabilitação, um eufemismo para a tortura e doutrinação através do trabalho obrigatório durante meses em

---

<sup>51</sup> Para o caso do Brasil, ver: *Subversivos e pornográficos: censuras de livros e diversões públicas nos anos 1970*, de Douglas Attila Marcelino (2011), especialmente o capítulo 5, “Em defesa da moral e dos bons costumes: a censura moral”.

nome da revolução e suas necessidades econômicas. Pessoas consideradas imprestáveis para o serviço militar, dissidentes de toda sorte, indivíduos que tentaram fugir da ilha, camponeses que não se integravam às cooperativas estatais, pequenos comerciantes urbanos, vadios, religiosos<sup>52</sup>, *hippies*, jovens roqueiros que ouviam os *Beatles* e até mesmo crianças de 12 anos foram enviados para esses campos, denunciados muitas vezes pelos vizinhos vigilantes do CDR (Conselho de Defesa Revolucionária) com a finalidade de serem endireitados.<sup>53</sup> Quanto aos homossexuais, a imposição do trabalho físico na presença de homens heterossexuais incentivando a força bruta os converteria ao espírito do homem novo (YOUNG, 1981, p. 36-37, 74; MISKULIN, 2013, p. 143; CHOMSKY, 2014, p. 187).<sup>54</sup> Esses campos não eram invisíveis, mas conhecidos pela população em redor e pelos familiares dos encarcerados, sendo outra engrenagem de propaganda ideológica da tirania. Por conseguinte, a submissão aos campos de trabalho forçado cumpria um efeito prático na manipulação do imaginário, porque seu caráter de propaganda do terror visava afetar não somente as vítimas diretas, mas toda a sociedade, num clima de medo, servindo como parâmetro acusatório e degradante, expondo o fim daqueles que não se ajustavam ao padrão revolucionário.

Criadas em 1965, mesmo ano da entrevista de Fidel a Lockwood em que afirma a impossibilidade do homossexual ser revolucionário, as dezenas de UMAP funcionaram na província de Camaguey até serem desativadas por volta de 1967 ou 1968. Estavam subordinadas ao Ministério do Interior (Minint) e ao Ministério das Forças Armadas (Minfar). Ainda não foi possível precisar seu período de funcionamento, pois carece de informações oficiais, mas sua existência é denunciada por depoimentos de pessoas que passaram pelo campo, considerados “desafetos”, “desviados” ideológicos ou sexuais, “antissociais”. Segundo Young (1984, p. 42), colaboraram para o seu fechamento as pressões internacionais por parte de vários intelectuais, como Graham Greene, Sartre, Giacomo Feltrineli, que reforçavam protestos começados mesmo em 1965 por membros da *New York*

---

<sup>52</sup> Seminaristas católicos, ministros protestantes, testemunhas de Jeová (por se negarem a pegar em armas) e praticantes das religiões afro-cubanas, como os “*santeros*” (MISKULIN, 2013, p. 143).

<sup>53</sup> O escritor nicaraguense Ernesto Cadernal visitou Cuba entre 1970 e 1971 para participar do júri do concurso da Casa de las Américas. No seu relato de viagem, descreveu denúncias que ouviu de jovens escritores sobre a perseguição a homossexuais, *hippies* e jovens de cabelos compridos em Cuba. Segundo sua estimativa, as UMAP internaram cerca de 35 mil jovens, 2000 deles sendo católicos (MISKULIN, 2009, p. 94).

<sup>54</sup> O escritor José Mario, que foi preso 17 vezes no total, passando nove meses na UMAP, lembrou, em seu exílio na Espanha, que quando chegou no campo de trabalho forçado, havia um letreiro: “El trabajo os hará hombres”, expressão de Lenin. O tenente do campo acusou ele os outros que também foram enviados de serem “os mais negativos da sociedade”, “já que muitos haviam sido denunciados pelos Comitês de Defensa de la Revolución (CDR)” (MISKULIN, 2009, p. 94-95).

*Mattachine Society* que se manifestaram na ONU contra o governo cubano, acusando-o de enviar indivíduos para esses campos. Segundo Aviva Chomsky (2014), no entanto, muitos dos protestos pelo fechamento das UMAP foram motivados pela brutalidade em si desses centros, mais que pela vitimização dos homossexuais e defesa de seus direitos. Teresa Cristófani Barreto informa, baseada numa confidência de Virgílio Piñera a Juan Goytisolo, que em 1967, haviam cerca de 60.000 homossexuais presos nas UMAP (BARRETO, 1996, p. 156). A informação de Virgílio, vítima direta do regime por sua homossexualidade, supera em muito o número fornecido por Abel Sierra Madero em texto recente, que nivela em torno de 800 homossexuais encarcerados em toda a década de sessenta, num universo total estimado em 30.000 prisioneiros (MADERO, 2016, p. 27). O desencontro de informações é um reflexo da própria sombra que paira sobre os campos das UMAP, sobre as quais não são conhecidos relatórios do governo que assim prefere que permaneça e que bloqueia as investigações. Os vestígios sobre essa experiência no seio da revolução são fornecidos sobretudo por testemunhos dos indivíduos que foram submetidos ao trabalho forçado por diversos motivos, entre eles, sexuais. Após o fechamento dos campos, os homossexuais foram espalhados por todos os cárceres do país, e passaram então a possuir seções especiais no interior das prisões (BARRETO, 1996, p. 154-155).

De todo modo, com efeito, o imaginário revolucionário forneceu justificativas para a clausura de muitos indivíduos nesses campos. O discurso médico já havia situado a homossexualidade como anormalidade, o discurso revolucionário postulou-as como crime político e apresentou sua solução nas instâncias de trabalho forçado, na reeducação por meio do esforço físico em níveis extremos (MASEDA, 2001, p. 24-27). Como afirmou Abel Sierra Madero (2016), tais campos são parte de um projeto de higienização social orientado para o controle social e político do regime. Aspirou-se por meio deles a depuração das instituições através da identificação, encabeçada pela União da Juventude Comunista (UJC), de indivíduos julgados inadequados à lógica revolucionária, educacional, médico, psiquiátrico, judicial e militar acoplados na ideologia estatal. Os “antirrevolucionários” e “homossexuais” eram os alvos, e se conclamava os cubanos a denunciarem esses elementos para que fossem colocados fora das escolas e universidades. Um comunicado de abril de 1965 da revista *Alma Mater*, órgão oficial da Federação Estudantil Universitária (FEU), assegurava que tais medidas eram fundamentais no momento histórico vivido pelos cubanos, pois se tratava de uma necessidade para o desenvolvimento futuro da revolução (ibidem).

Fidel Castro manifestou na entrevista concedida a Lockwood em 1965 sua intenção de estudar o “homossexualismo”, suas diversas formas de manifestações para que fossem tomadas medidas mais eficazes para o problema. O comportamento explícito que insinuasse afeminamento e a maior ou menor adesão ao regime diferenciavam o tratamento desses indivíduos. As UMAP, nesse sentido, foram um laboratório de observação e categorização sob supervisão de psicólogos. É o que aponta o depoimento de María Elena Solé, que integrou uma equipe de psicólogos e médicos numa operação secreta do Minfar no interior dos campos em 1966. Seu depoimento foi colhido por Abel Sierra Madero, que esquematizou da seguinte forma:

El equipo de psicólogos echó mano de la noción de “afocancia”, un cubanismo [...] que se ha utilizado para describir de modo negativo a personas que se distinguen públicamente por determinadas características físicas o morales. Así, se diseñó un patrón A, es decir “afocante”, para distribuir a los homosexuales en cuatro escalas: A1, A2, A3 y A4. Como “afocantes” tipo 1 se consideraba a aquellos “que no hacían ostentación de su problema y eran revolucionarios –en el sentido de que no se quisieran ir del país–, se comportaran normalmente, y estuvieran más o menos integrados a la sociedad”. En cambio “el que soltaba las plumas y que además no tenía ninguna integración revolucionaria ni le interesaba”, y hubiera manifestado un interés por salir del país, era considerado como “afocante” tipo 4. “Allí había revolucionarios –explica María Elena Solé–, pero si hacía ostentación de su problema, nosotros no lo clasificábamos como a1, sino como a4” (MADERO, 2016, p. 28-29).

Os experimentos eram acompanhados de métodos de torturas diversos, como a exposição da pessoa a fotografias de homens nus ao tempo que era submetido a eletrochoques de maneira a lhe causar uma repulsão psicológica. Essa prática era recomendada em revistas especializadas da época, e em Cuba foi incorporada pelo doutor Edmundo Gutiérrez Agramonte. Além disso, acometia-se o estado de coma pela injeção de insulina no corpo, expunha o indivíduo ao sol com os olhos abertos, mandava-se contar formigas, enterrar o confinado num buraco deixando apenas a cabeça de fora, afogar até que se perdesse a consciência ou, ainda, amarrar num pedaço de madeira ou numa cerca durante a noite à exposição dos insetos. Este último procedimento era chamado de “El palo” (MADERO, 2016, p. 29). Houve casos de indivíduos que morreram ao tentar pular as cercas eletrificadas de 6 metros de altura em volta do campo. A perversidade ideológica desses campos sustentava que através da submissão dos homossexuais e afeminados ao trabalho pesado e à presença de homens heterossexuais adequadamente masculinos, de resto, ao fim e ao cabo, sobraria um homem nos moldes da revolução. Em relação à homossexualidade, a finalidade das UMAP não era a morte, mas a vitória do poder heteronormativo masculinizante sobre as práticas desviantes,

fazendo com que seus praticantes, de maneira violenta, com o auxílio da ciência e do regime político, vivessem nos formatos estabelecidos culturalmente como viáveis.

A finalidade do campo aqui não é o extermínio, mas a supressão da diferença através de sua conformação forçada a um plano político, o que é, na base, a lógica funcional dos campos de concentração.<sup>55</sup>

Uma vez fora do campo, havia a hostilização posterior sofrida por aqueles estigmatizados pela passagem na UMAP, antro dos párias contrarrevolucionários, para onde eram destinados os infames, o “outro”. O fechamento das UMAP em 1968 não significou, porém, o fim das políticas de segregação nem mesmo evitou o aprofundamento da repressão. A década de 1970 estava por vir e foi inaugurada com o *1º Congresso Nacional de Educação e Cultura* em que foram redefinidas as normas políticas da sociedade. Foram formuladas diretrizes rígidas para a educação, arte, religiosidade, cultura, juventude, costumes e, claro, sexualidade. Existia uma crença na capacidade inata do homossexual proliferar-se como um vírus, alastrar-se descontroladamente caso não fossem tomadas medidas de confronto e combate. Em abril de 1971 o regime articulou definitivamente nas Resoluções oficiais do *Congresso* as razões da perseguição que acontecia há uma década e os reforços a serem atingidos em nome da revolução, para erradicar comportamentos extravagantes e o exibicionismo. No *Congresso*, declarou-se:

Os meios culturais não podem servir de ambiente à proliferação de falsos intelectuais que pretendem converter o esnobismo, a extravagância, o homossexualismo e outras aberrações sociais em expressões da arte revolucionária, distantes das massas e do espírito de nossa revolução (Resoluções, p. 33).

---

<sup>55</sup> O fenômeno dos campos de concentração não tem seu modelo e fundamento na experiência nazista alemã, pois não se restringe à uma ideologia, e nem encontra necessariamente sua finalidade no extermínio dos prisioneiros, tal como foi feito nos campos de extermínio com os 6 milhões de judeus durante a Solução Final. De acordo com o filósofo italiano Giórgio Agamben, o *campo* é um paradigma do estado moderno no qual a vida entra para os cálculos do poder, e a política se torna, então, biopolítica (termo retirado de Michel Foucault), ou seja, o ato de “dar forma à vida de um povo”. A formação das nações modernas trazem em seu cerne, numa complexa relação de fatores, a formação padronizada da existência que acaba por delimitar aquele que está fora e aquele que está dentro das noções de cidadania e de vida que merece ser vivida. Para Agamben, “uma das características essenciais da biopolítica moderna (que chegará no nosso século [XX] à exasperação) é a sua necessidade de redefinir continuamente, na vida, o limiar que articula e separa aquilo que está dentro daquilo que está fora” (AGAMBEN, 2010, p. 119). De maneira que interessa saber sob quais mecanismos, em diferentes experiências (bio)políticas da modernidade, promove-se tal ordenamento normativo da vida que produz as exceções que habitam o campo. O campo é onde atua o Estado de Exceção, em que os direitos são suspensos e a violência é imposta aos indivíduos excluídos sem que se cometa nenhum delito. Curiosamente, nessa lógica, mas sem relação com o assunto do nosso texto, Agamben informa que possivelmente Cuba teve a primeira aparição dos campos de concentração, que foram criados pelos espanhóis em 1896 para reprimir a insurreição da população da colônia (AGAMBEN, 2010, p. 162). O campo portanto não se refere à uma prática, a um método de tortura, mas a uma lógica do poder na produção da vida política.

A respeito dos “desvios homossexuais”, ficou estabelecido seu caráter de “patologia social”. Para a vanguarda ideológica comunista, em busca do monolitismo social, era preciso “sanear os focos”, “providenciar o controle” através de estudos, afinal, era observável “diferentes graus de deterioração” sexual na sociedade, informados possivelmente pelos relatórios das UMAP (Resoluções, p. 28).

Nas conclusões do *Congresso*, firmou-se que

não se pode permitir que por seus ‘méritos artísticos’, reconhecidos homossexuais influenciem a formação de nossa juventude. Como consequência, é necessário analisar como se deverá encarar a presença de homossexuais nos diversos organismos da frente cultural (Resoluções, p. 29).

Transparece nessas resoluções o receio da capacidade de sedução dos homossexuais, de influenciar a juventude e desviar os desejos num toque de olhar irresistível e insuspeito. Por isso, “os homossexuais não devam ter participação direta na formação da nossa juventude a partir de atividades artísticas ou culturais”, muito menos permitir que o país seja representado no estrangeiro por “pessoas cuja moral não corresponda ao prestígio de nossa Revolução” (Resoluções, p. 29). Desde a aurora revolucionária, a vileza moral do regime reprimiu duramente, acentuou ódios e reforçou preconceitos em sua expressão política. Em 1971, as resoluções, que tinham peso de lei, solicitou penas severas para os “corruptores de menores”, “depravados reincidentes”, “antissociais incorrigíveis”, termos generalizantes, ominiosos, de um Estado policial, autoritário, homofóbico, numa declaração rotineira de barbárie.

Observando depoimentos de exilados cubanos que saíram do país em 1980, Young (1984, p. 56) afirma que “una de las medidas antigay más estables en Cuba consiste en despedir a los gays de sus empleos, expulsarlos de los colégios (especialmente universidades) y hasta cerrar completamente lugares de trabajo donde los gays han llegado a destacar”, como também das forças armadas, do Partido Comunista Cubano e de cargos do governo, não sendo raro julgamentos públicos – cujo mais famoso foi o “caso Padilla” –, e humilhações sob a acusação de serem ideologicamente débeis.

Como se pode apreender da carta que Reinaldo Arenas escreveu a Aurelio Cortés, a principal arma dos regimes autoritários é a manipulação moral, e o autoritarismo cubano fundamentou-se profundamente nesses preceitos, viabilizando a segregação, fortalecendo a intolerância e a violência em nome da utopia. A que outra situação teria se referido Arenas, como nesta passagem do canto 6 de *OVM*, que teve aliás de ser escrito três vezes devido a perseguição que sofreu o autor? :

¿Cómo, pues, soportar (...) la vida reducida a una sola dimensión en el esturpor, la persecución sexual, el ostracismo sin apelaciones, la expropiación de nuestros sueños más minúsculos, la represión más bárbara ante la forma de vestir y peinarse, la implantación de un crimen fijo, de una estafa fija sobre la cual hay que entonar loas infinitas? (ARENAS, 2002, p. 342).

A perseguição à homossexualidade e a supressão dos seus espaços de sociabilidade, segregando-os da vida pública e negando-lhes a palavra, é uma página da Revolução Cubana que, dos vestígios históricos que expressam a visão de mundo dos revolucionários e de grande parcela da sociedade do período que tratamos, revelam uma história de glória nacional, não de infâmia. O homossexual figurou-se como uma espécie de estrangeiro, pois foi o perigo permanente para a segurança, a independência e a soberania nacional.

A reflexão sobre o nacionalismo revolucionário – que tanto acelerou os corações e dispôs as pessoas a darem a própria vida pela causa – sem levar em conta sua parcela de fundamentação homofóbica, o amplo processo que não poupou esforços à formulação de uma política de masculinidade agressiva que constitui o corpo da nação, num modelo decididamente unívoco de como se deve portar o sujeito político, o homem nacionalista digno de pertencer e transformar a sociedade, proteger a pátria, mostra-se limitada.

Talvez seja oportuno, para finalizar este capítulo, lembrar do conto de Senel Paz, de 1990, *O lobo, o bosque e o homem novo*. O conto trata da relação entre o militante da Juventude Comunista, David, com a cabeça cheia dos dogmas da revolução, e o ousado amante das artes e da literatura, Diego, homossexual, desejoso de conquistar seu espaço de liberdade em Cuba. A aproximação entre as duas figuras simbolizam uma tentativa de conciliação entre a revolução e os dissidentes sexuais e do campo das artes, roteiro que só poderia ser escrito no final do século, com objetivos políticos próprios do período que não cabem ser tratados aqui. No início da trama, Diego se aproxima de David na famosa sorveteria Coppelía com a intenção de conquistá-lo, e lhe oferece um livro do escritor peruano Mario Vargas Llosa, então banido em Cuba. David observa: “Não era preciso ser muito sagaz para perceber qual era a dele; e num dia em que havia [sorvete] de chocolate, tinha pedido de morango”. David, percebendo o objetivo lascivo de Diego pelo sabor de seu sorvete, metáfora libidinosa, aproveita para se inteirar das artimanhas contrarrevolucionárias daquele homem suspeito para denunciá-lo às autoridades. Acontece que, no decorrer da sondagem da vida de Diego, entre os dois acaba se desenvolvendo uma forte amizade, com conversas norteadas por debates, regadas à álcool e comidas exóticas “a la Lezama Lima” (escritor cubano “contrarrevolucionário”), quando discutiram literatura proibida, ideologia, revolução, sexualidade, patriotismo, religião etc. As contradições que atravessavam a relação dos dois acabam por vir à tona, David muda suas



concepções ideológicas e passa a aspirar, tal como Diego aspirava, uma outra revolução onde prevalecesse a liberdade e o homem novo fosse reabilitado em novas roupagens adaptadas à dinâmica política e social do fim de século. A história de Diego e David é uma tentativa de reconciliação com o passado revolucionário sem ter que, para isso, sacrificar a revolução, seus mitos e suas mudanças na vida do povo cubano. No entanto, o conto finaliza com a partida de Diego de Cuba, numa mensagem clara do peso do passado, do autoritarismo e da burocracia que ainda o impossibilitavam de exercer a liberdade, restando-lhe o exílio ou, caso ficasse, o apagamento de sua singularidade ou outra forma de invisibilidade.

O conto foi adaptado ao cinema, com o filme *Fresa y Chocolate* (Morango e Chocolate), de 1993, dirigido por Tomás Gutiérrez Alea e Juan Carlos Tabío. No filme, ambientado em 1979, foram acrescentados novos personagens, entre eles Miguel (Francisco Gattorno), mais alinhado que qualquer um aos rígidos preceitos revolucionários. Miguel era amigo de David (Vladimir Cruz), inclusive o induz a prosseguir na investigação da vida de Diego (Jorge Perugorría), por meio de uma aparente concessão erótica, para enfim tomar as providências necessárias.

Desdobra-se uma cena particularmente emblemática no filme. Miguel, tal como David, militante da Juventude Comunista, intrigado com a afeição desenvolvida entre David e Diego, que foram além de suas expectativas policialescas, alerta seu camarada para o perigo de coadunar-se com “contrarrevolucionários” devido à proximidade dos inimigos do país, e aponta para a janela do quarto, dizendo que (os EUA) estavam a menos de 150 Km de Cuba, e os fracos (leia-se homossexuais) e críticos estão do lado de lá, em clara alusão a Diego. Então, David pergunta a Miguel porque Diego, um sujeito com muitos princípios e longe de concepções antipatrióticas, não poderia ser também um revolucionário devido sua homossexualidade. David é lacônico: “porque a revolução não entra pelo cu!”. Talvez isso resuma a base da configuração dos discursos preconceituosos e segregacionistas do regime revolucionário. Diego, antes de partir, ainda diz a David: “Precisamos de mais comunistas como você”.

Nada parece poder ir adiante na presença do homossexual que ameaça a postura ativa, forte, dominadora, impenetrável que alimentam as noções de masculinidade, de ser homem de verdade e revolucionário de verdade. No fim das contas, a revolução poderia vir abaixo por conta do que um homem fazia com o seu próprio cu. Miguel alude à suposta posição sexual passiva de Diego, um homem que teria invertido seu papel. Na revolução, como se demonstrou, os ativos não eram considerados homossexuais, porque preservavam a posição de dominação no coito sexual. A homossexualidade, aliás, é vinculada à penetração anal. Miguel

transmite o escárnio misógino que existe sobre a passividade sexual masculina que se daria pelo cu, expressa em sua figura de defensor da revolução a vigilância, as proibições, o ódio e as violências que se articulam em torno dessa parte do corpo, porque por meio dela toda uma estrutura de masculinidade é ameaçada e desestabilizada. Isso explica sua fúria resoluto em punir Diego. O passivo toma a posição envergonhada, inferior, que determina sua identidade sexual mais que a própria genitália. Ser homem, na matriz heteronormativa, é ser antes de tudo impenetrável, o que confere seu status de superioridade. O único corpo penetrável nas relações é, supostamente, o da mulher (inferior), e não há maior agressão possível à virilidade que seu rebaixamento à posição feminina, penetrada, quando se esvai a honra e seu status (SÁEZ; CARRASCOSA, 2016). Como o revolucionário é um homem viril impenetrável, nisso está o limite. Talvez seja nesse ponto que devemos situar a origem da associação entre homossexualidade e contrarrevolução, porque o guerrilheiro e o homem novo seriam, dessa forma, a expressão máxima de hombridade ativa, e indissociável da ideia de nação revolucionária que delimita bem suas fronteiras. Além disso, Miguel aponta para o exterior, metaforizado pela janela, como lugar da contrarrevolução, apontando para o “outro” de fora das fronteiras nacionais, onde Diego deveria estar porque sua “fraqueza” afeminada era coisa dos indignos, jamais algo próprio de sua nação. A masculinidade desse brilhante militante comunista tem sua base na repulsão constantemente reiterada do cu.

Essa violência se insere no tempo e torna-se mais eficaz pela atuação dinâmica do “dispositivo revolucionário”. A noção de “dispositivo revolucionário”, extraído de Luís Cláudio Figueiredo (1993), baseia-se no “dispositivo da sexualidade” de Michel Foucault e funciona como a ferramenta política que irá gerir e controlar a vida no seio da revolução, definindo os critérios que formam o revolucionário ideal. Esse dispositivo conforma uma postura moral e corporal muito específica que constitui o revolucionário em toda sua linguagem, sua dimensão física e espiritual, que deve estar a todo momento sob vigilância, de si próprio e dos outros. A consolidação da simbiose entre o guerrilheiro e o homem novo na concepção do sujeito revolucionário pode ser interpretada, em parte, como uma exacerbada política de masculinidade que gerou, a partir de 1959, uma situação histórica genuinamente nova em relação ao lugar da homossexualidade na sociedade cubana. Não que antes a condenação não existisse, mas a valorização diária, oficial e vigilante de uma masculinidade agressiva por meio do dispositivo revolucionário possibilitou instrumentalizar o imaginário machista da sociedade cubana em direção a uma estrutura estatal engajadamente homofóbica. Todas as modalidades de perseguição aos “depravados sexuais”, desde as caçadas noturnas de toda a década de 1960

até a consumação de um *1º Congresso de Educação e Cultura* de 1971, em que foram classificados como “patológicos” e tiveram sua participação na vida pública bloqueada, além da ignóbil responsabilização dos homossexuais das mazelas sociais da pátria a ponto de enviá-los a campos de trabalho forçado, configuraram uma realidade histórica sem precedentes na história de Cuba.

Até fins da década de 1970 a política do regime quanto aos homossexuais não sofreu nenhuma concessão. Em 1973 foi sancionada a lei 1249, que pune a “ostentação pública de homossexualismo com três a nove anos de reclusão” pois esse vício socialmente reprovável configurava “estado perigoso”; em 1979 a lei foi reformulada, moderando os castigos que previa agora de três a nove meses de prisão e multa “a quem fizer ostentação de sua condição homossexual ou importunar ou solicitar com seus requerimentos a outrem”. A lei, publicada na *Gaceta Oficial de la República de Cuba* em 1º de março desse ano, também se aplica a quem promover meios que veiculem obscenidades que pervertam e degradem os costumes. Além de manter os objetivos de reeducação dos “depravados”, fica estabelecida a “medida pré-delitiva” em que “podem ser levadas presas pessoas que não tenham cometido faltas, mas que sejam capazes de fazê-lo por ostentarem uma conduta anti-social”, com pena que varia de um a quatro anos. No que se refere a todos os chamados “Delitos Contra o Normal Desenvolvimento da Família”, qualquer denúncia seria suficiente para que fossem tomadas as providências legais (BARRETO, 1996, p. 164-167).

Vê-se, com tudo o que foi discutido aqui, que em meio à complexidade do processo revolucionário, com todas as suas demandas e significados que exaltaram as paixões, deu-se também uma era de autoafirmação pura da virilidade e punição do desviante. Tal valorização, feito uma farda que o Estado revolucionário vestiu – não sem algum consenso social – teve seus dramáticos efeitos em incontáveis vidas, na arte, na poesia, na educação, em todas as esferas culturais. Isso alerta para o quanto novas situações políticas, por mais generosas que possam parecer, interferem nas relações de gênero e sexualidade presentes na sociedade. Todas essas questões compuseram o momento histórico complexo que viveu Arenas. Tudo o que foi descrito aqui pesa nas palavras do escritor na carta que escreveu à Cortés, no seu dilaceramento, em sua condenação.

## CAPÍTULO IV

### Revolução, nação e homoerotismo

#### 4.1 – Imaginando a nação: alguns comentários

Pertencer a uma nação, sentir-se parte de uma comunidade, integrar um corpo nacional significa partilhar de certos símbolos e representações coletivas de um dado lugar. Uma nação não é feita apenas de instituições, regimes políticos reconhecidos internacionalmente, com jurisdição própria, ou de uma fronteira delimitada e fixa, mas também se constitui de uma inexata carga emocional e afetiva interior a uma comunidade, que atravessa os sujeitos que dela fazem parte, dando sentido às suas vidas, construindo assim uma identidade ligada a um território. O território no qual uma determinada comunidade vive não se resume às suas condições naturais, mas se constitui da interação dos sujeitos com ele, da construção de laços afetivos e simbólicos que constroem a percepção mútua de pertencimento (SANTOS, 1999, p. 7-13).

No mundo contemporâneo, embora seja corrente admitir em todos os cantos que se tem uma nacionalidade, que seríamos cubanos, mexicanos ou brasileiros, como um atributo ontológico inerente a cada indivíduo, na verdade trata-se de se *sentir* enquanto tal. A nação se constrói pela atribuição de um sentimento de pertence, proveniente da adesão e identificação comum a símbolos, mitos, a heróis, à utilização de uma língua, à percepção de compartilhar uma história, o passado de uma comunidade; esse sentimento se configura pela consolidação de representações nacionais que impulsionam emoções mobilizadoras, provocam certas condutas, comportamentos, modos de existir, dando-nos uma concepção de nós mesmos que, bastasse termos nascido em outro lugar, seria diferente.

Isso significa dizer que a cultura nacional é um discurso, ou seja, uma narrativa que constrói sentidos sobre a realidade, atribui significados, cria concepções sobre os sujeitos. A partir das representações e sentidos que são produzidos sobre “a nação”, com os quais podemos nos identificar coletivamente, em que se diz o que é ser um cubano ou brasileiro a partir de uma narrativa histórica, arquitetam-se a identidade nacional. As representações que constroem tal identidade, vale dizer, não são dispersas no ar, mas estabelecem uma coerência interna, conjugam-se entre si, sedimentam-se nas histórias do passado que são contadas através de

gerações, constituindo uma memória que conecta o presente ao passado por meio de uma narrativa linear de acontecimentos fundantes, mitológicos, não raro carregados de heroísmo. Essa narrativa se torna inteligível para os integrantes da comunidade através das imagens que dela são construídas, dos monumentos, das bandeiras, dos hinos, dos ritos etc. que fixam no tempo seus significados (HALL, 2014).

Nesse sentido, por se sustentar em representações coletivas que pressupõem uma crença comum em que o individual se dissolve em noções comunitárias, Benedict Anderson (2008) diz que as nações são sempre imaginadas: uma nação diferencia da outra não por uma suposta natureza que separa os indivíduos, mas pela forma com que é imaginada por seus cidadãos ou súditos.

Embora possa não parecer, a construção dos Estados nacionais é um fenômeno recente, dos últimos duzentos anos, cujo processo histórico de formação varia de lugar para lugar, mas os diferentes exemplos de nacionalismos que podem ser tomados possuem um atributo comum: caracterizam-se por alimentar um imaginário através do qual uma massa disforme, fraturada, marcada por desigualdades, pode sentir-se enquanto uma *comunidade* horizontal. Para a forma comum que se sobrepôs a essa condição sócio-histórica fragmentada, idiossincrática, ao mesmo tempo que geral dos nacionalismos, Anderson cunhou a noção de *Comunidades Imaginadas*. O que se busca, então, ao estudar uma nacionalidade, são as estratégias representacionais de como ela é imaginada, de como se constrói o senso de pertencimento, como é construída e contada a narrativa nacional, como se compõem os traços da identidade dentro de condições históricas dadas.

No breve esquema de como se opera o nacionalismo, Stuart Hall sintetiza alguns elementos que são próprios das narrativas com que se consolidam as “comunidades imaginadas”. No primeiro plano, como já antecipamos, há a “narrativa da nação”, “o que somos”, sua moldura, e os outros aspectos da cultura nacional são interligados ou desdobrados dessa narrativa. Na narrativa da nação se conta a história nacional, que por sua vez é distribuída em vários meios de divulgação culturais: histórias e literaturas nacionais, na mídia, nas festividades, rituais, canções populares, teatro, nos ditados, lendas, transmitidos pelos jornais, livros, escola, rádio, cinema, TV etc. Esses meios “fornecem uma série de histórias, imagens, panoramas, cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou *representam* as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos e os desastres que dão sentido à nação” (HALL, 2014, p. 31). Os membros da comunidade passam a se imaginar por meio dessa narrativa que modela cidadãos patrióticos que sentem compartilhar de alguma maneira seus

significados e as ações descritas, conectando suas vidas em uma origem comum que os precede e os ultrapassa num mesmo destino nacional.

A busca da origem, do passado heroico onde tudo começou é determinante no discurso nacional. O apego ao mito fundador ocorrido em algum lugar é sempre lembrado, reescrito, comemorado. Para que a identidade se mantenha em vigor, há a constante reatualização do sentimento coletivo, quando são expressados os princípios sagrados do caráter nacional em discursos e festas anuais, e produz-se a aparente áurea de imutabilidade de seus ideais no tempo.

A pretensão a-histórica que comumente se atribui à nação aponta, porém, para a maleabilidade instrumental desse discurso que permite que o nacionalismo seja adaptado no decorrer do tempo aos diferentes contextos que atravessa, modificando-se quando é disputado por diferentes grupos, de interesses variados e objetivos políticos momentâneos. Justamente na capacidade de adaptação reside sua força de permanência, alcançando o tempo presente numa pressuposta linha de continuidade uniforme. Assim, pela perene alusão às raízes, onde foram fincadas as sementes da formação nacional, o discurso nacionalista apela sempre para a tradição, de maneira a usufruir de uma autoridade moral antiga, anterior aos contemporâneos – portanto respeitável e venerável – e transmite a impressão de atemporalidade, quando geralmente são tradições e concepções recentemente inventadas.

Em vista disso, ocorre um movimento de recuo ao passado, ao “tempo perdido”, à procura de seus heróis tombados, acontecimentos avulsos na história que são agrupados numa narrativa coerente e linear, em que dos desastres são feitos triunfos, “transformando a desordem em comunidade” e dando à vida um sentido. O recuo anacrônico, de retorno a um passado que é recriado e reatualizado à cada comemoração de eventos cruciais da história de um país, geralmente expressa uma luta constante para purificar o que se considera o corpo nacional em determinado contexto, para redefinir quem dele faz parte, quem são os patriotas e, do outro lado, os traidores, os “outros” que por algum motivo não podem ser integrados e devem ser expulsos de suas fileiras (HALL, 2014, p. 32-33). Afinal, como Stuart Hall (2000) apontou em outro texto, uma identidade só se define pelo que exclui, rechaça, nega; ela se delinea pela urdidura do seu contraponto, pelo estabelecimento da diferença, do alheio, externo, até mesmo do oposto.

A questão do “outro” é centralmente importante na narrativa nacional. O discurso nacional é substancialmente unificador dos “iguais”, sempre caracterizado por um “nós” homogêneo e ligado pelo pertencimento comum. A sua principal base é a Unidade, onde por

mais gritantes que sejam as diferenças entre os membros de uma nação, seja de classe, raça ou gênero, estes são representados como pertencentes à grande “família nacional”. Anderson explica o termo “comunidade imaginada” da seguinte maneira: a comunidade é *imaginada* porque, por menor que seja, os membros de uma nação jamais conhecerão, reconhecerão ou ouvirão a maioria dos seus companheiros, contudo, por meio dos mecanismos dispersivos do discurso nacionalista que se espalha em toda a comunidade, cumpre que “todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles”. Por conseguinte, a nação é imaginada como uma *comunidade* porque malgrado as desigualdades e explorações internas a ela, que divide seus integrantes, “a nação é sempre concebida como uma profunda camaradagem horizontal” (ANDERSON, 2008, p. 32-34).

Para que se sustente pela coesão entre os indivíduos, o discurso nacional moderno recorre à produção de mitos de unidade e integridade para abafar as incoerências internas e defender os interesses de um grupo. Cria-se uma narrativa onde impera o princípio da união que Ernest Renan (1990) identificou em três estratégias discursivas: “as *memórias* do passado; o *desejo* por viver em conjunto; a perpetuação da *herança*” da nacionalidade, que alimenta o espírito e corre no sangue (*Apud* HALL, 2014, p. 34, *itálico no original*). Propositadamente, o efeito do nacionalismo é criar a aparência de homogeneidade e harmonia, onde as fissuras entre os membros possam se dissolver sob representações coletivas em que os eleitos estão integrados na mesma cultura, são membros da família nacional e a ela são leais.

Acontece sobremaneira que a história das nações são marcadas por violências físicas e simbólicas para reunir diferentes culturas e grupos separados sob a égide nacional, uma, representada por algum grupo hegemônico, entretanto essas discordâncias e hostilidades tendem a ser apagadas da memória nacional. A verdade é que as nações não são construídas na base do consenso. O *modus operandi* nacionalista é autoritário, lança mão de uma política de homogeneização fomentadas pela violência e pela barbárie para suprimir ou disfarçar as desigualdades presentes. Sua representação como uma unidade trata-se de um mito porque as lealdades e camaradagens, a simultaneidade do sentimento de pertence entre pessoas desconhecidas a uma mesma comunidade, portadoras de uma herança com o peso da tradição, são produtos forjados historicamente, resultados de disputas e manchados de sangue.

O mundo moderno em que se predominou o Estado-nação como forma de organização geopolítica é atravessado por profundas desigualdades e divisões internas à cada fronteira nacional, suas nações são unificadas somente no plano representacional e discursivo. Por maior que possa ser a pretensão unificadora, as nações são paradoxalmente compostas por

diferenças de classes sociais, de grupos étnicos e de gênero inegáveis, como lembra Stuart Hall (2014). E a história demonstra que essas diferenças são incontornáveis e evidenciam cada vez mais as limitações da ideia de nação contígua tal como foi concebida.

Na América Latina do século XIX, a inclusão de indígenas, mulatos, negros e mulheres no discurso nacional sempre foi um obstáculo à coesão durante e após as revoluções de independência. A inclusão desses setores na nação se deu, via de regra, atravessada pela violência e inferiorização numa sociedade hierárquica, sob o domínio incontestado do homem branco. Com efeito, os grupos subalternos e sua participação no jogo das independências foram ofuscados e distorcidos, e seu espaço na composição do símbolo da unidade nacional foi moldado pelos interesses de uma elite crioula masculina. A necessidade de silenciar adversidades internas em nome da nação, para que a comunidade fosse imaginada por todos num laço simultâneo de camaradagem apontado por Anderson, gerou profundos problemas históricos. São impasses do nacionalismo que, inclusive, esse autor deixou de apontar em seu estudo da imaginação nacional.

Diversos sujeitos e grupos não são plenamente integrados à narrativa nacional, tendo suas experiências ofuscadas. A complexidade do quadro social dos processos de independência na América Latina foi minimizada na historiografia tradicional. Nela, bem pouco espaço foi dedicado aos indivíduos pertencentes aos setores populares, as “pessoas comuns”, mulheres, minorias sexuais, mestiços, negros, índios, pobres e brancos que, não obstante sua efetiva participação nos propósitos independentistas e nas guerras nacionais, nem sempre por meio da adesão, foram rebaixados a uma posição secundária na memória coletiva. Por outro lado, a historiografia tradicional reservou um espaço privilegiado para os grandes homens, os líderes consagrados como “heróis da pátria”, “pais fundadores da nação” (PRADO; FRANCO, 2009). Isso porque, a estrutura social da América Latina de língua espanhola, profundamente excludente e complexa, foi um grande obstáculo para a consolidação das nações unificadas. As diferenças raciais, de classe e de gênero, bem como a participação de diferentes grupos na ofensiva contra ou a favor da metrópole, foram silenciadas sob a sombra da figura dos generais, grandes homens libertadores.<sup>56</sup> O problema nacional nas Américas não se resume apenas ao fracasso do sonho pan-americano de Simón Bolívar.

---

<sup>56</sup> Para essas reflexões, alguns artigos foram fundamentais: *Independência e nacionalismos em Nova Granada/Colômbia*, de Hans-Joachim Köing; *A independência da Venezuela: resultados políticos e alcances sociais*, de Inés Quintero; *A participação das mulheres na independência da Nova Granada: gênero e construção de memórias nacionais*, de Maria Lígia Coelho Prado e Stella Maris Scatena Franco; *A escravidão caribenha entre dois atlânticos: Cuba nos quadros das independências americanas*, de Rafael de Bivar Marquese. Todos podem ser encontrados no volume 3 da coletânea organizada por Marco A. Pamplona e Maria Elisa Mäder (2009), *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Nova Granada, Venezuela e Cuba*. Também o



#### 4.1.1 – Gênero e nação

Para atermos ao problema que nos interessa, que se trata das fissuras entre o ideal de nação e o homoerotismo na formação nacional cubana (e como esse fator esteve implicado no contexto revolucionário das décadas de 1960-70 no qual Arenas viveu e reagiu com sua escrita), nas páginas seguintes será abordada a questão de gênero na narrativa nacional latino-americana para, em seguida, ser problematizado o lugar do homoerotismo na imaginação nacional cubana. Discutiremos antes a questão feminina no discurso da nação porque a submissão dos homossexuais está diretamente ligada ao caráter misógino que permeia as sociedades americanas contemporâneas.

O menor número de fontes para investigar a relação dos variados grupos na contenda nacional certamente contribuiu para a exclusão de determinados grupos da narrativa nacional, porém há algo mais, e isso se deve muito ao manejo de quem e como se imagina a nação. Mary Louise Pratt (1994) chamou atenção para a lacuna existente no conceito de “comunidade imaginada” de Anderson quando este não pensa muito precisamente no tipo de indivíduo que é imaginado enquanto integrante da comunidade. Não se preocupa com o modelo (sexual e fenotípico) de indivíduo que dá o rosto à nação, que representa toda a coletividade, que sustenta o símbolo, que condensa a história de um grupo variado. Pratt intervém no debate com a preocupação de como o símbolo nacional reproduz hierarquias e desigualdades sociais anteriores à formação nacional e que permanecem após sua consolidação. Seu texto intitulado *Mulher, literatura e irmandade nacional* toca precisamente no ponto da desigualdade de gênero e do lugar da mulher no corpo representativo da nação.

Como uma sociedade de matrizes patriarcais, machistas e racistas que configuram as américas poderiam incluir a mulher, historicamente subalterna ao homem, hierarquicamente inferior sob diversas concepções (biológicas, ideológicas etc.), à ideia igualitária de “povo” e depois de “cidadãos”? Se até bem depois da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* de 1789 na França, o campo da política não era considerado digno para a mulher, pois estas não reuniam os critérios de cidadania, como a racionalidade e escolaridade, nas sociedades recém-independentes da América no século XIX e nas posteriores repúblicas, qual seria seu lugar no corpo representativo nacional? Apesar das participações efetivas das mulheres nas lutas e

---

artigo de Abel Sierra Madero (2005), que será tratado adiante, foi fundamental para o caso cubano: *Sexualidades disidentes en el siglo XIX en Cuba*.

construções nacionais, seu papel foi relegado ao esquecimento, suas ações minimizadas, e a nação não as imaginou:

A população feminina das nações não era imaginada e sequer convidada a se imaginar como parte da irmandade horizontal. O que a república burguesa oferecia oficialmente à mulher é o que Landis e outros críticos chamaram de “maternidade republicana”, o papel de produtora de cidadãos. Isto significa que as mulheres das nações modernas não eram imaginadas como possuidoras dos direitos civis. Isto porque seu valor foi especialmente atrelado (e implicitamente condicionado) à sua capacidade reprodutora (PRATT, 1994, p. 131).

A presença feminina indica, segundo a autora, uma “profunda divisão na fraternidade horizontal”, porque no primeiro estágio republicano, elas não foram consideradas cidadãs, portanto não possuem os mesmos direitos, nem mesmo aquele sagrado direito de “morrer pela nação”, que resume o poder da comunidade imaginada, segundo Anderson. Muito embora exista o hábito republicano de ser representado pela figura feminina, impera a paradoxal e “difícil coexistência da nacionalidade com o sexo feminino”, que ao tempo que são elevadas a símbolo nacional, são excluídas dos direitos de cidadania (PRATT, 1994, p. 133).<sup>57</sup>

Maria Lígia Prado (2004, p. 50) demonstra que, não obstante a efetiva e às vezes determinante participação das mulheres nas lutas de independência nas Américas, de diversas formas e de maneira determinada, o reconhecimento delas como “fundadoras da pátria” foi pequeno e esporádico. “As homenagens públicas ou a instituição de datas nacionais comemorativas não aconteceram. Nesse particular, os mais importantes símbolos femininos nacionais continuam a ser Nossas Senhoras (...), desde a de Guadalupe até a de Aparecida”. As mulheres nacionalistas que alcançaram o reconhecimento<sup>58</sup>, constata a autora, tiveram suas imagens domesticadas. Mulheres rebeldes e insubordinadas, avessas às convenções sociais, à Igreja, passaram à história no decorrer do século XIX como modelos de mães e esposas, dentro da virtuosidade patriótica cristã. De agitadoras políticas, ativas nos espaços públicos, passaram a “santas da pátria”, cujas características principais são a modéstia, dedicação, altruísmo, generosidade, caridade e abnegação. As biografias sobre essas mulheres devolveram-nas, por

---

<sup>57</sup> José Murilo de Carvalho (1990) demonstrou que no Brasil houve uma grande contrariedade com a simbologia feminina para representar a República a partir de 1889. Nos periódicos contemporâneos, diversas vezes, a figura feminina que representava a República foi figurada em charges como uma mulher prostituída, da vida, pública, num quadro altamente pejorativo, alimentando a corrupção de seus filhos. O homem público, ao contrário, contém significados totalmente diferentes, denota respeito, atividade política, ação cidadã, etc. Ou seja, a mulher, como símbolo republicano ocupa os dois extremos da ótica masculina: ora é representada como a virgem que lidera o povo, ora é como a prostituta.

<sup>58</sup> Entre os vários exemplos citados pela autora, pode-se destacar Defunta Correa (Argentina), Juana Azurduy de Padilla (Bolívia), Manuela Sáenz (Peru), Leona Vicario (México), Policarpa Salavarrieta, “La polla” (Nova Granada) e Maria Quitéria (Brasil).

assim dizer, ao ambiente privado, seu lugar “por natureza”.<sup>59</sup> A apropriação da figura feminina nos moldes masculinos se efetua numa sociedade fundada em sólidos estereótipos de gênero que permanecem no tempo. Até porque, escreve Lígia Prado, quando se fala em lutas de independência, exército, guerra, “imaginamos sempre homens marchando a pé ou a cavalo” (PRADO, 2004, p. 34), pois o espaço da política e da guerra é atribuído por excelência ao âmbito masculino, que ostenta a razão e a ação, enquanto as mulheres, se um dia se dedicaram à causa, foram mobilizadas pelas emoções e “apelos do coração”.

Mas o mesmo não se dá quando as mulheres criam sua própria narrativa sobre a nação, como demonstrou a historiadora Cláudia J. Maia (2014). O estereótipo de mulher submissa, reprodutora e circunscrita ao ambiente privado nas representações nacionais hegemônicas, faz parte da concepção do ideal de família burguesa que viria a configurar a modernidade republicana, com a separação dos espaços público/privado onde a liberdade da mulher é restringida. Contudo, pelo levantamento da literatura produzida por mulheres que permitem abordar o assunto nacional, no caso de Maia pela análise do romance abolicionista *A família Medeiros* (1893), da brasileira Júlia Lopes de Almeida, fica evidente que além das mulheres buscarem a literatura para participar da imaginação nacional, elas subvertem o modelo hegemônico de como as mulheres costumam ser representadas pelo olhar masculino: possuem, ao contrário, uma imagem positiva, ativa, articulada às questões políticas prementes de seu tempo e se posicionam em relação a eles, contestando as narrativas que as excluem da atuação política com base em diferenças sexuais e de gênero.

Esse parêntesis que abrimos para comentar brevemente a relação entre a nação e a mulher nos serve para elucidar as limitações do discurso nacional e afirmar que as identidades nacionais são fortemente generificadas, estruturadas sobre rígida matriz heterossexual, promovendo, assim, a desigualdade tanto entre homens quanto em relação às mulheres, impedindo o acesso igualitário aos direitos políticos. O conflito entre nação e homossexualidade não se explica sem a misoginia constituinte da simbologia nacional, que exalta os homens guerreiros e viris, presumivelmente heteros, em contraponto aos que denotam passividade e fragilidade, características associadas às mulheres.

---

<sup>59</sup> A noção de “natureza” feminina e masculina, descritas por características oposicionais imutáveis, que seriam preestabelecidas naturalmente nos sujeitos, é desdobrada da “matriz heterossexual” da sociedade ocidental, como definiu a filósofa Judith Butler (2013, p. 215). Essa matriz é um aparato discursivo/epistemológico que ordena os corpos, gêneros e desejos a partir de uma inteligibilidade coerente e binária que define o que é ser homem (macho) e o que é ser mulher (fêmea), numa relação marcadamente desigual, oposicional, operada somente no interior da prática compulsória da heterossexualidade. A matriz heterossexual pretende naturalizar as diferenças culturais e estigmatizar as expressões subversivas que não se encaixam nesse quadro.

Os heróis nacionais são geralmente masculinos, que possuem aptidões “naturais” para esse tipo de ação de libertar, defender, legislar, lutar pela pátria. Nessa ótica, o sexo feminino, sua domesticidade, não sintonizam com as esferas do espaço público, político e militar. O quadro binário da divisão de gênero presente nas sociedades que passam pelo processo de institucionalização nacional, estabelece hierarquias entre homens e mulheres marcadas pela exclusão e desigualdades. A homossexualidade, por seu lado, é associada, entre outras coisas, à negação das virtudes masculinas, com a conseqüente aproximação à inferioridade feminina, o que também fundamenta a exclusão desses indivíduos no ideal de nação.

A construção nacional na América Latina, a ideia de “nação”, é imaginada sexualmente, do ponto de vista da ideologia heterossexual e masculinista de nacionalidade e cidadania. Mary Louise Pratt (1994) afirma a homologia entre a divisão sexual da sociedade burguesa e a divisão dos espaços nacionais, que exclui sujeitos com base em desigualdades sexuais.

O transtorno da participação de heroínas determinadas que fogem aos padrões de gênero do seu tempo foi resolvida, assim, quando suas histórias foram recontadas e apareceram como dedicadas mães, esposas ou viúvas praticantes de caridade no panteão nacional, mesmo quando suas experiências demonstram justamente o contrário e uma desordem do ordenamento heteronormativo. George Mosse, citado por Lígia Prado (2004, p. 46), apontou a esse respeito as relações intrincadas existentes entre nacionalismo e noções morais de respeitabilidade, quer dizer, a nação cujos súditos e cidadãos tenham modos e moral decentes e corretos, juntamente com “uma atitude sóbria em relação à sexualidade”. Respeitabilidade, modos e comportamentos sociais padronizados com base nas diferenças sexuais, articulados em torno de uma moral burguesa, estivera em voga na Europa desde o século XVIII, quando as expressões humanas foram objetos de análise científica, proliferaram discursos destinados a definir modelos de comportamentos sexuais e sociais e foram transplantados para a América católica através de sua elite administrativa. O sexo havia se tornado uma questão política, estabeleceram-se normas de comportamentos nos quais os papéis da mulher e do homem eram enquadrados e definidos com base em diferenças pretensamente “naturais” de cada sexo, elaborando sujeitos sexuados, modos de vida e mentalidades desejados para a nação que se consolidava, em busca de um “padrão ótimo” que mantivesse uma regularidade reprodutiva, uma disposição fixa dos corpos e a estabilidade do modo de vida burguês (FOUCAULT, 1988, p. 31). Pelo “dispositivo da sexualidade” pensado por Foucault, quando o sexo é introduzido nos cálculos do poder e se

desperta um marcado interesse em supervisionar a vida sexual das pessoas, estabelecendo códigos e regras morais para o corpo, formulou-se nos oitocentos o modelo de normalidade sexual: a heterossexualidade. Interior a essa *normalidade* existem os dois extremos, opostos entre si, que servem para classificar os sujeitos, o sexo, o gênero e o desejo num binarismo lógico: homem (masculino) ou mulher (feminino), sem nenhuma variação entre as caracterizações.

Com efeito, a consolidação desse sistema representacional e discursivo normativo dos sujeitos, com base no sexo e no gênero, promove um regime de permanente exclusão. Para Butler (2013, p. 38-39):

A heterossexualização do desejo requer e institui a produção de oposições discriminadas e assimétricas entre “feminino” e “masculino”, em que estes são compreendidos como atributos expressivos de “macho” e “fêmea”. A matriz cultural da qual a identidade de gênero se torna inteligível, exige que certos tipos de “identidade” não possam “existir” – isto é, aquelas em que o gênero não decorre do sexo e aquelas em que as práticas de desejo não “decorrem” nem do “sexo” nem do “gênero”. (...) Ora, do ponto de vista desse campo, certos tipos de “identidade de gênero” parecem ser meras falhas do desenvolvimento ou impossibilidades lógicas, precisamente porque não se conformarem às normas da inteligibilidade cultural.

O objetivo era estabelecer uma ordem de reprodutibilidade social, dar forma à vida da população pela formatação do sexo, gerindo-o articuladamente às esferas econômicas, sociais e políticas pertinentes ao projeto social burguês.

Em suma, a manutenção da ordem social burguesa, inseparável da concepção nacional, passa a depender da estrutura familiar nuclear patriarcal, decididamente heterossexual, formada por um homem e uma mulher com papéis sociais pré-estabelecidos e com finalidade reprodutiva. É um contrato social e sexual que não deve ser quebrado, para que a nação também não se quebre. Os que não cumprem a fórmula heteronormativa da vida, ocupam o espaço marginal da dissidência e devem ser controlados. As manifestações comportamentais que desviam dos papéis culturais de gênero impostos aos sujeitos, as práticas sexuais que não tinham por finalidade a reprodução, ou os desejos que não eram “decorrentes” da “natureza” do sexo, coerentes com o gênero atribuído por essa “natureza”, passam a ser condenadas, com base em critérios científicos e morais. Os dissidentes sexuais eram degenerados que sofriam de alguma enfermidade, mas também considerados criminosos no âmbito jurídico, acusados do crime “contra-natura”, infratores da moral religiosa e nocivos ao corpo nacional (FOUCAULT, 1988; MADERO, 2005).

Nação e família eram constantemente aproximados na linguagem do período e assim permaneceu. Para o nosso objetivo, nesse quadro a identidade nacional responde

intricadamente às configurações sociais e de gênero do mundo ocidental burgês. Pensa-se a nação concomitantemente à configuração sexual dos seus integrantes.

#### 4.1.2 – A homossexualidade no discurso nacional cubano

Em Cuba, a concepção de gênero que prescreve uma natureza masculina e outra feminina desiguais, fundamentadas na biologia, esteve presente e refletiu na historiografia nacional. O historiador cubano Abel Sierra Madero (2005) afirma que a história de Cuba tem sido periodizada frequentemente em relação às suas guerras, revoluções e batalhas, sendo que

la guerra ha sido concebida históricamente como un evento esencialmente masculino. A través de la práctica de la guerra se canalizan y refuerzan los estereotipos sexuales y de género. Así, la historia que se ha construido es excluyente de grupos sociales – mujeres, niños, ancianos, homosexuales – cuya participación ha sido muy limitada en los frentes bélicos. Tenemos entonces una historia que refleja el accionar y los valores del grupo al que históricamente se le ha asignado desde las instancias de poder y de cultura la práctica de la guerra – los varones heterosexuales: una historia patriarcal, androcéntrica sexista y homofóbica (MADERO, 2005, p. 68).

A questão que nos toca é que a presença e simbolização da mulher, porém, desde que esta cumpra com os papéis que lhes são atribuídos, não *impede* a nação; mesmo que de maneira desigual, compõe-na. Já o homossexual impede. Vítima da estrutura patriarcal, católica e da misoginia que configuram a cultura cubana, sua existência não condiz com a existência nacional; nação e homossexualidade são coisas que se anulam. Esta deve ser deliberadamente excluída para a sobrevivência daquela.<sup>60</sup> “Sodomitas, pederastas, ‘lesbianas y travestis’”, são “los párias de la nación”, como afirma Madero. Não interessa integrá-los, porque trata-se de um corpo que foge das concepções estáticas de gênero e sexualidade e do quadro de significados patrióticos, pois “la construcción de la sexualidad empieza a ser utilizada para definir y regular las nociones de nacionalidad” (MADERO, 2005, p. 69). Por um lado, o homossexual não encaixa no ideal de homem patriota, guerreiro, macho, viril, tal como foi estabelecido, e por outro, como dissemos, trata-se de um ultraje rebaixar-se à passividade feminina. O “sodomita” e o “homossexual” tradicionalmente são o pecado, pela Igreja, o crime, pela justiça, e a doença, pela ciência. Unifica-se a nação em torno da raça e da mulher, de alguma maneira os absorve desde que se mantenham em seu lugar dentro das hierarquias sociais disfarçadas, mas o mesmo

---

<sup>60</sup> Mas há algo de enganoso e contraditório nessa batalha. Parece que a supressão da homossexualidade nunca pode ser completa. Sua presença precisa ser sempre sentida e notada, como foi, pois a heterossexualidade é produzida a partir da sua negação. A homossexualidade passa a ser constituinte, assim, do ideal nacional, de forma inadmitida, é certo, pela sua constante exclusão, manutenção na margem, no limite, na fronteira que não deve ser atravessada pelos eleitos.

não é possível em relação aos sujeitos que deslocam as categorias de raça, classe e gênero estabelecidas.

Chega-se novamente às limitações do conceito de *comunidadade imaginada* de Anderson, porque a nação também é imaginada com base na analogia entre o corpo humano sexuado estabelecido no século XIX e o corpo social sexuado, “o sea, la nación-sexualidad imaginada, construida y subyacente en la concepción de la Nación misma, que garantice a través de un conjunto de relaciones y representaciones simbólicas su estabilidad y su reproducción social” (MADERO, 2005, p. 69). Mary Louise Pratt e Abel Sierra Madero fizeram o mesmo procedimento para pensar dois problemas da identidade nacional: articularam as noções do “dispositivo da sexualidade” do filósofo Michel Foucault e da “comunidadade imaginada” de Benedict Anderson. A primeira para inserir as mulheres na reflexão nacional, e o segundo para pensar as sexualidades dissidentes exatamente na Cuba do século XIX. Uma possível síntese das análises desses autores é a confluência na indicação de que identidade a nacional é também um mecanismo de controle social e sexual, de normatização da vida e dos desejos, junto com as diversas outras disciplinas que emergiram no século XIX para gerir e cuidar dos comportamentos da população, como a pedagogia, a psicologia, a medicina, o direito etc.

É oportuno citar um excerto que Madero utiliza em seus estudos. Em 10 de abril de 1791 foi publicado em *Papel Periódico de La Havana* num “incipiente carácter nacionalista”, o texto, entre outros direcionados aos comportamentos, de autoria atribuída a José Augustín Caballero, intitulado *Carta Crítica del hombre muger*, em que se diz:

Poco se necesita para conocer á donde va á parar mi discurso, quando su título (...), está indicando que me contraigo á hablar del torpe y abominable vicio de la afeminación, antiguo Bolero, ó enfermedad que á contaminado á una porcion considerable de hombres en nuestro País. No parece sino que mal hallados con el favor que les ha dado la naturaleza, voluntariamente quieren desposeerse por sus caprichos estravagantes, del privilegio que gozan, haciendose indignos del honroso título de Hombres (...) (*Apud* MADERO, 2005, p. 70).

Observa-se o princípio da nacionalidade cubana se esboçando juntamente a um ordenamento dos costumes e das práticas sexuais. A afeminação de alguns indivíduos, “torpe y abominable vicio”, causa escândalo; é uma enfermidade que contamina os homens de seu país, detentores da honra masculina. Conforma-se, nesse discurso, dois grupos, um positivo (homens heterossexuais, honrados), o qual o autor do texto integra e usufrui dos seus privilégios, e um negativo (os inadequados, classificados como afeminados, depravados). Ao mesmo tempo, está presente o tom nacional, pois a existência do afeminado agride o corpo social/nacional do país do qual Caballero quer representar. Quem fala no texto é o integrante de um grupo em que se

situa e se caracteriza (novamente, dos homens heterossexuais) em detrimento de outro grupo que ele define, pejorativiza e despreza, os afeminados que foram silenciados e não tem espaço no periódico, como lembra Madero. Outro ponto deve ser salientado: os afeminados, ao demonstrarem traços atribuídos ao corpo feminino, desperdiçam o favor e o privilégio que lhes foi dado pela natureza ao terem nascido homens. A concepção naturalizada de superioridade masculina é inteiramente ligada às relações de gênero da sociedade em que se estabelece, de outro modo, que nascer mulher tem menos valor. O desprezo ao afeminado está no fato do homem aproximar-se da expressão feminina e às características que lhe são atribuídas. Ao abrir mão de seu privilégio masculino de honrosa virilidade, torna-se ainda pior que a mulher.

É o grupo que José Augustín Caballero integra, enquanto setor privilegiado na hierarquia social e de gênero, que imaginará a nação, definirá, a partir das configurações comportamentais e sexuais que sente representar, a expressão nacional e seus integrantes. Em contrapartida se decide, ao mesmo tempo, o contraponto a ser excluído e sobre o qual se afirmará. Assim, ele prossegue em sua *Carta Crítica*:

Por puntos se aumenta el número de los que quieren hacerse *Mugeres* en sus trages y acciones con notable detrimento del estado y con gran dolor de los hombres de juicio (...). Si se ofreciera defender á la Patria, que tendríamos que esperar en semejantes Ciudadanos o Narcisillos? ¿Podría decirse que estos tienen aliento para tolerar las intemperies de la Guerra? ¿Cómo han de ser varones fuertes y esforzados, decia Séneca, los que asi ostentan su ánimo mugeril y apocado? Desengañémonos, el que se cria con músicas, bayles, regalos y deleites, forzosamente genera en femeniles costumbres (*Apud MADERO, 2005, p. 72*).

Salienta Madero: a sociedade cubana do século XIX foi pensada em termos essencialmente masculinos, que são correntemente exaltados e associados ao caráter nacionalista desde que o fenômeno despontava nas fronteiras de Havana um século antes dos cubanos se libertarem da dominação espanhola. Caballero detecta o homem afeminado, *mugeril*, acovardado, acostumados à “músicas, bayles, regalos y deleites”, definindo seu caráter e sua incapacidade de sacrificar-se pela pátria quando esta necessita, ao contrário, de homens “fortes, esforzados y judiciosos”. Essas características descritas, que evidenciam uma dicotomia entre heterossexuais/homossexuais, são traços performativos de gênero que, conforme Butler (2013, p. 194-197), servem para dar a ilusão de unidade e coerência entre sexo-gênero-desejo. Em outras palavras, a naturalização da heterossexualidade, e sua obrigatoriedade, dependem da constante legitimação de determinados comportamentos, de sua repetição discursiva e corretiva, que definem determinados atos e estéticas como inerentes a um dado sexo, e que são expressos pela manifestação “natural” do gênero. O homossexual aparece, neste caso, como



uma incômoda demonstração da possibilidade de desordem, de incoerência entre sexo e gênero que denuncia a norma como uma ficção que se disfarça de lei. Por isso a reação excludente do periodista, para que seja mantida a desejada coerência heterossexual.

Mais adiante no tempo, no final do século XIX, nos momentos decisivos das guerras de independência de Cuba, a tendência da ideologia nacional e de sua narrativa em associar a nação à imagem do homem viril permanece. Em *Cuerpos peligrosos en una nación de héroes*, escreve Emílio Bejel (2006, p. 78-79):

Fue, precisamente, un poco antes y durante los difíciles años de las guerras de independencia de Cuba, que duraron gran parte de la segunda mitad del siglo XIX, cuando aparecieron con más insistencia biografías que construían imágenes del héroe cubano ideal como viril, guerrero y sin temor al sacrificio por la patria. En este sentido, se distinguen los *Cromitos cubanos*, una colección de biografías escritas por Manuel de la Cruz en 1892, en las cuales este propone una especie de modelo normativo para la guerra, un modelo de conducta para el hombre guerrero que rechaza al hombre “poco viril”, representado, según De la Cruz, por el poeta modernista cubano Julián del Casal, ya que este no dedica su vida a la acción ni su pluma a seducir a las mujeres. Este repudio por el hombre “poco viril” o “afeminado”, así como el rechazo a la “mujer masculina”, se construye en Cuba como una delineación de los límites del discurso nacionalista cubano: se trata de que el “hombre afeminado” y la “mujer hombruna” no deben pertenecer al cuerpo nacional.

O corpo viril do guerreiro tem sua fronteira demarcada no corpo afeminado. Ele existe e se afirma pela negação de outras performances corporais. O afeminado o ameaça e o coloca em perigo, indica uma possibilidade de deslize, de desvio, onde sua masculinidade se fragiliza e finaliza. A persistência em combater os homens que não dedicam sua vida à ação e suas plumas para seduzir o sexo oposto, expressam o medo que suscita a figura do afeminado e a posição defensiva tomada pela ordem masculina agressiva. Portanto, desde o começo da história nacional moderna de Cuba os líderes nacionalistas e a historiografia articulam discursos em que o corpo do herói nacional é esculpido pela identificação e caracterização de outros corpos estranhos e perigosos a este. Não se fala das maravilhas da virilidade sem asseverar a contrapartida discursiva, sua vertigem e seu precipício, a saber, os homens afeminados que levam a “mala vida”, as mulheres masculinizadas que desestabilizam as normas de gênero. Esses corpos detestáveis compõem a própria estrutura simbólica da nação sendo, no entanto, o que não deve ser seguido, mas combatido. Não é integrado, e sim rechaçado.

A Revolução Cubana de 1959 inaugurou um novo momento de efusão nacionalista. O contexto era novamente de luta contra o domínio estrangeiro, a exploração (neo)colonial de uma nação sobre outra, agora o domínio dos EUA sobre a ilha. Tal rompimento só seria possível através da guerra. Cuba se militarizou para se defender no mar do caribe e seu símbolo não

poderia ser outro que não um soldado. A condição pátria agora se passa pela adesão ao militarismo, com seus desdobramentos performativos, físicos, comportamentais e morais, para consolidar a revolução nacionalista.

Ocorre a reapropriação das representações nacionais que esteiam a engrenagem da história, com toda a herança e repetição deixada pelas décadas de lutas de independência lideradas por Martí, somadas à construção do corpo revolucionário nos anos de guerrilha. Foram tonificados os ingredientes sórdidos que povoaram o imaginário nacional cubano no novo – mas nem tanto – quadro de referências de representação da nação da década de 1960 e seguintes. Todas as características aqui descritas que integram a imaginação nacional foram espetacularmente resumidas enfim na figura do mais famoso guerrilheiro da *Sierra Maestra*, o belo Ernesto Che Guevara, de olhar intransigente e determinado para o horizonte, um homem que mira diretamente seu objetivo, com autoridade e austeridade. Guevara se tornou um ícone transmitido para todos os cantos do mundo através da afamada fotografia de Alberto Korda e ainda hoje estampada em milhares de camisetas, quadros, exposições artísticas etc.

Como foi discutido no primeiro capítulo, o guerrilheiro estrutura um discurso moral, condensa um imaginário sexual que passa a conduzir ações e visões de mundo, incorpora uma expansiva simbiose entre moral e política desde o nível estatal, como a restrição às liberdades comportamentais gerais, até as delações de vizinhos contra os afeminados e homossexuais, num círculo pernicioso de imposição heteronormativa.

Os regimes políticos buscam estruturar um panteão de heróis que sirva de referência para a sociedade, exalta figuras que sirvam de modelo e imagem para os membros da comunidade, que insira no campo as aparências que tipo de verdade pode ser admitida, como salientou Bronislaw Baczko (1985). Che Guevara veio a ser um ótimo mártir que, afinal, *morreu* por uma causa, sacrificou-se por uma ideia. Mas além disso, o mito de um herói diz muito sobre a sociedade que o produz. Ao traduzir sentimento e valores de uma coletividade, sua aceitação indica raízes preexistentes no imaginário social. O símbolo de Che reatualiza sentidos do patriotismo que remetem ao século XVIII. A aceitação ou repulsão de um símbolo requer uma comunidade de sentidos, um terreno comum, alguma medida de partilha e identificação com os significados expressados por ele. Do contrário, cairia no vazio.

A representação nacionalista, chauvinista de supremacia masculina heterossexual perpassa, dessa maneira, os séculos, fortalecendo-se consideravelmente no século XIX e chegando sem reservas à primeira metade século XX. No momento em que a revolução é a ordem do cotidiano, exigiu-se que todos fossem, também, revolucionários, dentro do que se

caracterizava a existência, conduta, postura, regras, normas, juízos e preceitos direcionados para o homem patriota.

#### 4.2 – O discurso nacional em *El mundo alucinante*

*Lo más útil fue descubrir que tu y yo somos la misma persona.*

Reinaldo Arenas, *El mundo alucinante*

Este preâmbulo sobre o fenômeno nacionalista é necessário para nossa compreensão da missão literária de Arenas em Cuba. Através da ficção, o escritor inseriu-se no debate nacionalista de seu tempo com a novela *El mundo alucinante* (1966). Foi a censura oficial infringida em 1968 a seu conteúdo que inaugurou a oposição declarada de Arenas ao regime castrista. Vimos no segundo capítulo que a participação dos intelectuais e o papel da literatura na sociedade revolucionária conformou um campo privilegiado de interferência ideológica do regime, pois este via na literatura, com razão, um importante veículo de transformação do pensamento, de divulgação de ideias e de formação de sujeitos ideais conforme os interesses inadiáveis da revolução. A literatura sempre foi fundamental aos interesses nacionalistas, em diferentes contextos, porque um livro lido por uma coletividade dispersa permite, embora não sem limitações, uma imaginação simultânea e reconhecimento da ideia nacional, da absorção de seus valores, como diria Benedict Anderson (2008). A ortodoxia ideológica do regime não permitiria ou pelo menos tentaria bloquear a sutileza subversiva da literatura em difundir princípios que não estivessem alinhados ao quadro nacionalista e aos objetivos universais da revolução. Este foi caso de *El mundo alucinante* (adiante, *EMA*).

##### 4.2.1 – O homoerotismo nos caminhos de um frade nacionalista

Esta novela de aventuras<sup>61</sup> trata da história do frade dominicano José Servando Teresa de Mier Noriega y Guerra (1763-1827), prócer da independência mexicana. De início, convém

---

<sup>61</sup> Por novela de aventuras entendemos aqui a definição utilizada por Enrico Mario Santí (2007), para quem se trata “del tipo de narración popular extensa cuyo objetivo principal es contar aventuras, de uno o varios personajes, sin las cuales el relato mismo no existe. La novela de aventuras, a diferencia de la histórica o realista, favorece la acción, el cambio y movimiento libres por encima del relato de circunstancias psicológicas o sociales”. A aventura significa ainda a imponência das contingências, em que a ordem das circunstâncias é a irrupção do azar, ou do destino, no cotidiano dos personagens quando o perigo e a morte estão sempre à espreita, e não há certeza do

traçar umas breves notas sobre a vida de Frei Servando pertinentes à discussão. Conhecido por sua grande habilidade oratória, o frade teve a vida marcada no dia 12 de dezembro de 1794, durante a tradicional comemoração da aparição da Virgem de Guadalupe no monte Tepeyac no século XVI, em 1531. Convidado para pronunciar o “Sermão Guadalupano” na Colegiata de Guadalupe, em que estiveram presentes as mais altas autoridades metropolitanas da Nova Espanha (atual México), o vice-rei Marquês de Branciforte e o arcebispo Alonso Nuñez de Haro, Servando fez da ocasião um acontecimento nacional. A Virgem de Guadalupe, senhora do manto estrelado, símbolo do catolicismo espanhol e de seu domínio religioso, venerada através de procissões e romarias, teve sua aparição milagrosa reinterpretada com bases profundamente anticoloniais. Sua origem foi remontada no discurso de Servando à divindade asteca Tonantzin, que teria sido a verdadeira Virgem, ou seja, a aparição sagrada seria anterior à chegada dos espanhóis na América, prescindindo, portanto, de sua influência na cultura local.

A leitura do ritual religioso acentuadamente enviesada aos interesses políticos independentistas da Nova Espanha enredou o envolvimento de Servando na luta contra a dominação espanhola. Após o contundente discurso sobre a Virgem, foi acusado de heresia, condenado pela Santa Inquisição por ofender a Deus e a tradição, e submetido ao degredo na distante Europa. Desde então, como um perpétuo peregrino, os próximos anos do frade foram um atravessar de diversos países entre a Europa e América, motivados pela fuga dos calabouços inquisitoriais e da intolerância política. Servando dedicou sua vida à defesa da independência e à necessidade de uma expedição ao México para libertá-lo do domínio espanhol. Nascido em Monterrey, Servando foi escritor, político, historiador e religioso pertencente à ordem dos dominicanos. Integrante da elite *criolla*, dizia ser descendente da nobreza indígena, mais precisamente de Cuauhtémoc, o derradeiro soberano asteca na cidade de Tenochtitlán. O frade seria, assim, uma síntese da identidade americana, reunindo a criolagem e o indigenismo em seu sangue, ostentando o próprio rosto da nação independente (ROCHA, 2008, p. 83-84).

Em *EMA*, Reinaldo Arenas reescreve a história de Frei Servando baseando-se em documentos e pesquisas sobre sua figura histórica e outras referências extratextuais, construindo uma obra “tal como fue, tal como pudo haber sido, tal como a mí me hubiera gustado que hubiera sido”, como declara no prólogo da novela (ARENAS, 2017, p. 81). Isso antecipa uma característica determinante do enredo, a saber, trata-se do desprendimento dos fatos tal como estavam apresentados nas documentações oficiais, com sua linguagem descritiva

---

triunfo. Santí cita alguns exemplos mais conhecidos desse tipo de narrativa, como *A ilha do tesouro*, *Robinson Crusoe*, *Os três mosqueteiros*, *O conde de Montecristo* etc. (p. 34-35).

e informativa do que teria sido a história verdadeira do frade, além de imbricá-la livremente com outras referências literárias. Com isso Arenas buscou transpor em sua narrativa não o evidente ou eventos cronologicamente descritos nos relatos históricos, enciclopédias e ensaios a que se recorreu para estruturar o enredo, mas o que considerava “los impulsos, los motivos, las secretas percepciones que instan (hacen) un hombre” que “no aparecen, no puedan aparecer recogidos por la Historia” (ARENAS, 2017, p. 87). O fato de Arenas recriar a trajetória de Frei Servando da maneira como desejou que fosse, instruem que suas vontades próprias, desejos, visões de mundo, sonhos, aspectos de si, de sua subjetividade são determinantes na narrativa.

A partir desse esboço acompanhamos o itinerário do frade com ideias políticas contrárias ao colonialismo, e somos lançados a uma atividade criativa num estilo quixotesco: Servando tem fé de levar a cabo a revolução de independência, que associa a uma república cristã, mas além de qualquer formato nacional pré-estabelecido, pois embora os acontecimentos se deem no contexto da independência dos Estados Unidos (1776) e da Revolução Francesa (1789), nenhuma dessas referências lhe servirão de modelo nacional. Como prócer da independência mexicana, a novela é centrada nas posições ideológicas do frade em relação à Europa que julga decadente, injusta, e diante da inutilidade das revoluções iluministas, posto que já haviam cumprido seu ciclo fracassado, chegava a vez e a hora da jovem América Latina.

O plano narrativo é atravessado pelas dimensões pluriformes do absurdo, do grotesco, do exagero, da fábula e do sonho. Os fenômenos que ocorrem em toda a novela não são explicáveis pelas leis do real e tampouco geram desconforto entre os personagens, porque a fantasia é a todo momento admitida como constituinte da realidade, é o chão em que se praticam as ações, sem hesitação ou dúvida quanto a seus efeitos no decorrer da trama.<sup>62</sup>

---

<sup>62</sup> A pensar a literatura na América Latina, é tentador relacionar a novela de Reinaldo Arenas aos termos do “real maravilhoso” pensado por Alejo Carpentier (1969), dono da pergunta “que é a história de toda a América senão uma crônica do real maravilhoso? (p.119). Para Carpentier, o maravilhoso se manifesta inequivocamente quando irrompe uma “inesperada alteração da realidade”, numa ampliação de suas escalas e categorias. Pelo viés do “real maravilhoso”, a realidade da América Latina se sustenta dentro do intenso, da grandeza, da variação sem medida do palpável. E ela não se explica porque não precisa ser explicada, sendo parte da própria experiência dos seres, a realidade sendo, ela mesma, mágica. Por outro lado, das possibilidades de manifestação do maravilhoso na literatura em geral, tendo em vista as características de *EMA*, a novela se aproximaria também do que Tzvetan Todorov (1975) chamou de “maravilhoso exótico”, em que são narrados acontecimentos sobrenaturais sem apresentá-los como tais, quando não são postos em dúvida pelos personagens nem pelo leitor implícito. Mesmo que o leitor note o exotismo dos acontecimentos narrados, não há nenhum desconcerto quanto a natureza real desses acontecimentos no interior da obra, na reação dos personagens. Entretanto, a exploração da realidade é tão dinâmica e sem limites na história de Frei Servando que comodamente também se encaixaria no “maravilhoso puro”, quando não há nenhuma possibilidade de explicação do ocorrido (TODOROV, 1975, p. 61). A novela transita por elementos de todos esses conceitos, que são abertos a várias possibilidades de expressão. Para uma leitura da manifestação do “real maravilhoso” em *EMA*, ver BOTOSO, Altamir (2011). Há ainda a análise de Diana Klinger (2005), para quem *EMA* não pertence a nenhum estilo narrativo por não obedecer a nenhuma lógica classificativa.

Mas toda a paródia encontra suporte nos elementos intertextuais com que a obra dialoga, que residem sobretudo nos traços biográficos de Servando, presentes em suas *Memórias*, documento histórico a partir do qual Arenas promove sua versão burlesca, livre, parodiada, alegórica. O título já é um crivo para a leitura: a narrativa é atravessada por uma constelação de percepções alucinadas, ou seja, uma experimentação enganosa da realidade.<sup>63</sup> Contudo, como escreveu Volek, há na novela uma fidelidade com a realidade referencial da biografia de Servando, pois mantêm-se conservadas determinadas posturas ideológicas do frade no personagem de Arenas, como o criolismo, o americanismo e a desilusão com o mundo político (VOLEK, 1985, p. 138).

Mesmo que se evidencie a biografia de Servando como principal elemento extratextual com o qual se dialoga a novela, dão-se aproximações e distanciamentos na atividade recreativa da trajetória do frade. René Jara (1979) lembra que Frei Servando, como crioulo defensor de seus interesses na América Latina, não sustentava ideias muito revolucionárias, e se fazia notar por uma marcada aversão pela inovação e pelo experimento (JARA, 1979, p. 221). Essas nuances levam a concluir que a intensidade subversiva e inovadora de Servando recriado por Arenas está imiscuído de um outro elemento intertextual irreduzível, que diz respeito à interferência das próprias visões do autor, que escreveu a novela num momento de intensa radicalidade política. O próprio Arenas reitera tal constatação ao afirmar no prólogo da novela que ele e Servando seriam a mesma pessoa (ARENAS, 2017, p. 83).

É consenso em diversos críticos a percepção de que no perfil ideológico de Servando construído em *EMA* – marcado pela percepção de que tudo fracassa, que o mundo político é uma farsa, que a revolução é sempre desvirtuada e tudo segue igual –, Arenas teria logrado criticar o próprio processo revolucionário cubano.<sup>64</sup> Além disso, o personagem pretende incorporar em seu destino a universalidade humana, pois prevalece na novela uma busca incessante, sem contornos estabelecidos ou horizonte preciso, de levar a cabo a revolução começada e inacabada, alcançar a verdadeira independência do país e a emancipação do homem, mas tudo resulta na deturpação, frustração e catástrofe como uma crítica que

---

<sup>63</sup> Nem tudo o que é fabuloso na obra são criações originais de Arenas, entretanto. Segundo ROCHA (2008), as fugas de frei Servando, narradas por ele e conservadas em seus escritos, portavam um caráter fantástico, dizendo por exemplo ter lidado com ratazanas tão grandes no calabouço que comeram seu chapéu, além do que “não lhe era inconcebível a ideia de escapar com um guarda-chuva, descer de uma torre alta sem cordas ou destruir uma parede com um prego” (p. 102). Arenas aprofunda essas características, criando e ampliando indiscriminadamente os acontecimentos.

<sup>64</sup> Diversas leituras de *El mundo alucinante* e seus elementos intertextuais podem ser encontradas nos trabalhos de Julio Ortega (1973), René Jara (1979), Emil Volek (1985), Jacobo Machover (2001) e Enrico Mario Santí (2017).

transcende a revolução cubana: “*EMA* se convierte en alegoria del mundo, que tematiza la infamia universal de la historia del hombre” (VOLEK, 1985, p. 144).

Portanto, a partir de dois elementares referentes extratextuais (os fundamentos ideológicos da vida de Servando e o contexto da Revolução Cubana vivido pelo autor), Arenas promove uma livre transformação dos contextos históricos e culturais por meio da fabulação alegórica, reunindo no enredo diversos tempos históricos. Mas talvez possamos ir além da interpretação básica de que a narrativa alegoriza e carnaliza os aspectos ideológicos e políticos do frade e da Revolução Cubana ao ratificar a improcedência das instituições, a traição da independência, o autoritarismo e a alteração da utopia em distopia. Embora em *EMA* Frei Servando fracasse em seus sonhos e objetivos irrealizáveis, é possível perceber em certas sutilezas a sobrevivência isolada de suspiros utópicos em relação a pelo menos um aspecto: a sexualidade. Os traços eróticos da novela, que transversam a atribulada travessia do frade pelos continentes americano e europeu, constituem no interior do enredo a subjetividade do personagem e sua visão ideológica que vai formulando na medida em que se matura como líder nacional em busca da emancipação de seu país. Existe em *EMA* um discurso sobre a nação e uma disputa pelo seu sentido enquanto fenômeno político e simbólico que, se fracassa ao final, lança uma semente de esperança e projeta o futuro. Isto se configura como um importante referente extratextual para além das *Memorias* de Servando e das medidas políticas do governo cubano nos anos sessenta. Na intercessão entre identidade nacional (representada pelo personagem), crítica política (representada pelo autor) e sexualidade presente na narrativa, é possível ler *EMA* também como uma alegoria nacional muito específica e alternativa. Há uma tentativa de ir além do imaginário nacionalista em geral no tocante à sexualidade. Este será o assunto aqui.

Antes de prosseguir, é necessário ainda tecer alguns comentários sobre o jogo narrativo de Reinaldo Arenas. Ao proceder de maneira carnalizada e alegórica, como descreve Volek (1985), lapidando à sua maneira as referências intertextuais observadas por Jara (1979), Arenas desprestigia a História como um modelo infalível para a explicação da realidade e para a inspiração literária, evita as convenções da história oficial ou da biografia tradicionais de líderes nacionalistas e passa assim a defender sua interpretação poética, plural, antirrealista. Tal característica revela o conteúdo irreverente da novela, pois experimenta uma escrita que nega o modelo que passou a ser imperante em Cuba na década de 1960 sob o regime castrista (ver capítulo II). O autor descarta qualquer visão de mundo que queira impor-se absoluta, seja a História, a Igreja ou a Revolução. Com isso a obra torna-se um verdadeiro manifesto de

linguagem, porque, como assinalou Enrico Mario Santí (2017, p. 65), *EMA* não apenas tematiza o direito a discutir o que se está consagrado em alguma narrativa, como também questiona o estatuto de veracidade dos discursos emitidos pelo poder e seus modelos discursivos. Coloca em cena, afinal, a heterogeneidade e as possibilidades dos jogos de linguagem que dão sentidos coletivos, narram a vida, pautam ações e condutas humanas.

Ao problematizar a explicação oficial sobre a origem da Virgem de Guadalupe e apresentar outra na novela, somos tocados para a condição construtiva das narrativas que explicam a realidade e constroem identidades coletivas. Pois que se indaga as origens, aponta as contradições e possibilita outras percepções descritivas. Arenas determina que a narrativa ficcional da novela não é sinônimo de falsidade, de mentira, mas provoca que a realidade, com seus sentidos e significados das coisas, é construída por meio da linguagem que lhe atribui diferentes descrições. Isto é, que indivíduos e grupos, inseridos em determinadas configurações sociais, com diferentes posições ideológicas, num situado contexto histórico, constroem – a partir de diversos fatores, noções e métodos diferenciados – a descrição das coisas, dos símbolos e mitologias que compõem a realidade em sua volta.

A ficção de Arenas não veio para substituir a narrativa historiográfica ou a memorialística sobre Servando e suas ideias. Nem mesmo dizer que todas elas possuem o mesmo estatuto e que se tratam de uma mesma substância. Como afirma Luiz Costa Lima (2006), a contraposição que existe entre história e ficção, traduzida como realidade *versus* fantasia, é um falso dilema. Embora as duas não se confundam, também não são opostas, pois “a ficção implica a presença de uma aporia diversa daquela que respalda a escrita da história” (LIMA, 2006, p. 225). Significa dizer que são diferentes formas discursivas presentes numa mesma sociedade, de maneira que toda narrativa a respeito de algo, seja religiosa, historiográfica ou da ficção literária, enquanto discurso, traz consigo um imaginário, ou seja, “um sistema de identificação, classificação e valorização do real” que organiza o mundo, “dá coerência, legitimidade e identidade” (PESAVENTO, 2006, p. 12). A História lida com o que foi, com o que aconteceu, com base em rigorosa análise documental, a Literatura por sua vez, como mesmo afirmou Reinaldo Arenas no prólogo de *EMA*, lida com o que “poderia ter sido”, com as possibilidades, sem o mesmo compromisso com a veracidade, mas nem por isso desprovida de eficácia simbólica, de efeitos de verdade. Conforme Sandra Jatahy Pesavento, ambas, Literatura e História tem o real como referente, “são representações construídas sobre o mundo e que traduzem sentidos e significados inscritos no tempo” em que foram escritas, como preconceitos, o que se valoriza, formas de estar no mundo. “Entretanto, as narrativas



histórica e literária guardam com a realidade diferentes tipos de aproximação” (PESAVENTO, 2006, p. 21).

Isso é fundamental para definir a postura do historiador diante da ficção literária como fonte de investigação. Não é o objetivo aqui prosseguir na contenda existente sobre a figura histórica de Servando, da qual Arenas é dignitário, mas sim explorar como são expressadas ideias e pensamentos políticos através do personagem. Evidentemente também não é a preocupação aqui auferir sobre o que aconteceu ou não a Servando durante sua vida no século XVIII. Arenas, quando escreve sobre o frade, além de suas reservas declaradas sobre o que foi dito sobre tal figura, capta-o para o tempo em que vive, isto é, para a década de 1960, na cidade de *La Habana*, Cuba. Não é o século XVIII que está sendo investigado aqui através da novela, mas o XX. Não são as visões do Servando histórico que buscamos, mesmo que elas possam estar presentes em citações na novela, mas as de Arenas através de seu personagem.

As razões pelas quais se recorre à narrativa ficcional para a investigação envolvem as sensações, ideias, opiniões, ações, utopias, regras, infrações, espontaneidade, medos, angústias etc., no interior de sua estrutura. Trazem, para citar Pesavento, “imagens sensíveis do mundo”. “A literatura é narrativa que, de modo ancestral, pelo mito, pela poesia ou pela prosa romanesca fala do mundo de forma indireta, metafórica e alegórica” (PESAVENTO, 2006, p. 22), traz a marca de um tempo, pois no texto sedimentam-se faces do imaginário de uma época, os atos e pensamentos dos personagens cumprem uma função simbólica que expressam realidades verossímeis, que poderiam ter sido (vestígios utópicos), e que podem ser traduzidas com alguma aproximação às atitudes das pessoas no cotidiano do tempo em que foi escrita. Daí Pesavento dizer que a literatura ficcional ser também fonte de si mesma, pois não se procura ali nenhuma verdade factual, que não está em nenhum lugar, nem o respaldo direto na realidade, mas sim a sua “verdade simbólica”.

“Yo quería, casi de una forma alegórica dar una determinada visión de la época actual”, disse Arenas a Rita Molinero em 1982 sobre *EMA* (*Apud* SANTÍ, 2017, p. 50). A fonte literária, mesmo que seu conteúdo trate do passado remoto ou do futuro desconhecido, de extraterrestres ou robôs, mesmo que seus personagens sejam inverossímeis, portanto, ela diz respeito ao tempo e lugar em que foi escrita. A literatura ficcional não é desligada da realidade, pois são inseparáveis, e a criação se dá sempre a partir das coisas que existem, indicando as *possibilidades do real* – que, diga-se de passagem, não é uno, nenhuma modalidade discursiva, venha de onde venha, detém-no completamente. Juan José Saer (2012) em sua definição de ficção afirma que esta se alimenta do real e o metaforiza, muitas vezes pela impossibilidade de

abordar certas questões complexas senão pelo caminho ficcional. É muito oportuna também a percepção de Virgínia Woolf (1990, p. 53), em *Um teto todo seu*, para quem “a ficção é como uma teia de aranha, presa apenas levemente, talvez, mas ainda assim presa à vida pelos quatro cantos. Muitas vezes a ligação mal é perceptível”. Através das artimanhas interiores ao texto, apresentando as coisas de uma maneira diferente das quais se costumam mostrar, a literatura ficcional capta o real, pelo simples fato de que está inserida nele e não lhe é externa. Em tal característica reside sua historicidade.

A narrativa nacional dos países da América Latina nos fornecem um quadro mais ou menos estabelecido de elementos que formam uma nação, seus líderes, os emblemas, condutas, modelos de sexualidade que dão os contornos da maneira como ela pode ser concebida e imaginada, representada e aceita. *EMA*, com toda a sua alucinação, sustenta um contraimaginário, desloca sentidos, projeta e permite imaginar uma realidade deslizante que perpassa pelas atribuições de Servando. Tal irreverência tornou a novela um livro maldito que foi vítima – tal como o protagonista e o autor – da desventura que os une: intolerância, censura e perseguição. Feito o próprio Servando, o livro teve de peregrinar para fora do país em que foi criado, em busca de fazer circular suas ideias, defendê-las contra a tirania e encontrar redenção. Uma prova cabal de que ficção nada tem a ver com irreabilidade ou mentira, mas sim uma modalidade de discurso que disputa os sentidos, tomam a forma de um ato, que constroem a realidade.

Várias cenas na novela são contadas três vezes, em três vozes, primeira, segunda e terceira pessoas, com uma voz contradizendo a outra e recontando os episódios ocorridos, num vai-e-vem fabuloso com várias versões de um mesmo fato: o “chachachá” narrativo, segundo Volek (1985). Esse mecanismo nega com efeito a possibilidade de se estabelecer na narrativa uma realidade fixa, una, um mundo representado objetivamente, independente. A multiplicação de alguns capítulos e a variação de vozes borram as fronteiras entre a realidade e a fantasia, numa germinação de diferentes versões que também atenta contra a ideia de um tempo linear. A visão progressiva da história é burlada, não há uma escatologia estática (início, meio e fim). A humanidade não caminha para uma consumação final estabelecida. O tempo tem uma dimensão polimorfa, os acontecimentos brotam sem necessidade de causalidade, com cenas alternadas de contingências. A realidade é desrealizada, por assim dizer, desconstruída incessantemente na medida que um mesmo fato tem várias possibilidades de interpretação. Em meio a esse turbilhão, o leitor se apoia no solo “firme” que é o mesmo que mantém Servando em toda a aventura: o fio condutor é sua própria existência histórica, que transcorreu entre o

final do século XVIII quando do seu sermão até a sua morte em busca do seu mais forte e maior anseio: “la independencia de mi tierra” (ARENAS, 2017, p. 181).

Como foi dito, entregar-nos-emos à tarefa de perceber a construção do personagem como um líder nacional e que tipo de nação foi construída do ponto de vista da sexualidade, pois as nações latino-americanas foram historicamente identificadas a partir do homem viril e heteronormativo, determinado, providente, de moral precisa e com disposição para a guerra, como supostos atributos naturalmente masculinos, em detrimento de outras possibilidades existenciais.

Nas palavras de Arenas no prólogo, Servando toma a dimensão de outros líderes independentistas da América, como Simón Bolívar e José Martí, destacando-se por sua luta infatigável no desterro para defender suas ideias, recusando-se a se submeter aos inquisidores. Mas diferentemente da imagem que foi construída sobre outros próceres da independência latino-americana pela historiografia tradicional, o quadro rígido de características mitológicas não são explícitas no Servando de Arenas, cujas ações são bastante dúbias. Até mesmo na literatura latino-americana mais recente, como em *O general em seu labirinto* (1989), do colombiano Gabriel García Marquez, ainda se tem o general Bolívar no fim de sua jornada, moribundo porém galante, cuja robustez de guerreiro de muitas honras de outrora não é menos respeitável que por suas noites de alcova com jovens moças. Ao tempo que suas recordações são habitadas por generais resolutos e donos do mundo, fazia referência aos seus inimigos como *maricas*, e ficou profundamente perturbado com um alemão que desferiu piadas indecorosas sobre a “pederastia envergonhada do Barão Alexander Von Humboldt” (MARQUEZ, 1989, p. 101).

Servando é perpassado por traços que o deslocam de tal modelo de herói nacional consagrado. De todos os vícios apontados em decorrência da sociedade colonial e da hegemonia europeia, chama atenção a postura diferenciada do frade em torno de um específico, a sodomia. Nisso encontramos uma importante contribuição da novela ao discurso nacionalista que disputa o imaginário nacional convencional. Talvez seja o que mais radicalmente o separa o protagonista dos bastiões nacionais, que possuem uma sexualidade muito precisa e marcada por traços masculinos de virilidade como ideal de nação. Acontece que a sexualidade é um aspecto altamente corriqueiro na novela que permite indagar de que maneira ela se insere na concepção nacionalista do frade, em que implica no significado geral da obra, de forma a aproximar algumas conclusões sobre como a novela disputa e desloca o imaginário nacional latino-americano como importante elemento extratextual com o qual a obra interage.

Ainda jovem, quando iniciava sua vida religiosa no Vice-Reino da Nova Espanha, no “monasterio de Santo Domingo, uno de los lugares más terribles del mundo”, onde os votos de castidade seriam impraticáveis porque as tentações eram muitas, Servando foi recebido pelos noviços e repentinamente viu-se despido. Assustado, refugiou-se nos braços do Padre Terêncio que, tentando acalmá-lo, senta-se em suas pernas. Servando dispara a correr. Mas logo em seguida, é o narrador que reconta o episódio, dizendo agora que o Padre, “alma noble”, “hasta trató de inducirte en el reino del amor”. A voz do narrador onisciente segue esclarecendo:

Pues bien sé yo que tú deseas lo que rechazas. Pues bien sé yo que cuando viste a todos los novicios acercándose desnudos a saludarte, algo dentro de ti hizo “pass” y se deshizo en miles de lucecitas y el primer impulso fue correr hacia ellos y, desnudo, dejarte confundir (ARENAS, 2017, p. 106).

A voz do narrador sonda os sentimentos e os desejos do personagem, desestabilizando-o. Ela é, também, ele próprio. Assim, a hesitação de Servando é denunciada na sua intenção de reprimir as vontades que lhe pulsam, na sua fuga da volúpia que o afoga em desejos inadmitidos, causados pela aproximação dos novatos despidos, e também do Padre que o apresentou ao reino do amor. O amor no mosteiro, evidentemente masculino, dava-se e expressava-se em atos homoeróticos, sugerindo ainda a identificação do frade com os atos. Servando, porém, em vias de ser frade, é “tirano para con los sentimientos más solicitados”, e sabe que embora não houvesse maldade em desfrutar de tais prazeres, o problema seria os excessos decorridos de tais atos que causariam a dependência, como um vício, movidos pela abstinência e constante insaciedade. Uma ida sem volta.

A reação do personagem é marcada pela dúvida e ambivalência, a passagem é permeada por um ar de indecisão, de desejos turvos e espaços para conjecturas. Entra-se num labirinto lúbrico de aproximação e distanciamento entre Servando e o sexo masculino, atravessados pelo dilema da consumação ou não de atos sexuais, do querer ou não, de ser ou não ser, que acompanhará o ideólogo da independência por todo o enredo.

Não se deve perder de vista que tais relações dentro de um mosteiro também se trata de uma crítica ao catolicismo espanhol, que Servando tanto acusa por sua imoralidade, abusos sexuais, pelo pecado, perfídia e atrocidades. Porém, suas críticas às práticas sexuais dentro desses espaços são mais irônicas e dúbias que condenatórias. Diante de tais práticas de profanação do espaço sagrado, Servando mais interage que se faz alheio ou oponente. Isso se nota pela emissão sensitiva – “y oíste [...] que se purificaban de sus orgías con esa tranquilidad que acontece después del desahogo” –, que demonstra o envolvimento quanto aos atos praticados, pois que participa deles, além de exprimir alguma familiaridade própria, nem que

seja para logo após resistir: “Pero tú fuiste firme, te mordiste a los labios” ... (ARENAS, 2017, p. 106).

Posteriormente, ao cair nas garras da inquisição, foi degredado para a Espanha, na “sucia Europa”, através do navio “La Nueva Empresa”, “preso en el mismo fondo de la quilla, por el hecho absurdo de haber negado la aparición de una virgen que nunca nadie había visto” (ARENAS, 2017, p. 128). Nesta interminável viagem, quase a morrer de fome, Servando teve de comer as próprias correntes que o prendiam e assim acabou ficando livre, quando deslizou-se até a bordo do navio e

allí los marineros celebraban una fiesta extraña, que al principio no pude entender, y que consistía en hacer un sorteo y el que ganara tenía que dejarse comer por los otros (ARENAS, 2017, p. 130).

Pela descrição de Servando, não se sabe se ele não entendeu a festa a princípio porque os homens disputavam para se deixar “comer” pelo outro, em ambígua referência à consumação do coito anal, estranhando a relação homoerótica em si, ou se o intriga o fato que o vencedor da disputa ganharia como prêmio a penetração pelos perdedores. Neste caso, disputa-se para ser o passivo da relação sexual, numa inversão do papel heteronormativo de homem-vencedor-ativo que reafirma sua masculinidade e domínio no ato de penetração. Aqui, ao contrário, a vitória almejada é dispor-se para ser penetrado, de maneira que ocorre a exaltação positiva daquele que ocupa a posição de passividade sexual, postura que é execrada entre os homens desde a Antiguidade. Se se leva em conta que a noção de inferioridade passiva perseverou e que ainda muitas vezes somente o passivo é considerado sodomita/homossexual, como o era em Cuba, deu-se então uma disputa em que tomar a postura passiva, considerada culturalmente degradante e afeminada, é uma honraria condecorada pela vitória. De toda forma, embora a disposição do frade em compreender o que se passava, não há de sua parte, novamente, nenhuma condenação do que viu. Enquanto um religioso responsável por combater os pecados do mundo, mantém-se novamente distanciado e condescendente, de tal modo que a encenação se torna apenas mais um detalhe significativo em sua travessia.

Várias figuras que de alguma maneira acompanham Servando em sua jornada, ajudando-o a seguir livre e com vida, colocam-no numa confusa relação em que aproxima-se do órgão sexual desses personagens, cuja dimensões são tão monumentais que tomam a centralidade da cena. O membro sexual masculino é uma peça inseparável das contingências que se interpõem na aventura, que de tão incontornável em suas diversas aparições, é descrito, comparado e digno de atenção.

De maneira muito direta pode-se demonstrar essas situações. A primeira se deu numa prisão na costa da Espanha, “Las Caldas”, em que um “frade-ratazana”, que trama com Servando a sua fuga, aparece de repente para o intento:

– Espérate un momento – dijo el fraile-rata. Y salió como una centella; entrando un segundo después, pero en tal apariencia que me sorprendí mucho al verlo: traía una erección que de tan grande era como si trajese una tercera pierna.  
–¡Jesús!– dije yo, imaginándome que el muy pícaro pensaba hacerme una violación, pues de un fraile español siempre hay que esperar lo peor (ARENAS, 2017, p. 147).

Numa situação tragicômica como essa, sem perder a oportunidade de representar um espanhol como potencialmente capaz de cometer o mal, faz-se ainda uma clara referência homoerótica pela possibilidade de seu ajudante propositar violá-lo. Servando se surpreende e, após notar que aquela alusão fálica se tratava não do pênis, mas de um guarda-chuva, justifica sua reação erótica abrupta em função das confusões de sua imaginação. Propositamente, entretanto, essas surpresas se dão em vários outros momentos, manifesta-se entre seus amigos e algozes. Servando é corriqueiramente atraído para situações em que o erotismo masculino se evidencia, as ereções ou simulações não dispensam nem os momentos de horror e desespero. Nesse episódio, é descrita uma cena em que os dois frades “debían fundirse en uno solo”. (...) El fraile se acercó más al fraile y los dos sintieron una llama que casi los iba traspasando” (ARENAS, 2017, p. 145).

Vale dizer que não é apenas a lascividade homoerótica que está presente na obra. Relações heteroeróticas também se fazem presentes, mas longe estão de ter a mesma atração e carga emocional de perigo, embate, inquietação, dúvidas por parte do frade. Estas não tomam a centralidade das ações, não levam Servando a fazer elucubrações. O homoerotismo, ao contrário, cumpre um papel muito mais efetivo nesse sentido. E mesmo em relações heterossexuais, acontece de ser o sexo masculino, a sua desenvoltura, o que está em jogo. Isso se evidencia no encontro de Servando com um padre ianque em “Valladolid”, em território espanhol. Servando notou uma imensa procissão de mulheres que visitavam o padre na igreja para uma cerimônia de confissão. Vencido pela curiosidade, deu de seguí-las e por detrás de uma porta observou o que se passava. “Y he aquí que estoy viendo al padre, completamente desnudo y sudoroso, con el miembro más tieso que una piedra y apuntando como una vara, paseándose entre aquellas señoras arrodilladas en corro, y sin dejar de recitar sus prédicas en latín” (ARENAS, 2017, p. 158). Assim que aquelas mulheres extasiadas prosseguiam no ritual sagrado, com ansiedade e volúpia assomadas às do padre,

mientras su miembro adquiriría proporciones increíbles, tanto que temí llegara hasta donde yo estaba, traspasando la puerta... (...). Y he aquí que el cura coge aquella parte tan desarrollada, y con las manos la empieza a introducir trabajosamente en la boca de cada dama arrodillada (a manera de hostia) que, en una actitud de plena adoración e idolatria besaba, elgullendo gozosa toda su proporción (...). Y el padre fue gritando y suministrándoles a todas su monumental artefacto (ARENAS, 2017, p. 158-159).

Diferentemente do “Monasterio de Santo Domingo”, aqui dá-se uma orgia entre um padre e várias mulheres num espaço religioso. Mas o que define os contornos lúbricos do cenário são os traços elogiosos referidos ao pênis do padre. O membro masculino ereto de dimensões admiráveis, aqui e em outras partes, mesmo num ambiente tão condenável para tal, com exploração espiritual e sexual das mulheres religiosas, é descrito metaforicamente como mais teso que uma pedra, oscilante como uma vara, causando êxtase por suas proporções incríveis. “Aquella parte tan desarrollada”, que é o monumental instrumento masculino em questão, toma completamente a cena prendendo o olhar de Servando. Não há tempo nem mesmo de julgar o que via em termos religiosos.

Apesar das descrições tão acuradas, numa linguagem de sedução como quem observa atônito e imóvel, deixando reticências para conjecturas libidinosas (“temí que llegara hasta donde yo estaba, traspasando la puerta...”), Servando, em tom irônico, descarta que tenha caído nessas tentações diante dos seus olhos e fixadas na sua imaginação predicativa: “No me espantaba la actitud del padre (aunque sin duda me impresionó), pues cosas parecidas estaba ya acostumbrado a ver desde el primer día en que entre en una congregación católica” (ARENAS, 2017, p. 159). O único perigo é que tal episódio poderia ser usado contra ele, mas fez questão de afirmar que passou por mais essa provação “ímune”. As cenas eróticas aparecem com o efeito de provocar e atizar um desejo que existe, mas que a ele deve resistir e justificar-se, sem contudo minar o ar de dúvida e velado prazer.

A titubeação e a ironia diante dessas cenas são sugestivas. A forma com que Servando descreve as cenas, insinuam o desejo e a sedução com a ereção assistida, malgrado sua necessidade posterior de justificar-se e afirmar oportunamente que não interagiu positivamente com elas, talvez mais para preservar sua imagem de frade que outra coisa. Servando não assume, embora a percepção que cause seja a de alguma forma de identificação. Na novela intercalam-se cenas, desejos e descrições homoeróticas que inegavelmente fazem parte de sua experiência e jornada, levam-no a se posicionar, descrever e professar suas ideias a respeito dos atos que estão longe de serem condenatórias, ao contrário de todo o restante de atos abomináveis que ele assiste. O homoerotismo exerce um papel tal em *EMA* que o prócer da independência também se constitui mediante sua proximidade a ele, com seu olhar, reação

e avaliação, pois ele o vivencia de maneira a expressar sua subjetividade e sexualidade por meio dos personagens que lhe são externos. A imagem do frade torna-se inseparável dessas questões sexuais, junto aos outros aspectos ideológicos tão evidenciados na construção do personagem e sua visão de mundo. Os elementos sexuais estão imbricados na sua conformação subjetiva e de seus ideais, e transmitem uma mensagem subliminar.

Outros cenários que desdobram dessas passagens eróticas corroboram essa interpretação. Há algo sempre inexato nas alusões sexuais, como quando Servando assiste, preso à bordo de “*La Nueva Empresa*”, seres mitológicos que se extasiam no mar, voluptuosamente, até concluírem a união. “Y tú, extasiado delante de los espectáculos”, escreve o narrador, e prossegue: “Y tú quisiste compartir su fiesta” (ARENAS, 2017, p. 135). Nesse sentido, Anne-Britt Lind Storli (2013, p. 58-60) interpreta o frade como um observador passivo que deseja participar das relações sexuais, e que sugerem até sua homossexualidade, apesar de todo o espanto que envolve suas reações para disfarça-la. Além disso, como percebe a autora, essas passagens fabulosas e eróticas transmitem a mensagem subconsciente de que o frade representaria ao menos seu deslocamento sexual que não se adequa à sexualidade hegemônica, a saber, a heterossexualidade, ao entregar-se às manipulações eróticas e, mais incisivamente, homoeróticas.

O que mais indica desacordo com a matriz heterossexual se dá com a presença de “Orlando, rara mujer”, que na edição brasileira foi traduzida como “exótica mulher” (ARENAS, 1984).<sup>65</sup> Servando a conheceu na Inglaterra, sexto subterfúgio em sua vacância alucinante pela Europa. É, via de regra, alguém que o ajuda: “Orlando, rara mujer, es quien ha impedido que yo perezca de hambre en este país distante y brumoso” (ARENAS, 2017, p. 248). No palácio de Orlando, onde comeu e descansou, travou-se um diálogo entre os dois. Ela começa:

- Nací hace ya unos trescientos años.
- Se conserva usted muy bien.
- Nací hombre... de ello solamente he conservado el nombre.
- Me alegra saberlo.
- Antes de cumpliera los veinte años me volví mujer.
- Eso sucede a menudo en la sociedad inglesa (ARENAS, 2017, p. 248).

Será através de “Orlando, rara mujer”, que Servando conseguirá mantimentos para investir na expedição independentista para a América. No diálogo, Orlando lhe diz que nasceu homem e “virou” mulher em torno dos vinte anos, no que Servando assente cortesmente e sem

---

<sup>65</sup> Referência ao personagem Orlando, de Virgínia Woolf, em seu livro homônimo publicado em 1928. No livro, Orlando, após os 30 anos, se transforma em mulher. WOOLF, Virgínia. Orlando - Uma biografia. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.



surpresa, porque, afinal, segundo ele essa transformação seria algo bastante corriqueiro na sociedade (inglesa). Essa “rara mujer” é o que há de mais irreverente e transgressor na novela em relação às regras de sexualidade e às normas de gênero impostas pela matriz heterossexual. Servando é, a todo tempo, um severo crítico moral em toda a sua aventura em seus diversos exílios. Mas diante de “Orlando, rara mujer” há apenas a espontânea constatação de que tal fenômeno era recorrente e típico. Nem mesmo as investidas eróticas de Orlando sobre o frade abalam-no. A dúvida de Servando sobre o que haveria nas intimidades de Orlando, se de fato não teria “resquícios” do período em que fora homem (o pênis), seria sanada quando, em meio a dificuldades, parte da Inglaterra em direção ao mirado continente americano. Duas mulheres, Lady Hamilton e Orlando, queriam impedir a partida do frade. Esta última salta ao mar em desespero, e se dá a “revelação”:

Pero, cuál no sería mi sorpresa al ver su cuerpo desnudo, pues si es cierto que no se diferenciaba del de la mujer en su forma, por su sexo sí ganaba en diferencia. Y así venía hasta mí, riéndose y apuntándome con Su Inmensa Clasificación Definitiva que oscilaba a derecha y a izquierda, arriba y abajo, creciendo por momentos. (...) Mi angustia fue horrible... (...). Y eché a nadar, lo más rápido que pude (...). Y cuando al fin emergí, sacando la cabeza, me vi frente a las costas de América (ARENAS, 2017, p. 256).

Para ambos, “Orlando, rara mujer” e Servando, o órgão sexual define o gênero, de maneira que ela praticamente submete a sua condição de mulher ao fato de não ter mais os vestígios do órgão sexual masculino desde sua juventude. Devido a isso, Servando enfrenta um verdadeiro dilema de indecisão e dúvida, sua postura ambígua se realça, talvez porque uma situação como essa aponte para os seus próprios limites. Ao observar Orlando despida na água, surpreende-se atônito, e percebe que havia sim os “vestígios” do que outrora ela foi, que portanto suas dúvidas eram válidas. Porque mesmo que visualmente – leia-se socialmente – Orlando performava-se de forma indistinta como mulher, contudo, ao ficar nua, ostentava o que o frade definiu por “Su Inmensa Clasificación Definitiva”. Mesmo sem associar Orlando ao pecado, à depravação, ou cometer qualquer julgamento moral, Servando apega-se à sua fisiologia corporal “definitiva”. Neste episódio, em comum às outras situações citadas, o órgão sexual masculino, sem perder a oportunidade, toma a cena, sua presença é exaltada caracteristicamente com dimensões oceânicas, apontando para o frade enquanto este fugia com espanto e medo pelo Atlântico.

Orlando é tratada como uma espécie de fraude, farsa, e nesta aparição final da personagem não se refere mais a ela como “Orlando, rara mujer”, mas Orlando apenas, afinal, portava sem remédio sua “Inmensa Clasificación Definitiva”. Orlando é incompreendida e seu último encontro com Servando é marcado por um ar cômico que induz ao riso por conta de um

“desmascaramento”. Parece haver a redução de Orlando à representação bastante explorada da figura da travesti e da transsexual, que geralmente são descritas como um falseamento de mulher, e se espera o momento da descoberta, do desmascaramento ou de sua traumática e cômica confissão. Ainda assim, além de atestar a existência de uma dissidência sexual, Orlando não foge ao quadro geral da novela onde, com efeito, tudo escapa a uma forma estabelecida e nem tudo é o que parece ser, nem mesmo as concepções sexuais do próprio Servando. Não fosse a dúvida orquestrada sobre a afirmação de Orlando não possuir resquícios do seu passado como homem, que é entendido no enredo pela presença do pênis, a confusão não se armaria. Não há desordem em sua existência em si, na sua afirmação de ter virado mulher, que nem surpreendeu o frade. Mas sim, há o embaraço pelo fato do acobertamento da existência do pênis, que no fim das contas é um emblema na novela, sendo tão corriqueiro quanto o são os personagens em geral.

Afora essas possibilidades subversivas, “Orlando, rara mujer”, sob o olhar de Servando, responde a um regulamento da divisão das identidades de gênero ainda muito presentes, embora em transformação, no momento em que Arenas viveu e escreveu a novela. Esse padrão regulador é o que se consolidou na modernidade quando se determinou a existência natural, portanto imutável, de dois sexos definidos: o homem, que ostenta o pênis, e a mulher que ostenta a vagina, possuidores de gêneros correspondentes naturais, necessariamente opostos, não concebendo, assim, a possibilidade de existências fora desse quadro, que são ininteligíveis, relegadas ao campo da anormalidade/falseamento. “Orlando, rara mujer”, em termos contemporâneos, pode ser interpretada como um sujeito *queer*<sup>66</sup>. Contudo, por mais que se afirme e se identifique como mulher no enredo, embora construa sua identidade como tal e assim proceda socialmente, sua percepção de si mesma é negada por sua fisiologia, é incompreendida, porque continha, em letras maiúsculas, “Su Inmensa Clasificación Definitiva”. Por esse motivo, a Orlando subsistiu ininteligível para Servando.<sup>67</sup>

---

<sup>66</sup> Queer significa estranho, excêntrico, raro, extraordinário e até esquisito. Nesse termo se concebe a existência de identidades de gênero que fogem da norma heterossexual aceita, desnaturalizam-na, chocam, rompem com fronteiras culturais preestabelecidas de sexo/gênero/desejo. Pode designar a postura de colocar-se, positivamente, contra a normalização, cujo alvo principal é a heterossexualização compulsória da sociedade (LOURO, 2004, p. 38).

<sup>67</sup> Apesar disso, mesmo que a voz narrativa cobre para si uma autoridade sobre Orlando, dando a palavra final sobre ela, estamos na verdade na presença de uma força performativa e transgressora irredutível. Orlando pode ser compreendida exatamente pela noção de *performatividade de gênero* de Judith Butler, porque traduz justamente a ruptura com a lógica heteronormativa em que o sexo anatômico possuiria diretamente um gênero correspondente (pênis/homem). Orlando se afirma como mulher resolutamente diante de Servando, e expressa a dissonância entre sexo biológico e identidade de gênero. Ela não demonstra um falseamento ou mascaramento de seu sexo original, mas denuncia a própria inexistência de um gênero específico associado a um sexo “original”. Nas palavras de Butler, que nos serve aqui, “no lugar da lei da coerência heterossexual, vemos o sexo e o gênero desnaturalizados

Tais cenas eróticas que cercam Servando podem causar a impressão de que as recusas do frade às práticas sexuais reafirmam sua imagem de religioso celibatário, em contraste à decadência moral da própria instituição religiosa e da sociedade em geral, supondo-se então que Servando seria “avesso” às tentações da carne e “imune” às volúpias, como considerou Altamir Botoso (2014). Para esse autor, o efeito produzido pela presença de Orlando na trama seria situar Servando como contraponto à lascividade, afirmando o “caráter assexuado do frei”. Orlando e Servando configurariam dois opostos no quesito sexual, sendo o frade um celibatário incorruptível e Orlando “um obstinado que procura realizar seus desejos sexuais como homem e como mulher” (BOTOSO, 2014, p. 30). Sustentar esse ponto de vista seria simplificar demais, além de ignorar o potencial alegórico, as dubiedades e ambiguidades que integram toda a narrativa de *EMA*.

O desfecho de determinadas cenas não reduzem todos os sentidos que implicam o processo de construção dos acontecimentos narrativos, que envolvem várias possibilidades de interpretação e faz parte do próprio fazer narrativo de Arenas. Até o momento da “recusa” final do frade diante das cenas, há um leque de nuances. Não se pode ignorar que a todo tempo Servando emite opiniões, descreve sensações, expressa emoções e ainda provoca a excitação no leitor. É precipitado apegar-se à ideia do celibato do frade como único reduto de significado, quando a chave está no que é produzido e sugerido por meio de sua afirmação. Sempre que o celibato, entendido pela recusa, vem à tona, é precedido da descrição de um frenesi homoerótico. Satisfazer-se com a negativa final do frade após suas visões, classificando-o de assexuado, porque se trata de uma figura religiosa, é apegar-se sumamente ao superficial. Além disso, descrever Orlando como figura “radicalmente oposta” a Servando, como fez Botoso (2014), retira toda carga de ambiguidade e entrelaçamento na construção do perfil dos personagens, que não existem isoladamente, mas sim na interação entre a presença e o olhar do frade. Servando aceita “Orlando, rara mujer” com bastante naturalidade, como vimos, o que não deixa de ser significativo. Não a situa como um contraponto, mas no máximo como uma alternativa a si próprio no plano existencial.<sup>68</sup>

---

por meio de uma *performance* que confessa sua distinção e dramatiza o mecanismo cultural da sua unidade fabricada” (2013, p. 196-7).

<sup>68</sup> Ainda não se deve perder de vista a relação intertextual com o personagem Orlando de Virgínia Woolf – em que se inspirou Arenas. Em *Orlando*, de Woolf, é feita a biografia do personagem onde a mudança de sexo é uma possibilidade (embora a mais visível e impactante socialmente), mas que não o reduz, numa existência que mescla um infinito campo de novas sensações e explorações também subjetivas, culturais, intelectuais, espirituais, corporais, amorosas no decorrer de séculos. Em que pese a paródia feita por Arenas à referência extratextual do personagem, o “fenômeno” Orlando de Woolf não poderia ser descrito como um “obstinado sexual”.

As ambiguidades entre a afirmação de recusa e o olhar insinuante do frade, saltam às vistas em outras passagens eróticas e confirmam nossa interpretação. Sua percepção do homoerotismo se evidencia em dois momentos cruciais em sua passagem por Madri. Na primeira, Servando emite sutilmente uma comparação entre a “sodomia” e o que são considerados outros flagelos sociais madrilenos. Não bastasse a capital metropolitana ser infestada por ladrões de toda sorte, prostituição e miséria, Servando expressa toda sua ojeriza anti-colonial à sociedade espanhola, cujos “vicios y desenfados de la moral no tienen límites” e “las iglesias son en España lo que bien puede llamarse un prostíbulo en América” (ARENAS, 2017, p. 162-163). Em sua luta por sobrevivência nesse ambiente asqueroso, aparentemente sem exceção possível, observa mais uma “praga” que arrasava a cidade:

Otras de las grandes plagas que azotan a Madrid es la sodomía, y cuando llega la noche hay calles por las que no se puede cruzar, pues se expone uno a soportar sorpresas tremendas. Los policías capturan todas las noches a un centenar de esas criaturas infelices, y entre ellos resulta encontrarse siempre un conde o una gran persona. Este tipo de vicio es castigado con la hoguera y a ella van a parar los más miserables y el que no tiene quién lo proteja (ARENAS, 2012, p. 163).

O termo “polícia” é utilizado uma única vez, e somente na passagem supracitada, para designar as forças de segurança que são descritas geralmente em outros termos como “verdugos”, “soldados”, “exército”. Outra questão presente é a desigualdade entre os praticantes da “sodomia”, o pecado abominável. Entre os sodomitas, havia pessoas de todos os estamentos sociais, e aquele que tem quem o proteja consegue se livrar da fogueira da Inquisição. Ou seja, há um privilégio de certa nobreza até no usufruto dos prazeres sexuais pecaminosos, contra o que o frade se levanta. Ou ainda, pretende-se com essa denúncia apontar a hipocrisia da alta sociedade. A crítica sobre uma elite corrupta, obscena, imoral, parasitária é constante em todo o romance e se aplica a todas as elites europeias. Inclusive não se poupa de responsabilizar também os menos afortunados por contribuírem com atos imitadamente desprezíveis. Ambos estão imbricados, povo e elite, que reunidos formam um conjunto repugnante. Contudo, na passagem acima, há uma sutil mudança de tom. A “praga” da sodomia nas cenas noturnas da capital espanhola é coibida pela atividade repressora diária de uma polícia que se ocupa em capturar não ladrões, mentirosos ou outras escórias observadas por Servando, mas as “criaturas infelizes”, cujo vício é “castigado” com a fogueira. Utiliza um tom sanitário, “uma praga”, porque são muitos, no entanto que são indefesos, por falta de quem os proteja, não têm culpa e são “infelizes” devido a perseguição que sofrem. É o único vício madrileno observado por Servando em que seus praticantes foram caracterizados pela desolação

de serem “castigados, “perseguidos”, “infelizes”, desprotegidos. Os únicos que não são cúmplices da infâmia, mas vítimas.

Comparativamente, há no julgamento de Servando uma clara condescendência, embora considere a sodomia uma “praga” que se multiplica. Mesmo assim, está implícito aí, na noção de praga que se espalha, na captura de “centenas” de sodomitas, a confissão de sua forte presença. Junto a isso, reage o frade com a falta de condenação, sequer de alguma surpresa, a serenidade e equanimidade com que lida com a questão da sodomia se destaca contrariamente à sua atitude quando está diante de outras coisas que julga serem odiosas, injustas, também viciosas. A sodomia, o pecado nefando que tanto animou os arautos da Santa Inquisição na época em que viveu o frade – final do século XVIII e primeira metade do XIX – aparece numa dimensão e sentidos que vão além dessa época. Enquanto um líder religioso e nacionalista, representante da moral cristã, a sodomia não aparece em seus atos e palavras enquanto um mal a ser purgado, tampouco prepara o terreno para o domínio de Belzebu. Caso se note bem, os sodomitas foram os únicos que mereceram clemência em seu desterro.

A segunda passagem emblemática por Madri trata-se da visitação de Servando aos Jardins do Rei, onde procurava em vão encontrar o rei de Espanha para que o redimisse da perseguição e julgamento dos inquisidores. O frade é levado por um rapaz que o surpreendeu pela cortesia de suas palavras e pelo seu sorriso. Este o leva a adentrar nos jardins, lugar de várias fantasias e desejos sexuais, de utopias, inverossimilhança e busca pelo impossível. É um lugar onírico, onde se emerge uma realidade de fugas e lutas inúteis. Nessa caminhada, recheada de pessoas que procuram o insólito, tal como o frade, desdobra-se um espaço de ordem experimental onde vivem os inconformados, sonhadores, os que buscam alguma coisa sem nada encontrar. Em meio a tantas visões inquietantes, Servando adentra as terras do amor: ‘Las três tienen sus ventajas, pero ninguna es perfecta’” (ARENAS, 2017, p. 171).

Deve-se atentar aos gestos e discernimentos externalizados. Na “*primera tierra del amor*”<sup>69</sup> o rapaz e o frade foram jogados por um negro num mar viscoso que Servando percebeu “con horror” se tratar de sêmen.

Y lo que vi no fue más que hombres y mujeres. Hombres en plena virilidad y mujeres en la edad en que inspiran más deseos, poseyéndose constatemente hasta quedar desfallecidos, yendo a dar al fondo de aquel mar espeso y blanzuzco (ARENAS, 2012, p. 171-172).

Adiante, chega-se à “*segunda tierra del amor*”, do qual Servando é prontamente expulso por um grupo de mulhers. Quando então,

---

<sup>69</sup> Esta e as seguintes referências às “terras do amor” encontram-se em itálico na edição consultada.

Ya protegidos de aquel infernal ejército pude, a distancia, ver qué se trataba: mujeres y más mujeres revolcándose en la arena y prodigándose caricias inenarrables hasta llegar al paroxismo, y quedar desfalecidas (ARENAS, 2012, p. 172).

Por fim, alcançam a “*terceira y última tierra del amor*”, puesto que es conveniente que sepas que solamente existen três, y todos pertenecemos a uno de sus grupos o a los três”.

Y llegamos (...) y caer en un sitio mullido, donde todo no era más que almohadas, donde brotaba desde el suelo una música (...) que decidimos caminar arrastrándonos para no dejar de escucharla. Y de vez en cuando emergía del aire como una ráfaga de cierto perfume que no era perfume, sino una especie de aire que viniese contaminado de algún campo recién despertado. Lugar agradable parece ser este, dije, y como el cansancio de aquel tropel era bastante, me tiré sobre tantas almohadas y al momento ya estaba rendido. Pero he aquí que me despierta al poco rato una mano que me acaricia la cabeza, que ya desciende hasta mi vestido desabotonándolo; y abriendo los ojos veo ante mí a un hombre moviendo los labios como si rezara una oración extraña, y como temeroso de no poderla terminar, o de olvidarla. Imaginando, pues, en qué sitio me encontraba, me deslicé, raudo, por debajo de las almohadas, y como un pez atravesé todo aquel sitio (...) que el muchacho me había presentado como *la tercera tierra del amor* (ARENAS, 2017, p. 172-173).

A viagem pelos Jardins do Rei foi inspirada no tríptico “O Jardim das Delícias Terrenas”, pintado por Hyeronimus Bosch (1450-1516), hoje fixado no Museu do Prado, em Madri, que mescla o paraíso e o inferno, orgias coletivas com castigos divinos, símbolos fálicos e pureza original (MACHOVER, 2001, p. 117).<sup>70</sup> Ao fechar o tríptico, ele revela uma outra pintura: a criação do mundo. Portanto, céu, inferno, paraíso, virtudes e pecados estão literalmente “dentro” da criação. As “três terras” atravessadas por Servando indicam três possibilidades de práticas sexuais, que segundo consta, seriam as únicas: entre homem e mulher (heterossexual), entre mulheres (homossexualidade feminina) ou entre homens (homossexualidade masculina). Sem precisar deter-nos nas limitações dessa tríade amorosa, o que logo nos envolve na trama e nos interessa aqui são, mais uma vez, as reações de Servando.

Após a travessia nas três terras, o frade é induzido a escolher uma delas, mas recusa, não se identificando com nenhuma e se posicionando fora da tríade sexual e amorosa. Ele retruca o rapaz ao dizer que nada daquilo tinha relação com a felicidade ou a libertação. Uma leitura apressada da passagem das três terras pode supor que o frade, ao não se decidir por nenhuma seria uma atitude coerente e consonante com sua vida celibatária de religioso. Mas nas entrelinhas das sensações, dos gestos corporais descritos, das noções proferidas, o leitor minimamente atento notará que há diferenças relevantes e significativas.

---

<sup>70</sup> Para uma outra leitura relacionando os Jardins do Rei com o inferno de Dante, ver: BOTOSO, 2014.

Embora não participe, Servando não condena nenhum dos três tipos de relações assistidas, mesmo que seja inegável sua percepção mais detalhada e positiva da terceira terra. Sua descrição é um verdadeiro ato lenitivo: “Deben, pues, imaginarse algo semejante al país de Sodoma, pero no tal como ése, pues aquí todo parecía obedecer a un orden donde no había ni el más mínimo rezago de anarquía (...). A primera vista me pareció que todo estaba bien” (ARENAS, 2017, p. 173). Não basta a referência bíblica a Sodoma, dá-se um deslocamento do estigma desse episódio esvaziando seu potencial moralista e repressivo. O episódio da cidade de Sodoma é interpretado no imaginário cristão como um castigo divino aos homossexuais, donde o pecado da sodomia, quando tais práticas se tornam um crime contra Deus, pelo que se justifica ainda tantas violências ao longo da história. Além disso, descreve a terceira terra como lugar desprovido de desordem, arejado, harmônico. A terceira terra é um oásis em sua sina ofegante. Servando não condena nenhum dos três tipos de relação assistidas, embora reaja diferentemente a cada uma. Chega-se novamente ao ponto central, em relação ao homoerotismo: é notável a naturalidade e a firmeza de suas observações. Seu posicionamento, reflexão, e elucubrações dão às relações homoeróticas assistidas a condição de inerência às relações sociais e sexuais gerais da humanidade. Servando as despoja da condenação religiosa e da anormalidade. Não é pecado nem é doença. “No había pues allí más que hombres desnudos siempre acariciándose y poseyéndose unos a otros u otros a unos. Y los más estaban agrupados en parejas y sólo hablaban y se poseían entre sí” (ARENAS, 2017, p. 173). É um olhar conivente, expressado com naturalidade e compreensão. A primeira alusão à sodomia, nas ruas de Madri, ele caracterizou os sodomitas como vítimas. Aqui, como uma terra do amor permitida nos jardins, é uma prática sexual e amorosa comum.

As palavras dedicadas à “terceira terra” são determinantemente mais íntimas e positivas. Ao declarar sua percepção de como funciona o amor entre aqueles homens, sua duração, os sentimentos que envolvem, a monotonia e a tristeza, faz com que o amor entre homens ganhe importância e se mostre plenamente como um amor possível. Ao agir de tal maneira, Servando legitima o homoerotismo enquanto prática sexual e maneira de amar.

Como se poderia esperar por suas atitudes anteriores em toda a aventura quando se expõe ao erotismo, no fim Servando mostra-se alheio àquilo. Mas se parece recuar diante da situação, sua postura radical e revolucionária aparece numa frase muito singela: “Aunque no participara en aquel procedimiento, estimo que el placer no conoce el pecado y que el sexo nada tiene a ver con la moral” (ARENAS, 2012, p. 173). Não participa, mas tampouco condena. Sua sentença às práticas sexuais, e a si mesmo, é unicamente a liberdade. A todo tempo, Servando

foge justamente do poder que pretende discipliná-lo, impor-lhe rédeas, emoldura-lo, seja o poder da Igreja ou do Estado colonial. A sua recusa a se enquadrar em alguma das formas sugeridas de amor, é uma indeterminação própria de alguém que concebe os modelos propostos como limitados e que se rejeita a ser classificado, portanto ser absorvido por alguma lógica reguladora, neste caso proveniente da Europa colonial, como observou Storli (2013, p. 61-62). É a expressão máxima de sua liberdade enquanto alteridade aos modelos europeus de nação e sexualidade, e não a submissão à sua suposta austeridade religiosa, como interpretou Altamir Botoso (2014). Mas não devemos perder de vista que na terceira terra do amor, ao negar, ao fazer-se distante, afirma quase involuntariamente a sua familiaridade, num ode ao amor homoerótico celebrado. Ao dar-se conta das durabilidades dos pares, das ilusões perdidas do amor romântico, exclusivista, pode-se notar também certo afloramento de sentimentos.

Há uma radical inversão de valores morais hegemônicos. Nesse quadro fantasioso de aspirações que povoam os Jardins, as práticas sexuais e todo o erotismo presente também são vasões às fantasias e aos desejos profundos que nutrem a humanidade, elas completam o quadro do que se procura e deseja, mesmo que se mantém inalcançado. Justamente em meio a tantos acontecimento inverossímeis, nos sentimentos, medos, sonhos e desejos que perpassam os olhares de Servando, é que reside a capacidade da ficção de captar o real e transmitir *insights* e segredos da alma. No fim, o rapaz que o acompanhou era o próprio rei de Espanha que Servando procurava. E decrepitando-se, demonstrando a verdadeira face, diz-lhe então que nada poderia fazer por ele. Assim, a última esperança do peregrino vê-se dissolvida abruptamente no seu estado de fuga perpétua.

Como bem notou Storli (2013, p. 61-62), o rei, enquanto dono das três terras do amor, representa a perspectiva eurocêntrica da sexualidade heteronormativa e hegemônica que as autoridades imperiais incorporam, enquanto Servando, fervoroso crítico da formação social europeia e do colonialismo, representaria alguma perspectiva pré-colonial, uma outreidade resistente e anterior à imposição da metrópole, uma alteridade aos modelos europeus de nação e sexualidade. O rechaço do frade, mesmo que não se possa afirmar seguramente nenhuma preferência, denota a recusa da política sexual europeia na sua formação como impulsor da nacionalidade mexicana.

Isso vai de encontro ao que procuramos entender como a ideologia nacional de Servando. O sentido geral da novela também pode ser visto como uma alegoria nacional, sendo a nação resultado dos próprios significados produzidos pelo personagem ao longo da narrativa. Os sentidos não se resumem ao rompimento com a metrópole, haja vista as profundas



frustrações do frade no México pós-independência. Mas sim a criação dinâmica de uma nação com base em novas premissas. Na intemperança de adversidades sofridas, observamos que o desejo de liberdade de Servando perpassa um liame de pelo menos três atos: o pensamento político, a escrita e a sexualidade. Frei Servando incorpora e transmite a defesa dessas três esferas. São esses os fatores que induzem a perseguição, a barbárie, contra os quais se sustenta a tirania que vitima o frade. Pois Servando enfrentou o pensamento ortodoxo da Igreja, escreveu para defender-se, lutou pela independência do México desafiando o Estado espanhol e, em sua caminhada, como mais um ato de rebeldia contra a moral dominante imposta pelo colonialismo, projeta a liberdade sexual. É pela superação das garras que amordaçam essas faculdades humanas que se poderia, enfim, libertar a si e a seu país. O Servando na novela de Arenas não apenas rompe com o colonialismo puro e simples, mas vai construindo sua experiência e se formando enquanto um importante precursor e ideólogo da defesa nacional com base nesses ideais que reinventam a nação, sobre os quais se concebe um projeto e uma imagem de nação utópicos que o mantêm em movimento.

Ao descrever o sexo masculino e as relações sexuais homoeróticas, o frade alude a um estilo de vida condensado em cenas que atravessam seu olhar, que ficam marcadas pela singularidade com que fala delas. Em *EMA*, o tempo todo se presume a presença do “sodomita”, do “homossexual”, esse “outro” tão familiar, essa possibilidade permanente de prazer que está despida de noção negativa. Servando aposta conviver com o homoerotismo, suas várias formas, com seu êxtase, sem esconderijo e sem preconceitos. Isso é cristalizado nas constantes aparições, na revelação de seus pensamentos, diante de cenas alternadas de proeminência da atividade e passividade no ato de prazer entre homens, pela recorrência aos atrativos do corpo. Não há resistência ao prazer homoerótico mesmo quando sua reação é de aparente assombro. Na busca pela liberdade sua e de seu país, passa por experiências sexuais inseparáveis de sua jornada nacionalista e, ao tempo que são sexualidades dissidentes, não são nada desprezíveis como acontecimentos em sua busca de libertação.

Enquanto representante do discurso nacional, um símbolo nacionalista, ao não se encaixar em nenhuma das três terras do amor, mesmo com toda ambivalência, Servando rompe essa continuação, desnaturaliza a ligação entre nação e alguma sexualidade específica, por descartar o modelo eurocêntrico. No limite, ele repovoa o discurso nacionalista com personagens da história que esse tipo de narrativa definitivamente exclui. *EMA* possibilita uma outra configuração do imaginário nacionalista do ponto de vista da sexualidade.

#### 4.2.2 – A crítica à revolução em *El mundo alucinante*

A declaração de Reinaldo Arenas no prólogo de 1980 à novela, em que diz que diz sobre Servando que “lo mais útil fue descubrir que tú y yo somos la misma persona” condiciona sobremaneira a leitura e a crítica na direção de relacionar a obra/personagem ao autor no contexto cubano. Jacobo Machover (2001) enfatiza que teria sido a depravação sexual do frade, os “excessos” sexuais que permeiam a aventura que motivaram a censura definitiva do livro em 1968. O Frei Servando do século XVIII e XIX seria investido das liberdades sexuais que Reinaldo Arenas aspirou e imaginou na sociedade cubana do século XX em que viveu, instituindo através do personagem experiências que o induz a expressar sua própria subjetividade erótica. O livro teria colidido com o puritanismo da moral conservadora, religiosa e sobretudo político instaurado pelo regime após 1959.

Mas com a perspectiva aqui apresentada, pode-se ir além quanto ao significado geral da novela, que é inesgotável e não reduz, por mais explícito que seja, à crítica à moral e às políticas de censura revolucionárias em si: ela desestabiliza o imaginário nacional em que se baseia o regime normativo da ditadura de Fidel Castro. O regime cubano incorporou e intensificou o imaginário nacional proveniente do século XIX, no qual se firmava o ideal nacional na figura de heróis com marcado papel sexual heteronormativo (MADERO, 2005; BEJEL, 2006). A novela é uma resistência à esta ideia de nação hegemônica da qual o regime cubano é uma expressão, mas que se trata de um fenômeno histórico em toda a América Latina.<sup>71</sup>

*EMA* subverte a estética nacionalista oficial rígida formulada desde o século XIX em vários aspectos. O imaginário nacional das Américas, com seus heróis infalíveis, grandiosos que enchem os corações masculinos de orgulho e as mulheres de respeito submisso, não procede no herói de Arenas. Servando vacila, delira, é contraditório como toda a gente, ambíguo, algo que não se enquadra no romantismo nacional. Além do que, tem posturas morais no mínimo estranhas que são absolutamente antagônicas aos heróis nacionalistas cultuados no continente e em Cuba, e justamente no período da revolução de intensivo culto nacional em que se tentou publicar a novela. O otimismo de Servando falha, sua figura não exalta a masculinidade militar, nem se remete à família nuclear burguesa que costuma representar uma nação. Servando não

---

<sup>71</sup> Em termos literários, vale também sondar a perspectiva de Diana Klinger (2005), para quem *EMA* resiste à identidade latino-americana que se tentou estruturar em torno do movimento literário do realismo mágico e fantástico na década de 1960, no período do *boom* dessa literatura, com a noção de uma América Latina em direção à emancipação e unida em seu misticismo que encerra uma lógica.

se envolve numa áurea respeitável e trajada de matriz heteronormativa. Não há dúvidas de que, caso a história do frade fosse resgatada por um escritor alinhado à estética nacionalista revolucionária, resultaria uma história de contornos completamente diferentes.

Os principais acontecimentos da vida nacional, com batalhas, lutas, tratados, sobre as quais se constrói a memória de uma nação, que deve ser comemorada por todos os cidadãos, são traduzidos pela trajetória de Servando numa memória nacional se constrói na defesa da irrestrita liberdade de pensamento e sexual. É esse seu principal legado e estão, as duas coisas, intrincadas na imagem de Servando em *EMA*. Imaginou-se na novela uma nação que não era permitido imaginar naquele contexto, pois envolve fatores dos quais derivaram vários conflitos em Cuba, como as ruidosas perseguições aos homossexuais e a censura aos escritores, das quais viria a ser vítima Reinaldo Arenas.

Por essas razões, fica atestada a contemporaneidade da novela ao contexto em que viveu Reinaldo Arenas e em que foi concebida, por volta de 1966. O pensamento, a fala e a escrita têm consequências pelo poder subversivo que pode carregar contra a ordem estabelecida: “Tú tienes tu plan y sólo piensas en él. Y escribes centenares de cartas que no llegarán a ningún sitio. [...] Escribe. Escribe. Escribe... (ARENAS, 2017, p. 137); “Tenía que escribir cientos de cartas, tenía que denunciar el crimen que conmigo se estaba cometiendo” (ibidem, p. 139). Tais expressões de Servando em alguns momentos guardam uma surpreendente proximidade com a experiência de Arenas em Cuba, logo após a conclusão de *EMA*. Servando, mas também Arenas, utilizam a escrita como contestação, resistência, denúncia, afirmação, esperança, refúgio para suas desolações. Em ambos, expressam uma subjetividade, ideias, valores, sonhos, desejos negados num contexto hostil, mas que procura uma alternativa, mesmo que não se apresente qual.

As críticas políticas presentes também dialogam com a repressão em Cuba: “Pues no era la piedad lo que solicitaba, sino la justicia. Pero la justicia no existe donde el gobierno está en manos de los poderosos”; “Vengo de lugares donde se han aplicado los cambios más violentos y radicales. Y vengo huyendo. Yo, que luché con mis manos para poder llevar a cabo esos cambios” (ARENAS, 2017, p. 139-142); “Pero los poderosos no perdonan ningún gesto contrario a sus doctrinas y, como tienen la fuerza, tienen también el privilegio de hacerse obedecer, eliminando a quien se le interponga o moleste...” (p. 270). Duas referências à Revolução Francesa são áspers: “Una revolución no se hace en diez años, ni en un siglo. Es la acumulación de épocas y hombres. Y ahora llega al fin esa culminación. Y ahora nosotros la estropeamos y ensuciamos hasta deformala, fantándole con eso el respeto a toda la humanidad”

(p. 216-217); Sobre a ascensão de Napoleão Bonaparte, escreveu que “el pueblo había logrado cambiar de gobernante, pero con ello no había hecho más que cambiar de tiranía” (p. 221).

Nos capítulos finais, Servando opera uma forte crítica à poesia apologética que se desenvolveu no México independente durante regime republicano sob governo do presidente Victoria. Aqueles que rimavam Victoria com “ilusória”, “breve trajetória” ou “irrisória” pereciam em desgraça, porém se diz que o presidente é inimigo da violência e que “es un protector de los poetas. Un amante de la poesía” (ARENAS, 2017, p. 290), em clara referência à censura.

Prevalece a contestação ao autoritarismo, à ortodoxia e à ordem estabelecida. Aborda assuntos políticos de seu tempo, fundindo história e ficção, com a história servindo de material para a criação ficcional. Trata-se de uma literatura com preocupações políticas e sociais, mas apresentando os problemas sociais e políticos de maneira deslocada da versão do regime revolucionário. Não se deve perder de vista a crítica construída em direção àquilo que a revolução apresentou como “solução” aos problemas cubanos, como a construção de uma determinada estética nacionalista e a extinção dos homossexuais como condição da existência nacional, o que do nosso ponto de vista é posto sob permanente problematização em *EMA*. Essa talvez seja a crítica mais radical na novela. Tal recurso materializa a relação entre a literatura e a sociedade, firmando a ficção como possibilidade histórica, de forma que Arenas avaliou por meio dela problemas prementes de seu tempo.

Em 1966 *EMA* recebeu menção honrosa no concurso anual *Cirilo Villaverde* da UNEAC. Dois capítulos da novela chegaram a ser publicados em Cuba. O primeiro em *La Gaceta Cubana*, no mês de novembro de 1966, o segundo na *Casa de las Américas* em julho-agosto de 1967. Sua censura oficial pelo regime deu-se em 1968 e perdura até hoje, em função de seu sucesso no exterior, quando foi condecorada pelo *Premio Médicis* como melhor novela estrangeira na França. No entanto, dentro da ilha, permanece um livro maldito, ainda mais por seu autor ter sido um declarado opositor ao regime no exílio. Tal artimanha de publicação na França sucedeu-se em 1967, no *Salón de Mayo*, um evento artístico internacional celebrado em Havana. Durante o *Salón*, Arenas conheceu o casal Jorge Camacho e Margarita Camacho, que se interessaram por sua primeira novela, *Celestino antes del alba* (1965). Diante das dificuldades alegadas para o livro ser publicado em Cuba, eles levaram o manuscrito para a França e então todos os problemas de Arenas começaram. Autoritarismo, censura, perseguição, práticas políticas do regime revolucionário fariam a partir de então confundir-se tragicamente a história do personagem e do autor. Em *Antes que anoiteça*, Arenas chegou a escrever sobre o

período em que estive preso, quando de sua transferência da prisão de *El Morro* para *Villa Marista*, que

em *El mundo alucinante*, eu falava de um frade que tinha passado por várias prisões sórdidas (incluindo El Morro). Ao entrar ali, resolvi que de agora em diante teria mais cuidado com o que fosse escrever, pois parecia estar condenado a experimentar em meu próprio corpo tudo o que eu escrevia (ARENAS, 1995, p. 229).

Daquele momento em que Jorge e Margarita ficaram com o manuscrito de *El mundo alucinante*, começou entre os amigos a longa correspondência envolvendo um escritor homossexual silenciado, esquecido, com ideias subversivas contra a tirania e com planos de fuga...

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na madrugada de 4 de maio de 1980, Reinaldo Arenas fugiu de Cuba no barco *San Lázaro*, pelo porto Mariel. No exílio, em meios às dificuldades, foi um homem em campanha. Não apenas participou de três filmes-documentários (*En sus propias palabras*, *La otra Cuba* e *Conducta Impropia*) como foi um dos fundadores da *Revista Mariel* em 1983, que congregou escritores cubanos exilados que discutiram literatura cubana, liberdade de expressão, intelectuais cubanos etc.; Arenas também publicou vários artigos na revista mexicana *Vuelta*, dirigida por Octávio Paz. Além disso, em março de 1983, em função de uma viagem de Fidel Castro à Europa, escreveu um comunicado junto a Carlos Franqui, publicado no *New York Times*, que denunciava as atrocidades do regime ditatorial, a desigualdade social, os “campos de concentração” para homossexuais, o racionamento, o serviço militar obrigatório, os assassinatos políticos, a tortura. Em outubro de 1988, nas vésperas da comemoração dos 30 anos da Revolução Cubana e do regime castrista, Arenas escreveu uma carta aberta a Fidel sugerindo que, tal como o ditador Pinochet no Chile, ele promovesse em Cuba um plebiscito sobre a continuidade ou não do seu regime (ARENAS, 2010, p. 395-400; 420-421). Somam-se a isso as publicações de suas obras literárias durante toda a década de 1980, quando finalizou sua produção com a autobiografia *Antes que anoiteça*. Essas e outras atividades consagraram-no como o mais importante escritor dissidente cubano, como afirma Frances Negrón-Muntaner (2008). Hoje, existe uma ONG defensora da diversidade sexual em Cuba que leva seu nome (Fundación LGBT Reinaldo Arenas In Memoriam). Arenas contraiu a AIDS e cometeu suicídio em 1990 na cidade de Nova York. Morreu como refugiado. Para seu imenso desgosto, Fidel ainda governava Cuba.

Mas desde que se exilou e aportou em Miami, suas ideias foram consideravelmente divulgadas em círculos de intelectuais cubanos exilados e entre simpatizantes da luta contra o autoritarismo do regime de Fidel Castro. Pertencente à *Generación Mariel*, a multidão dos “indesejáveis” cubanos que saíram da ilha no exílio Mariel em 1980 – os chamados *marielitas* – suas memórias de escritor perseguido, bem como sua produção literária tiveram uma maior visibilidade nos veículos de comunicação dos exilados (BARQUET, 1998). A publicação de *Antes que anoiteça* com sua carga de denúncia do regime cubano foi impulsionada pelo ocaso da União Soviética e os presságios causados ao futuro de Cuba; também pela adaptação para o cinema em 2000, contribuindo ainda mais para sua difusão, notável pelo aumento de pesquisas que contemplam suas obras.

As propriedades narrativas de Arenas justificam o aumento do interesse por seus escritos até chegar às salas de cinema e espaços acadêmicos. O conteúdo desses escritos leva o leitor a interessar-se por sua vida, ademais, como ele mesmo admitiu, tudo o que escreveu carrega aspectos do vivido, revelam sua trajetória e tragédia. A literatura de Arenas é a ficcionalização de sua própria existência. As várias adversidades que provou, as situações intoleráveis de prisões, fugas e martírios numa sociedade heteronormativa e autoritária, bem como a intraduzibilidade dessas situações, atravessam a ficção dando os contornos de sua literatura. Arenas recorre à escrita, aos recursos da ficção literária para tratar do que lhe é indizível, para resistir à própria destruição, trazer à tona o que recusa a simbolização; quer romper o silêncio, negar o esquecimento, em um termo, testemunhar.

Nas cartas abordadas neste trabalho, vê-se uma grande necessidade de denúncia, revelam a transgressão da ordem, a resistência à opressão e, sobretudo, a afirmação de uma individualidade que resiste em ser apagada. Arenas, enquanto viveu em Cuba, foi alguém que problematizou os sonhos não realizados, as promessas não cumpridas, o nacionalismo e a revolução que se esfacelaram em suas linhas escritas no calor do momento. As ideias de igualdade, liberdade, inovação, superação que se tentou associar ao processo revolucionário se fragmentam no conjunto de sua correspondência; tais ideais são relativizados, ganham diferentes tonalidades. A resistência que o escritor apresenta em suas cartas dizem respeito muito além do corpo sexualizado e execrado pelo regime, embora este seja inegavelmente um aspecto imperativo em sua vida. Mas lhe dizem respeito outras questões que tornam o horizonte de sua existência bem mais amplo. Arenas utilizou seu epistolário para combater a ortodoxia ideológica, a imposição da moral guerrilheira, a definição unívoca da realidade, as políticas ditatoriais sobre os intelectuais e o campo da cultura que, com efeito, aspiravam dominar seu pensamento e seu corpo.

A homogeneidade almejada pela narrativa oficial do regime, onde todos estavam envolvidos na correnteza revolucionária e tudo parecia possível através do otimismo e determinação pela utopia, tem suas fissuras abertas nas cartas preservadas, vestígios de vida e ação; os limites da ordem e da unidade aparecem na complexidade do período, das possibilidades do vivido, dos rumos da imaginação registrados na escrita de si. Como tudo o que é histórico, as epístolas vêm para nos lançar às intermitências, às contradições, às contingências das experiências da vida. Servem para desestruturar as ideias rígidas de unidade.

Vimos que na literatura de Arenas duas coisas estão estreitamente unidas: escrita e sexualidade. Mas não são axiomas que o definem em sua totalidade. Contemporânea às cartas,

e o motivo da escrita de várias delas, foi o destino da novela *El mundo alucinante*, interpretada no último capítulo. Pela ficção literária, Arenas subverteu o imaginário nacional revolucionário pela trajetória do frade nacionalista Servando Teresa de Mier. Esta obra reúne sob o manto da disputa simbólica várias esferas da vida política: a intolerância ideológica, a moral autoritária, a ortodoxia, a perseguição e a violência que tomam conta das expressões políticas do Estado, inclusive quando são permeadas, em sua origem, das esperanças de mudança. Em meio a isso, tem-se a representação de um líder nacionalista religioso que incorpora o projeto de nação que não seja fundamentada em interesses tirânicos. A novela foi escrita justamente num período de veneração de grandes líderes que hastearam a bandeira nacional e, em nome da nação, cometeram-se danos intoleráveis às gentes. Para o Servando de Arenas, não há liberdade onde qualquer faculdade da expressão humana seja sufocada. Nas expressões do protagonista, os prazeres homoeróticos configuram um leque da vida, entre outros, que se deve preservar em suas manifestações mais plurais. *El mundo alucinante* logra romper a conexão promovida pelo discurso oficial entre revolução, nação e socialismo com categorias heteronormativas que produzem exclusão.

Convém acrescentar que os escritos explorados cumprem importante função no debate historiográfico, tanto no que se diz sobre Arenas, quanto no que diz respeito à revolução cubana. A história dos intelectuais e da revolução se enriquecem com a investigação da trajetória desse escritor. A história da revolução cubana não pode ser separada de sua composição simbólica que legitimou, numa confluência de diversos fatores, políticas de opressão. O símbolo do guerrilheiro foi construído com base em doutrinas morais, sexuais e ideológicas de heranças inadmitidamente religiosas e burguesas, o que significa que foi próprio de sua consolidação a supressão de outras possibilidades alternativas para repensar o novo mundo que seria possível.

A presença homoerótica nas ruas e nas artes desmascarava a encenação revolucionária de afirmação incontestável do guerrilheiro. Excluir a homossexualidade e suas representações positivas era uma forma de “anular o espinho que ameaçava explodir a superfície do balão”, na feliz expressão de Balandier (1982) sobre as encenações do poder. Pela experiência de Arenas, vimos que tal símbolo, antes de tudo, sustentou-se sobre confrontações e disputas, e não como produto de um simples consenso.

Pela violência aos desafetos ideológicos e sexuais, extraiu-se muito da força política do regime, e abriram-se feridas. Mesmo a crise humanitária de março de 1980, quando aproximadamente 130.000 cubanos abandonaram a ilha por diversos motivos, no “exílio



Mariel”, os refugiados foram chamados de escória e sua saída favorecia uma sangria de limpeza no país. Milhares eram homossexuais, inimigos presumidos do regime, que viram-se novamente no centro da disputa pela legitimação da revolução, quando a sociedade foi instada pelos brados de Fidel a vê-los mais como expulsos que autoexilados da ilha devido à discriminação.

Os ventos começariam a mudar no final dos anos oitenta. Lentamente o regime alterou sua postura diante das minorias sexuais no país. Em 1989 foi premiado o poema “Vestido de Novia”, de Norge Espinosa, que trata de um menino que veste de noiva e queria se chamar Alicia. Virgílio Piñera, antes marginalizado, foi publicado e homenageado em 1990. Em 1993 foi lançado o fatídico filme *Fresa y Chocolate*, produzido pelo Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficas (Icaic), marcando o novo momento de conciliação entre o regime e o passado de perseguição sexual. A homossexualidade foi descriminalizada nessa mesma década.

Em maio 2008, liderados por Mariela Castro, filha do então presidente Raúl Castro que sucedeu Fidel em 2006, elevou-se a celebração do Dia Mundial Contra a Homofobia em Cuba. Pela primeira vez na história do regime as instituições estatais patrocinaram um encontro de homossexuais. No mesmo ano, o Ministério de Salud Pública aprovou a resolução para financiar as operações de pessoas transexuais. Em 2010, em entrevista ao *La Jornada*, Fidel Castro assumiu a responsabilidade pelas perseguições sexuais nas primeiras décadas da revolução.<sup>72</sup> Em julho de 2018, foi aprovado pela Assembleia Nacional um novo texto constitucional, preparado secretamente, em que Cuba renuncia à construção do comunismo, reconhece a propriedade privada e contempla o casamento enquanto união voluntária entre duas pessoas, abandonando a concepção familiar heterocentrada em voga até então. Essa simples mudança nomológica abriria caminho para a consumação do casamento homoafetivo na ilha, que começa a explorar o turismo com a construção de hotéis voltados para esse público. Se nos anos sessenta o trabalho forçado era fonte de renda estatal, atualmente o ramo mais propício é o “turismo gay”. Contudo, neste momento em que o trabalho é redigido, a mudança tem encontrado resistência de setores sociais e políticos.

De todo modo, nos últimos dez anos houve uma reviravolta política na qual as minorias sexuais passam a ser integradas ao corpo nacional cubano. As mudanças são de iniciativa estatal, que salta da homofobia para a homofilia oficial. Essas alterações foram

---

<sup>72</sup> Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro. *La Jornada*, La Habana, 31 de agosto de 2010. Disponível em: <https://www.jornada.com.mx/2010/08/31/mundo/026e1mun>. Acesso em 12 mai. 2018.

chamadas criticamente por Frances Negrón-Muntaner (2008) de “mariconerías de Estado” que, sem menosprezar tais medidas, verifica mais uma estratégia de sobrevivência do regime frente às crises que enfrenta, de maneira a legitimar-se, dessa vez, com a elevação positiva da diversidade sexual. Uma vez que as novas orientações foram adotadas sem a participação de movimentos sociais, e centradas na figura de Mariela Castro como peça-chave do regime, “de la crisis del Mariel a la sonrisa de Mariela” há uma retificação estatal dos “erros” do passado pelo acolhimento das minorias, para alcançar um padrão mínimo de civilização que torne as relações internacionais de Cuba menos difíceis. Não se trata de uma lua de mel. Além das aparências permanece o Estado centralizador que procura construir identidades dóceis e dentro do controle. Pouco depois do Dia Mundial Contra a Homofobia em 2008, uma manifestação auto-organizada pela diversidade foi cancelada e suas lideranças presas. Os manifestantes pediam uma desculpa oficial do governo pela repressão do passado e o tratamento cruel dado aos prisioneiros com AIDS. A própria Mariela Castro, presidente do Conselho Nacional de Educação Sexual (Cenesex), que incorporou o novo momento político vivido pelo país, sendo cogitada para a sucessão da presidência cubana, acusou o movimento de “anticastrista” e de ser financiado pelos EUA.<sup>73</sup> A posição de Mariela frente às novas medidas políticas não é meramente ocasional, pois se apresenta como continuadora do regime e com o traço adicional de ser mulher, atribuindo um novo rosto nacional que se desloca do herói revolucionário de outrora: o corpo físico e militar de Fidel, ereto, impenetrável e vestido de verde-oliva. A natureza da guerra contemporânea enfrentada pela ilha transmutou-se, frente às novas necessidades de sobrevivência do sistema, com graves problemas econômicos desdobrados de um bloqueio perdurável, o remanejamento político é necessário. Busca-se uma imagem diferente, atinada às transformações culturais do mundo enquanto permanece politicamente fechado. Não faria mal a revolução e a nação travestirem-se, agora, num corpo de mulher (NEGRÓN-MUNTANER, 2008, p. 169-175).

Porém, ao tempo que a metamorfose se sucede, há por parte do discurso oficial uma tendência a minimizar os danos causados aos dissidentes sexuais e políticos, além de retirar a carga de responsabilidade dos dirigentes na atuação das UMAP. De acordo com Abel Sierra Madero (2018), trata-se de uma mutação promissora porém são políticas que aspiram garantir a continuidade do sistema borrando o passado. Para Madero, tem-se promovido uma transição amnésica, de formatação da memória nacional e de reescrita da História. De fato, na entrevista

---

<sup>73</sup> Frances Negrón-Munanter parafrasea a famosa frase de Fidel em *Palabras a los intelectuales* e a atribui a Mariela: “Dentro de mi revolución sexual, todo; contra mi revolución sexual, nada”.

de Fidel ao *La Jornada*, ele atribui a violência das UMAP acometida aos dissidentes sexuais como um descuido, enquanto estava ocupado com as urgências revolucionárias dos primeiros anos, com os ataques à ilha e a si próprio, mas seus próprios discursos registrados o contradizem. Mariela Castro também é partidária da mesma opinião que retira a participação do ditador, e vai além, diminuindo a dimensão das perseguições, do enclausuramento, das batidas noturnas, do rechaço social, situando-as como acontecimentos isolados, anestesiando o passado que causou sofrimento e a amargura do exílio para milhares de pessoas.

Essas manifestações de superfície apontam para o problema histórico relevante e inegável da relação intrínseca e contínua entre política e gênero em todo o período revolucionário. Compreender historicamente tal processo exige ir além da descrição das políticas efetivadas pelo regime e ampliar o horizonte investigativo para uma condição básica e ao mesmo tempo complexa que parte da percepção de que o gênero não está fora da política. Por conseguinte, os aspectos dos conflitos causados devem ser buscados na intrincada articulação dos elementos simbólicos, culturais e políticos que num dado contexto produziu violências de gênero em nome da nação. A relação entre autoritarismo e normatização dos corpos não deve ser explicada em função de necessidades políticas nacionais, o que seria absurdo. Tal situação, de diferentes maneiras, pode ser reproduzida em diversos contextos e lugares, como não faltaram exemplos no século XX em que as dissidências sexuais e o corpo feminino são os primeiros alvos de regimes autoritários (SCOTT, 1989).

Arenas encarnou em sua vida o cruzamento de todos esses fatores. Explorar sua existência e obra denota também uma busca por justiça histórica, uma política de memória. Quanto ao fenômeno da Revolução Cubana e de outros fenômenos políticos, é um compromisso a ser assumido.

## REFERÊNCIAS

### A) Fontes

ARENAS, Reinaldo. *Cartas a Margarita y Jorge Camacho (1967-1990)*. Sevilla: Editorial Point de Lunettes, 2010. 445 p.

\_\_\_\_\_. *El mundo alucinante: (Una novela de aventuras)*. Madrid, España: Letras Hispánicas, 2017. 319 p.

### B) Estudos críticos sobre *El mundo alucinante*

BOTOSO, Altamir. O realismo maravilhoso no romance O mundo alucinante, de Reinaldo Arenas. *Revista Virtual de Letras*, v. 03, nº 01, jan./jul, 2011. Disponível em: <http://www.revlet.com.br/artigos/84.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2017.

\_\_\_\_\_. Redes intertextuais em *El Mundo Alucinante*, de Reinaldo Arenas. *Revista Trama*, v. 10, nº 19, jan./jul, 2014. Disponível em: <http://e-revista.unioeste.br/index.php/trama/article/view/5451>. Acesso em 29 nov. 2017.

JARA, René. Aspectos de la intertextualidade en El mundo alucinante. *Texto crítico*, n. 13 (1979), p. 219-235.

KLINGER, Diana. A literatura como missão: o controle do ficcional em O mundo alucinante. *Revista USP*, n. 66, junho/agosto, 2005. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13445>. Acesso em 13 fev. 2018.

ORTEGA, Julio. El mundo alucinante de Fray Servando. *Relato de la Utopia: Notas sobre la narrativa cubana de la Revolucion*. Barcelona: La Gaya Ciencia, 1973, pp. 217-226. Disponível em: [http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs\\_rum/files/journals/1/articles/9644/public/9644-15042-1-PB.pdf](http://www.revistadelauniversidad.unam.mx/ojs_rum/files/journals/1/articles/9644/public/9644-15042-1-PB.pdf). Acesso em 01 abr. 2018.

SANTÍ, Enrico Mario. Introducción. In.: ARENAS, Reinaldo. *El mundo alucinante: (Una novela de aventuras)*. Madrid, España: Letras Hispánicas, 2017. p. 15-66.

VOLEK, Emil. La Carnavalización y la Alegoría en “El Mundo Alucinante” de Reinaldo Arenas, 1985. Disponível em: <https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/3995>. Acesso em: 01 abr. 2018.

### C) Referências gerais

ADEUS, camaradas! Direção: Andrei Nekrasov. Produção: Andrei Nekrasov, Oliver Mille. Alemanha-Rússia: ARTE France, ARTLINE FILMS, ARTE GEIE, 2012, 1 DVD.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

- ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. Experiência: uma fissura no silêncio. In.: \_\_\_\_\_. *História: a arte de inventar o passado. Ensaios de teoria da história*. Bauru, SP: Edusc, 2007. p. 133-147.
- \_\_\_\_\_. “Grito, logo existo”: corpo, violência e Estado de Exceção. In.: TORNQUIST, Carmen Susana *et al* (orgs.). *Leituras de resistência: corpo, resistência e poder*. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2009. p. 201-214.
- ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ARENAS, Reinaldo. *Celestino antes del alba*. Buenos Aires, Argentina: Narradores de Hoy, 1972.
- \_\_\_\_\_. Qué trine Eva. In.: \_\_\_\_\_. *Viaje a la Habana: (Novela en tres viajes)*. Miguel Hidalgo, México: Fin de Siglo, 1991. p. 7-66.
- \_\_\_\_\_. *Antes que anoiteça*. Rio de Janeiro: Record, 1995.
- \_\_\_\_\_. *O mundo alucinante*. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves. 1984.
- \_\_\_\_\_. *Otra vez el mar*. Editorial Tusquets, 2002.
- ARENDT, Hannah. Sobre a natureza do totalitarismo: uma tentativa de compreensão. In.: \_\_\_\_\_. *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008 a. p. 347-387.
- \_\_\_\_\_. Compreensão e política (As dificuldades da compreensão). In.: \_\_\_\_\_. *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. p. 330-346.
- ARMAS, Pedro Marqués de. *Psiquiatria para el nuevo Estado (1959-1972)*. Disponível em: [http://www.habanaelegante.com/Panoptico/Panoptico\\_Psiq\\_Intro.html](http://www.habanaelegante.com/Panoptico/Panoptico_Psiq_Intro.html). Acesso em: 15/11/2016.
- AYERBE, Luis Fernando. *A Revolução Cubana*. São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- BACZKO, Bronislaw. *A imaginação social* In: Leach, Edmund *et al*. *Anthropos-Homem*. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1985.
- BALANDIER, Georges. *O Poder em Cena*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- BANDEIRA, Alberto Moniz. *De Martí a Fidel: a Revolução Cubana e a América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.
- BARQUET, Jesús J. *Generación Mariel*. Revista Encuentro de la Cultura Cubana, 8/9, primavera/verano de 1998. Disponível em: [https://www.cubaencuentro.com/revista/revista-encuentro/archivo/8-9-primavera-verano-de-1998/\(filter\)/index](https://www.cubaencuentro.com/revista/revista-encuentro/archivo/8-9-primavera-verano-de-1998/(filter)/index). Acesso em: 29 nov. 2017.
- BARRETO, Teresa Cristófani. *A libélula, a pitonisa. Revolução, homossexualismo e literatura em Virgílio Piñera*. São Paulo: Iluminuras/Fapesp, 1996.
- BEJEL, Emilio. Cuerpos peligrosos en una nación de héroes. La Habana: *Revista Encuentro de la Cultura Cubana*, 41/42, verano/otoño de 2006. p. 76-82 Disponível em: <https://www.cubaencuentro.com/revista/content/download/46034/399715/version/2/file/4142eb76.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2017.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 6º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- CABRERA INFANTE, Guillermo. *Três Tristes Tigres*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

CARPENTIER, A. Do realismo maravilhoso americano. In: \_\_\_\_\_. *Literatura e consciência política na América Latina*. Tradução de Manuel J. Palmerim. São Paulo: Global Editora, 1969.

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CASTAÑEDA, Jorge G. *Che Guevara: a vida em vermelho*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CASTRO, Claudia Gomes de. *Imagens da Revolução Cubana: os cartazes de propaganda política do Estado socialista (1960-1986)*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Belo Horizonte, 2006. 192 f.

CASTRO, Fidel. *Palabras a los intelectuales*. Havana, Ediciones del Consejo Nacional de Cultura, 1961.

\_\_\_\_\_. 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. Disponível em: <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1963/esp/f130363e.html>. Acesso em 24/05/2017.

\_\_\_\_\_. *A história me absolverá*. São Paulo: Alfa-Omega, 1979.

\_\_\_\_\_. Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro. *La Jornada*, 31/08/2010. Disponível em: <https://www.jornada.com.mx/2010/08/31/mundo/026e1mun>. Acesso em 12 mai. 2018.

CHOMSKY, Aviva. *História da Revolução Cubana*. São Paulo: Veneta, 2015.

COYULA, Mario. El Trinquenio Amargo y la ciudad distópica: autopsia de una utopía. *Revistas UNAM*, v. 14, n. 56. Disponível em: <http://www.revistas.unam.mx/index.php/archipelago/article/view/19944>. Acesso em: 29 nov. 2017.

COSTA, Adriane Vidal. *Intelectuais, política e literatura na América Latina: o debate sobre revolução e socialismo em Cortázar, García Márquez e Vargas Llosa (1958-2005)*. (Tese de Doutorado). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Belo Horizonte, 2009. 413 p.

COSTA, Jurandir Freire. Introdução. In: \_\_\_\_\_. *A inocência e o vício: estudos sobre o homoerotismo*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992. p. 13-40.

CONDUCTA Impropia. Direção: Néstor Almendros, Orlando Jiménez Leal. Produção: Néstor Almendros, Orlando Jiménez Leal. França: Antenne-2, Les Films du Losange, 1984, 1 DVD.

CONNELL, Robert W.. Políticas da masculinidade. *Educação & Realidade*, v.1,n.1. Porto Alegre: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Faculdade de Educação, 1995. p. 185-206.

CONNEL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. *Masculinidade hegemônica: repensando o conceito*. Estudos Feministas, Florianópolis, 21(1): 424, janeiro-abril/2013. p. 241-282.

DICIONÁRIO do Pensamento Marxista. Ed. Zahar, s/d.

EN sus propias palabras. Direção: Jorge Ulla. Produção: Jorge Ulla, Lawrence Ott Jr. 1980.

ENGLISH, T. J. *Noturno em Havana: como a máfia conquistou Cuba e a perdeu para a revolução*. São Paulo: Seoman, 2011.

FERNANDES, Florestan. *Da guerrilha ao socialismo: a revolução cubana*. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

FERNÁNDEZ, Ana Casado. Reinaldo Arenas: una voz desde el margen y la resistencia. *Revista de pensamiento, crítica y estudios literários latino-americanos. Mitologias hoy*, v. 2, 2015. p. 205-221.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio. A militância como modo de vida: um capítulo na história dos (maus) costumes contemporâneos. *Cadernos de Subjetividade / Núcleo de Estudos e Pesquisas da Subjetividade do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP*. v.1, n.2 (1993). São Paulo, 1993. p. 205-216.

FORNET, Ambrosio. El Quinquenio Gris: revisitando el término. *Revista de la Casa de las Américas*, Nº 246, 2007, págs. 3-16.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FRANCO, Renato. Literatura e Catástrofe no Brasil: Anos 70. In.: SELIGMAN-SILVA, Márcio (org.). *História, Memória, Literatura: O testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 351-369.

FRANQUI, Carlos. *Retrato de família com Fidel*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1981.

GOMES, Angela de Castro. Escrita de si, escrita da história: a título de prólogo. In.: GOMES, A. de C. (Org.). *Escrita de si, escrita da história*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

\_\_\_\_\_. Nas malhas do feitiço: o historiador e o encanto dos arquivos privados. *Revista Estudos Históricos*, v. 11, n. 21, 1998. p. 121-127. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2069>. Acesso em 01 abr. 2018.

GALLÓ, Gaspar Jorge García. *Nuestra Moral Socialista*. Habana: SNTEC, 1963.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

GUEVARA, Ernesto. *Textos políticos*. São Paulo: Centro Editorial Latino Americano, 1980. 127 p.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014. 64p.

\_\_\_\_\_. Quem precisa de identidade? In.: Tomaz Tadeu SILVA (org). *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 103-133.

HILB, Claudia. *Silêncio, Cuba*. A esquerda democrática diante do regime da Revolução Cubana. São Paulo: Paz e Terra, 2010.

HOBBSBAWM, E. J. *A era das revoluções: 1789-1848*. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

\_\_\_\_\_. *Era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1995.

JODELET, Denise. Représentations sociales: un domaine en expansion. In D. Jodelet (Ed.) *Les représentations sociales*. Paris: PUF, 1989, p. 31-61. Tradução: Tarso Bonilha Mazzotti. UFRJ, 1993.

- KÖNIG, Hans-Joachim. Independência e nacionalismos em Nova Granada / Colômbia. In.: MÄDER, Maria Elisa; PAMPLONA, Marco A. (orgs.). *Revoluções de independência e nacionalismos nas Américas*: Nova Granada, Venezuela e Cuba. São Paulo: Paz e Terra, 2009. p. 21-108.
- LA otra Cuba. Direção: Carlos Franqui, Vallerio Rivas. EUA:SACIS SPA R.A.I, GUEDE FILMS, 1984, 1 DVD.
- LABORIE, Pierre. 1940-1944. Os franceses do pensar-duplo. In.: QUADRAT, Samantha Viz; ROLLEMBERG, Denise (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários*: Europa, volume I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010, 3v. p. 31-44.
- LIMA, Luiz Costa. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LOURO, Guacira Lopes. *Ensaio sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.
- MACHOVER, Jacobo: *La memoria frente al poder*: Escritores cubanos del exilio: Guillermo Cabrera Infante, Severo Sarduy, Reinaldo Arenas. Universitat de València, 2001.
- MÄDER, Maria Elisa; PAMPLONA, Marco A. (orgs.). *Revoluções de independência e nacionalismos nas Américas*: Nova Granada, Venezuela e Cuba. São Paulo: Paz e Terra, 2009. 324 p.
- MADERO, Abel Sierra. Sexualidades disidentes en el siglo XIX en Cuba. *E.I.A.L.*, v. 16, n. 1, 2005. pp. 67-94.
- \_\_\_\_\_. Academias para producir machos en Cuba. *Letras Libres*, enero 2016, p. 26-29.
- \_\_\_\_\_. De la homofobia estatal al patrimonio igualitario en Cuba. *Letras Libres*, ago. 2018. Disponível em: <https://www.letraslibres.com/espana-mexico/politica/la-homofobia-estatal-al-matrimonio-igualitario-en-cuba>. 2 ago. 2018.
- MAIA, Cláudia J. Gênero e nação: reflexões a partir da literatura e da crítica feminista. *Iberic@l*, Paris, n.6, 2014. pp. 131-142.
- MARCELINO, Douglas Atila. *Subversivos e Pornográficos*: censura de livros e diversões públicas nos anos 1970. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2011
- MARQUES, Rickley Leandro. O papel dos intelectuais na revolução cubana – o caso Padilla. *Em Tempo de Histórias*, n.13, Brasília, 2008. p. 105-123.
- MARQUEZ, Gabriel García. *O general em seu labirinto*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1989. 270 p.
- MASEDA, Hector. Los trabajos forzados en Cuba. Dossier El presidio Político en Cuba. *Revista Encuentro de la cultura Cubana*, p. 24-27, 2001. Disponível em: <http://arch1.cubaencuentro.com/pdfs/20/20hm225.pdf>. Acesso em: 29 nov. 2017.
- MATOS, Olgária C. F. *Paris 1968*: as barricadas do desejo. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.
- MISKULIM, Sílvia Cesar. A política cultural no início da Revolução Cubana: o caso do suplemento cultural Lunes de Revolución. *Revista Outubro*, Edição 6, 2002. p. 77-90.
- \_\_\_\_\_. 1968 em Cuba: mudanças na política internacional e na política cultural. *Revista Esboços*, v. 15, n. 20, 2008. p. 47-66.
- \_\_\_\_\_. *Os intelectuais cubanos e a política cultural da Revolução (1961-1975)*. São Paulo: Alameda, 2009.



\_\_\_\_\_. História, literatura e homossexualidade em Cuba: o caso de Virgílio Piñera. In.: COSTA, Adriane Vidal; BARBO, Daniel (orgs.). *História, Literatura e Homossexualidade*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2013. p. 129-153.

NEGRÓN-MUNTANER, Frances. “Mariconerías de Estado”: Mariela Castro, los homosexuales y la política cubana. *Nueva Sociedad*, n. 218, 2008. p. 163-179.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *Proj. História*, São Paulo, (10), 1993. p. 7-28.

PANICHELLI-BATALLA, Stéphanie. *La pentaginia de Reinaldo Arenas: un conjunto de novelas testimoniales y autobiográficas*. (Tese Doctoral) Universidad de Granada, Departamento de Filología Española, Granada, 2005. 675 p.

\_\_\_\_\_. Testimonio antes y después del alba. *Revista Internacional d’Humanitats*, 23, out-dez 2011.

PAZ, Senel. *O lobo, o bosque e o homem novo*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994. 67 p.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & Literatura: uma velha-nova história. In.: COSTA, Cléria Botelho da; MACHADO, Maria Clara Tomaz (orgs.). *Literatura e História: identidades e fronteiras*. Uberlândia: EDUFU, 2006. p. 11-28.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

PRADO, Maria Lígia Coelho. A Participação das Mulheres nas Luta pela Independência Política da América Latina. In.: \_\_\_\_\_. *América Latina no século XIX: Tramas, Telas e Textos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004. p. 29-52.

PRADO, Maria Ligia Coelho; SOARES, Gabriela Pellegrino. *História da América Latina*. São Paulo, SP: Contexto, 2014.

PRATT, Mary Louise. Mulher, literatura e irmandade nacional. In.: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). *Tendências e impasses – o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p. 127-157.

PROCHASSON, Christophe. Atenção: verdade! Arquivos privados e renovação das práticas historiográficas. *Revista Estudos Históricos*, v. 11, n. 21, 1998. p. 121-127. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2064>. Acesso em 01 abr. 2018.

RAGO, Luzia Margareth. Introdução: Balizas. In.: *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. p. 23-60.

REIS, Daniel Aarão. A revolução e o socialismo em Cuba: ditadura revolucionária e construção do consenso. In.: ROLLEMBERG, Denise; QUADRAT, Samantha (orgs.). *A construção social dos regimes autoritários: Brasil e América Latina*, vol. II.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010. p. 363-392.

RESOLUÇÕES do Primeiro Congresso Nacional de Educação e Cultura, São Paulo: Livramento, 1980.

ROBAINA, Tomás Fernández. Los homosexuales y la Revolución. La Habana: *Revista Encuentro de la Cultura Cubana*, 37/38, verano/otoño de 2005. Disponível em: <https://www.cubaencuentro.com/revista/revista-encuentro/archivo/37-38-verano-otono-de-2005/los-homosexuales-y-la-revolucion-28499>. Acesso em: 28 nov. 2017.

- ROCHA, Carolina da Cunha. Frei Servando Teresa de Mier e o exotismo às avessas - o selvagem ilustrado desbrava as terras do Velho Mundo. *Em Tempo de Histórias* - PPG-HIS/UnB, n.13, Brasília, 2008.
- ROJAS, Rafael. Anatomia do entusiasmo: cultura e revolução em Cuba (1959-1971). *Tempo Social*, v. 19, n. 1, 2007. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ts/article/view/12535>. Acesso em 01 abr. 2018.
- SADDI, Rafael. *A dominação carismática de Fidel Castro (1952-1960)*. (Dissertação de Mestrado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Mestrado de História, Goiânia, 2004, 119 p.
- \_\_\_\_\_. *O ascetismo revolucionário do Movimento 26 de Julho: o sacrifício e o corpo na Revolução Cubana (1952 a 1958)*. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, Goiânia, 2009. 209 p.
- \_\_\_\_\_; Melo, Érica Isabel. Gênero e Revolução Cubana: reflexões sobre as relações de gênero no Exército Rebelde. *Diálogos (Maringá Online)*, v. 16, n.3, set.-dez./2012. p. 1267-1287.
- SAER, Juan José. O conceito de ficção. *Revista FronteiraZ*, São Paulo, n. 8, 2012.
- SÁEZ, Javier; CARRASCOSA, Sejo. *Pelo cu: políticas anais*. Belo Horizonte: Letramento, 2016.
- SANTOS, Milton. *O dinheiro e o território*. GEOgraphia, Rio de Janeiro, Ano 1. n. 1, p. 7-13, 1999.
- SCOTT, Joan W. A invisibilidade da experiência. *Projeto História*, São Paulo, (16), fev. 1998. p. 297-325.
- SELIGMAN-SILVA, Márcio. Introdução. In.: \_\_\_\_\_. (org.). *História, Memória, Literatura: O testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 7-44.
- \_\_\_\_\_. Apresentação da questão: a literatura do trauma. In.: \_\_\_\_\_. (org.). *História, Memória, Literatura: O testemunho na era das catástrofes*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 371-385.
- SIRINELLI, Jean-Fraçois. Os intelectuais. In.: RÉMOND, Renné. *Por uma História Política*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003. p. 231-269.
- SPINK, Mary Jane P.; MEDRADO, Benedito. Produção de Sentido no Cotidiano. In.: SPINK, Mary Jane (org.). *Práticas discursivas e produção de sentido no cotidiano: aproximações teóricas e metodológicas*. Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. São Paulo: Editora Cortez, 2013. p. 22-41.
- STORLI, Anne-Britt Lind. Modernidad/colonialidad y Otridad en El Mundo Alucinante de Reinaldo Arenas. Master thesis, University of Oslo, 2013.
- VASCONCELOS, Joana Salém. Trabalho voluntário e socialismo nos canaviais cubanos: uma história da safra de 1970. *Revista Eletrônica da ANPHLAC*, Nº. 21, p. 34-65, Jul./Dez., 2016.
- WOOLF, Virgínia. *Um teto todo seu*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.
- \_\_\_\_\_. *Orlando - Uma biografia*. São Paulo: Círculo do Livro, s/d.
- TODOROV, Tzvetan. *Introdução à literatura fantástica*. Editora Perspectiva. 1975.
- YOUNG, Allen. *Los gays bajo la revolución cubana*. Madrid: Editor Playor, 1984.

## ANEXO 1

(ARENAS, 2010, p. 376-377)

### DOCUMENTO N.º 6

(correspondiente a la carta 13 de Febrero de 1974)

La Habana, 28 de Octubre de 1974

Mr. Claude Durand<sup>1</sup>

Estimado amigo:

Desde hace años, después de las publicaciones de mis novelas en el extranjero, estoy siendo víctima de las persecuciones más siniestras y criminales que puedan imaginarse.

Primeramente, y con la intervención de un oscuro y miserable personaje que se hizo pasar como mi amigo, tuve que renunciar a recuperar mi novela *Otra vez el mar*. Cinco años de labor perdidos, sin poder hacer ningún tipo de reclamación legal pues entonces hubiese sido peor. Pues el miserable de Aurelio Cortés amenazó naturalmente con entregarlo todo a la policía. Y por último se quedó él como custodio permanente del manuscrito.

Luego, sin saber cómo, me encuentro en estado de gravedad avanzada, víctima de una enfermedad infecciosa y atroz. Y mientras todos los hospitales me negaban la medicina, la aduana cubana me confiscaba las que me enviaban del extranjero<sup>2</sup>. Y ahora, al parecer irritados porque los anteriores métodos no pudieron eliminarme, se levanta contra mí la insólita causa N.º. 982-74, por corrupción de menores y la publicación de una novela (*El mundo alucinante*) en 1968 en Francia, etc., que según ellos, constituye una defensa del homosexualismo. Entre el enorme cúmulo de

calumnias de que se ha valido el Estado para procesarme, se encuentran las declaraciones de Bienvenido Suárez, administrador de la UNEAC, y José Martínez Matos, responsable de la sección de literatura, quienes alegan como cargo el hecho (por lo demás incierto) de haber sido llamado como condenado a un campo de trabajo forzado (la UMAP) en 1963-64. En fin, resultaría ridículo tratar de reclamar justicia y honestidad al mismo aparato que quiere encarcelarme; por lo tanto, sé perfectamente que no me queda otra alternativa que la cárcel, la muerte, o la casi imposible fuga. Opto por la última por considerarla la única actitud vital. Haga usted todo lo posible por ayudarme (con el mayor silencio y habilidad).

El juicio será el 12 de noviembre, de modo que cuento con muy poco tiempo.

Su

Reinaldo Arenas.

1. Esta carta, dadas las circunstancias apremiantes, fue entregada personalmente por Olga Neschein a Claude Durand, quien a su vez nos envió una copia.  
2. Después de conseguir penicilina con cierta dificultad en Francia, se la enviamos a Cuba, la retuvieron en la aduana y no se la entregaron.

## ANEXO 2

(ARENAS, 2010, p. 383-386)

Y JORGE CAMACHO (1967-1990)

383

### DOCUMENTO N.º 8

(correspondiente a la carta 13 de Febrero de 1974)

#### COMUNICADO<sup>1</sup>

A LA CRUZ ROJA INTERNACIONAL, A LA ONU, A LA UNESCO Y A LOS PUEBLOS QUE AÚN TIENEN EL PRIVILEGIO DE PODER CONOCER LA VERDAD.

Desde hace mucho tiempo estoy siendo víctima de una persecución siniestra por parte del sistema cubano. Todos mis amigos han sido chequeados y a veces obligados por la violencia y el chantaje a dar informes sobre mi persona. Mi correspondencia ha sido interceptada, mi cuarto registrado centenares de veces durante mi ausencia. Mi obra ha sido interceptada por la policía y sus agentes auxiliares, se me han contaminado virus infecciosos y ahora mi vida misma corre en estos momentos un peligro inminente. El sistema comunista ha utilizado cuantos medios posibles están a su alcance para aniquilarme, llegando por último a levantar contra mí una causa penal por violación de menores, corrupción, publicación de mis novelas en el extranjero<sup>2</sup> y haber sido supuestamente llamado en 1963-64 a un campo de trabajo forzado. Todo esto lo he afrontado en silencio y he tratando de rebatir tanta difamación a través de los métodos legales de justicia. De manera que cuando pensaron que yo pudiera tener alguna posibilidad de salvación, se presentó la policía en mi casa (1 de nov. 74), y ya en la estación comencé a ser víctima de medios criminales y violentos de tortura. Cuando se me iba a trasladar a otra prisión, pude milagrosamente darme a la fuga<sup>3</sup>. Y aquí comienza la etapa

384 REINALDO ARENAS - CARTAS A MARGARITA

más arriesgada y difícil de mi existencia. Mientras todo el aparato policial equipado con variados instrumentos de persecución, desde perros hasta los rayos infrarrojos, me busca, he hecho tres veces el intento de salvar mi vida. Primera, me lancé al mar sobre una cámara de automóvil sin remos ni alimentos; así pasé una noche a la deriva hasta que, desfallecido, la misma marea me trajo hasta la costa. Luego llegué con inenarrables dificultades hasta las cercanías de la Base Naval Norteamericana de Guantánamo. Pero por allí resulta imposible cruzar. Las autoridades cubanas han minado toda la región, colocado todo tipo de radares, han dispersado postas y perros, y, en fin, asesinan a todo el que se atreva a acercarse a la barrera. Éste es el trato que recibe un ciudadano cubano por el simple hecho de querer salir del país. Regresé a la Habana e intenté inútilmente entrar en alguna embajada. La única embajada que da asilo es la embajada mexicana y la policía cubana la mantiene tan vigilada que es prácticamente una fortaleza. Mi situación es pues completamente desesperada. Mientras la persecución se multiplica redacto en forma clandestina estas líneas y espero de uno a otro momento el fin en manos de los aparatos más sórdidos y criminales. Debo pues apresurarme a decir que esto que digo aquí es lo cierto aún cuando más adelante las torturas me obliguen a decir lo contrario.

Sólo me resta alertar a lo jóvenes del mundo libre para que estén alertas contra esta plaga desmesurada que parece abatirse sobre el universo. La plaga de Comunismo. Mi delito consiste en haber utilizado la palabra para expresar las cosas tal como son, para decir y no para ocultar ni mentir. Mi delito consiste en pensar y expresar mi pensamiento, cosa que no se permite aquí a ningún ciudadano. Este grito de alerta desesperado que quiero comunicar a todos los jóvenes y a todo el mundo, si llega a transmitirse, será gracias

a que aún existen algunos países donde impera la libertad y la democracia... Otros escritores cubanos han sido aún más desafortunados que yo. René Ariza, por ejemplo, Premio Nacional de Teatro, se pudre en una cárcel luego de haber sido torturado hasta tal punto que ha perdido la razón. ¿Qué se sabe de Manuel Ballagas, el joven escritor, hijo del gran poeta homónimo? También él fue una madrugada sacado a golpes de su casa y conducido a una mazmorra. Nelson Rodríguez, joven escritor que publicó un notable libro de cuentos titulado *El regalo*, pasó tres años en un campo de trabajo forzado y, luego de haber sido vilmente vejado cuanto intentó desviar un avión para abandonar el país, fue internado en un hospital y luego fusilado como un criminal.

En Cuba se fusila en las cárceles y en la costa. Y lo peor es que siendo tan sórdidos los aparatos de la censura y de la persecución, el mundo nada puede saber de los crímenes espantosos que aquí se cometen día tras día. ¡Y éste es el país que pretende ser el ejemplo y la guía para el mundo! Yo hago un llamado a la ONU para que compare dónde hay más libertad, si en Chile o Cuba. Yo apelo a las Naciones Unidas para que practique una investigación a fondo sobre los innumerables crímenes que día a día se cometen en este país, donde el servicio militar, por ejemplo, no es más que una forma burda de esclavitud, donde el terror y el chantaje dominan toda la vida de un pueblo condenado al encierro ¿Cuáles son los derechos humanos con que cuenta un ciudadano cubano que ni siquiera puede elegir libremente un empleo, cambiar de trabajo o de vivienda, escoger una carrera o un gobernante, elegir el producto o el libro que desee, y en fin salir o entrar en su país cuando le plazca? ¿El ejemplo de nueve millones de seres humanos esclavizados y amordazados no ha de servir a la juventud de advertencia

para que sepa escoger un futuro que ampare y amplíe las conquistas obtenidas en lugar de destruirlas suplantándolas por una tiranía militar que lo controla y se apodera de todo?

El Comunismo es el gran negocio del siglo para los caudillistas y los dictadores; además de apoderarse de todo el país que dominan se aseguran la propaganda, el título de "progresistas" y el poder vitalicio. Jóvenes del mundo occidental: el hecho de que ustedes puedan criticar o aborrecer o simplemente abandonar el país en que viven y elegir, es un privilegio que se extingue. Traten de mantenerlo el mayor tiempo posible pues hasta entonces ha de durar la civilización y el pensamiento humano con toda su grandeza y heroísmo que el mismo conlleva.

Espero pacientemente el fin, al menos he tratado de decir, he dicho todo lo que el Estado quiere que calle. Si estas páginas llegan al mundo libre, la muerte que indiscutiblemente se me acerca, habrá tenido una justificación.

Reinaldo Arenas<sup>4</sup>

1974

1. Este "Comunicado" (con un anexo en el que figuraban textos para telegramas y sus destinatarios -véase Documento siguiente, n.º 9-) fue redactado en el Parque Lenin y entregado en mano a Joris Lagarde -a quien acompañó Juan Abreu- para que lo publicáramos en los periódicos.

2. Se arriesgaba a ocho años de prisión.

3. Ver en *Antes que anochezca* el capítulo titulado "La fuga".

4. No publicamos este comunicado, pues sabíamos que representaría un alto riesgo si lo capturaba la policía, como, de hecho, así fue. En hoja anexa al "Comunicado", Reinaldo nos pedía que, para confundir a las autoridades cubanas sobre su paradero, enviáramos desde distintos países algunos telegramas hacia Cuba en su nombre, como si efectivamente hubiera logrado salir del país. Lo que hicimos con ayuda de algunos amigos. (Véase el Documento siguiente, n.º 9, de este Apéndice).