

Negritud

Revista de Estudios Afro-Latinoamericanos



volumen II número 1

verano 2008

Negritud

volumen II número 1 verano 2008

TABLA DE CONTENIDOS

Artículos

- Los negros ingleses o creoles de Honduras: etnohistoria, racismo, nacionalismo y construcción de imaginarios nacionales excluyentes en Honduras
Dr. JORGE ALBERTO AMAYA
Universidad Pedagógica Nacional Francisco Morazán 9
- La imagen del negro en *El Lazarillo de ciegos caminantes*
NALDA BAEZ
University of Texas Pan-American 27
- Race and redemption in 19th century "American" poetry across the Americas: Francis Harper's "Deliverance" and Cristina Ayala's "Redención"
MONIQUE-ADELLE CALLAHAN
Harvard University 44
- Los òrìṣà se manifiestan sobre las tablas: la presencia de la santería en el teatro cubano de los años sesenta
Dr. GEORGE COLE
Texas Tech University 64
- Exploring the Afro-Latino Presence: The Afro-Panamanian Experience in Michigan
VIOLETA A. DONAWA
Wayne State University 79
- Afro-Choteño speech: towards the (re)creation of a "Black Spanish"
Dr. JOHN M. LIPSKI
The Pennsylvania State University 99
- "LA NEGRA ESCORIA DE AMÉRICA LATINA"
Los afroecuatorianos: otros héroes benjaminianos
Dr. FRANKLIN MIRANDA ROBLES
Universidad de Chile 121

Patria, cuerpos y libertades:
Escapadas homosexuales al siglo XIX desde la novela de la revolución cubana
KEVIN SEDEÑO GUILLÉN 138
Universidad Nacional de Colombia

El performance de la tradición y la nacionalidad en *Loubavagu* o "El otro lado lejano"
de Rafael Murillo Selva Rendón
Dr. WILLY O. MUÑOZ 157
Kent State University

Negrismo and Négritude in The Afro-Caribbean Cultural labyrinth
Dr. MAMADOU BADIANE 166
University of Missouri-Columbia

El arribo de los caribes-negros al golfo de Honduras
Notas sobre la presencia Garífuna en Centroamérica
Dr. ALFONSO ARRIVILLAGA CORTES 183
Universidad de San Carlos de Guatemala

Cautiverio: abominable por contraria a nuestra naturaleza.
Cartas y peticiones de libertad. Corregimiento de Arica, siglo XVIII.
Dr. VIVIANA BRIONES V. 196
Universidad Federico Santa María

Ensayos

Convergencia y Elegía para Tomás y Walterio
PEDRO PÉREZ-SARDUY 217

Poesía

Cumbite
Madina Beli Boe
PEDRO PÉREZ-SARDUY 245

Sueño inédito
Lejos de mí
Senderos de olvido
Una voz allá afuera
CARMEN PÉREZ VALERIO 254

**PATRIA, CUERPOS Y LIBERTADES:
Escapadas homosexuales al siglo XIX
desde la novela de la revolución cubana¹**

Kevin Sedeño Guillén

Tanto *Biografía de un cimarrón* (1966)², de Miguel Barnet, como *El mundo alucinante* (1969), de Reinaldo Arenas, constituyen textos representativos de la narrativa cubana de los 60' que coinciden por su "escapada temática" al siglo XIX³; en un intento, quizás, de explorar temas conflictivos de su contemporaneidad: conflictos raciales, subjetividades sexuales, manifestaciones libertarias, etc., de muy difícil tratamiento desde la inmediatez de sus realidades, coartadas por el debate ideológico que caracteriza la institucionalización de la cultura cubana, durante el período de consolidación en el poder de la Revolución⁴.

Un elemento extratextual que pondría también en relación a estos textos y a sus respectivos autores, sería la relación homoerótica que habrían sostenido y que devendría luego en profunda animadversión. En *Antes que anochezca* (1992), su autobiografía, Arenas se refería a que había comenzado a trabajar en el Instituto Cubano del Libro, "...gracias a las influencias del que era entonces mi amante, Miguel Barniz" (Arenas, 1992: 102)⁵. Según Reinaldo, él mismo elaboró un modelo en que hacía "balance de liquidación de amistades" (261). Uno de los destinatarios de

este balance habría sido Miguel Barniz⁶.

La necesidad de incursionar en la problematicidad del presente desde la narración del pasado lejano, queda establecida en la carta que el narrador de *El mundo alucinante* dirige a Fray Servando al inicio de la novela: "Lo más útil fue descubrir que tú y yo somos la misma persona" (Arenas, 1981: 9)⁷. Más de 30 años después de publicada su "novela-testimonio" y ya abandonada la pretendida distancia entre etnólogo y testimoniante, Barnet, por su parte, escribía refiriéndose a Montejo que: "Después de todo, sus mecanismos de defensa y los míos no eran tan diferentes. Cada uno por razones distintas era un solitario, y por qué no, un cimarrón. Y eso nos identificó a la larga. No fue el Tarot, no fue la astrología, fue la vida la que nos unió" (Barnet, 1998: 137). Al igual que Barnet hace hablar a Esteban Montejo, convirtiendo la entrevista etnológica en hipotexto de su "novela testimonio", así Reinaldo Arenas habla a través de Fray Servando, en directa relación intertextual, en la que *Apología y relaciones* funge como uno de los principales hipotextos de *EMA*, "novela histórica" con un particular núcleo testimonial⁸.

Los elementos revisados nos colocan ante dos autores cubanos, presumiblemente homosexuales y amantes en un período de sus vidas, que producen y dan a conocer en la década de los 60' — período de mayor persecución a los homosexuales en la historia de Cuba —, textos narrativos, con cuyos personajes se identifican, en los que se trata

¹ Este texto resulta del intercambio gracias al que participé en el curso: "Exilio y Revolución. Novela cubana del siglo XX", impartido por la profesora Carolina Alzate Cadavid, del Departamento de Humanidades y Literatura, Universidad de los Andes, 2007. A ella y a todos los participantes del curso, mi agradecimiento, por lo que este texto debe a los distintos "aportes a la discusión". Fue presentado primeramente en el I Simposio Interdisciplinario sobre Género y Sexualidad. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas, Facultad de Medicina, Grupo Interdisciplinario de Estudios de Género y Sexualidad, 2007 y luego en *The Seventh Biennial International / Interdisciplinary Research Conference of The Afro-Latin/American Research Association (ALARA)*. Cartagena de Indias, Colombia, 2008.

² En lo adelante, al referirnos a *Biografía de un cimarrón* lo haremos por las iniciales BC, y a *El mundo alucinante* por EMA.

³ Carolina Alzate Cadavid había planteado ya la relación metatextual entre *EMA* y *BC* (1999: 50-55).

⁴ Otros textos contemporáneos que recorrerían vías semejantes serían: *Paradiso* (1966), de José Lezama Lima y *Tres tristes tigres* (1964), de Guillermo Cabrera Infante.

⁵ Las negritas son nuestras; siempre que sea necesario.

⁶ En *El color del verano* (1991) ya había aparecido este personaje: "There are references to figures like (...) Miguel Barnet, the well-known testimonial writer, as Miguel Barniz" (McLennan, 2000). En la novela se incluye una retahíla satírica dedicada a Miguel Barniz, apodo sobre el que no existe duda que se refiere a Miguel Barnet. Para González Echeverría: "It is repugnantly clear that Arenas's sexual and political marginality made it easy for writer-commissars to neutralize his enormous talent, and to keep him down while they themselves published their books, got the first prizes, traveled abroad, directed magazines and "represented Cuba." In this book, Arenas takes his revenge by detailing some of the injustices and abuses to which well-known figures subjected him. He names some. And he pointedly misnames others: Miguel Barniz (varnish, superficial), for instance, is really Miguel Barnet, author of *Autobiography of a Runaway Slave*" (1993).

⁷ Valero plantea en un plano de absoluta humanidad que: "Las atrocidades que sufre Fray Servando en *El mundo alucinante* le suceden de forma insólita a Reinaldo" (Valero, 1996: [29]). Según Rozencvaig en *EMA* se produciría una "intertextualidad ideológica" que facilita "el que puedan establecer conexiones entre el mundo del fraile en México y el de su propio autor, Arenas, como testigo participante de la nueva realidad cubana" (Rozencvaig, 1986: 19).

⁸ Hugo Achugar, refiriéndose a las novelas testimonios, plantea que "...este tipo de testimonios tiene cierta afinidad con la autobiografía aunque, al mismo tiempo, la presencia del intermediario también acerque el testimonio a la biografía. Phipippe Lejeune plantea el tema del autor de 'las autobiografías de aquellos que no escriben', como él las llama, con gran lucidez en *Je suis un autre*" (Achugar, 1992: 69, n. 19).

explícitamente la homosexualidad. Tal cúmulo de antecedentes, nos llevan a proponer la hipótesis de que *Biografía de un cimarrón* y *El mundo alucinante*, se han valido de la "escapada" a un tiempo pasado, para poder discutir las contradicciones en torno a la homosexualidad del momento en que vivían, que la censura les habría impedido—como de hecho sucedió con el texto de Arenas—hacer manifiestas refiriéndose directamente a su momento histórico.

Sin embargo, es precisamente la coincidencia de situaciones extratextuales entre *Biografía de un cimarrón* y *El mundo alucinante*, lo que hace interesante una lectura en paralelo de ambos textos. Mientras que *BC*, con toda su carga textual y autorial homoerótica y luego de una increíble peripecia, se acomoda como texto canónico de la tradición revolucionaria, en medio de la más férrea persecución contra los homosexuales jamás emprendida en Cuba, *EMA*, novela de su amante Arenas, según confesión no comprobada de este, es expulsada del campo intelectual cubano, antes que su autor, precisamente por la misma carga homoerótica que se había soslayado en el texto de Barnet. Se ponen en juego unas políticas textuales marcadamente ideológicas, tras las cuales se puede leer la caoticidad de las políticas culturales de la Revolución en sus primeros diez años en el poder y que ha sido soslayadas por la crítica ahora de leer fuera de contexto amabas novelas.

ESCLAVOS AMANTES: HOMOEROTISMO MASCULINO ENTRE ESCLAVOS EN CUBA EN EL SIGLO XIX, SEGÚN *BIOGRAFÍA DE UN CIMARRÓN* (1966) DE MIGUEL BARNET

Nuestra lectura de *Biografía de un cimarrón* intentará acercarse a la comprensión de la vida sexual de los hombres esclavizados en Cuba en el siglo XIX, especialmente la conducta de los hombres que tienen sexo con hombres (HSH)⁹. En la propia "Introducción" el autor define su trabajo como parte de un proyecto de "investigación etnológica" (Barnet, 1996: 1), que tiene como propósito indagar sobre la vida de los afro cubanos en los barracones y en el monte como cimarrones, con particularidad "...problemas específicos como el ambiente social de los barracones y la vida célibe de cimarrón" (2).

⁹ El uso del pragmático término "HSH", propio del campo del trabajo social con hombres enfermos de SIDA en los años 80' y 90'—sobre el cual me llamó la atención la profesora María Zaldoundo (University of Louisiana Lafayette) durante *ALARA 2008*—se debe a la necesidad de establecer que las relaciones sexuales que se establecen en las condiciones de aislamiento forzado y en ausencia de sujetos femeninos, no dan necesariamente cuenta de identidades sexuales, sino de realidades biológicas afectadas por el poder. Otros estudios académicos han tenido como fuente para este tema la *BC*. Véase: Abel Sierra Madero. "La policía del sexo. La homofobia en Cuba en el siglo XIX". *Sexología y Sociedad*. 9(21): 21-44, abr., 2003. También disponible en www.sexovida.com.

El imaginario sexual de Esteban Montejo (1860-1973) se convierte pronto en uno de los más atendidos índices de socialización en el texto de Barnet-Montejo. Nos interesa particularmente saber qué pasa con los africanos y sus descendientes cuando se activa el "...cerrojo grueso que trancaba a los esclavos por la noche" (15) y estos quedan relativamente libres para actuar en ese reducido espacio, desde las 8:30 p.m. en que se llamaba a "Silencio", hasta las 4:30 a. m. en que sonarían los nueve campanazos de Ave María. Montejo describe el barracón como un conjunto de cuartos pequeños y calurosos, que sirvieron como vivienda a las familias formadas al interior de las dotaciones de esclavizados y también quizás a grupos de hombres solos; en todo caso el hacinamiento y la semidesnudez deben haber sido características comunes a estos ámbitos. Sin embargo, nos dice el testimoniante: "Aunque parezca raro, los negros se divertían en los barracones. Tenían su entretenimiento y sus juegos" (18). Y no sólo en los barracones, porque rompiendo un poco con nuestra idea sobre el encierro esclavo señala que: "En horas del día y a veces hasta en la noche los esclavos podían ir a las tabernas" (20), aunque esto no fuera posible en todas las fábricas de azúcar. Como parte de ese "entretenimiento" cuenta Montejo un "juego" realizado en estos sitios de reunión masculina:

Yo me acuerdo de uno que se llamaba "la galleta". La operación para ese juego era de poner en un mostrador de madera o en un tablón cualquiera, cuatro o cinco galletas duras de sal y con el miembro masculino golpear fuerte sobre las galletas para ver quién las partía. El que las partía ganaba. Eso traía apuestas de dinero y trago. Lo jugaban igual negros que blancos.

Otro juego de relajo era el de la botija. Cogían una botija grande con un agujero y metían el miembro por él. El que llegara al fondo era el ganador. El fondo estaba cubierto de una capita de ceniza para que cuando el hombre sacara el miembro se viera si había llegado o no (21-22).

La fuerza, largo y grosor del pene del hombre afrodescendiente, hacen parte de los secretos a voces de los estereotipos sexuales en América Latina, sin embargo, el narrador no se refiere directamente a ellos, ni lo compara con los competidores blancos, prefiere afirmar—un poco para delimitar su conducta sexual con respecto a lo anterior—que "el monte y las mujeres" (22) eran sus vicios. Volviendo a la descripción de la vida sexual en el barracón y en otros ámbitos de sociabilidad de los esclavizados, destaca las relaciones que se establecen entre el personal de vigilancia en el ingenio y las mujeres "negras"; y los juegos sexuales

entre hombres y mujeres, en el ambiente propicio de los arroyos y represas cercanos. La práctica de estos juegos sexuales entre hombres y mujeres africanos, denota la supervivencia de un espacio de convivencia al interior de su grupo social, en el que el sexo practicado en libertad, al ser contrapuesto a los accesos quizás forzosamente consentidos entre mayores y esclavizadas, y a la doblez moral de la sociedad criolla, parece adquirir la condición de un acto de liberación¹⁰. Sin embargo, no silencia Montejo un aspecto de la sexualidad de los esclavizados que ahora nos parece menos claro:

...la vida era solitaria de todas maneras, porque las mujeres escaseaban bastante. Y para tener una, había que cumplir veinticinco años o cogérsela, en el campo. Los mismos viejos no querían que los jovencitos tuvieran hembras. Ellos decían que a los veinticinco años era cuando los hombres tenían experiencias. Muchos hombres no sufrían, porque estaban acostumbrados a esa vida. Otros hacían el sexo entre ellos y no querían saber nada de las mujeres. Esa era su vida: la sodomía. Lavaban la ropa y si tenían algún marido también le cocinaban. Eran buenos trabajadores y se ocupaban de sembrar conucos. Les daban los frutos a sus maridos para que los vendieran a los guajiros¹¹. Después de la esclavitud fue que vino esa palabra de afeminado, porque ese asunto siguió. Para mí que no vino de África; a los viejos no les gustaba nada. Se llevaban de fuera a fuera con ellos. A mí, para ser sincero, no me importó nunca. Yo tengo la consideración de que cada uno hace de su barriga un tambor (33-34)¹².

La escasez de mujeres en las plantaciones esclavistas era parte de una política de los sacarócratas, que llevaba a "la liquidación de la actividad sexual normal o su desviación hacia otras formas, al quedar

¹⁰ Argumenta Moreno Friginals que: "La grave desproporción entre hombres y mujeres debió de crear un tenso clima de represión, canalizada hacia la masturbación, la homosexualidad y a una obsesión sexual que se expresó en mil formas: cuentos, juegos, cantos, bailes..." (2001: 294)

¹¹ A propósito señala Robert Richmond Ellis: "In colonial Cuba, as in many other traditional Latin American societies, male sexual passivity (not simply male-male sex) was particularity stigmatized insofar as it was seen as entailing a loss of masculinity" (1998: 422).

¹² Los testimonios recogidos por Luis Montané ofrecen otra de las caras de la homosexualidad en el barracón: "Uno de nuestros pederastas de color (Marcelina) declara: 'que siendo esclavo y careciendo de alimento, iba en busca de los chinos, quiénes, en cambio de un poco de comida, le exigían ciertas satisfacciones imposibles de referir'. E.J., igualmente pederasta de color, y hago aquí textualmente su declaración, 'empezó chico, dándole á los chinos, en el ingenio, donde era esclavo, sólo por el interés de la ración'" (Montané y Dardé, 1890). En estos casos coinciden dos factores de discriminación: la raza y la orientación sexual.

los esclavos sometidos a un esquema carcelario de hombres solos" (Moreno Friginals, 2001: 293)¹³. La descripción de Montejo no parece discriminatoria y defiende el derecho a la diferencia sexual, aunque anota que por el rechazo demostrado por los ancianos africanos, esta no debía ser una práctica oriunda de la tierra de origen¹⁴. Barnett acude al concepto legitimador de Moreno Friginals, para intentar una explicación demográfica extratextual, de las causas de las relaciones sexuales entre hombres en el ámbito del barracón:

La vida sexual del ingenio estaba limitada por muchas razones y la primera de ellas era el profundo desequilibrio existente entre ambos sexos. Los azucareros importaban exclusivamente hombres y eran poquísimas las haciendas que tenían negras. Dentro de la lógica económica del hacendado de principios del siglo XIX no tenía sentido comprar negras, ya que eran consideradas semovientes de bajo rendimiento. Llevadas en grandes cantidades a los ingenios, resultaba casi ruinoso porque el producto no respondía a la inversión. Llevadas en pequeños grupos, eran focos de continuos conflictos entre los negros. Algunos hacendados trataron de ofrecer una excusa religiosa por este desequilibrio y afirmaron que no llevaban negras para evitar el pecado de contacto sexual entre personas no casadas. A esta argumentación, el padre Caballero dio la respuesta exacta: "¡Peor pecado sería que todos fueran masturbadores, nefandistas y sodomitas!" (Moreno Friginals, 1964: 156)¹⁵.

¹³ Según Moreno Friginals: "Una muestra aleatoria de 14 ingenios de nueva planta, correspondiente al período 1798 a 1822, arroja un 87,56 por 100 de población masculina" (2001: 293).

¹⁴ Al respecto explica Moreno Friginals que, efectivamente: "Todo este mundo de represión, que explotaba en mil formas, no se originaba en la sexualidad del africano sino en las infrahumanas condiciones de vida de la plantación. Es decir, la patológica obsesión sexual estuvo determinada por la esclavitud, por el sistema de explotación instaurado y no por el ancestro africano del esclavo" (2001: 295).

¹⁵ Ellis se refiere al silencio al respecto, de historiadores de la esclavitud y críticos de las narrativas de la esclavitud: "This lacuna in traditional slave studies results at least in part from a heteronormative perspective sometimes blind to male-male sexuality and often decidedly homophobic. Moreno Friginals, for example, overlooks the homoeroticism of abusive white masters yet chooses to identify homoerotic activity as one of the worst features of life in primarily male Cuban slave communities: 'One of the most traumatic experiences of slave life on plantation was the absence of heterosexuality, which led to such behavior as masturbation and sodomy among the slaves placed in constrained quarters with other men only' ("Cultural Contribution" 11). Scholars of North American slave and abolitionist writing are nevertheless beginning to examine representations of homoeroticism (see Foreman. "Sentimental Abolition" and "Housekeeping"). For a discussion of sexual relations between male masters and female slaves in the Caribbean, see Stinchcombe 143-45" (Ellis, 1998: 433, n. 1). Sierra Madero coincide en que "en esa vastísima producción académica e historiográfica, existen numerosas zonas de silencios.

Montejo relata también su celibato durante el cimarronaje: "La pura verdad es que a mi nunca me faltó nada en el monte. La única cosa que no podía hacer era el sexo. Como no había mujeres, tenía que quedarme con el gusto recogido. Ni con las yeguas se podía pisar porque relinchaban que parecían demonios. Y cuando los guajiros oían ese alboroto venían enseguida y a mi nadie me iba a poner los grillos por una yegua" (Barnet, 1996: 45)¹⁶. La mujer ausente se convierte en condicionante de la vida esclava, tanto en el barracón como en el cimarronaje; y aunque se ve rodeado de admiradoras de su gloria guerrera, Montejo verá marcados sus patrones de socialización, negándose a constituir la familia que era impensable en tiempos de la esclavitud.

CUERPOS DEL DESEO Y LA HUÍDA EN *EL MUNDO ALUCINANTE* (1969), DE REINALDO ARENAS

Cuando en La expresión americana Lezama habla del barroco, dice que una de las grandes figuras del barroco americano es Fray Servando; que en ese cambio del barroco al romanticismo Fray Servando elige ser perseguido. Me pareció una observación muy inteligente por parte de Lezama -haber descubierto esa intuición de Fray Servando de elegir ser el perseguido, es decir, sacrificarse. Es una elección fatídica pero a su vez es una elección de libertad.

Reinaldo Arenas¹⁷

La temática sexual se extiende por *EMA*, aunque discontinuamente, como un subtema de la cuestión de la ausencia de libertades, desde su aparición en la adolescencia del personaje: "Que infancia tan terrible, como todas, entre el avance de los vellos y el Terror de los Deseos Misteriosos. (Los deseos, como figuras rojizas que sobresaliesen sobre le

Una de esas zonas es, sin dudas, el tema de las homosexualidades y los homoerotismos en la Isla" (2005: 1).

¹⁶ La situación varía con la abolición de la esclavitud y la reincorporación de Montejo a la vida social, pero este sigue siendo un hombre muy independiente. No le interesan los bailes ni otros entretenimientos, sólo "el juego con las gallinas" (Barnet, 1996: 57); las alusiones a relaciones ocasionales con mujeres son muy frecuentes, sin embargo el antiguo cimarrón nunca constituyó una familia, ni reconoció como propio algún probable hijo. No sería exagerado afirmar que cierta misoginia recorre las afirmaciones de Montejo.

¹⁷ "Reinaldo Arenas y su mundo alucinante: Una entrevista" (Mónica Morley y Enrico Mario Santí). *Hispania: The Hispanic and Luso-Brazilian World*. (66): 114-118, March, 1983. (p. 115).

rojo del arenal" (Arenas, 1981: 17)¹⁸. El descubrimiento de la sexualidad va acompañado en el joven por la transformación del cuerpo y la aparición de unos deseos inexplicables y por este mismo motivo atemorizadores, que se asocian con el color rojo, ya relacionado con un estado onírico de represión: "la piedra rojiza (...), el cuchillo rojizo (...), el arenal rojizo (...). Todo está rojizo" (15), que a la vez remite al alacrán, símbolo aquí del dolor corporal. Luego vendría la decisión por la vocación religiosa: "Y se mantuvo en quietud durante siete años más, sin moverse del arenal. Alimentándose del jugo de las uñas. Hasta que fue descubierto por una campana, que a golpe de toques lo trasladó hasta el origen de los sonidos. Y viendo por allí la única posibilidad de escapar, se introdujo en su cuarto y esperó a que su madre hiciese la elección propicia (17). La afirmación no proviene del protagonista, sino de la tercera persona del narrador, pero en ella quedaría establecido que, como para muchos jóvenes de su tiempo y de su clase en la Hispanoamérica colonial, la opción religiosa es más una salida social que una vocación religiosa y, como en este caso, decisión familiar más que personal.

El ingreso a la vida religiosa está precedido por un desfile de seres paupérrimos y desnudos que pueblan el viaje desde el Monterrey natal a la ciudad de México; desnudez que se hace sobre él mismo, pues al ser desvalijado y no poder solventar sus gastos, se ve también despojado de sus vestiduras, lo que hace que una vieja que lo contempla lo confunda con un "dios, que desde lejos le echaba la bendición con un dedo extrañísimo, y, por lo tanto, divino" (20). Hasta ahora sólo ha habido cuerpos relativamente indistintos, pues el nombre del personaje, Servando, se menciona por primera vez a esta altura de la narración. El ingreso al monasterio de Santo Domingo, vale decir a la vida religiosa, genera en Servando escozor similar al que le produjera el descubrimiento de la sexualidad propia en la adolescencia:

Allí los votos son impracticables. La tentación es mucha y el mal ejemplo acaba de arrastrar al mejor. Me escapé casi no sé ni cómo de caer en él. El coro de novicios me arrastró hasta un salón lateral donde se iba a celebrar una reunión. A los pocos minutos salí desnudo, y echando un pie, me deslicé por la escalera trasera de la capilla y me

¹⁸ Alzate Cadavid señala a propósito que: "Hay sin embargo un motivo en especial que se vuelve favorito de *El mundo alucinante* a pesar de ocupar un espacio textual relativamente pequeño en *Memorias*; las razones de tal énfasis son obvias: se trata de una referencia de Mier al esfuerzo que cuesta cumplir el voto de castidad, voto que él nunca infringió, y otra referencia a lo agradable que resulta su figura tanto a hombres como a mujeres (271) Sobre ninguno de ellos abunda el texto de Mier, y sin embargo Arenas convierte esta relación del fraile con su sexualidad en el otro motivo principal de la novela" (1999: 75).

refugió en los brazos del padre Terencio. El padre Terencio me dijo: "Cálmate", "cálmate", y yo le iba contando lo que había visto y lo que estaba sucediendo en esos momentos allá abajo. Y entre "cálmate" y "cálmate", me ayudó a sentar sobre una silla durísima, me pasó la mano por el pelo, me secó las lágrimas y se sentó en mis piernas. Yo, viendo esto, eché a correr de nuevo, y no sabiendo qué hacer, volví a salir a la calle (24-25).

El novicio recién llegado se reconoce vulnerable, siente de cerca el llamado de la carne, pero sus reflexiones, aunque presentadas como tales, no corresponden a la experiencia inmediata del acoso sexual, sino a su intelección racional. El ambiente del monasterio refleja un profundo desorden sexual y la total inoperancia de los votos de castidad, y lo que es más preocupante, la corrupción cuenta con la anuencia de los superiores, que participan abiertamente de ella¹⁹. La narración no nos ha presentado una situación de iniciación sexual previa al ingreso a la vida religiosa, por lo que este desencuentro sexual, manifiesto en forma de acoso, sería el primer contacto sexual del joven Servando. Entre la tentación, el miedo a la caída y el alborozo por lo no sucedido, aprehende la crudeza de los cuerpos, que lo marcaría física y espiritualmente en la distancia que le veremos mantener hacia el sexo en el futuro. En palabras del propio narrador, que intenta penetrar en las más íntimas reflexiones de Servando, se refuerza la duda ante la elección sexual, acoso ahora espiritual que lo agujunea:

Y te retiraste sólo, como te has de ver toda la vida: siempre en busca de lo que huyes. 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 te deshizo en miles de lucecitas y el primer impulso fue correr hacia ellos y, desnudo, dejarte confundir. Pero eres intransigente y astuto para contigo mismo, que es ser tirano para con los sentimientos más solicitados. Por eso echaste a correr: pues bien sabes que la maldad no está en el momento que se quiso disfrutar, sino en la esclavitud que luego se cieme sobre ese

¹⁹ En "La lucha por la castidad", texto que hace parte del tercer volumen de la *Historia de la sexualidad*, Michael Foucault analiza la exposición que sobre este tema realiza Casiano en el sexto capítulo de las *Instituciones* y en algunas de sus *Conferencias*: "La lucha por la castidad figura en segundo lugar en la lista de ocho combates, bajo la forma de una lucha contra el espíritu de fornicación" (Foucault, 1987: 33-34). Siguiendo a Casiano añade que: "En realidad, la fornicación tiene, en relación a los otros pecados, un cierto privilegio ontológico que le confiere particular importancia ascética. Como la gula, tiene sus raíces en el cuerpo. Es imposible vencerla sin someterse a mortificaciones; mientras que la cólera o la tristeza se combaten 'con la sola actividad del alma', la fornicación no puede ser desarraigada sin la 'mortificación corporal, las vigiliias, los ayunos, el trabajo que quebranta el cuerpo'" (36).

momento, en su dependencia perpetua. La infatigable búsqueda, la constante insaciedad de lo encontrado... Y saliste huyéndote más que huyendo. Y te decías "estoy salvado", "estoy salvado". Y estabas salvado por primera vez, que es ya estar salvado para siempre (28).

La voz, primero impugnatoria, parece reprochar la resistencia de Servando a la entrega sexual homoerótica, descubriéndole un deseo no manifiesto y quizás reprimido, lo que constituye a la vez un reconocimiento de la homosexualidad latente y una incitación a la consumación. Por un momento las dos voces parecen ser una, es en el ámbito supremo de la duda, la placentera y terrible indecisión entre la entrega y la huida. Pero vuelve la escisión y el reproche, devenidos pronto en admiración y fraternidad, junto a algo de envidia, por la abstinencia lograda. A la luz de la comunión entre Servando y Reinaldo, presentada en la carta inicial, este pasaje revela su profundidad de drama, que es el de Servando en la encrucijada homoerótica, el de Reinaldo preso en el deseo insaciable que consume el cuerpo, el de todo homosexual latente, víctima a la vez de la acción y la inacción²⁰.

Las prisiones del cuerpo son sólo una de las cárceles terrestres a la que se verá abocado el personaje, las prisiones coloniales serán también su eterno espacio para la huida: "infierno acuático" (47) del Castillo de San Juan de Ulúa, el mar-cárcel que nunca ha visto, la prisión en Las Caldas, luego en la fortaleza habanera de La Cabaña²¹. Las huidas sexuales responden al acoso y al perenne miedo a la violación²²; las huidas de las prisiones responden por igual a la coartación de la libertad corporal y humana. La defensa de "la justicia y los derechos de libertad" (82) es una de las temáticas centrales de EMA, sin embargo, la connotación política de esta defensa se ve constantemente enfrentada a la problemática de la libertad sexual, en lo que parecen oponerse las libertades de la razón vs. las libertades del cuerpo. Al respecto señala

²⁰ La heterosexualidad masculina también es puesta en cuestión, como sucede en la escena de encuentro de la "flota de negreros" (Arenas, 1981: 54) con el "barco cargado de negras" (56), en que se parodia escena similar de *El siglo de las luces*, de Alejo Carpentier. Pero en EMA sí hay una voz de repulsa contra la brutalidad sexual: "Y aunque mujeres no faltaban, muchos grupos de hombres se lanzaban sobre una sola, que resultaba ser siempre una niña, y así aguardaban turnos por disfrutar de su cuerpo, ultrajándola y volviéndola a ultrajar" (56-57). Detrás de esta condena parece emerger una equiparación de lo deleznable, independiente de la opción sexual asumida.

²¹ De allí escaparía de forma casi surrealista, lanzándose a las aguas del puerto de La Habana, que se presentan aceitosas, como referencia a una ambigua temporalidad, que remite directamente al presente de Reinaldo Arenas.

²² El miedo a la violación se manifiesta, por ejemplo, en las coplas entonadas tras el escape de Las Caldas (Arenas, 1981: 74); en el miedo hacia el falo erguido del sacerdote corrupto de Valladolid (84), etc.

Alzate Cadavid que la problematización de la relación de Servando con su propia sexualidad, deviene en el ámbito más doloroso de su vida, "...a pesar de que sus padecimientos físicos y mentales en las cárceles y durante las fugas hacen difícil imaginar algo peor" (1999: 76). La corporalidad, preocupación de toda la obra de Arenas, se particulariza en el tema de la homosexualidad, no sólo como conducta con implicaciones sociales y morales, sino como opción individual de vida. La "sodomía" se pasea por las calles del Madrid de Carlos IV:

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, 1981: 89).

En la Habana de los 60', en que las redadas nocturnas contra los homosexuales eran práctica sistemática, como lo siguen siendo hasta hoy día, no debieron haber resultado menos que alusivas, estas descripciones de represión de la homosexualidad en el Madrid de Carlos IV. El capítulo 14 "De la visita del fraile a los jardines del Rey", por su parte, constituye una versión del infierno dantesco, con especial fijación en los pecados sexuales. Servando, de la mano de Filomeno, que terminará transfigurándose en el propio Rey, recorre los círculos o tierras de este infierno: "la primera tierra del amor" (98), espacio de las relaciones lujuriosas entre hombres y mujeres; "la segunda tierra del amor", paraíso lesbico y la última, en la que Servando experimenta su completa desubicación sexual:

...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 poder 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, hasta guarecerme en lugar seguro dentro de una funda, a través de la cual podía ver lo que el muchacho me había presentado como la tercera tierra del amor. 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. Aunque no participara en aquel procedimiento, estimo que el placer no conoce el pecado y que el sexo nada tiene que ver con la moral (100).

La reacción del Fraile ante la demanda sexual de otro hombre, responde al mismo miedo al acoso que lo recibió en el monasterio de Santo Domingo; la reiteración de la experiencia no parece haberlo facultado para reaccionar de una manera menos turbada y se resuelve nuevamente en la huída, signo distintivo de su vida. Arenas parece hablar directamente por boca del fraile en las últimas palabras citadas, en las que se trasmite una absolución de los que han conocido el placer del sexo; no las reconocemos en el propio Servando, desconocedor del placer y heredero de las concepciones bíblicas sobre la sodomía. Cuando vuelve a encontrarse con su guía este le increpa:

"¿Tampoco te gusta este lugar?", me interrogó entonces el muchacho, mientras se entregaba a un hombre que lo poseía en forma despiadada. Y yo esperé a que terminase para contestarle que tampoco, y que no creía que aquello tuviese ninguna relación con la felicidad (...) Además, le dije después de haberle explicado mi teoría, dices que sólo existen estas tres categorías, pero entonces yo no estoy en ninguna de ellas, lo cual prueba que lo que me has enseñado no es cierto (...) "No obstante—siguió hablando el muchacho—, hay un grupo que no tiene trascendencia, y en el cual podrías encontrarte tú contigo. Su Majestad los ha calificado con el nombre de los desperdicios... (100-101).

Es esta "la tierra de los que buscan, y por lo tanto, nada encontrarán" (101), algo así como un reclusorio de idealistas sin salida posible. A esta categoría residual quedaría confinado Servando, ajeno a todo placer físico, descreído de la felicidad, hombre consagrado a lograr la independencia de su patria. La requisa anal que sufre el fraile al atravesar la frontera de los Pirineos, por otro lado, revela una expropiación temporal del cuerpo con múltiples resonancias contemporáneas: "...pero cuando no pude dejar de protestar fue cuando me ordenaron que me acostara bocabajo, y uno de los del regimiento, con un alambre en forma de garabato, trató de introducirme por donde ya se supone, diciendo que había que registrarlo todo. Pero la protesta fue inútil..." (121). La penetración que el deseo no logró en el cuerpo de Servando la realiza el poder, en un ámbito en que la pérdida de las libertades sexuales y políticas se funde en un mismo estado de indefensión corporal.

La escena que comparten en la novela el barón Alexander von Humboldt (1769-1859) y Fray Servando, me resulta quizás la más ambigua en relación con la orientación sexual del dominico: "Ahora estamos en una de las terrazas del castillo. El barón me enseña su ensayo sobre la Nueva España, en el cual se encuentra trabajando. Le doy más datos. Le lleno la cabeza de nuevas ideas u descripciones. Me voy

dejando llevar por los sentimientos... Y ya amaneciendo nos despedimos, siempre con el compromiso de volvernos a ver" (145). En una primera lectura podrían pasar desapercibidos los elementos ambiguos que subyacen en la descripción de la escena, pero no es necesario ser muy suspicaz para captar las insinuaciones del narrador. Ambos personajes se encuentran solos en la mansión del barón, personaje histórico sobre cuya supuesta homosexualidad se ha especulado mucho, desde las cartas al respecto de Francisco José de Caldas a José Celestino Mutis, hasta la biografía contemporánea *Humboldt l'explorateur* (1985), escrita por Pierre Gascar²³. Servando confiesa dejarse llevar por sus sentimientos, no sabemos si se refiere a la pasión por América que ambos comparten o a una pasión más carnal, la sospecha de unos puntos suspensivos redondea la duda. El amanecer los encuentra juntos. Pero esta entrega, que hubiera significado en algún modo una forma de libertad, no parece haberse producido, al contrario la sujeción física de Fray Servando se hace más intensa:

La siguiente cadena bordeaba de nuevo los testículos, pero sin aprisionarlos y, de manera airosa, rodeaba el pene del religioso; así, al terminar de ser encadenado este órgano, semejaba una serpiente brillante, de muchas roscas o anillos pronunciados. Y por el constante roce de tal atrincamiento, el fraile permanecía con su miembro prisionero siempre alterado, lo cual le causaba gran mortificación. Por eso la octava cadena partía en línea recta hasta ese sitio, y, atando el miembro, lo amarraba a una de las cadenas del muslo, de manera que el fraile, en todo caso, para mover ese órgano tenía que mover el muslo y a la vez mover los puntales, y éstos tenían que mover, a su vez, la reja de hierro, que permanecía fija al piso, y con ella mover la prisión entera (166).

El encadenamiento, que llega hasta el absurdo más barroco, se erige en un símbolo cuyas dos caras remiten, de un lado, a un cierto placer sadomasoquista o a una reacción biológica fuera de todo control mental y de otro, a un encadenamiento del cuerpo que se constituye en aprisionamiento sexual. La prisión del sexo resulta sinecdótica de la

²³ Sobre la supuesta homosexualidad de Humboldt véase: Ángela Pérez Mejía (2001). "Humboldt y la nostalgia de América". *Revista Credencial Historia*. (134), feb. <http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/credencial/febrero2001/134hum.htm> (19/10/2007); Francisco Escamilla Vera (2001). "Apuntes críticos sobre la obra geográfica de Alejandro de Humboldt". *Biblio 3W: Revista bibliográfica de geografía y ciencias sociales*. 6(324), nov., 20. <http://www.ub.es/geocrit/b3w-324.htm> (19/10/2007); Oliver Lubrich (2004). "Dolores, enfermedades y metáforas poéticas del cuerpo en Alejandro de Humboldt". *Revista de Indias*. 54(231): 503-528. <http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewFile/424/492> (19/10/2007)

prisión del cuerpo, la falta de libertad sexual, representativa de la absoluta falta de libertades²⁴. Paradójicamente, es en esta condición que se nos da la única muestra de excitación sexual de Servando. Pero si lograra él mover su pene, no sólo se derrumbarían los pilares de la prisión, sino todo el sistema represivo del poder colonial, en clara metáfora del poder subversivo del sexo en un estado totalitario. Para completar la serie de encuentros ambiguos suscitados por el Fray Servando de *EMA*, faltaría comentar el de Orlando, rara mujer, en la corte inglesa:

Nací hombre... de ello solamente he conservado el nombre.

Me alegra saberlo.

Antes que cumpliera los veinte años me volví mujer. Eso sucede a menudo en la sociedad inglesa.

Mi vida no ha sido más que una constante búsqueda, sin ningún acierto (178).

Orlando, rara mujer, quizás no tenga muchos antecedentes en la narrativa latinoamericana, en relación con la ambigüedad sexual del personaje; por un tiempo hombre, luego en apariencia mujer, pero sin perder sus atributos físicos²⁵. Con la aparición del personaje, la "integridad sexual" y física de Fray Servando vuelve a ser puesta a prueba:

...cuál no sería mi sorpresa al ver su cuerpo desnudo, pues si es cierto que no se diferencia del de una mujer por la forma, por su sexo sí ganaba en diferencia. Y así venía hasta mí, riéndose y apuntándome con Su Inmensa Clasificación Definitiva que oscilaba derecha y a izquierda, arriba y abajo, creciendo por momentos. Mi angustia fue horrible... la vi sonreír y estirar las manos y tomé impulso. Y eche a andar, lo más rápido que pude (siempre por el fondo del océano). Orlando, desde cerca, me iba apuntalando... Y cuando al fin emergí, sacando la cabeza, me vi frente a las costas de América (187).

Rozencvaig plantea que: "El personaje Orlando, entidad híbrida de rara naturaleza, revela explícitamente las relaciones de *EMA* con la

²⁴ En esto coincidimos con Alzate Cadavid cuando afirma que: "Tales puntos de unión temática sugieren que no existe una ruptura entre la prisión política y la prisión sexual, que parecen ser dos formas del mismo tema recurrente" (1999: 77).

²⁵ Quizás el antecedente más connotado sea el personaje de la Manuela en *El lugar sin límites* (1965), de José Donoso—novela leída en el curso de *Literatura Latinoamericana III* junto a la profesora Alejandra Jaramillo Morales (Universidad Nacional de Colombia), aunque su construcción no nos recuerda en nada a la ambigüedad y enigma de Orlando.

novela de Virginia Wolf, *Orlando*, publicada en 1928. Orlando reaparece en EMA convertido en mujer...” (Rozencvaig, 1986: [27]). El proyecto de Virginia Wolf en *Orlando* es, como el de Reinaldo Arenas en *El mundo alucinante*, el alegato de representantes de las minorías sexuales contra la exclusión del proyecto moderno; al decir de Alzate Cadavid –pero refiriéndose a la narrativa de la Avellaneda y Arenas– son: “...relatos escritos en contra de la historiografía patriarcal y evolutiva que homogeniza la realidad a costa de sus particularidades, y trivializa sus proyectos” (Alzate Cadavid, 1999: 249). La huida permanente de Fray Servando en *El mundo alucinante* se inscribiría en la búsqueda de un espacio liberador, que recorrería la novelística de Reinaldo Arenas²⁶. Las persecuciones y huidas se establecen en los planos político y sexual, y por momentos ambos se confunden, volviendo más acuciosa la precariedad de su destino en fuga: “(Siempre he tenido que hacerme el que no comprendo ante estas insinuaciones que constantemente me han acosado. Siempre teniendo que estar pasando por tonto o por incorruptible)” (Arenas, 1981: 183). La confesión del fraile se asume como conclusión de una azarosa existencia, en que la ambigüedad sexual alcanza por momentos los ribetes de estrategia política de carácter libertario. Fray Servando debió superar las “*voluptariae cogitationes*” que recomendaba evitar Casiano, pero ya en la cuarta etapa de la lucha por la castidad, en la que no se experimentan atracciones corporales durante la vigilia, nos hacemos acerca del fraile las mismas preguntas generales que se hace Foucault: “¿Quiere con ello decir Casiano que ya no existe tensión de atracción alguna de la carne? ¿Y que tiene un dominio total sobre el propio cuerpo?” (Foucault, 1987: 41). La propia persistencia del miedo al pecado, sumado a la permanente huída, quizás de sí mismo, resultan testimonios de la remanencia del agujijón de la carne. Fredric Jameson recurre a una relectura de la retórica freudiana del deseo, en lo que este tiene de anárquico y de perturbador del orden establecido, para precisar que: “...el Deseo, como una preocupación virtualmente metafísica, es también el punto central en la autobiografía como forma”, aunque para él, más que el Deseo el gran descubrimiento de Freud habría sido el de los “anhelos”:

Este cambio terminológico dramatiza bien la diferencia de estilo entre el pathos del ego burgués, vacilando en la angustia del Deseo, y el más prosaico asunto cotidiano de anhelos y necesidades. El Deseo verdaderamente habla del lenguaje de lo sublime, de la gran élite y las

²⁶ En palabras de Andrea Pagni: “...el camino carece de meta, se cierra sobre sí mismo: Fray Servando permanece encerrado en el círculo del eterno retorno de las prisiones, las huidas y nuevas prisiones que marcan su vida” (Pagni, 1996: 141).

formas aristocráticas; el anhelo (las ganas), por otro lado, es la categoría narrativa fundamental de una muy diferente tradición literaria, el cuento de hadas, la forma más antigua de la tradición narrativa campesina (Jameson, 1992: 130).

Ante el silencio ya apuntado de las historias de la esclavitud sobre las sexualidades otras, especialmente sobre las manifestaciones del homoerotismo masculino en el siglo XIX cubano, el testimonio de Montejo/Barnet en *Biografía de un cimarrón*, se convierte en una fuente alternativa de información para acercarse a este aspecto de la sexualidad de los afrodescendientes esclavizados. Sin embargo, debemos asumir con precaución la veracidad del mismo, debido a las diversas mediaciones que definen a los textos testimoniales. En este caso concreto tendríamos la voluntad de Montejo de silenciar hechos de su propia actuación sexual: “Yo nunca fui partidario de contar mis cosas. Cada hombre debe aprender a ser reservado” (Barnet, 1996: 113), ¿por qué entonces deberíamos creer que en verdad Barnet logró romper la distancia y el resquemor del viejo cimarrón? Añadiríamos al respecto la propuesta de Skłodowska sobre la relación entre el “silenciar ciertos hechos” y la existencia de “un tabú religioso sexual” en Montejo (Skłodowska, 1993: 99). Por otro lado, tendríamos la insistencia de Barnet en saber sobre el “ambiente social de los barracones y la vida célibe de cimarrón”, lo que muy posiblemente redireccionó los temas tratados en las conversaciones; además de su pretendida homosexualidad, que lo habrían llevado a profundizar en el tema como estrategia de autoafirmación y mecanismo de defensa activa, contra la persecución de la década de los años 60’ del siglo XX en Cuba.

La erección de la libertad sexual como otra de las libertades cívicas violadas en los regímenes totalitarios, la conjunción de las libertades corporales con las libertades de la razón y la actualización velada de la temporalidad, hacen de *El mundo alucinante* un texto completamente subversivo, lectura que hicieron los que prohibieron la publicación del libro en Cuba. En el ámbito de la novela, la prisión del sexo resulta sinecdótica de la prisión del cuerpo, la falta de libertad sexual, representativa de la absoluta falta de libertades, de igual modo la ambigüedad sexual es presentada como estrategia política de carácter libertario.

Biografía de un cimarrón y *El mundo alucinante*, abordan las sexualidades masculinas en condiciones de aislamiento y prisión: el barracón (prisión productiva), en el primer caso y el convento o monasterio (aislamiento religioso), en el otro. Barnet y Arenas se valen de la reescritura de la historia cubana y latinoamericana del siglo XIX,

que tiene lugar al interior de los textos que articulan, para abordar la homosexualidad masculina desde la distancia que les permite la historia y así expresarse sobre sus propias realidades de amantes contrapuestos por sus diferentes posiciones frente al poder. La eclosión de la temática homoerótica en este período (*Biografía de un cimarrón, Paraíso, El mundo alucinante*) establece acusadoras redes intertextuales—la realidad como texto—con la abierta persecución de homosexuales y su concentración en las funestas Unidades Militares de Apoyo a la Producción (UMAP). Aunque ni Esteban ni Servando sean homosexuales, sus conductas sexuales quedan impregnadas de ambigüedad en los textos literarios que protagonizan, ambigüedad a través de la cual el homoerotismo masculino penetra en los textos, descentrando sus discursos y hablándole a la realidad cubana de los 60'. “[L]a consideración de que cada uno hace de su barriga un tambor”, piedra de toque de la sabiduría popular afrocaribeña, enarbolada por Esteban Montejo para mostrar su respeto a los hombres que tienen sexo con hombres y la concepción del personaje Fray Servando sobre “el placer [que] no conoce el pecado”, establecen entre los dos textos unos lazos de acción literaria, que se erigen en poderoso proyecto de llamado a la tolerancia sexual, en medio de un ámbito de violación de los derechos sexuales que aún continúa siendo una avasallante realidad, en Cuba y otras partes del mundo.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Achugar, Hugo (1992). “Historias paralelas/historias ejemplares: La historia y la voz del otro”. *Revista de crítica literaria latinoamericana*. 18(36): [49]-71, 2do. semestre. Número monográfico: “La voz del otro: testimonio, subalternidad y verdad narrativa”, directores: John Beverley, Hugo Achugar.
- Alzate Cadavid, Carolina (1999). *Desviación y verdad: La re-escritura en Arenas y Avellaneda*. Boulder, Colorado: Society of Spanish and Spanish-American Studies.
- Arenas, Reinaldo (1981). *El mundo alucinante*. Barcelona: Montesinos, 1969 (Visio Tundali/Contemporáneos).
- _____ (1992). *Antes que anochezca*. 3a. ed. Barcelona: Tusquets (Colección Andanzas; 165).
- Barnet, Miguel (1996). *Biografía de un cimarrón*. Edición 30 aniversario. La Habana: Editorial Academia, 1966.
- _____ (1998). “Para llegar a Esteban Montejo: Los caminos del cimarrón” (1997). *La fuente viva*. La Habana: Editorial Letras Cubanas. p. 133-157.
- Ellis, Robert Richmond (1998) “Reading through the Veil of Juan Francisco Manzano: From Homoerotic Violence to the Dream of a Homoracial Bond”. *PMLA. Publications of the Modern Language Association of America*. 113(3): 422-435, May. Disponible vía *Research Library Core*.
- Ette, Ottmar (ed.) (1996). *La escritura de la memoria: Reinaldo Arenas: Textos, estudios y documentación*. 2a. ed. Frankfurt am Main: Vervuert; Madrid: Iberoamericana, 1992.
- Foucault, Michel (1987). “La lucha por la castidad”. pp. [33]-50. *Sexualidades occidentales*; Ph. Ariés, A. Béjin, M. Foucault y otros. Barcelona: Ediciones Paidós, 1982.
- Gonzalez Echevarría, Roberto (1993). “An Outcast of the Island” (review *Before Night Falls*, by Reinaldo Arenas; translated by Dolores M. Koch. New York: Viking, 1993). *The New York Times Book Review*. October 24, 1993, Sunday, Late Edition-Final. <http://www.nytimes.com/books/98/12/06/specials/arenas-night.html>. (19/09/2007)
- Jameson, Fredric (1992). “De la sustitución de importaciones literarias y culturales en el Tercer Mundo: El caso del testimonio”. *Revista de crítica literaria latinoamericana*. 18(36): [117]-133, 2do. semestre.
- McLennan, Sophia (2000). Reinaldo Arenas. *The Color of Summer; Or the Garden of Earthly Delights*. Trans. Andrew Hurley. Viking, 2000. *The Review of Contemporary Fiction*. Dalkey Archive Press. <http://dalkeyarchive.com/review/806/charles-bernststein-an-interview-with-david-antin> (19/09/2007).
- Montané y Dardé, Luis (1890). “La pederastia en Cuba”. *Primer Congreso Médico Regional*. La Habana: Imprenta de A. Álvarez y Cía. Cit en Sierra Madero. *Ob. cit.*, p. 13.
- Moreno Fragnals, Manuel (1964). *El ingenio: El complejo económico social cubano del azúcar. Tomo I (1760-1860)*. La Habana: Comisión Nacional Cubana de la UNESCO. Citado por: Barnet. *Ob. cit.* n. 7, p. [205].
- _____ (1984). “Cultural Contributions and Deculturation”. *Africa in Latin America: Essays on History, Culture, and Socialization*. Ed. Moreno Fragnals. Trans.

- Leonor Blue. New York: Holmes. 5-22. Cit. en Ellis. *Ob. cit.*
- _____ (2001). "Sexo y producción". *El ingenio*; prefacio de Teresita Pedraza Moreno; prólogo de Joseph Fontana. Barcelona: Crítica. p. 293-308.
- Pagni, Andrea (1996). "Palabra y subversión en *El mundo alucinante*". Ette, ed. *Ob. cit.* pp. 139-148.
- Rozencvaig, Perla (1986). *Reinaldo Arenas: Narrativa de transgresión*. México: Editorial Oasis (Colección Alfonso Reyes; 6).
- Sierra Madero, Abel (2005). "Sexualidades disidentes en el siglo XIX en Cuba". *E.I.A.L. Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*. 16(1), en.-jun., 2005. http://www.tau.ac.il/eial/XVI_1/sierra.html. Publicado originalmente en *Catauro: Revista cubana de antropología*. 5(9): 39 -63, 2004.
- Skłodowska, Elzbieta (1993). "Testimonio mediatizado: ¿Ventriloquia o heteroglosia? (Barnet/Montejo; Burgos/Menchú)". *Revista de crítica literaria latinoamericana*. 19(38): 81-90, 2do. sem.
- Valero, Roberto (1996). "'Ay, que lindo tienes el pelo'. Un testimonio de los últimos tiempos de Arenas". Ette, ed. *Ob. cit.* pp. 29-32.