



**REINALDO ARENAS: BAJO EL SIGNO DE DIONISO**

LUIS BAUTISTA BONED

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

*Todo, todo, ¿no es entonces más que el acogedor, inexistente  
sitio inventado siempre  
por los que aborrecen el sitio existente?  
Otra vez el mar (192)*

Cuenta Jaime Manrique, en *Maricones eminentes*, la visita que le hizo a Reinaldo Arenas, enfermo terminal de SIDA, en su apartamento en Nueva York, en diciembre de 1990, pocos días antes de que el escritor cubano se suicidara.

Subí las escaleras de su edificio y llamé al telefonillo. El edificio no tenía ascensor y su apartamento estaba en el último piso, el sexto. Al final de las empinadas escaleras llamé a la puerta. Oí lo que parecía un torpe accionar de cerraduras y cadenas, lo cual incluso en *Times Square* parecía excesivo. La puerta se abrió y ahogué un grito de asombro. Los atractivos rasgos de Reinaldo estaban horriblemente deformados: media cara se veía hinchada, morada, casi quemada, como si estuviera a punto de caerse. Estaba en pijama y zapatillas. No puedo recordar si nos dimos la mano o no, o lo que dijimos en ese momento. Todo lo que recuerdo es que una vez estuve dentro empezó a poner las cadenas y los cerrojos, como si temiera que alguien fuera a echar la puerta abajo. (Manrique, 1999: 117)

Compartimos la sorpresa de Manrique cuando imaginamos la cara, la monstruosa cara de Reinaldo, horriblemente deformada por la enfermedad, encerrado detrás de una puerta asegurada con varias cadenas y cerraduras en un apartamento de difícil acceso en “Manhattan... otra isla-cárcel”, (118).

El hombre que encuentra Jaime Manrique es el mismo cuya obra puede ser leída como un extraordinario y violento canto al placer, a la creatividad y a la libertad, cuya obra es venganza mordaz y negación del conglomerado moral impuesto por el régimen de Castro, que se inscribe en una secular tradición negadora de la vida. Es Reinaldo Arenas, es una fuerza activa, es una afirmación, es un grito. Pero está próximo a la disolución, que reconoce haber anhelado desde la infancia, como escapatoria a la diferencia que siempre representó<sup>1</sup>.

Lo vemos atrapado, en el final de su vida, enfermo, en otro insilio (“Manhattan... otra isla-cárcel”...), esta vez en el exilio. No era la primera vez que Reinaldo estaba encerrado en una cárcel, real, como la del Morro, o metafórica, el campo, la familia, Holguín, incluso La Habana. Antes y después de la disidencia, de la homosexualidad asumida y reconocida, Reinaldo estuvo cercado por diversos regímenes. El exilio no cambió este destino. Reinaldo abandona Miami, a la que desprecia por provinciana e impostada de un cubanismo trasplantado: “Si Cuba es el Infierno; Miami es

---

<sup>1</sup> “(EL AGUACERO) ... Llegaba hasta el río que bramaba poseído del hechizo incontrolable de la violencia. La fuerza de aquella corriente desbordándose lo arrastraba casi todo, llevándose árboles, piedras, animales, casas; era el misterio de la ley de la destrucción y también de la vida. Yo no sabía entonces hasta dónde iba aquel río, hasta dónde llegaría aquella carrera frenética, pero algo me decía que yo tenía que irme también con aquel estruendo, que yo tenía que lanzarme también a aquellas aguas y perderme, que solamente en medio de aquel torrente, partiendo siempre, iba a encontrar un poco de paz. Pero no me atrevía a lanzarme, siempre he sido cobarde. Llegaba hasta la orilla donde las aguas bramaban, llamándome; un paso más y el torbellino me engullía. ¡Cuántas cosas pudieron haberse evitado si lo hubiera hecho! Eran unas aguas amarillentas y revueltas; unas aguas poderosas y solitarias. Yo no tenía más que aquellas aguas, aquel río, aquella naturaleza que me había acogido y que ahora me llamaba en el preciso momento de su mayor apoteosis. ¿Por qué no lanzarme a aquellas aguas? ¿Por qué no perderme, difuminarme en ellas y hallar la paz en medio de aquel estruendo que amaba? ¡Qué felicidad hubiera sido haberlo hecho entonces! Pero regresaba a la casa empapado; ya era de noche. Mi abuela preparaba la comida. Había escampado. Yo tiritaba mientras mis tías y mi madre ponían los platos sin preocuparse demasiado por mí. Siempre he creído que mi familia, incluyendo a mi madre, me consideraba un ser extraño, inútil, atolondrado, chiflado o enloquecido; fuera del contexto de sus vidas. Seguramente, tenían razón”. (*Antes que anochezca*: 35-36)

el Purgatorio” (*Antes que anochezca*: 314. En adelante *AQA*), y se instala en Nueva York, bajo la sombra de otro régimen: el del dinero<sup>2</sup>:

El sistema capitalista era también un régimen sórdido y mercantilizado. Ya en una de mis primeras declaraciones al salir de Cuba había dicho: “la diferencia entre el sistema comunista y el capitalista es que aunque los dos te dan una patada en el culo, en el comunista te la dan y tienes que aplaudir, y en el capitalista te la dan y uno puede gritar”; yo vine aquí a gritar. (*AQA*: 309)

Allí recompone infatigable tres de sus obras tras la moratoria de tres años “concedida” por San Virgilio Piñera<sup>3</sup>. Dos de esas tres obras son *Antes que anochezca* y *El color del verano* (en adelante *ECV*). En ambas asoma la problemática presencia de Dioniso en dos de sus múltiples versiones: la de la mitología minoica, casi un misterio que permanece ligado a la vida en su estadio irracional; y la figura que terminará sirviendo a Nietzsche (después de los titubeos iniciales) como interpretación antidualéctica de la existencia, una vez más, pura afirmación de vida.

En la autobiografía, sobre todo en los primeros capítulos, los que están asociados a la infancia de Reinaldo Arenas en Cuba, encontraremos a Dioniso como *zoé*, como vida primordial, relacionada con la formulación minoica del mito / misterio del dios. En la penúltima novela de la *Pentagonía*, veremos condensada en un solo fragmento, la tesis presentada por uno de los personajes: Oliente Churre, la figura dionisiaca de Nietzsche, afirmación de la fuerza activa frente al resentimiento y el ideal ascético, esto es, la fuerza reactiva.

\*\*\*

---

<sup>2</sup> “Después de vivir en este país por algunos años he comprendido que es un país sin alma porque todo está condicionado al dinero”. (*AQA*: 332).

<sup>3</sup> “Cuando yo llegué del hospital a mi apartamento, me arrastré hasta una foto que tengo en la pared de Virgilio Piñera, muerto en 1979, y le hablé de este modo: «Óyeme lo que te voy a decir, necesito tres años más para acabar mi obra, que es mi venganza contra casi todo el género humano». Creo que el rostro de Virgilio se ensombreció como si lo que le pedí hubiese sido algo desmesurado. Han pasado ya casi tres años de aquella petición desesperada. Mi fin es inminente. Espero mantener la ecuanimidad hasta el último instante. Gracias Virgilio”. (*AQA*: 16)

No puedo dejar de señalar, sin embargo, la compleja naturaleza de ambos textos. *Antes que anochezca* es al mismo tiempo (auto)biografía y tanatografía de Reinaldo, como ha propuesto Birger Angvik<sup>4</sup>, dentro del grupo de textos confesionales de nueva configuración generados por o ligados a la irrupción del VIH y del SIDA. La dictó entre dolores terribles a una grabadora<sup>5</sup>. Los casetes fueron transcritos posteriormente por su amigo Antonio Valle. En ese margen entre la vida y la muerte, Arenas se muestra vengativo y perverso, grita su denuncia contra el régimen castrista, pero al mismo tiempo es capaz de rescatar toda la calidez y sensualidad que añora de la isla. Apunta la propia Angvik que debemos ser cautos con la información que nos proporciona el texto.

La gran dosis de cachondeo que emana de la escritura y se extiende a lo largo del texto de Arenas lo distingue de las grafías tradicionales, y este cachondeo se eleva en este trabajo a una especie de metáfora que abarca las estrategias narrativas múltiples y contradictorias que desestabilizan el texto y la lectura coherentes y unitarias. La biografía se enlaza con la tanatografía en redes textuales difíciles de desenredar, y las fragmentaciones subsiguientes son fenómenos escriturales y textuales dignos de considerar en el texto de Reinaldo Arenas. (Angvik, 2006: 39)

La introducción de *Antes que anochezca* se titula significativamente “El fin” y el libro incluye “Una carta de despedida” (“Para ser publicada”), mensaje post-mortem de Reinaldo en el que culpa de su muerte a Fidel

---

<sup>4</sup> En palabras de Angvik (2006: 39): “Tanto Arenas como Sarduy [...] producen textos que se articulan en una «zona» de transición entre vida y muerte. Próximos al reino de Tánatos, pero impulsados por Cronos, los narradores son estimulados al tejido de constelaciones textuales que alternan entre la amenaza de descomposición y desperdicio, por una parte, y la esperanza de poder frenar el proceso de disolución y de aniquilación total, por la otra. Los textos, muertos los autores, se inscriben como legado enriquecedor y duradero para los lectores herederos del «patrimonio» artístico-literario acumulado. Estos textos provienen del y pertenecen al reino de las “perversiones” literarias de las que no se excluyen variantes «malditas» y «locas» que se sitúan en las «zonas» fronterizas del canon literario. De biografía y tanatografía se perfila una especie de erotografía que comunica con los antecedentes que se con-forman en textos «perversos» anteriores a y en la época del VIH y del SIDA”.

<sup>5</sup> Como ocurre a menudo con la obra de Arenas, escrita casi en su totalidad en difíciles circunstancias, no hay una única versión de sus libros. Empezó a componer su autobiografía muchos años antes, en Cuba, mientras era perseguido por el régimen de Castro. Arenas se escondió en el parque Lenin, en La Habana, donde redactaba el texto mientras la luz del día se lo permitía. De ahí el título, que se refiere al momento en que debía de dejar la redacción por falta de luz. La situación es del todo distinta en Nueva York, pero el título sigue siendo operativo y aplicable al texto: la noche que esa vez se avecinaba era la muerte.

Castro, pues fue en el exilio donde contrajo el SIDA, y la causa de su exilio no fue otra que el régimen implantado en la isla tras la Revolución.

*El color del verano* es una novela subversiva, carnal, fascinante, que repite y exagera jugosas escenas ya conocidas por el lector de Reinaldo, pues están extraídas de su propia vida y han sido literaturizadas en más de una ocasión, aunque nunca en un tono tan provocador y festivo<sup>6</sup>. También este texto está (re)escrito en ese margen entre la vida y la muerte que había regido la reescritura de *Antes que anochezca*. Lo retoma ingresado en un hospital, sumido en graves penurias físicas y clavadas en las manos varias agujas con sueros. La dificultad de escribir, la fatiga y la enfermedad impiden un simple y directo acto de escritura, pero aun así permanece el impulso creador, vital, el único que le permite su cuerpo sometido por el dolor. En palabras del autor, *El color del verano*:

resume gran parte de mi vida, especialmente mi juventud, todo desde luego en forma imaginativa y desenfadada. También es una obra que cuenta la historia de un dictador envejecido y enloquecido, y que toca descarnadamente el tema homosexual, tema tabú para casi todos los cubanos y para casi todo el género humano. La obra se desarrolla en un gran carnaval en el que el pueblo logra desprender la Isla de su plataforma insular y marcharse con ella como si fuera un bote. Ya en alta mar, nadie se pone de acuerdo sobre el paradero y el tipo de gobierno a elegir. Se desata un enorme guirigay al estilo cubano y la Isla, en medio de aquel pataleo, como no tiene plataforma, se hunde en el mar. (AQA:159)

\*\*\*

En griego clásico, el sustantivo *zoé*, explica Kerenyi (1994: 13), está asociado a la vida infinita, no delimitada, mientras que *bios* habla de la vida concreta de un ser, e incluye la muerte característica de ese mismo ser: “*bios* no se enfrenta a *thánatos*, la muerte, de manera que la excluya. Todo lo

---

<sup>6</sup> Toda la *Pentagonía*, de hecho, comparte ese “carácter fuertemente autobiográfico” (Liliane Hasson, 1996: 165).

contrario: de la vida característica forma parte también una muerte característica” (14). El opuesto exclusivo de *thánatos* es *zoé*, la no-muerte, la vida sin contornos, sin características definidas: “la *zoé* es el hilo en el que cada *bios* individual se ensarta como una perla y que, contrariamente al *bios*, sólo puede pensarse como algo infinito” (15), constante, indestructible.

Dioniso es el nombre divino de la *zoé*, y está ligado a un principio creador, erótico, siempre presente, incluso en las más mínimas manifestaciones de la vida. Afirmación del placer desenfrenado, de la violencia que despedaza, es la quiebra de la identidad individualizada en nombre de un principio impetuoso e innombrable de vida, asociada a una corporalidad feroz. Es principio de disolución individual en nombre de una realidad primordial, bien ligada a la naturaleza, que eriza la piel y empuja a los cuerpos, liberados de la prisión del alma, hacia el torbellino de la vida. Y este principio, en el Reinaldo Arenas exiliado, aparece absolutamente ligado a Cuba, y en concreto a su infancia en el campo. Ahí está el calor que acariciará la piel de Reinaldo, el recuerdo del calor en su piel.

Reinaldo reescribe *Antes que anochezca* y *El color del verano* en Nueva York, con una enorme sensación de desencanto y desapego hacia Estados Unidos:

...para un desterrado no hay ningún sitio donde se pueda vivir; no existe sitio, porque aquél donde soñamos, donde descubrimos un paisaje, leímos un libro, tuvimos la primera aventura amorosa, sigue siendo el lugar soñado; en el exilio uno no es más que un fantasma, una sombra de alguien que nunca llega a alcanzar su completa realidad; yo no existo desde que llegué al exilio; desde entonces comencé a huir de mí mismo. (AQA: 314)

Pero sobre todo, recordémoslo, escribe enfermo, al borde de la muerte, *thánatos*, ese opuesto exclusivo a la *zoé*. Es la experiencia de la muerte próxima, la de la dificultad, casi la incapacidad física de escribir, la que despierta en Reinaldo la necesidad de recordar, de buscar, de inventar, la *zoé*, la vida natural pura, previa a la instauración de lo simbólico, lo cultural. Opuestos *Thánatos* y *zoé*, la casi extinguida *bios* de Reinaldo, que

se disuelve en la muerte como postrera fase, busca en el pasado la raíz de la vida indestructible. De hecho, se resigna a la muerte, sabedor de que no volverá a disfrutar de su juventud y de su cuerpo:

En realidad no voy a decir que quisiera morirme, pero considero que, cuando no hay otra opción que el sufrimiento y el dolor sin esperanzas, la muerte es mil veces mejor. Por otra parte, hacía unos meses había entrado en un urinario público, y no se había producido esa sensación de expectación y complicidad que siempre se había producido. Nadie me había hecho caso, y los que allí estaban habían seguido con sus juegos eróticos. Yo ya no existía. No era joven. Allí mismo pensé que lo mejor era la muerte. Siempre había considerado un acto miserable mendigar la vida como un favor. (AQA: 9)

Todo lector de Arenas sabe que su escritura siempre estuvo fuertemente ligada al cuerpo, y por eso no puede extrañarnos que en ese momento Reinaldo necesitara reivindicar la vida y dotar de una corporalidad plenamente ligada a la naturaleza al espectro en que lo habían convertido el exilio y la enfermedad (que él considera asociadas, como veíamos más arriba). Reinaldo rememora, reinventa, su infancia en Cuba, impregnada de esta calurosa sensación de vida asociada a lo más primordial e instantáneo: “cuando se vive en el campo, se está en contacto directo con el mundo de la naturaleza y, por lo tanto, con el mundo erótico” (AQA: 39). En ese supuesto contacto directo con la naturaleza, describe Reinaldo, no sin exageración, el tipo de relaciones sexuales que practica entre los siete y los diez años. No podemos creer ciegamente en el exceso de esta declarada promiscuidad, pero resulta significativa por la identidad que supone entre el erotismo y la naturaleza, la excitación como estado natural de la vida en “libertad”.

Creo que siempre tuve una gran voracidad sexual. No solamente las yeguas, las puercas, las gallinas o las guanajas, sino casi todos los animales fueron objeto de mi pasión sexual, incluyendo los perros. Había un perro que me proporcionaba un gran placer; yo me escondía con él detrás del jardín que cuidaban mis tías y allí lo obligaba a que me mamara la pinga; el perro se acostumbró y con el tiempo lo hacía voluntariamente. (AQA: 39)

Pero el impulso sexual inmediato de la *zoé* no se limita al mundo animal, sino que también incluye al vegetal, elemento que no perdona la

“voracidad” de Reinaldo: “Abarcaba la naturaleza en general –se preocupa por señalar-, pues también abarcaba los árboles. Por ejemplo, a los árboles de tallo blando, como la fruta bomba, yo les abría un hueco y en él introducía el pene. Era un gran placer templarse un árbol” (*AQA*: 39).

Si es la naturaleza la que dota del irrefrenable impulso a todos sus moradores, todos están sometidos a esta voracidad sexual. Reinaldo rehúye toda caracterización simbólica posterior y se nos ofrece, se nos presenta, en este caso como norma, no como excepción; de hecho, todos los habitantes masculinos del campo, continúa, están poseídos por la *zoé*, y por lo tanto por esa sexualidad primordial que no distingue entre homosexualidad y heterosexualidad; ese contacto inmediato con la naturaleza al que Reinaldo apela está libre del machismo y del tabú de la homosexualidad, y por ello son muy pocos los hombres que no han tenido relaciones con otros hombres. En ese mundo inexistente (pues es rememoración creativa de Reinaldo) de lo inmediato al que trata de arrastrarnos el escritor cubano no existe otro principio que el placer sin catalogar. Esta llamada a la naturalidad del deseo sexual, es necesaria para poder rechazar toda caracterización posterior que condene la homosexualidad, pues la condena sólo podrá realizarse desde la moral como elemento artificial, cultural, ajeno a la verdad de la naturaleza.

La violencia es otro de los signos que recoge la mirada de Reinaldo:

Las ovejas se colgaban vivas por las patas y se degollaban; luego, se les desangraba y, *medio vivas todavía, se descuartizaban* (la cursiva es nuestra). Los cerdos eran apuñalados con un largo cuchillo que les atravesaba el corazón; *antes aún de que expiraran* se les echaba alcohol y se les prendía fuego para eliminarles todos los pelos antes de ser asados. A las vacas jóvenes, a las novillas, se les clavaba una enorme puntilla en la cabeza para que su muerte fuera instantánea, y luego se las *descuartizaba*. Su carne era colgada en bandas debajo de algún árbol o en el rancho de la casa, donde las moscas también participaban en el festín. Los toros destinados al trabajo eran castrados, igual que los caballos. Castrar a un toro fue uno de los actos más violentos y crueles que yo presencié; al toro se le amarraban los testículos con un grueso alambre; esos testículos se depositaban sobre una especie de yunque de hierro encima de una piedra y, con un martillo o una mandarina comenzaban a golpearle los testículos hasta desprenderlos de los tendones y de las

conexiones con el resto del cuerpo; así le quedaban las bolsas separadas, colgando, y se consumían. El dolor que padecían aquellos animales era tan intenso que se sabía cuándo los testículos habían sido extirpados porque se les aflojaban las muelas a los toros. (AQA: 41)

En este párrafo asistimos a dos gestos importantes. Por un lado, el sacrificio, el descuartizamiento recurrente del animal todavía vivo y la exposición de su carne aún temblorosa, palpitante. Por otro lado, queda descrita muy gráficamente la castración del toro, al que se le destroza la potencia sexual. Los dos violentos indicios sugieren la presencia de Dioniso, una de cuyas principales advocaciones, Zagreo, tiene mucho que ver con la palpitación de la carne recién cazada, recién sacrificada. Zagreo es el Gran cazador, el que caza y devora piezas todavía vivas, y al mismo tiempo la presa, frecuentemente el toro, es decir, el toro como presa. Los dos signos de Dioniso, cazador y cazado, están presentes en este fragmento: por un lado la carne sacrificada; por otro lado, la castración del toro, con la que desaparece su potencia sexual<sup>7</sup>.

A continuación, en este mismo capítulo, “La violencia”, refiere Reinaldo la irrefrenable posesión de la yegua que montaban él y su madre por parte de un caballo que daba muestra de un erotismo inmediato, natural, inaplazable, que podemos imaginar renacido en el caballo tras la castración del toro, en ese proceso continuo de vida indestructible que supone la *zoé*:

Mi madre espoleaba a la yegua, pero ésta no dio un paso más; evidentemente prefería que la desgarraran las espuelas antes de perder la posibilidad de ser poseída por aquella bestia formidable; ya abría las patas y levantaba la cola. Nosotros tuvimos que tirarnos al suelo y dejar que

---

<sup>7</sup> Roberto Calasso (2006: 274-279) nos recuerda la historia del pequeño Zagreo y su sacrificio a manos de los Titanes (o tal vez de los Curetes). Zeus repartió su totalidad, matar y “ser muerto”, respectivamente entre Apolo y Dioniso. Ahora bien, ninguna de las dos cualidades era unívoca, así que ambos fueron en última instancia depositarios de ambas. A Dioniso, Zagreo, le tocó vivir el hecho que Zeus había esquivado en la gruta cretense: la muerte. Los Titanes (o quizás los Curetes) le dieron caza, pese a que él trató de escapar tomando varias formas, principalmente la de un toro; descuartizaron, asaron y devoraron el cuerpo del niño Zagreo bajo la atenta mirada de Palas Atenea, que los había guiado hasta él y que, terminado el brutal banquete, reparó en una víscera sobrante, roja y todavía latiendo: era el corazón de Zagreo. Esa pulsación dio nombre a la diosa, Palas: *Pállein*, pulsar. La diosa llevó el corazón de Zagreo a Zeus, que lo introdujo en una bella estatua, simulacro, erigida en honor del hijo muerto. En el interior, el corazón siguió latiendo. Desde entonces, la presa se convierte en cazador, en Gran Cazador, como Zeus, como Hades, y cada una de sus cacerías reproduce, actualiza, su propio martirio, su descuartizamiento.

allí, en nuestra presencia, se realizara el acto sexual; acto sexual poderoso, violento y realmente tan bello que erotizaba a cualquiera. (AQA: 42)

Esta misma fuerza es la que invoca Reinaldo desde su exilio neoyorquino, en su vertiente erótica del placer y en su vertiente violenta del dolor, la de la carne expuesta, vibrando de deseo o descuartizada y todavía palpitante. Es Dioniso y una de sus advocaciones, máscaras, Zagreo. Es una fuerza activa. Expresión que nos acerca a Nietzsche, porque en el camino de Dioniso, el filósofo prusiano es parada obligatoria, aunque no es ni mucho menos la única<sup>8</sup>. Piensa Kerényi (1994: 9) que no es casual la elección de Nietzsche, que opuso a Jesucristo un dios griego: “Al establecer la alternativa entre Dioniso o Jesucristo, rescató, de forma correcta o incorrecta, ese nombre divino que pretendió combinar con su ateísmo radical”. En realidad, no era la primera vez que las dos figuras aparecían relacionadas. Como apunta Bowie: “The story of the god [Dionysus] that is destroyed and reformed can be linked to the history of Christ, as it frequently was from the eighteenth Century onwards, and it clearly also played a role in the initial formation of Christian mythology” (2003: 66)<sup>9</sup>. La novedad que plantea la filosofía de Nietzsche es precisamente la manera en que los opone abiertamente: frente a las fuerzas reactivas, culturales, psicológicas y metafísicas representadas por el cristianismo, que defienden un principio negador de la vida (el cuerpo como prisión o tumba del alma, idea también presente en Platón), se erige una afirmación rotunda de ésta como fuerza, como violencia, asociada a la figura de Dioniso. Y no sólo el cristianismo caerá en el radio de su ataque, sino también cualquier construcción, religiosa o laica, ligada a ideales ascéticos que suponga una reacción contra las fuerzas activas de la vida inmediata.

---

<sup>8</sup> Es bien conocido que la figura de Dioniso como principio natural de creación y de desintegración está presente en el Romanticismo teórico y en el Idealismo alemán. Nietzsche recurre a una larga tradición que se remonta, para la Modernidad, al siglo XVIII. Andrew Bowie (2003) ha trazado someramente este recorrido (*vid.* especialmente las páginas 65-67). Para explicaciones más detalladas, remito a Manfred Frank (1982 y 1988).

<sup>9</sup> Remito una vez más a Manfred Frank (1982, especialmente las lecciones nueve, diez y once).

Dioniso como transvaloración de todos los valores, critica a toda moral heredera del resentimiento cristiano. Este principio vital inmediato está ligado en Reinaldo Arenas al placer y a la corporalidad feroz, y es el martillo que emplea para golpear y denunciar la represión instaurada por el régimen de Castro, que sigue inscrito en el signo de la reacción, del ideal ascético, de la negación de la vida. No es gratuito, como apuntábamos más arriba, que Reinaldo Arenas se preocupe por legitimar la homosexualidad anclándola a la experiencia directa, inmediata, de la naturaleza. Su denuncia cobra más fuerza de esta manera, pues convierte en ilegítima, por antinatural, la condena de la homosexualidad<sup>10</sup>.

Si encontrábamos en *Antes que anochezca* la nostalgia, en el borde la muerte, por las experiencias vitales inmediatas en el campo cubano, otro de los textos “concedidos” por Virgilio Piñera, *El color del verano*, se constituye en abierta afirmación de la vida por medio del placer, que se opone y denuncia el entramado moral y político opresor instaurado por el régimen de Castro. Es, según refiere el prólogo,

Retrato grotesco y satírico (y por lo mismo real) de una tiranía envejecida y del tirano, cúspide de todo el horror; las luchas e intrigas que se desarrollan alrededor del tirano (amparado por la hipocresía, la cobardía, la frivolidad y el oportunismo de los poderosos), la manera de no tomar nada en serio para poder seguir sobreviviendo y el sexo como una tabla de salvación y escape inmediatos. (ECV: 262)

*El color del verano* es la cuarta novela de la *Pentagonía*<sup>11</sup>, ciclo autobiográfico con cierto componente mítico que no ha escapado a una parte

---

<sup>10</sup> En Nietzsche también asoma, ligada a la figura de Dioniso, la homosexualidad. Recupera Safranski (2001: 263-266) la figura de Ernst Ortleb, especie de poeta maldito que vagaba por la zona de Naumburg, donde radicaba Forta (la prestigiosa escuela donde estudió Nietzsche), blasfemando contra el cristianismo y recitando en voz alta sus poemas. Hay quien señala que Nietzsche fue seducido, o violado, por esta figura dionisiaca de carne y hueso, y se despertaron o avivaron en él tendencias homosexuales (inclinaciones que años más tarde fueron sugeridas con malicia por Wagner). Ahora bien, apunta Safranski, con ello “lo monstruoso de la vida, que el pensamiento de la vida concitaba, se reducirá a la historia secreta de su sexualidad, que de esa manera se verá convertida en el lugar privilegiado del acontecer de la verdad” (265).

<sup>11</sup> Completado por *Celestino antes del alba*, *El palacio de las blanquísimas mofetas*, *Otra vez el mar* y *El asalto*.

de la crítica (véase especialmente Ette)<sup>12</sup>. Un personaje central, diversas figuraciones del propio escritor, recorre las novelas como testigo que perece, voluntaria o involuntariamente, y vuelve a renacer en la siguiente con otro nombre:

Pero con la misma rebeldía: cantar o contar el horror y la vida de la gente, incluyendo la suya. Permanece, así, en medio de una época conmocionada y terrible (que en estas novelas abraza más de cien años), como tabla de salvación o de esperanza, la intransigencia del hombre creador, poeta, rebelde –ante todos los postulados represivos que intentan fulminarlo, incluyendo el espanto que él mismo pueda exhalar-. Aunque el poeta perezca, el testimonio de la escritura que deja, es testimonio de su triunfo ante la represión, la violencia y el crimen. (ECV: 263)

\*\*\*

En su exposición de la filosofía de Nietzsche, Deleuze (1962: 72-74) refiere la verdadera naturaleza de las fuerzas reactivas, fundamento, por así decirlo, psicológico de la humanidad: resentimiento, mala conciencia, ideal ascético. Su verdadera naturaleza es nihilista. Y el nihilismo tiene dos significados. Por un lado, es negación, desprecio, de la vida. Impone la idea de un mundo suprasensible que incluye valores que superan a la vida, mera presencia de una esencia superior: llámese Dios, el Bien o la Verdad. He ahí

---

<sup>12</sup> Ette es tal vez el crítico que ha prestado más atención al trasfondo mítico del ciclo: “En las tres primeras novelas de la *Pentagonía* coexisten el tiempo circular y el lineal. En cada una, hemos podido detectar otras estructuras textuales para hacer estas dos estructuras simultáneamente presentes. La muerte del protagonista al final de cada novela y su resurgimiento en la siguiente son incorporadas a un mundo novelesco de donde ha desaparecido la omnipotencia de la muerte, es decir la vigencia absoluta de la separación entre la vida y la muerte. Sin embargo, desde la integración del mundo individual a la historia colectiva, se ha hecho cada vez más evidente que la ambivalencia fundamental entre las dos concepciones temporales ha ido cediendo lentamente lugar a una concurrencia y después a una lucha abierta. Por un lado, el mundo novelístico ha sido integrado en un desarrollo temporal lineal, en la medida en que las mismas novelas abarcan épocas históricas (e individuales) sucesivas y bien demarcadas; por otro lado, este tiempo lineal, la Historia, ha sido desenmascarado como instrumento de poder y como estafa destinada a domesticar y a dominar a los hombres. Es ahí que la novela cobra su contenido explícitamente ideológico. Frente a un sistema totalitario y totalizador –y la universalización hiperbólica demuestra que no se trata únicamente de la revolución cubana– se establece a través del protagonista reflejado en varias figuras literarias, un hombre individual y solo, un mundo novelesco, para utilizar la última frase de la novela (OVM 418) «desatado, furioso y estallado, como el mar»”. (1996: 107.)

la Voluntad de la Nada, la voluntad de negar la vida. Por otro lado, en un estadio posterior, el nihilismo deja de ser Voluntad para convertirse en reacción que niega el propio mundo suprasensible que se había erigido en depósito de la verdad esencial. Ahora no es desvalorización de la vida en nombre de valores superiores, sino negación de esos mismos valores, pero sin que ello suponga una revalorización de la vida<sup>13</sup>.

La conclusión la grita el propio Zaratustra, uno de los profetas de Dioniso: “¡Ningún pastor y un único rebaño!”. Los mecanismos de control de cualquier impulso vital ya no necesitan de la presencia de ningún elemento vigilante sobrenatural custodio de la Verdad, el propio rebaño se encarga de la vigilancia y de la preservación de un sistema de valores que desprecia la vida como experiencia inmediata de su fuerza: “Todo, todo, ¿no es entonces más que el acogedor, inexistente sitio inventado siempre por los que aborrecen el sitio existente?”, se pregunta Héctor, el protagonista masculino de *Otra vez el mar* (192). Reinaldo Arenas trata de oponer, en su estrategia discursiva, el sitio existente, la vida en estado natural, perfectamente legítima y marcada por lo tanto positivamente, al sitio inexistente, cualquier sistema de valores que trate de coaccionar la libertad otorgada por la naturaleza.

Ese rebaño vigilante lo encontramos en la Cuba en la que le tocó vivir a Reinaldo. Su venganza invoca primero, grita después, furioso y cachondo, la vida inmediata, “el sitio existente”, frente a ese conglomerado moral sustentado por el poder y basado en la desprecio de la vida, el sitio “inexistente”. La Revolución cubana trató de imponer al colectivo un

---

<sup>13</sup> En palabras de Deleuze, que considera clave la comprensión del nihilismo en Nietzsche para un cabal entendimiento de su filosofía: “Toute à l’heure, on dépréciait la vie du haut des valeurs supérieures, on la niait au nom de ces valeurs. Ici, au contraire, on reste seul avec la vie, mais cette vie est encore la vie dépréciée, qui se poursuit maintenant dans un monde sans valeurs, dénué de sens et de but, roulant toujours plus loin vers son propre néant. Toute à l’heure, on opposait l’essence à l’apparence, on faisait de la vie une apparence. Maintenant on nie l’essence, mais on garde l’apparence: tout n’est qu’apparence, cette vie qui nous reste est restée est restée pour elle-même apparence”. (1962: 170.)

espíritu gregario que no dejaba de estar basado en el ideal ascético, en el resentimiento, en la negación de principios vitales: en la negación de la libertad y el placer, y por, supuesto, en la negación y la demonización de la homosexualidad. Arenas, en tono abiertamente provocador, identificará precisamente placer y homosexualidad, es decir, homosexualidad como afirmación de un placer que el espíritu ascético ha tratado de eliminar a lo largo de la historia de la humanidad, un placer ligado, además al origen, a la naturaleza, y por lo tanto legítimo, por oposición a la construcción simbólica de una moral basada en el espíritu ascético. “Homosexuality is revolutionary in Cuba”, apunta Epps (1995: 231), y es revolucionaria porque la propia revolución cubana, en cuestiones de sexo, permanece ligada a la norma ortodoxa, a antiguos principios que consideraban la homosexualidad, en tanto que sexo no productivo en términos económicos, fértiles, una desviación que había que excluir. En el caso de Reinaldo, debemos hacer hincapié en ese discurso legitimador absoluto que sitúa a la homosexualidad, en tanto que natural, por encima de cualquier construcción moral, simbólica.

Como han señalado diversos críticos (véase especialmente Epps, 1995), la Revolución cubana intentó trazar conexiones inequívocas entre homosexualidad (que no sólo representaba ausencia de virilidad, sino también pedofilia<sup>14</sup>), prostitución y capitalismo, contraria, pues, al paradigma recto, heterosexual, establecido por Stalin en 1936 para el ciudadano comunista. Sin embargo, la heterosexualidad, asociada al machismo, no era una concepción nueva instaurada por el régimen, como reconoce el propio Castro, sino la norma histórica en Cuba, norma cuya introducción queda asociada a la colonización española. Sin embargo, fortalece ideológicamente al sistema la asociación entre la Revolución y el modelo “apropiado” de conducta (retomando el título del documental de

---

<sup>14</sup> Fue precisamente una dudosa denuncia por corrupción de menores (sólo contamos con el testimonio del escritor, que la niega) la que terminó llevando a la cárcel a Reinaldo Arenas. Vid. *AQA*, “El arresto”, pp. 181-184.

Néstor Almendros: *Conducta impropia*, sobre la represión de la homosexualidad en la Cuba revolucionaria en el que aparece el propio Reinaldo Arenas), y la del capitalismo con el de la perversión sexual: “Capitalists, in other words, were not only behind the alienation of the workers but also the homosexualization, the perversion of the youth” (Epps, 1995: 239). Ideas que terminarán desencadenando, sobre todo a partir de 1965, políticas fuertemente represoras de la homosexualidad en Cuba.

Es en ese año cuando se constituyen las UMAP (Unidades Militares de Asistencia a la Producción), campos de trabajo donde fue a parar un gran número de jóvenes homosexuales cubanos (sobre todo las locas de argolla, el más visible de los modelos de loca que cataloga con guasa Reinaldo Arenas en varios de sus libros<sup>15</sup>):

Siguiendo una postura típica del resto de las sociedades socialistas de la época, la Cuba revolucionaria concibe la homosexualidad como una degradación moral propia de las sociedades burguesas y la trata como una debilidad personal o una enfermedad que puede ser curada con una educación reformadora. Con este propósito reformativo se abrieron campos de UMAP, cuyo objetivo era corregir a través del trabajo todo comportamiento percibido como aberrante y antisocial que amenazaba la creación de una verdadera conciencia revolucionaria. Ser cubano, revolucionario y un hombre nuevo –tanto en la Cuba de los 60-70 como hoy- indiscutiblemente supone ser heterosexual e implica el despliegue de un comportamiento machista que exalte el valor, la virilidad y la dominación. Dar privilegio a estos atributos ya de por sí excluye a los homosexuales, quienes según los clichés perpetuados en Cuba, se caracterizan por su afeminamiento, cobardía y falta de hombría. En consecuencia, el homosexual ha sido visto como un hombre insuficiente, separado, no sólo de la Revolución sino también de todo el concepto de la nación cubana (*cf.* Epps 1995). (Palaversich, 2003: 116)

Sin embargo, como explica Epps (1995: 239-240), “homophobia and heterosexism are historical markers of capitalism as well as communism”. De hecho, si nos remontamos en el tiempo entenderemos que el modelo homófobo y heterosexista, regido además por la contención, lejos de ser imposición del cristianismo, era norma también en la antigüedad pagana “civilizada” (ya Foucault había desmontado la impostura; la continencia era

---

<sup>15</sup> “...éste era el tipo de homosexual escandaloso que, incesantemente, era arrestado en algún baño o en alguna playa. El sistema lo había provisto, según yo veía, de una argolla que llevaba permanentemente al cuello; la policía le tiraba una especie de garfio y era conducido así a los campos de trabajo forzado” (AQA: 103).

la norma “civilizada” desde mucho antes de que la impusiera el cristianismo<sup>16</sup>). Pascal Quignard, en *Le sexe et l'effroi*, escribe acerca de la proclamada “permisividad” y “libertad” de los antiguos en cuanto a los usos sexuales, sobre todo en cuanto a la homosexualidad. Escribe Quignard:

Il n'y a jamais eu d'homosexualité ni grecque ni romaine. Le mot « homosexualité » apparut en 1869. Le mot « Hétérosexualité » apparut en 1890. Ni les Grecs ni les Romains n'ont jamais distingué homosexualité et hétérosexualité. Ils distinguaient activité et passivité. Ils opposaient le *phallos* (le *fascinus*) à tous les orifices (les *spintrias*). La pédérastie grecque était un rite d'initiation sociale. Par la sodomisation rituelle du *pais*, le sperme de l'adulte transmettait la virilité à l'enfant. Le verbe grec pour dire la sodomie, *eispein*, est traduit mot à mot par le latin *inspirare*. L'aimé se soumet à l'*inspireur*, au citoyen plus âgé, et en reçoit la chasse et la culture, qui se résument toutes deux dans la guerre. La vie proprement humaine, sociale, commerçante, artistique, en d'autres termes la guerre, est la chasse dont la proie est l'homme. [...]

À Athènes la prostitution masculine entraînait la perte des droits civiques et un homosexuel passif, s'il était surpris en train de faire de la politique, était puni de mort. Il était considéré comme plus infâme que la femme adultère (dont le châtement ne pouvait être la mort). Le sens du rite de passage pédérastique est fonctionnel : c'est faire quitter le gynécée à l'enfant dans le bras d'un homme en l'émancipant de la sexualité passive du gynécée afin d'en faire un reproducteur (un père) et un citoyen (un éraste, un amant actif, un guerrier-chasseur). La pilosité marquait la frontière entre les deux comportements sexuels: les pileux actifs au sein de la *polis*, tout ce qui est glabre et passif au gynécée. (1994: 16-17)

Ya en la antigua Grecia, queda establecido el uso de la sexualidad en el eje activo / pasivo, asociado el primer término al *Phallós*, al falo, y el segundo a los *Spintria*, los esfínteres, independientemente del eje masculino / femenino. Era el sexo biológico el que debía marcar en el hombre adulto su función, su posición, en el uso del placer: a partir de cierto momento, es decir, a partir de la “inspiración”, ya no podía ejercer como pasivo, pues ello acarrearía, en caso de ser descubierto, su exclusión de la vida política ateniense.

Si nos centramos en la sociedad moderna, Foucault (1976) hace referencia a la proliferación de discursos médico-legales sobre el sexo a lo largo, sobre todo, del siglo XIX (el propio término homosexual, como

---

<sup>16</sup> Vid. especialmente: *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris, Gallimard, 1984.

veíamos, es acuñado en 1869 por parte del médico húngaro Benkert; el término heterosexual data de 1890, lo que muestra una preocupación por determinar y calificar el “desvío” antes que la “norma”). El objetivo de estos discursos era delimitar la “normalidad” sexual, es decir, la heterosexualidad como uso recto del sexo, y estudiar cuidadosamente y situar como desviada cualquier otra opción.

Al hilo de estos morosos discursos “victorianos”, continúa Foucault, sobre el sexo:

On a multiplié les condamnations judiciaires des petites perversions; on a annexé l'irrégularité sexuelle à la maladie mentale; de l'enfance à la vieillesse, on a défini une norme du développement sexuel et caractérisé avec soin toutes les déviations possibles; on a organisé des contrôles pédagogiques et des cures médicales; autour des moindres fantaisies, les moralistes, mais aussi et surtout les médecins ont rameuté tout le vocabulaire emphatique de l'abomination [buen ejemplo de ello es la *Psychopathia Sexualis*, de Kraft-Ebing, publicada en 1886]: n'est-ce pas autant de moyens mis en œuvre pour résorber, au profit d'une sexualité génitalement centrée, tant de plaisirs sans fruit? Toute cette attention bavarde dont nous faisons tapage autour de la sexualité, depuis deux ou trois siècles, n'est-elle pas ordonnée à un souci élémentaire; assurer le peuplement, reproduire la force du travail, reconduire la forme des rapports sociaux; bref aménager une sexualité économiquement utile et politiquement conservatrice? (1976 : 50-51)

Pocas son las novedades que vemos en la Cuba revolucionaria (y en no pocos países latinoamericanos), donde parece seguir primando la fertilidad, la productividad, en detrimento del placer. El eje activo / pasivo sigue rigiendo como en Grecia. En Cuba la homosexualidad masculina distingue al “bugarrón” de la “loca”; el primero está asociado a lo activo, al falo, a lo masculino, y es aceptado; el segundo, en cambio, está ligado a lo pasivo, al esfínter, a lo femenino, y no es tolerado. La masculinidad, homosexual o heterosexual, sólo es aceptable si es activa, porque la actividad, el falo, puede seguir siendo fértil, productivo, mientras que la pasividad es sólo fuente de placer, y en el momento en el que los usos del placer interfieren con la fertilidad, la productividad se impone. La loca es

encarcelada, pero el bugarrón puede ejercer su machismo activo también con homosexuales pasivos sin que ello acarree desviación<sup>17</sup>.

Podemos detectar en ella el segundo de los tipos de nihilismo que proponía Nietzsche, aquél ajeno a valores suprasensibles, pero que mantienen una visión depreciada de la vida. Se impone la norma heterosexual productiva que persigue y excluye la diferencia.

\*\*\*

Reinaldo Arenas escribe por venganza y con resentimiento, pero precisamente contra el espíritu de la venganza y el resentimiento, esto es, contra el ideal ascético, que él opone al contacto directo con la naturaleza. Su gesto parece en principio negativo, pero toda afirmación de envergadura, como lo es la suya, debe ser precedida por una fuerte negación. Reinaldo Arenas es fuerza activa que se opone a las fuerzas reactivas. Como nos recuerda Deleuze, en el Nietzsche antidualístico:

Mais, alors, pourquoi arrive-t-il à Nietzsche de présenter l'affirmation comme inséparable d'une condition préliminaire négative, et aussi d'une conséquence prochaine négative ? « Je connais la joie de détruire à un degré qui est conforme à ma force de destruction [*Dithyrambes Dionysiaques*] ». 1° Pas d'affirmation qui ne soit immédiatement suivie d'une négation non moins énorme et illimitée qu'elle même. Zarathoustra s'élève à ce « suprême degré de négation ». *La destruction comme destruction active de toutes les valeurs connues* est la trace du créateur [...] 2° Pas d'affirmation qui ne se fasse *précéder* aussi d'une négation immense : « Une des conditions essentielles de l'affirmation c'est la négation et la destruction ». (1962: 203-204)

Reinaldo ataca con fuerza el espíritu ascético instaurado en la sociedad cubana y afirma su diferencia como homosexual, como defensor del placer. Pero no olvidemos que esa diferencia revolucionaria quedaba ligada, y por lo tanto legitimada, a la naturaleza.

---

<sup>17</sup> Reinaldo Arenas, de hecho, especifica que se declaró homosexual pasivo en 1980 para poder abandonar Cuba por el puerto del Mariel: “Al llegar me preguntaron si yo era homosexual y les dije que sí; me preguntaron entonces si era activo o pasivo, y tuve la precaución de decir que era pasivo. A un amigo mío que dijo ser activo le negaron la salida; él no dijo más que la verdad, pero el gobierno cubano no consideraba que los homosexuales activos fueran, en realidad, Homosexuales”. (*AQA*: 301).

\*\*\*

La identificación entre espíritu ascético y poder en Cuba es tal en *El calor del verano* que en Fifo (Fidel) ha quedado destruido, o mejor reprimido en nombre de una “conducta propia”, “todo instinto vital y por lo mismo auténtico” (*ECV*: 426), es decir, todo impulso sexual directo. En el tono grotescamente cómico que gobierna *El calor del verano* queda explicado cómo el poder, su única posesión, ha anulado en la figura ficcional del dictador la naturaleza, absolutamente dirigida hacia el placer:

En su corazoncito latían tres inquietudes, las llamadas del culo o mariconas, las llamadas del falo o bugarronas y las llamadas de los cojones (o mujeriegas), que le despertaban el deseo de querer preñar a todas las hembras y dejar así constancia humana de su tránsito por este valle de lágrimas. Así, nuestro hombre no halló paz en la Tierra. Cuando veía una hermosa mujer se apasionaba, cuando veía a un hombre se desmayaba de deseo y cuando veía a una loca se inflamaba de rubor bugarronil. (*ECV*: 425)

Fifo asiste a un desfile erótico, el culipandeo, celebrado en su honor encerrado un globo transparente que lo muestra y lo aísla al mismo tiempo de la multitud; la moral, el alma actúa como prisión del cuerpo. La visión erotizante de su triple inclinación sexual le produce una enorme erección que no puede ser aliviada con el contacto de otras personas. Fifo se masturba para saciar su deseo, pero ni siquiera en su imaginación puede fijar el lugar, culo, bollo o falo, “y tener una buena venida” (*ECV*: 425). Se erige pues en perfecto contra-ejemplo del Reinaldo Arenas infante, que, lejos de reprimir su inclinación natural, se entregaba a la pansexualidad.

Como condensación de las ideas que presenta la novela en relación con el eje placer y poder, sirva como ejemplo la intervención de Oliente Churre en la Conferencia Onírico-científico-teológico-político-filosófico-satírica. Su ponencia se incluye en el apartado filosófico y teológico.

A Oliente Churre le ha sido prohibida la entrada en el palacio por diversas intrigas, pero ha conseguido hacer llegar su texto, que no sólo cumple los requisitos, sino que además completa la Conferencia: “Se había

hablado de dios y del diablo, se había descendido al infierno, faltaba pues hablar de los goces del paraíso y de la misión de los paradisiacos y de todos sus avatares y luchas por llevar a cabo una vida mundana y feliz” (ECV: 400). La reina de Holanda se encarga de leer la “sencilla y profunda” (400) tesis de Oliente Churre.

Se había perdido el sentido de la vida porque se había perdido el paraíso y se había perdido el paraíso porque se había condenado el placer. Pero el placer, perseguido, execrado, condenado, esquilado y casi borrado del mundo, aún tenía sus ejércitos; ejércitos clandestinos, silenciosos y siempre en peligro inminente, pero que no estaban dispuestos, de ninguna manera, a renunciar a la vida, esto es, a hacer gozar a los demás. “Ese ejército”, retumbó la voz de la reina de Holanda por todo el recinto inundado, “está formado por los maricones. Ellos son los héroes de todos los tiempos, los verdaderos sostenedores de la ilusión del paraíso y los que a toda costa pretenden recuperarlo”. (ECV: 401)

Notemos una vez más la apelación a la vida y al placer sexual, que nos transporta a la naturaleza. A continuación apunta algunos de los nombres que han engrosado las filas del ejército de los maricones, entre los que hace figurar a Cristo, “aquel joven de treinta y tres años que vagaba predicando y practicando el amor con doce mozalbetes”. Sin embargo, será el propio catolicismo, al que podemos identificar con el espíritu ascético, el que se encargará de perseguir y condenar el placer:

Luego se pasó a analizar el catolicismo, las fiestas paganas con sus ejércitos invencibles del placer y la propagación de la hoguera. “Los bellos cuerpos desnudos fueron mutilados, las estatuas se cubrieron de ridículos mantos píos y hojas de parra o sus sexos fueron cruelmente cercenados. Encapuchado y desencapuchado, el medievo desplegó, y aún despliega, su sórdido esplendor. (ECV: 402)

No se amilana, sin embargo, el ejército del placer, custodio del sentido de la vida: “Pero la batalla por recuperar el paraíso jamás se ha detenido, y el ejército del placer, los ángeles verdaderos expulsados de la vida, siguen practicando, como sea y donde sea, lo que los inquisidores y cobardes llaman el pecado nefando...” (ECV: 402).

El “sórdido esplendor” desplegado desde el medievo (en realidad, desde mucho antes), en nombre de un mundo suprasensible, voluntad de nada: primer sentido del nihilismo, es proyectado hacia un futuro laico, que

niega, como veíamos, el mundo suprasensible, sin otorgar un sentido positivo para la vida. La ciencia y la política, el poder, se suman frente al carácter “revolucionario” que representa la homosexualidad. Oliente Churre llega a denunciar la mano humana en la creación del virus del SIDA, específicamente diseñado para “aniquilar todo intento de aventura (pues toda aventura encierra una inquietud y una posibilidad eróticas)” (*ECV*: 405)<sup>18</sup>. Sin embargo, el impulso vital representado por la homosexualidad: “la vida misma en su manifestación más rebelde y auténtica” (405), seguirá esgrimiendo su única arma de afirmación: el placer.

\*\*\*

Para concluir, podemos resumir el recorrido que hemos trazado. Reinaldo Arenas, en el límite entre la vida y la muerte, exiliado en EE.UU., lanza contra el régimen cubano, una vez más, su grito. La voluntad de vida, ligada a la naturaleza y al placer, no discrimina prácticas sexuales (antes bien, apela a la pansexualidad) en ese ideal e ilusorio estado primigenio que Reinaldo Arenas asocia a su infancia en el campo en *Antes que anochezca*. Infancia y campo, vida inmediata, todavía no invadida por ningún sistema cultural, simbólico, todavía no dirigida por ningún entramado moral. Momento rousseauiano imposible, pero invocado por Reinaldo Arenas, y que asocio al mito-misterio minoico de Dioniso como *zoé*. Vida indestructible e inmediata que se legitima a sí misma y es previa a toda moral; es pura presencia y por lo tanto, desde una perspectiva ontológica, es el momento más cercano a la Realidad. En ese momento sitúa Reinaldo el placer, el sexo, sin discriminar sus prácticas y sus modos, en una estrategia discursiva que legitima la homosexualidad.

---

<sup>18</sup> En tono más serio, Reinaldo Arenas presenta la misma sospecha en *Antes que anochezca*: “El SIDA es un mal perfecto porque está fuera de la naturaleza humana y su función es acabar con el ser humano de la manera más cruel y sistemática posible. Realmente, jamás se ha conocido una calamidad tan invulnerable. Esta perfección diabólica es la que hace pensar a veces en la posibilidad de la mano del hombre”. (*AQA*: 15)

Ese momento dionisiaco original entronca con la visión nietzscheana de la divinidad (opuesta a Sócrates y a Jesucristo en la filosofía del prusiano) en tanto que elemento que debe transvalorar todos los valores morales y liberar la vida de las fuerzas reactivas que tratan de sofocarla. Y ese es el gesto de Reinaldo, liberar esa vida, asociada en él al placer y legitimadora de la homosexualidad, y oponerla a la moral instaurada por el régimen castrista, una moral ilegítima por no estar entroncada con la realidad de la naturaleza, sino con la larguísima tradición del ideal ascético, contraria a las fuerzas activas.

Hemos tenido la oportunidad de ver ambas figuras del dios en diversos momentos. En *Antes que anochezca* servía para anclar una visión legitimadora de la homosexualidad, en la que debía apoyarse necesariamente para que el gesto fuera coherente con el posterior ataque a la moral basada en el ideal ascético. Este ataque es constante en la obra del escritor, pero hemos elegido como muestra sólo unos fragmentos de *El color del verano*.

## BIBLIOGRAFÍA

ARENAS, Reinaldo: *Antes que anochezca*, Barcelona, Tusquets, 1992.

- (1999) *El color del verano*, Barcelona, Tusquets.

- (2002) *Otra vez el mar*, Barcelona, Tusquets.

ANGVIK, Birger (2006): “Arenas, Sarduy: Sida y tanatografía”, en INGENSCHAY, Dieter, ed..

BOWIE, Andrew (2003): *Aesthetics and subjectivity from Kant to Nietzsche*. Manchester y Nueva York, Manchester University Press (utilizamos la segunda edición; la primera es del año 1990).

CALASSO, Roberto (1988): *Le nozze di Cadmo e Armonia*, Adelphi Edizioni S. p. A., Milan (citamos por la edición española: *Las bodas de Cadmo y Harmonía*, Barcelona, Anagrama, 2006).

DELEUZE, Gilles (1962): *Nietzsche et la philosophie*. Paris, PUF.

EPPS, Brad (1995): “Proper Conduct: Reinaldo Arenas, Fidel Castro, and the Politics of Homosexuality”. *Journal of the History of Sexuality*, vol. 6, nº 2, pp. 231-283.

ETTE, Ottmar (1996): “La obra de Reinaldo Arenas: una visión de conjunto”, en ETTE, Otmar, ed. (1996): *La escritura de la memoria. Reinaldo Arenas: Textos, estudios y documentación*. Frankfurt am Main / Madrid, Vervuert Verlag / Iberoamericana.

FOUCAULT, Michel (1976): *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris, Gallimard.

- (1984): *Histoire de la sexualité II. L'usage des plaisirs*. Paris, Gallimard.

FRANK, Manfred (1982): *Der kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie, I. Teil*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag (hay edición en castellano: *El Dios venidero. Lecciones sobre la Nueva Mitología*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994).

- (1988): *Gott im Exil. Vorlesungen über die neue Mythologie, II. Teil*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag (hay edición en castellano: *Dios en el exilio Lecciones sobre la Nueva Mitología*, Madrid, Akal, 2004).

HASSON, Liliane (1996): “*Antes que anochezca* (Autobiografía): una lectura distinta de la obra de Reinaldo Arenas”, ETTE, Ottmar, ed.

INGENSCHAY, Dieter, ed. (2006): *Desde aceras opuestas: Literatura / Cultura gay y lesbiana en Latinoamérica*, Frankfurt am Main / Madrid, Vervuert Verlag / Iberoamericana.

KERÉNYI, Karl (1994): *Dionisios. Raíz de la vida indestructible*. Barcelona, Herder.

MANRIQUE, Jaime (1999): *Maricones eminentes. Arenas, Lorca, Puig y yo*. Madrid, Editorial Síntesis.

PALAVERSICH, Diana (2003): “Grito, luego existo. La homosexualidad y la disidencia política en la narrativa de Arenas y John Rechy”. *Hispanófila*, nº 138, pp. 111-134.

QUIGNARD, Pascal (1994): *Le sexe et l'effroi*, Paris, Gallimard.

SAFRANSKI, Rüdiger (2000): *Nietzsche. Biographie seines Denkes*. München, Karl Hanser Verlag (citamos por la edición española: *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Barcelona, Tusquets, 2001).