MORANDO ENTRE LAS AGUAS DE LA DIASPORA CUBANA

Román de la Campa

Es difícil acercarse al tema cubano sin hablar de la revolución, lo cual conlleva sus propias complicaciones, sobre todo en los años noventa. Hoy se ha vuelto casi inválido discutir o repensar las revoluciones latinoamericanas. No quedan discursos utópicos sostenibles fuera de la globalización privatizante, ni posibilidades de distinguir entre cambio social y profundo y voluntarismo fracasado. Pero la incredulidad debe resistir el silencio. En mi caso —sujeto atravesado por la revolución cubana, el exilio y la diáspora— elijo levantar el tabú en torno al tema. Rechazo declarar nula o borrar todas las memorias y experiencias que se organizan como un texto personal en torno

a esa historia. Me cuestiono a través de ella, pero al mismo tiempo interrogo lecturas más categóricas, ya sea a favor o en contra. Si no se puede ya hablar de la marca que dejó la revolución cubana en la historia contemporánea de las Américas, quedan sus huellas en los testimonios individuales. Sé que es un tema divisivo y al mismo tiempo apasionante, y que se presta a múltiples interpretaciones históricas, políticas y hasta literarias. Sólo busco la mía. Si la política a veces se disuelve en literatura, pensemos entonces que la historia de las revoluciones encierra muchos géneros.

Han pasado muchos años desde que sentí la necesidad de complicar una vez más lo que significaba esa revolución para mí. No logré hacerlo con absoluta seguridad. Incertidumbres, confusiones, el querer sopesar el asunto sin caer en nuevas simplificaciones; todo ello me lo impedía. Sin embargo, me sigue acechando el deseo de volver a visitar los sucesos que me condujeron a esa encrucijada ideológica. Me pregunto si lo hago para esclarecer mis pensamientos, para registrar públicamente otra voz de la diáspora cubana, o por el impacto que ha tenido en mí la muerte de mi padre en Estado Unidos. No importa, diría la filosofía postmoderna. Se escribe, por lo tanto, se es.

Fui uno de los que escribió *Contra viento y marea* (1978), libro que recoge la experiencia de ese grupo de exiliados universitarios en los Estados Unidos —hijos casi todos de la primera ola migratoria que compuso las clases más pudientes cubanas a principios de los sesenta— que nos planteamos el regreso a Cuba a finales de los setenta para poder ver la patria otra vez, y sobre todo, para experimentar la revolución por cuenta propia. Queríamos poner en tela de juicio las razones que nuestros padres nos dieron a la hora de exiliarnos. Necesitábamos, sobre todo, alterar nuestra identidad de exiliados cubanos en Norteamérica, o al menos disociarla de su expresión monolítica miamense. Y nos satisfacía en cierto modo que se nos viera como expresión de disidencia en Estados Unidos, el país

modelo de la felicidad. No en balde estábamos tan dispuestos a contar, y a veces exagerar, las contradicciones de la sociedad norteamericana.

La historia de ese grupo también se puede observar en las páginas de la revista *Areito*, editada en Nueva York hasta principios de los ochenta, y luego en las filas de lo que vino a llamarse por primera vez en 1977, *Brigada Antonio Maceo*, título impuesto desde Cuba que hablaron por larga distancia. Son tanteos equívocos que importa rastrear un poco a través de la historia de finales de los sesenta y principios de los ochenta que ahora me interesa.

Mucho se ha escrito sobre la flotilla del Mariel y la historia que le ha correspondido a esa segunda ola migratoria cubana que arriba a Miami en el 80. Mucho menos se puede leer sobre el diálogo mismo que antecedió y produjo el Mariel, y menos aún, casi nada, sobre ese grupo de jóvenes universitarios que según ha escrito Joan Didion, se encontraba "fuera de Cuba pero fuera del exilio". *Miami* (1987), su fascinante libro sobre el clima de intriga política en Miami, sugiere claramente la conexión entre estos acontecimientos, su pertenencia al contexto de las dos Cubas unidas contradictoriamente por distintas y divergentes lecturas de la relación Diálogo/Mariel. Otro ejemplo sería el verano del 89, cuando esa casi imposible unión de las dos Cubas volvió a manifestarse una vez más con motivo del juicio televisado del caso Ochoa, a cuya representación visual se aferraron fervorosamente ambas comunidades a la vez. No se me escapa la ironía de que para la Cuba oficial, el juicio y la condena del general constituyeron un espectáculo de rectitud moral contra un hereje, mientras que para Miami hacían patente otra muestra de corrupción y crueldad que aparentemente sólo corresponde a los de allá. Estos momentos de reunificación cubana me interesan, aún si surgen en nudos de contrariedad. Calculo que algún día la cubanidad sabrá desatarlos o sostenerse a pesar de ellos.

Comento el caso Ochoa sólo de pasada: es la chispa histórica que me hace recordar, por ello registro algunos de sus síntomas. En La Habana produjo cierta humillación; no pudo negarse que implicaba a los niveles más altos del gobierno revolucionario, ni que le dolió al pueblo condenar a una figura popular en un juicio militar. En Miami se experimentó el triunfalismo fácil que siempre da el estar del lado de acá, con los poderosos, a pesar de que algunos exiliados quedaron claramente implicados en el tráfico de drogas. Dígase, de golpe y a modo de resumen, que Ochoa, jefe de 50.000 tropas cubanas en Angola fue acusado y condenado por organizar y administrar una empresa multinacional que traficaba en drogas, armas, marfil, azúcar, dólares, y hasta gallos finos. La órbita internacional de este episodio surrealista incluía, entre otros países a Cuba, Estados Unidos, Angola, México, Panamá y Colombia.

La historia se hace más rara que la ficción a veces, pero en realidad son elementos indivisibles que se turnan en la desnaturalización de la verosimilitud. Las representaciones de la diáspora cubana desde imágenes de corrupción y tráfico de drogas existía desde antes en películas como *Scarface*, y la posible conexión criminal entre elementos de ambas Cubas también fue un tema constante en los episodios de *Miami Vice* durante los ochenta. Ni la historia ni la ficción nos han dado una muestra de las dos Cubas buscándose, sin condiciones impuestas por ninguno de los polos. *Lejanía*, el film de Jesús Díaz, quiso acercarse, pero no dejó de menoscabar la sensibilidad de la realidad exiliada. Algunas canciones más recientes de Gloria Estefan le hablan a ambas Cubas, pero sus tonos no siempre esconden la nostalgia miamense que pretende borrar gran parte del pasado. Lo que más se acerca al puente ideológico que busco sería la novela de Cristina García, *Dreaming in Cuban*, publicada en 1992. Es revelador que la autora escriba en inglés, sea una cubana neoyorquina, y narre desde una perspectiva feminista. También importa notar que su novela es un gran intento de recordar, reinventar, e hilar memorias desde su

niñez y salida de Cuba en los sesenta. Por eso me esfuerzo por recordar los momentos intermedios, esa época del diálogo de los setenta y ochenta. La historia y sus cuentos, incluso la más reciente del caso Ochoa o Guantánamo, caen demasiado pronto en el olvido, aún antes de exigir su lugar en el mundo del significado. Y no es sólo lo cubano. Ahí están los grandes eventos recientes del mundo, Plaza de Tiananmen, Derrumbe del bloque soviético, Guerra del Golfo Pérsico, Bombardeo de Panamá, Invasión de Granada, Revolución Centroamericana. Van y vienen sin ningún sentido de fijeza, o sujetos a las fórmulas más triviales de programación electrónica. Quizá por eso he querido escribir de, a, sobre, Cuba en este momento, en pos de relaciones y conjunciones con la sensación de la historia, temiendo que sólo quedan aquellas que la permiten si se da fe de vida, es decir, testimonio.

Me imagino que a estas alturas conviene hacer una aclaración formal. Lo que ahora afirmo sobre el pasado, para mal o para bien, no convoca o implica a otras voces. Antes, en pleno apogeo izquierdista de jóvenes universitarios, en las atrevidas páginas de *Areito*, o *Contra viento y marea*, había una primera persona del plural que siempre mediatizaba las representaciones de la exponencia en términos de un sujeto colectivo ameno. La decisión de romper filas con ese grupo de jóvenes intelectuales "fuera de Cuba y del exilio", destinado a encontrarse en este vasto país y a lograr ese viaje de vuelta al suelo natal, no fue fácil, pero casi se impuso a sí misma. Después del viaje vino la reflexión, al igual que la invasión soviética de Afganistán, y los violentos episodios en Cuba que culminaron con el éxodo por el puerto de Mariel. Es difícil encontrar la voz adecuada para expresar la individuación ideológica subsiguiente, particularmente si uno ha desembocado en una posición distante de ambos lados de la disyuntiva cubana. Pero la conflictividad política, o ideológica, siempre tiene sus lados emocionales, que son más difíciles e interesantes. Me he llegado a sentir parte de Miami y de La Habana en distintas ocasiones y por distintas

razones, pero no del todo. También está Nueva York, y el mundo de latinos y latinoamericanos que vine a descubrir allí, entre otras conjunciones inevitables de la diáspora.

Es importante explorar esta morada entre las orillas de una identidad que ahora se afinsa en la multiplicidad selectiva, buscándose en la memoria como un personaje perdido en su propio texto. En los años sesenta, al llegar a Estados Unidos en condición de exiliado a los 13 años, pertenecía a la comunidad miamense de ambiente hispano que empezó a crearse en esa ciudad entre cubanos exiliados. Y ya para el año 1977, después de haber transitado por el sur, este y medio oeste de Estados Unidos, y haber pasado por la época de la guerra de Viet Nam y las protestas en contra, y sentirme hablante de un bilingüismo que a veces me traía el inglés a flor de labios antes que el español, y después del inesperado encuentro con algunos de esos compañeros de clase social que transitaron caminos análogos, quise ir a Cuba para reencontrar un sentido de identidad que Miami no me podía dar.

Cuando trato de buscarme en el recuerdo de esa época del regreso a Cuba, releo *De la patria y el exilio* (1979) de Jesús Díaz, libro que recoge diálogos y debates sobre la identidad cubana que fueron excluidos del documental *55 Hermanos* que él mismo hizo de nuestro viaje en el 78. Se me hace claro entonces que las dudas que él y su equipo fílmico tenían sobre nuestra condición ideológica distaban mucho del orgullo desafiante y el sentido de logro que sentíamos nosotros por el mero hecho de haber emprendido ese viaje de vuelta a la Cuba prohibida. Era quizá el comienzo de la incomprensión que no queríamos reconocer en ese momento, pero que se fue afirmando con mayor claridad en los años subsiguientes, cuando la imagen de hijos pródigos y turistas políticos que Cuba forjó para presentarnos al pueblo se hizo patente, incambiable y eventualmente inaceptable. Díaz, desde su lado de la incomprensión del momento, intuía también la rareza de encontrarse con un grupo de jóvenes que más que exilio eran diáspora:

Nos preguntábamos quiénes eran, por qué venían, si serían liberales, neutrales, turistas, simplemente curiosos, cómo vestirían, qué sabrían de Cuba, qué imaginarían, sospecharían, desearían encontrar en Cuba, si venían a ver a su familia, su familia pequeña, nada más a ver de su familia, y si entenderían el bloqueo, el subdesarrollo, la libreta, si sabrían valorar las escuelas, los hospitales, si querían volver, los hospitales, si querían volver, si había algunos quizá que quisieran volver a quedarse, a construir, si la Revolución estaba en condiciones de autorizarles el regreso, y aún si ellos estaban a tiempo de reinjertar aquí sus raíces; y todavía continuábamos subiendo la larga cuesta de las interrogantes cuando alguien dijo: Ya.

Se me ocurre, ahora, que nos correspondían muchas de sus dudas, aunque nunca lo hubiera admitido entonces. Encarnábamos la incertidumbre sin saberlo porque el deseo de conocer la revolución sólo nos había permitido idealizarla, como puede verse claramente en nuestro testimonio *Contra viento y marea*. Pero ese abismo entre nosotros no procede primordialmente del orden ideológico. Muchos burgueses de otros países han sido tratados con cierta confianza política en Cuba, siempre y cuando simpaticen a la distancia con el régimen. Lo que no se podía olvidar, ni perdonar, de ambos lados de la oposición binaria cubana, era la afrenta (para Cuba) de haberse ido al exilio, o (para Miami) de haber vuelto a Cuba. Ambas constituyen las dos caras del mismo pecado original. Hoy, después del 89, y del derrumbe del campo socialista y la pobreza generalizada en la isla, empieza a disminuir el fundamentalismo ideológico. El imperio de los dólares dicta otros desencuentros.

Pero *De la patria y el exilio* también recoge otro nivel de incompreensión que finalmente complica el nacionalismo diaspórico que sostienen las dos Cubas. Entre nosotros ya se

manifestaba esa tercera opción que nos parece admitir el título del libro, la del *Cuban American* que se busca o se pierde entre los dos polos, y que, sobre todo, no remite exclusivamente a la patria lingüística del español. Esa condición intermedia y sus vínculos con otros grupos de latinos en Estados Unidos sobrepasa irremediablemente la identidad que comparten las dos Cubas oficiales.

Solía pensar, con absoluta firmeza, que el mundo de la realidad se podía constatar por sí mismo, y que era inmune a las asociaciones literarias que ahora se interponen insospechablemente. Al principio no quise leer el libro de memorias políticas que publicó Mario Vargas Llosa en 1983, *Contra viento y marea*. Ni siquiera me intrigó que usara también el mismo título. Ya me imaginaba lo distinto que sería su libro, tanto en términos políticos como literarios. El testimonio nuestro, un gran viraje a la izquierda; el de él, a la derecha. Nosotros, una mezcla de voces sin estilo distinguible; él, una de las plumas más ágiles del idioma español. Pero luego he venido pensando que no sólo compartíamos un título. Su libro es también una herejía y un diario político en cierto modo paralelo al nuestro. Sigo sin compartir el punto en que concluye su trayectoria, pero mi primera no-lectura correspondió a esas caricaturas que usualmente reciben los mensajes opósitos. Luego tuve que reconocer en su *Contra Viento* la presencia de un testimonio complejo y relevante. Su intento de diálogo con doctrinas opuestas tiene, al menos, gran valor formal para mí y los cubanos. Invoca con gran pasión el poder de la escritura en la lucha de significados que son la literatura y la política.

Ambas versiones de *Contra viento y marea* enarbolan verdades que hoy no puedo aceptar del todo, pero ambas también constatan la legitimidad del testimonio que se sentía necesario en su momento. Hoy, por ejemplo, veo que el dilema sufrido por nuestros padres a la hora del exilio de los sesenta fue trivializado por completo en nuestro libro. Los condenamos por

un acto que ahora puedo entender y hasta agradecer. Pero este reconocimiento no me permitiría olvidar ni borrar la verdad de aquel momento, de la guerra en Viet Nam, del despertar de los derechos civiles en Estados Unidos por parte de los negros y latinos, y la posición incierta y hasta ambigua que siempre ha mantenido el exilio oficial cubano ante todo ello. Entre el ahora y el ayer hay una inconmensurabilidad que exige respeto, no el olvido.

Esto me recuerda una visita a Polonia con motivo de un congreso intelectual hace unos años. Cenaba con un científico, miembro de Solidaridad, cuya imagen de Estados Unidos sólo concebía el Mayflower mítico, es decir, el éxodo de familias trabajadoras, europeizadas, y cristianas. Le hablé de los negros, los indios, y los latinos, pero no le interesaban esos grupos que le parecía tan desordenados, problemáticos, y hasta exóticos, y que le recordaban la falta de respeto que cometiera García Márquez al vestir un camisón tropical durante las ceremonias del premio Nobel. La reverencia al aspecto mítico de Norteamérica de muchos cubanos exiliados es muy parecida. Sé que la gratitud por las libertades y oportunidades que nos dio ese país lo explican en parte, pero conviene complicar el esquema que pretende resolverlo todo con una visa. La historia no termina ahí. Además, más que una solución, esa ha sido una salida sólo abierta para cubanos por razones muy políticas y muy concretas.

Ya para mediados del 1978, aquella vuelta a Cuba que nos habíamos planteado con el viaje y el libro se transformó en algo mucho mayor e inesperado. De pronto surgió una oportunidad mucho más amplia de diálogo entre cubanos, cuyo resultado final según Didion, "produjo dos concesiones por parte del gobierno cubano: el acuerdo de liberar 3600 prisioneros políticos y permitirle a los exiliados visitar a sus parientes en Cuba por temporadas de siete días". ¿Quién se hubiera imaginado que poco tiempo después de comenzar las visitas a Cuba de los

exiliados, saldrían abruptamente hacia Estados Unidos más de 100.000 cubanos por el puerto del Mariel? ¿Cómo explicar ese desenlace? En *Contra viento y marea*, el de Vargas Llosa, no hay una respuesta directa pero se puede atisbar una reflexión sobre esa pregunta en las rebúsquedas conceptuales de los que, como él, intentan reexaminar la simpatía que sintieran con la revolución cubana en el pasado:

El ideal igualitario es incompatible con el libertario. Puede haber una sociedad de hombres libres y una de hombres iguales pero no puede haber una que compagine ambos ideales en dosis idénticas. Esta es una realidad trágica, que desbarata una tradición de utopías generosas en la que aún nos movemos, y sobre todo, porque coloca al hombre en la difícil disyuntiva de tener que situarse entre dos aspiraciones que tienen la misma fuerza moral, y que parecen ser inseparables. Pero no, no lo son: la libertad y la igualdad sólo pueden hacer un corto trecho juntas; luego, fatalmente, los caminos de ambas se cruzan y divergen.

Podría añadirse, claro está, que la crítica a sociedades de vocación o pretensión igualitarias no conlleva necesariamente una aceptación ingenua de las ostentaciones libertarias que el capitalismo ha forjado a través de América Latina. ¿Cuán corto, o cuán largo es el techo entre estas líneas? ¿Podrán cruzarse de vuelta divirgiendo? Los juegos de la lógica y la ambigüedad también permite imaginar opciones que superen el *impasse* entre las dos Cubas. La cita de Vargas Llosa, contemporánea y en gran parte motivada por los sucesos de mi historia, me conducen a examinar un poco más el año de diálogo entre las dos comunidades cubanas que precedió al inesperado éxodo del 80.

Los participantes del diálogo (“dialogueros” según el vocablo despectivo acuñado en Miami) constituían la mayor gama

posible de posiciones ideológicas cubanas: cristianos fervorosos, castristas, demócratas, republicanos, anexionistas, literatos, politólogos, neo-hippies, comerciantes y hasta miembros de la Brigada 2506 que invadió a Cuba por la playa de Bahía Cochinos en el año 61. Recuerdo en particular la multitud de presos políticos recién liberados en víspera de nuestra llegada, deambulando por el lobby del hotel Riviera. No sé si se debía al afán de teatro político que siempre ha cultivado Fidel Castro, o si se trataba de un gesto de magnanimidad para la apertura de aquel encuentro histórico entre cubanos de ambas orillas. Es difícil saber, pero confundía la euforia que se sentía en el hotel. Era la primera de dos visitas subsidiadas por el gobierno cubano que haríamos los dialogueros. Allí estaban, además de los ex-presos y los exiliados acompañados de muchos parientes y amigos, múltiples agentes del gobierno, varios intelectuales disidentes y hasta Gabriel García Márquez. Una noche, en el lobby, conocí al poeta Heberto Padilla, objeto de la represión oficial desde la publicación de su poemario *Fuera del juego* (1968). Hoy me apena confesar que quise evadir ese encuentro público con él. Pretendí saludarlo de lado, superficialmente, temiendo que me asociaran los anfitriones con la disidencia. Quiso decirme, sigilosamente, que no podía hablar con libertad pero mi propia disimulación apenas me permitía escucharlo. ¿Habré confirmado su sospecha sin saberlo?

Improper Conduct, el film de Néstor Almendros, constata el maltrato de la intelectualidad en Cuba, pero no capta con suficiencia la política cultural que ha llevado a tantos escritores importantes a exiliarse, al abandono de la escritura, o refugiarse en el cine. No es hasta *Fresa y Chocolate*, dirigido por Tomás Gutiérrez Alea en los 90, que se ofrece una muestra más directa de la represión intelectual. Es interesante que la ambigüedad de las imágenes visuales siempre haya resultado más permisible para el socialismo que la de la palabra escrita. Es igualmente triste, sin embargo, que a los escritores exiliados tampoco se les haya permitido enriquecer de algún modo la cultura miamense.

Allí también son vistos con sospecha, no sólo por haber compartido el entusiasmo revolucionario de los primeros años, sino aún más por ser intelectuales.

Una noche, en La Habana, en medio de una fiesta oficial para el ala izquierda de los integrantes del diálogo, me encontré entre diez o doce invitados que de pronto serían transportados a la oficina de Fidel Castro. Como se sabe, estos misteriosos encuentros siempre ocurren en la oscuridad de la noche entrada. Hoy, al recordarlo, me doy cuenta que me viene más fácilmente a la memoria el protocolo ritualizado que los contenidos del encuentro. Nos sustrajeron sigilosamente de la fiesta, como si fuera un secuestro al que uno debe acceder sin hacer mención del propósito ni el destino, y nos llevaron a la oficina medio amueblada del comandante en la plaza José Martí. Quería hablar del diálogo con nosotros. Quizá le intrigara nuestro parecer, pero pronto se hizo claro que tanto él como Raúl Castro, Vilma Espín, y otros de su círculo interior que no recuerdo, no buscaban un intercambio con nosotros, sino que nos brindaban la oportunidad de un encuentro ameno y ligero. Una oportunidad para codearnos con el líder máximo. No obstante, hubo preguntas y dudas por parte de los visitantes en cuanto al plan de reunificación familiar que pensaban inaugurar en el 79. ¿Podría resistir la revolución la visita de tantos exiliados que regresarían triunfalmente a la patria con dólares y artículos de consumo? Fidel y Raúl despacharon la duda sin mayor reflexión: no sería más que una buena prueba para la "madurez ideológica" de la revolución, insistieron, nada más.

Pero no se agotaban las dudas. ¿Qué buscaba la revolución con esas visitas de reunificación? ¿Por qué abrir una puerta tan ancha de pronto, y qué significaría eso para el diálogo? ¿La necesidad de divisas, la posibilidad de normalizar las relaciones con Estados Unidos mientras Carter fuera presidente, la ambición de Castro de influir sobre la política del exilio? Todo era posible, pero también estaba claro que el plan era abrupto, y que

la llamada al diálogo debiera ser, era un acto complejo, bien pensado y mucho más ambicioso que cualquier intento de reunificación de cubanos solamente motivado para incrementar divisas.

Me he preguntado muchas veces cómo se ajustaría la revolución cubana si se reestablecieran las relaciones diplomáticas entre Cuba y Estados Unidos. Los 100.000 exiliados que visitaron a sus parientes en el 79 estremecieron más el régimen que todas las décadas de hostilidad y contrarrevolución. ¿Cómo explicar el temor de los que se oponen en Estados Unidos tan violentamente a todo tipo de acercamiento entre las dos Cubas? ¿Será revanchismo, o nostalgia por mantener en pie hasta los enemigos de la Cuba de ayer? En todo caso, hubiera preferido que se extendiera el diálogo un tiempo, pero eso implicaba, para el gobierno cubano, abrirse a formas e ideas no preconcebidas sobre el futuro de la cubanidad, es decir, entender más la diáspora que ya existía entre las muchas Cubas. Es constatable que el genio político de Fidel Castro responde más naturalmente al llamado de las crisis políticas y militares que a los sociales. Mariel fue un gran ejemplo.

Desde esa temporada del año 80 me he ido alejando de la cubanidad cotidiana, al menos de sus manifestaciones políticas más inmediatas. La literatura, y sobre, todo el cine cubano, me sigue supliendo imágenes y recuerdos, pero esta relación responde más bien a un deseo de introspección ideológica, si acaso afín a las películas de Tomás Gutiérrez Alea, cuya crítica constante a la revolución ha pasado desapercibida en el exilio, donde sólo se conoce el valor de la diatriba. Sergio, por ejemplo, ese escritor aprendiz de *Memorias del subdesarrollo*, decide permanecer en Cuba cuando parte su familia rumbo a Estados Unidos porque desdeña la cultura del exilio cubano miamense e intuye que la efervescencia de la revolución quizá lo inspire a escribir algo excepcional. Con el tiempo, sin embargo, su curiosidad decae, y la escritura se paraliza. Oscar, el dramaturgo de

Hasta cierto punto se halla incapaz de concluir el proyecto cinematográfico que la revolución le había encargado. Se esperaba de él una película que criticara ligeramente el chovinismo masculino entre los trabajadores portuarios de La Habana para que pudieran trabajar más las mujeres, no para desenterrar contradicciones mayores del machismo. La creatividad de Oscar se paraliza también, porque descubre más de lo que estaba en el presupuesto, entre otras cosas la hipocresía de los círculos dirigentes de la cinemateca donde había menos consciencia de la sumisión que también se le exigía a la mujer.

Hubo un otro intento por mantener contactos entre las dos Cubas durante el 79 y 80. Con la ayuda de funcionarios e intelectuales del Instituto Cubano del Cine, pude concertar dos seminarios para especialistas en literatura y cultura de las dos Cubas. Pensé entonces que a ese nivel, entre académicos universitarios (críticos literarios) del exilio, y escritores de allá podíamos dialogar con más libertad o confianza, sabiendo sobre todo que muchos de nosotros simpatizábamos más o menos con la revolución, aún si ya buscábamos una relación más cercana a nuestra condición de intelectuales que la de hijos pródigos y turistas políticos que parecía ser nuestro destino en Cuba. Confieso que, como Sergio en el film de Gutiérrez Alea, la revolución me parecía empíricamente mucho más interesante que la cultura del exilio, pero, al igual que él, sólo la había visto desde una posición privilegiada y superficial. No dejaba de impresionarme que los intelectuales de allá pudieran concebir metas individuales y canalizar la energía creativa de algunos proyectos con un sentido de intereses colectivos. Esto contrastaba gravemente con la doctrina de autogestión darwiniana que se respira en las universidades norteamericanas. Pero, al igual que Oscar, me imaginaba incómodo en un sistema capaz de imponer proyectos originados por funcionarios totalmente ajenos a la realidad del quehacer intelectual.

En estas visitas a Cuba ocasionadas por los seminarios pude hablar sobre la política y las tradiciones culturales de la

nación con el poeta nacional Nicolás Guillén y el conocido ensayista Roberto Fernández Retamar, cuya obra *Calibán* me había despertado por primera vez la inquietud de conocer más directamente la realidad revolucionaria cuando la leí en el 71. El intercambio académico en seguida manifestó ciertas tendencias. Para ellos, fuera del corpus de literatura anticolonialista del siglo diecinueve, existía la necesidad imperiosa de que nos dedicáramos a estudiar las nuevas formas culturales de la Revolución, es decir, el nuevo teatro, el cine, la canción política, y sobre todo las campañas de llevar la cultura a las masas que comenzaron con la alfabetización en los sesenta y luego continuaron con los talleres de escritores y las casas de la cultura en los 70 y 80. Resistían frontalmente nuestro interés exclusivo para las obras de autores individuales, y particularmente los exiliados. Esta era la línea oficial que años después fue elaborada en un libro de entrevistas del ministro de cultura Armando Hart, titulado *Cambiar las reglas del juego* (1983). Allí acusa a los media europeos y norteamericanos de haber fabricado intelectuales disidentes (da de ejemplo al poeta Armando Valladares), y cuestiona, en general, los reportajes que ofrecen sobre el tercer mundo. Uno podía suponer que algunos sucesos posteriores a la publicación de ese libro, como el control de noticias durante la invasión norteamericanas de Grenada y el desdén de la prensa internacional hacia la condena del Tribunal Internacional por las minas norteamericanas en los puertos nicaragüenses, se oyen como un eco del lamento de Hart. La obra de Noam Chomsky testimonia este tema detalladamente. Pero nada de esto explica la política oficial cubana que declara inferiores o inconsecuentes las obras de todos los autores que eligen irse al exilio. Hart, al igual que todo el liderazgo cubano, parte de la doctrina que el patriotismo se debe confundir con el paternalismo revolucionario.

El éxodo de Mariel había comenzado unos meses antes de nuestro segundo y último seminario en 1980. Ya para entonces, se habían exiliado unos cuantos escritores más, pero en nuestro

encuentro se hizo un esfuerzo por evadir ese tema polarizador. Para mí, sin embargo, el asunto mantenía una presencia inmediata porque se rumoraba que Antonio Benítez Rojo, uno de los autores de la Cuba revolucionaria que más había llegado a conocer en mis viajes, quizás no regresara de París. Pero o se podía hablar de esto. Si volvía, bien, si no, desaparecía. Sé que el conocimiento literario no se puede reducir a la condición ideológica, pero tampoco se puede desentender de ella por completo. La nuestra mostraba una predilección por los intereses del individuo creador antes que los del pueblo, y aún más por los intereses del proyecto de investigación que ocupaba a cada uno de nosotros. Pero ¿cómo negarle a todo escritor exiliado la existencia, o la posibilidad de haber sido victimizado, sabiendo que desde el Caso Padilla, y aún antes, la burocracia era muy capaz de imponerse sobre la intelectualidad.

De regreso a Estados Unidos ese verano del 80, me encontré con Benítez Rojo en Boston, viviendo con sus hijos y otros seres queridos. Mientras me contaba su historia, a solas en su apartamento, sentí otra vez el deseo de disimular, como cuando vi a Padilla en el lobby del Riviera en el 78. Quizá el deseo de oír las voces de la revolución que eran tabú en el exilio me había ensordecido ante las voces del exilio que ahora también me exigían atención. No obstante, sé que seguía deseando mantener el puente entre las dos Cubas, y ahora más que nunca, porque conocía más de cerca esas voces opuestas de la cubanidad. Estaba dispuesto a oírlas, pero mi situación ideológica se había vuelto demasiado precaria. Para la derecha, era un “dialoguero” más, y para Cuba y los grupos de izquierda en el exilio, había caído en el “diversionismo ideológico”. En el verano del 81 viajé a Cuba por última vez.

A pesar de los golpes de estado y las dictaduras que han surgido en América Latina durante los últimos 30 años, se le ha hecho posible a los chilenos, argentinos, uruguayos, peruanos, y nicaragüenses, entre otros, volver o visitar libremente sus

países natales. Desde el 89 esa libertad ha llegado hasta los países socialistas de Europa Oriental, y a la misma Unión Soviética. Pero el duelo a muerte entre las dos Cubas sigue. Durante todos esos viajes a Cuba, me impulsaba primordialmente la idea de tener entrada a mi país natal, poder acudir a esa fuente de instintos yacentes. Pensaba que habían precedentes en otras formas, quizá análogas aunque diferentes, de mantener un nacionalismo doble, o ambiguo. Sabía que los judíos y los puertorriqueños que conocí en Nueva York giraban en torno a Israel y Puerto Rico pluralmente, y los negros de Estados Unidos ficcionalizaban esa duplicidad desde adentro, afirmando algo más para contrarrestar la dignidad que no se les daba. Así pensaba en las posibilidades de cubanidad alternativa. No podía esperar por el factor ausente —la normalización y los derechos de entrada y salida libre— ya que la reconciliación entre Washington y La Habana me parecía una imposibilidad inalcanzable; ambos polos, con Miami en el medio, conspiraban en contra. Aunque el mundo del 96 no lo crea, poco ha cambiado.

Durante ese último viaje supe que ya no habían más seminarios, ni nada parecido. Estaba desvinculado oficialmente de los grupos políticos de izquierda en el exilio, visitaba exiliados disidentes en Estados Unidos, y preguntaba demasiado sobre Afganistán y el Mariel. Sabía que estaba perdiendo el acceso que deseaba mantener. No había espacio para simpatías condicionales. Era ingenuo pensar que pudiera seguir oscilando o permutando ideológicamente entre las dos Cubas. Por primera vez, desde el comienzo de mis viajes de vuelta en el 77, me acorralaron las memorias de mi niñez y adolescencia cubana. Sentí más que nunca la necesidad de pasar por la antigua casa de mis padres, y por el colegio de mi niñez, y por el cementerio a ver la tumba de un hermano que había muerto de niño. Su tumba era uno de los pocos testigos que me quedaban de aquella parte de mi vida. En casa de una tía querida pedí ver todas las fotos viejas de la familia que antes había temido estudiar.

Creo que el escepticismo que hoy siento me ha servido después de todo, puesto que me acostumbra a las contradicciones que nutren todo intento de darle un sentido demasiado estable a la vida. Me recuerda que la duda y la ambigüedad perenne ante las mayores interrogantes han cobrado un relieve mucho mayor en el mundo de hoy. Cualquiera esperaría que para finales de los 90, la seguridad geopolítica que debiera sentir occidente, y Estados Unidos en particular, difundieran un sentido de mayor seguridad y esperanza ante la vida. Pero el fin del bloque soviético no ha sido fin de la historia ni de la ideología, ni tampoco de las causas que producen revoluciones.

En cuanto a mis dos Cubas, tan distintas al parecer, no puedo dejar de observar algunas analogías literarias de los últimos años, Jesús Díaz, uno de los interlocutores principales de este recuento, fue hasta el año 92 una figura militante de la intelectualidad revolucionaria. Hoy, desde España y Alemania, también busca su propia diáspora, habiendo rechazado la vida en Cuba al igual que en Miami. Ya desde su última novela publicada en Cuba, *Las iniciales de la tierra* (1986), había puesto en tela de juicio la constante politización de la vida privada en Cuba. Es un texto de una tensión inescapable: la narración va al límite de nutrirse del mismo lenguaje inquisitorial que quisiera agotar. Y Antonio Benítez Rojo, otro de mis interlocutores en Cuba que se vino al exilio, publicó *La isla que se repite* (1989), libro que también propone enjuiciar, es decir, la doctrina desarrollista de la civilización occidental, cuyas fuerzas históricas, según él, han mermado la belleza poética de la cultura caribeña.

En ambas obras, se palpa la disyunción inconsolable del narrador: en Díaz, el anhelo de otra cosa, otro orden que intervenga en la unidimensionalidad de la política cultural cubana; en Benítez Rojo, la añoranza de un orden anterior al mundo postindustrial de norteamérica, un orden capaz de invocar los valores tradicionales o míticos de la cultura caribeña

premoderna. Ambos, en fin, recurren a las fuerzas de la literatura como exorcismo, como si fuera posible liberarnos de la historia desde la utopía de un lenguaje que a fin de cuentas se sabe enajenado.

Desde los cambios espectaculares de finales de los 80 y principios de los 90, se me ocurre que la condición política latinoamericana tampoco puede inspirarse demasiado en las transformaciones democráticas de Europa Oriental. Es irónico que algunos de estos países de la periferia europea teman ser latinoamericanizados, es decir, entrar en el capitalismo de retaguardia, y otros se encuentren divididos por razones étnicas o religiosas. Entretanto, América Latina pasa por otras transiciones, de las dictaduras militares a las democracias corruptas; y de la dependencia periférica a la dependencia globalizada. Cuba, sin embargo, ni siquiera supera el duelo a muerte entre sus dos clases dirigentes, una en Miami, la otra en La Habana. En cualquier caso, los años de viajes de vuelta que pude hacer transformaron significativamente el cuestionamiento de la identidad cultural y nacional que antes me proponía. Ahora estoy mucho más cómodo con las tendencias nomádicas implícitas en el hecho de que pertenezco a múltiples espacios por razones distintas y en momentos diferentes. Será la condición no-sincrónica, la nueva hibridez espacio-temporal, o la ontología postmoderna. Pero tampoco pretendo celebrar esta condición ni desvincularla de experiencias históricas. Sé que la curiosidad que tuve por la revolución cubana surge de la cultura norteamericana de oposición de los 60 y 70, en la cual aprendí a oponerme a la vocación hegemónica que ha mantenido este país durante el siglo veinte. En ese sentido he sido, y soy, de una izquierda que rehúsa olvidar. Pero esto tampoco me dice mucho hoy día. La clase media, más o menos acomodada, siempre se ha podido dar ese lujo. El espacio intermedio entre los problemas de las dos Cubas me dijo un poco más. En ese sentido he querido estar cerca de la cubanidad en su forma más amplia. Podría decirse entonces que el espacio ideológico que puede ocupar un

sujeto que remite a estas tendencias, es decir, una especie de cubano/americano/latino en Estados Unidos, sugiere que ni el exilio ni el suelo natal siguen proporcionando esa palanca llamada patria, pero posibilita un horizonte del cual pueda derivarse una comprensión que resista las representaciones maniqueas que cada polo intenta imponer sobre el otro. También he pensado a veces que desde esta perspectiva, uno puede acercarse mucho más coherentemente a las analogías entre la otredad americana del cubano en el exilio y la de otros grupos que también cohabitan este espacio que solemos llamar El Norte.

Muchas veces me he preguntado en qué modo se asemejan o distinguen los latinoamericanos de visita en Estados Unidos del hispano o latino que allí mora de forma incierta o flotante. Sé que hay factores de clase, raza, y lengua que son complejos y relevantes, pero se me ocurre que muchos cubanos que emigraron suficientemente jóvenes para sentirse ahora un poco americanos podrían comprender la realidad de grupos como los chicanos y los puertorriqueños con mayor sensibilidad que la generación de nuestros padres. Estos últimos suelen mantener un fervor nacionalista mucho más fuerte que el de sus hijos, se esmeran en la confección de una Habana pequeña y homogénea en Miami, gobernada por la memoria de los años 50 que sólo conocieron buenos tiempos, y prefieren la identidad de exiliados o inmigrantes, no la de americanos, latinos, hispanos o cubanoamericanos. Saben, sin embargo, que las distinciones legales entre exiliados, inmigrantes, escapados, refugiados, disimulados, residentes y hasta turistas se han vuelto muy difusas en el creciente mundo latino de Estados Unidos, debido a las presiones migratorias del hemisferio, y por causas que corren desde la agricultura, a la geopolítica, y hasta la industria de la droga. La metamorfosis natural de esta heterogeneidad será la de más y distintos tipos de hispanos o latinos en Estados Unidos, cuyo nacionalismo será más difuso también.

Las distancias preliminares entre inmigrantes latinoamericanos y los grupos de latinos establecidos en Estados Unidos ha cambiado considerablemente desde los años 60 y 70. Las olas migratorias subsiguientes, del cono sur, Centroamérica y el Caribe, han forjado distintos tipos de acercamientos y fusión. Muchos latinoamericanos, particularmente los cubanos que somos tan insulares, sólo llegamos a conocer a otros latinoamericanos al emigrar a Estados Unidos, donde ya estaban también esos otros latinos, a los cuales también conocimos entonces. Después de un tiempo, cuando la vuelta al país natal se complica y comienza el proceso de americanización, el destino cultural y lingüístico de ambos grupos se funde en la ambigüedad. La literatura ofrece ejemplos tempranos de esa inescapable relación. Se atisba, por ejemplo, en *El laberinto de la soledad*, uno de los ensayos clásicos de la ontología latinoamericana. Allí reflexiona Octavio Paz, alrededor de 1950, sobre su visita a Estados Unidos y los México-americanos de la ciudad de Los Angeles:

Y debo confesar que muchas de las reflexiones que forman parte de este ensayo nacieron fuera de México, durante dos años de estancia en los Estados Unidos. Recuerdo que cada vez que me inclinaba sobre la vida norteamericana, deseoso de encontrarle sentido, me encontraba con mi imagen interrogante. Esa imagen, destacada sobre el fondo reluciente de los Estados Unidos, fue la primera y quizás la más profunda de las respuestas que dio ese país a mis preguntas. Por eso, al intentar explicarme algunos de los rasgos del mexicano de nuestros días, principio con esos para quienes serlo es un problema de verdad vital, un problema de vida o muerte.

Descubrir que esa mirada introspectiva de los latinoamericanos tiene que incorporar, tarde o temprano, el reflejo humano que hay de ella entre los llamados latinos de Estados Unidos, es

el camino opuesto del viaje de regreso al país natal que me propuse al comenzar ese viaje introspectivo a finales de los 70. Buscaba lo que ya no existía, al cubano original y oriundo que temía haber perdido en la ambigüedad de Estados Unidos. Lo que encontré fue un mundo de imágenes, en el cual la autenticidad ya no remite a un solo punto de partida. Martí, mucho antes que Octavio Paz, ya intuía que la dispersión de la identidad latinoamericana encontraría un espejo en Norteamérica. Su deseo de conocer a todas las Américas y su vida en Estados Unidos le permitieron asumir una postura dual: admirar la tradición democrática de este país y sospechar la disposición hegemónica que tenía hacia las otras Américas. Supo también acusar fuertemente a los gobernantes latinoamericanos, por falta de imaginación y respeto hacia sus propios pueblos y tradiciones. El destino ha querido que la riqueza de ese patrimonio martiano sea anulada por las dos Cubas, una inventando al precursor del socialismo, y la otra fabricando a un patriota casi anexionista. Más allá de esta disyuntiva, este testimonio, y otros caminos, se halla la búsqueda de otras imágenes y posibilidades.