

DOS O TRES COSAS QUE YO SÉ DE ELLA (LA *ENEIDA*) O «ESTA BALA ES ANTIGUA» (BORGES)

TRADICIÓN Y CONCIENCIA¹

RUBÉN FLORIO
Universidad Nacional del Sur
Argentina

Esta conferencia se iba a titular «Deux ou trois choses que je sais d'elle». De esta forma, quería aludir a la película escrita y dirigida por Jean-Luc Godard, estrenada en 1967, cuya acción transcurre en el París de los años 60, donde se muestra a una sociedad que, influida por la publicidad, se había precipitado en inmoderado consumismo y donde la prostitución era un modo de vida, aceptado por las mujeres, para ganar dinero. Es el caso de Juliette Janson (Marina Vlady), mujer casada y con dos hijos pequeños, que trabaja como prostituta y vive en el llamado «Nuevo París», del año 1966. A través del título de esa película me proponía –y propongo– señalar dos o tres cosas que yo sé de la *Eneida* y su prospección actual. Decidí completar ese título con una disyunción que, seguramente, añadirá mayor desconcierto en el auditorio, en caso de que se encuentren sobrevivientes –yo soy uno– de aquella década revulsiva y hoy reverenciada como de culto. Para no crear falsas expectativas entre los oyentes –porque no estoy plenamente satisfecho de ese tiempo en el que mucho bueno se hizo, pero también se cometieron muchos y graves excesos–, modifiqué el título original, ampliándolo con «Esta bala es antigua». La frase es de Jorge Luis Borges, inicio de «In Memoriam J. F. K.»², perteneciente al libro *El Hacedor*, dentro de una sección titulada «Museo».

¹ Este trabajo se inscribe en los resultados de un subsidio del BID, Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, programa Foncyt, PICT 2013-0405. Fue impartido como conferencia en la Asociación de Profesores de Literatura del Uruguay y auspiciado por el Departamento Nacional de Español en Montevideo, el 4 de noviembre de 2016. Con motivo de su publicación, y para orientar al lector, hemos añadido notas a pie de página.

En ese breve escrito Borges evoca el asesinato de John Fitzgerald Kennedy, acaecido en 1963, pero le sirve como percutor para aludir a un complejo tema, el de la transmigración pitagórica, que, según el breve informe borgeano, no afecta tan solo a las almas de las personas, sino también a todo objeto material, porque las almas y los objetos son atómicos en la perspectiva epicúrea; por lo tanto, así como podemos reconocer, por imperceptibles indicios, a las almas que se han reencarnado en los nuevos cuerpos, también toda clase de objetos, pues, a pesar de las disímiles formas que pudieren adoptar, siguen ejecutando la función que los caracteriza. Una bala, atravesando circunstancias y tiempos dispares, históricos y míticos, realizando distintas clases de acciones, puede haber sido un distinto elemento en el alba del tiempo y, durante su devenir, transmutarse en otros «accidentes». Su función no varía. Revisemos el enjundioso texto de Borges:

Esta bala es antigua. En 1897 la disparó contra el presidente del Uruguay un muchacho de Montevideo, Arredondo, que había pasado largo tiempo sin ver a nadie, para que lo supieran sin cómplices. Treinta años antes, el mismo proyectil mató a Lincoln, por obra criminal o mágica de un actor, a quien las palabras de Shakespeare habían convertido en Marco Bruto, asesino de César. Al promediar el siglo XVII, la venganza la usó para dar muerte a Gustavo Adolfo de Suecia, en mitad de la pública hecatombe de una batalla. Fue el cordón de seda que en el Oriente reciben los visires, fue la fusilería y las bayonetas que destrozaron a los defensores del Álamo, fue la cuchilla triangular que segó el cuello de una reina, fue los oscuros clavos que atravesaron la carne del Redentor y el leño de la Cruz, fue el veneno que el jefe cartaginés guardaba en una sortija de hierro, fue la serena copa que en un atardecer bebió Sócrates. En el alba del tiempo fue la piedra que Caín lanzó contra Abel y será muchas cosas que hoy ni siquiera

² Se publicó en *El Hacedor, Obras Completas*, Buenos Aires, 1974. Obviamente, escrito con posterioridad a la publicación original de *El Hacedor*, en 1960.

imaginamos y que podrán concluir con los hombres y con su prodigioso y frágil destino.

El breve informe citado no es ingenioso tan solo en el tratamiento del tema de la transmigración pitagórica, encubre, además, un aspecto más amplio: el de la perdurabilidad de la tradición y la conciencia que un escritor tiene de ella.³

Aparentemente, el título de mi conferencia contenía una asociación incomprensible. Sin embargo, ese nuevo París, esa nueva generación, *nouvelle vague*, que iba a reparar todos los errores cometidos por las generaciones anteriores, ese nuevo hombre (tan antiguo como el mundo), que iba a conquistar el paraíso terrenal en esta vida, y la novedad de esa bala que, siendo distintos accidentes de sí misma, es siempre la misma sustancia y cumple la misma finalidad, desde una aurora tan antigua que ya es mitología, son –me parece– motivos de un mismo tema. En consecuencia, muchos de los dilemas morales que enfrenta la humanidad de este tiempo tienen la actualidad de muchos del pasado; si no los percibimos, es porque las aguas del Letheo han surtido su efecto. Uno de esos dilemas es el de Eneas, cuando le confiesa a Dido y a sí mismo (*Aen.* 4.361): *Italiam non sponte sequor*. Esta es la primera estación de mi trabajo.

Eneas, en ese momento de su tránsito, es un hombre tironeado entre el pasado y el futuro, hombre que se resiste a abandonar su identidad, para conquistar, lenta y dolorosamente, una nueva. Virgilio nada nos dice de semejante transformación ni penuria; el discurso de un poeta épico, sobre todo de un alejandrino, no es explicativo o demostrativo, como el de un científico, sino narrativo: cuenta los hechos, su decodificación corresponde al receptor. La frase de Eneas comunica una decisión sobre sus deseos a través de dos movimientos: con afirmación directa (*Italiam se-*

³ Véase S. Gillespie, «Literary afterlives: metempsychosis from Ennius to Jorge Luis Borges», *Classical Literary Careers and Their Reception*, eds. Ph. Hardie & H. Moore, Cambridge, 2010, p. 210. Central en el tema de la tradición y la conciencia del escritor es el ensayo de T. S. Eliot, «Tradition and the individual talent», *The Egoist* 4, 1919, pp. 54-55, y 5, 1919, pp. 72-73.

quor), y otra, con oración elíptica (*non sponte sequor*). En prosa, habrían sido enunciadas como sigue: *Italiam sequor, sed non sponte*. No se trata, entonces, de una decisión asumida según su voluntad. La elipsis, además, no indica que hubiera deseado permanecer en Cartago; al principio de su discurso, Eneas había manifestado que su íntimo deseo consistía en volver a Troya y reconstruirla. El motivo de su decisión se encuentra unos pocos versos antes: «el joven Ascanio y la injusticia que le provoco con mi detención me fuerzan a partir, pues lo privo de alcanzar el reino hesperio y los campos que le han sido destinados»⁴. Estos versos involucran, sobre todo, más que el pasado o el presente de Eneas, el futuro, y no el propio, sino el de su hijo, que es el de su pueblo.

Fácilmente podemos desentrañar el significado liminar del hemistiquio (*Italiam non sponte sequor*) con el que Eneas cierra su respuesta a los reproches y súplicas de Dido, más difícil resulta, en primer lugar, percibir la aposiopesis de la punzante frase y, luego, su intelección, porque, contrariando su voluntad, decide partir a Italia. Con respecto al tácito sentido de la frase, Eneas no marcha a Italia para satisfacer sus intereses personales, sino para favorecer los de su hijo y su pueblo; es decir, no solo rehúsa detenerse por más tiempo en una tierra hasta entonces acogedora y placentera, sino, sobre todo, depone su aspiración a regresar a Troya y reconstruirla, en tanto se exige a sí mismo un esfuerzo cuya consumación no verá realizada. En otras palabras, Eneas decide relegar sus deseos para llevar a cabo un designio del que es instrumento y cuyo inescrutable sentido lo excede. *Non sponte* habla de una decisión que no es la que hubiera satisfecho su humana ambición y deja a los receptores la decodificación de la fuerza a la que se somete. No hay dudas de que se trata del destino o *fatum*, que Júpiter se encarga de recordarle por medio de Mercurio. Por lo tanto, ¿qué valor tiene el libre albedrío para Eneas? Es una pregunta muy actual, crucial para discernir nuestra alineación, la de cada uno, en la realidad histórica de la comunidad a la que pertenece; se refiere a la conducta de cada individuo en su relación con la sociedad en que vive y de su libre elección o de lo que entiende por libre elección. Repito, entonces: ¿qué

⁴ *Aen.* 4.354-355: «*me puer Ascanius capitisque iniuria cari, / quem regno Hesperiae fraudo et fatalibus arvis*».

valor tiene el libre albedrío para Eneas? *Aparentemente*, el de sojuzgar la realización de sus apetencias individuales a la de una fuerza que ha determinado un futuro colectivo, el del pueblo romano. Los intereses de la comunidad prevalecen, entonces, ante el individual. Nada impedía que Eneas se hubiere podido negar a obedecer la amonestación divina –de hecho, es la segunda vez que Mercurio regresa para recordarle su tarea–; sin embargo, manifestando su contrariedad, Eneas elige ceder y convertirse en instrumento de una voluntad cuyo propósito no alcanza a comprender o aceptar, pero que intuye superior a su capacidad intelectual: si sabe o no sabe por qué se dirige a Italia, no lo sabemos; solo explicita que no es lo que desea. Adición: la vuelta al pasado, como lo quiere Eneas, conlleva el truncamiento del futuro, que permanece expedito solo al precio de la clausura de aquel; ya lo había sentenciado el sacerdote délfico Pantóo (*Aen.* 2.325): *fuius Troes, fuit Ilium*, y lo comprobará Eneas en su recorrida infernal.⁵

Me pregunto si este episodio no manifiesta con claridad la adhesión de Virgilio a los principios estoicos y, particularmente, al de la intervención de la Prónoia,⁶ sabiduría de la divinidad que, más allá de la comprensión humana, interviene en la marcha del mundo para llevarlo a su mejor realización. También me pregunto si los cristianos no habrán leído este pasaje desde su fe, pensando en la intervención de la Providencia, sabiduría de Dios que está fuera del alcance humano, pero que también lleva al

⁵ Cuando Eneas se encuentra con Palinuro, Dido y Déifobo ve, en la desfigurada imagen del guerrero troyano, el estado ruinoso de Troya; en Dido, las consecuencias de la pasión; la figura de Palinuro, desaparecido al final del libro quinto, la conciencia de que ha debido asumir el control de la expedición. No es casual que, de todas las figuras que se le aparecen en el infierno, sea solo con estas tres con las que se detiene a hablar; tampoco, que le impongan a su memoria un recorrido que ‘progresa’ desde el presente más inmediato hasta el pasado más remoto.

⁶ Véase E. Elorduy, *El Estoicismo*, Madrid, 1972, I. pp. 99, 164, 176; A. Jones, «The Stoics and the Astronomical Sciences», *The Cambridge Companion to the Stoics*, ed. B. Inwood, Cambridge, 2003, p. 344; M. R. Graver, *Stoicism and Emotion*, Chicago, 2007, pp. 149-150, 169-170, 204-206. Amplio informe en G.

mundo a su mejor destino.⁷ Finalmente, me pregunto si este dilema ético, que implica deponer lo individual en favor de lo colectivo, no se nos presenta, aún hoy, en cruciales momentos de nuestra vida privada o por imposiciones de gobiernos bajo los que vivimos. Si así es, como lo creo, el conflicto no es ajeno a la frase de Borges: esta bala es antigua.

La segunda estación de mi trabajo se detiene en otro emblemático sintagma de Virgilio (*Aen.* 1.1): *arma virumque cano*, quizás el más citado, en forma literal y abreviada, a lo largo de la tradición literaria de Occidente. Sabemos que, desde la publicación de la *Eneida*, las dos palabras iniciales del hemistiquio se convirtieron en sinónimo de épica, a veces, solo la primera de ambas.⁸ Me interesa una de las reinsertiones del sintagma, la de Prudencio, en el tercer himno de su *Peristephanon* (3.35): *femina provocat arma virum*.⁹ Sin dudas, el final de este verso remite al inicio de la *Eneida*,

Reydams- Schils, *Demiurge and Providence: Stoic and Platonist Readings of Plato's Timaeus*, Turnhout, 1999.

⁷ Véase Aug. *Lib.* 1.1 (CPL. ed. W. M. Grenn, 1970, SL): *divina providentia hoc universum regi credimus; 1.5: nam nescio, utrum [homines] non aliqua vehementiore ac secretissima lege teneantur, si nihil rerum est, quod non administret divina providentia; 2.16: hinc etiam comprehenditur omnia providentia gubernari*. Apropiado para la incertidumbre de Eneas, 3.21: *quaecumque ergo nobis de quibuscumque creaturis vel praeterita vel futura divina auctoritate credenda narrantur, quamvis partim priusquam ea sentire potuerimus praeterierint, partim nondum in nostros sensus pervenerint, tamen quia plurimum valent ad roborandam spem nostram et exhortandam dilectionem, dum nobis commendant per ordinatissimam temporum seriem quam non neglegat liberationem nostram deus, sine ulla dubitatione credenda sunt*. De modo general, A. Barchiesi, «*Bellum Italicum: l'unificazione dell'Italia nell'Eneide*», *Patria Diversis Gentibus Una? Unità politica e identità etniche nell'Italia antica* (Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 20-22 settembre 2007), a cura di G. Urso, Pisa 2008, p. 244, concluye sobre «*questo ferreo fatalismo*» de la *Eneida*: «*L'Eneide illustra il potere di una forma di autorità che non è fondata su un popolo e su un territorio, ma precede la comunità a cui darà un senso e un contenuto, ma da cui sarà legittimata, il senatus populusque Romanus che Enea non potrà vedere*».

⁸ Esas variantes pueden consultarse en el exhaustivo trabajo de Pierre y Jeanne Courcelle, *Lecteurs païens et lecteurs chrétiens de l'Énéide*, Paris, 1984, 2 vols.

con todas sus repercusiones y distinciones, empezando por la alusión a la épica antigua con el propósito de construir la cristiana. El sintagma *arma virum* ya no se encuentra encabezando el verso, sino al final, en abrupto e intencional contraste con el nuevo inicio: *femina*, seguido de un verbo, *provocat*, de enorme resonancia semántica dentro de la frase. El contexto histórico ha sufrido un drástico cambio: se trata de los últimos años del siglo IV o los primeros del siglo V; es decir, de un imperio dominado políticamente por el cristianismo, luchando por desplazar la idiosincrasia pagana. La recusación al modelo masculino de la épica pagana es más que evidente; aquí, Eulalia de Mérida (*femina*), una pequeña cristiana de tan solo doce años, interpela al paganismo en los representantes del imperio o en la figura de Eneas (*arma virum*), un guerrero maduro, paradigma heroico. El cristianismo fue, en ese contexto, una fuerza en la que combatían por la fe no solo hombres sino también mujeres y niños. Así lo comprobamos a lo largo de los catorce himnos épicos del *Peristephanon* de Prudencio.

El reemplazo de las antiguas creencias por la fe cristiana produjo el reemplazo de una ideología por otra. Ese combate implicó la renovación de los modelos humanos conocidos, entre ellos, el del protagonista de la épica. A esta lucha debe remitirse, en primer lugar, el verso *femina provocat arma virum*, que no se agota con la aparición de la mujer en papel protagónico (toda una novedad en la historia de la épica antigua), pues se suman hombres que se transforman en hombres nuevos, cuando adoptan la fe cristiana. De varios ejemplos, uno contundente del *Peristephanon*: «me convierto en un Cipriano distinto, uno nuevo a partir del viejo»¹⁰. No hacían sino seguir los pasos de Cristo, el *homo novus* de la nueva fe, como lo habían identificado san Agustín y san Jerónimo.¹¹

⁹ Para ampliar, remito a mi trabajo: «Reconversión cristiana de dos memorias virgilianas en el *Peristephanon* 3 de Prudencio», *Athenaeum* 93, 1, 2005, pp. 209-225.

¹⁰ Prud. *Perist.* 13.59-60: *fio Cyprianus alter / et novus ex veteri*.

¹¹ Hier. *Ep.* 121.8 (*ad Algasiam*), ed. I. Hilberg, CSEL 56, 1918: *Cumque videretur extrema desperatio, immo aperta confessio omnem hominem diaboli laqueis inretiri, conversus*

El tema del *homo novus* no era nuevo. Los primeros cristianos fueron paganos conversos; conocían, de primera mano, la estructura ideológica de su cultura de formación. Esa representación modélica del hombre nuevo, de gran fuerza política, se encuentra en la literatura latina de la Antigüedad, que los cristianos asimilaron y convirtieron a su nueva idiosincrasia. Aparece en la obra de Salustio, concretamente en el capítulo 85 de su *Guerra contra Yugurta*, y es proclamado, como paradigma ético, por el general Mario en su discurso ante las tropas (85.25): *mibi nova nobilitas est*. Con tal frase el general romano se diferenciaba de una nobleza degradada, la de la clase patricia de Roma de aquel tiempo, e intentaba postular como nuevos, viejos y olvidados valores morales de los padres fundadores: el de una nobleza obtenida por el esfuerzo, no por la herencia. La arenga, de intenso tono épico, ocurrió en el 107 a. C., pero Salustio publica la obra hacia el 40 a. C., época en que se escriben *La República*, de Cicerón (ca. 51), cuya acción transcurre en el 129 a. C., y *La Naturaleza de las Cosas*, de Lucrecio (ca. 54).

Estos tres importantes textos aparecen en medio de la agonía de la república. De una u otra forma denuncian la crisis y extinción irremediable de un sistema de gobierno y de modelos humanos e ideológicos, vigentes hasta entonces. Lucrecio traslada a Roma los principios de un héroe filósofo de fines del siglo IV e inicios del III a. C., Epicuro, cuyo mérito había consistido en encontrar y legar una nueva sabiduría para salvar a la humanidad. Cicerón, él mismo un *homo novus*, exalta la figura de Escipión Emiliano como salvador de la república romana, depositario de una nobleza ganada al precio de la antigua *virtus* heroica y de un espíritu que practica la *iustitia* y la *pietas*. Con diferencias, en las tres obras se entrevé el momento del ocaso de un ciclo y el inicio de otro. Pero de las tres, sobresale el extenso y detallado discurso epidíctico de Mario, del texto de Salustio, uno de cuyos objetivos apunta a la necesidad de reemplazar el pa-

in se apostolus, immo homo, sub cuius persona apostolus loquitur, agit gratias salvatori, quod redemptus sit sanguine eius et sordes in baptisate deposuerit et novum Christi adsumpserit vestimentum et mortuo vetere homine natus sit homo novus... Aug. *En. Psalm.* 75.15, eds.

radigma de conducción política agotado por otro de verdaderos valores cívicos: los de un noble pasado en el que la *virtus* era valor preponderante y, sobre todo, que la nobleza no hubiera sido heredada, sino ganada con denodado esfuerzo personal (*labor improbus*).¹² El *homo novus* encarnaba, por lo tanto, un ideal en absoluto moderno, sino bastante antiguo, para cuya obtención no era necesario pertenecer a ninguna familia patricia de renombre.

Hubiese sido incomprensible que estos tres textos no repercutieran en la obra mayor de la literatura latina clásica, la *Eneida*, representación acabada del espíritu del pueblo romano, en tanto convengamos que el espíritu de un pueblo no es una creación *ex nihilo*, sino el resultado de un acervo cultural, construido e incrementado durante años. Cada una de esas obras fue adaptada a las pertinencias y objetivos que Virgilio se fijó en su creación literaria. Resulta casi ocioso identificar al jefe troyano con esos hombres nuevos, que, con sus peculiares aristas, lo habían precedido. Todos ellos —y otros del ámbito griego— se encuentran reunidos en la figura de Eneas, personaje que los excede, en tanto la épica implica la desmesura del océano, de donde todos los ríos proceden y al que vuelven (en términos de Quintiliano) o la desmesura del abismo (en términos de Alain Michel).¹³

E. Dekkers, J. Fraipont, CCSL 39, 1956: *iam enim innovavit nos dominus in baptismo, et facti sumus novi homines.*

¹² Sal. *Jug.* 85.17: *ex virtute nobilitas*; 85.30: *haec nobilitas, non hereditate relicta, ut illa illis, sed quae ego meis plurimis laboribus et periculis quaesivi.* Al inicio de la monografía, Salustio había destacado el tema al referirse a Escipión Emiliano, 5.4: *Masinissa rex Numidarum in amicitiam receptus a P. Scipione, cui postea Africano cognomen ex virtute fuit...* Y Cicerón, *Rep.* 6.11: *eritque cognomen id tibi per te partum, quod habes adhuc a nobis hereditarium.* Véase R. Florio, «Mi Nobleza es Nueva. El *homo novus* y su conversión cristiana», *Maia. Rivista di Letterature Classiche. Homenaje a Ferruccio Bertini*, 64/2, 2012, pp. 279-292. Amplio espectro sobre el tema en J. Dugan, *Making a New Man: Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford, 2005. Con respecto a *virtus* y estructura social, A. MacIntyre, *After Virtue. A study in moral theory*, Indiana 2007³ (1^a. 1981), p. 123: «morality and social structure are in fact one and the same in heroic society».

No es necesario detenerse en características de Eneas bien estudiadas (*virtus, iustitia y pietas*) y propias del *homo novus*. Quizás, una de las novedades más sorprendentes de este nuevo hombre sea su capacidad de entregarse por completo a un esfuerzo cuyos frutos no podrá saborear, siendo el jefe supremo y protagónico de la aventura que emprende al partir de Troya, para fundar una nueva comunidad. Me pregunto cómo habrán interpretado los cristianos tamaña peculiaridad de un hombre que, dudando de su destino, revelado desde el inicio de su viaje de destierro, dudando como duda un hombre común, se presta, sin embargo, a ser el mediador entre un mundo que agoniza y otro que se les ha prometido. He usado con aviesa intención la palabra mediador, traducción de *μεσίτης*, es decir, «garante del cumplimiento de los términos estipulados en un convenio», sabiendo que el mesités por excelencia es Cristo. Por cierto, esa disposición espiritual de Eneas para con una comunidad cuya existencia depende de la entrega de su vida, sin reclamo de compensación alguna, ¿no preanuncia la de la nueva fe?

Después de las alegóricas alusiones de Salustio, de Cicerón y de Lucrecio, Virgilio debe haber tenido la certeza de que el pueblo romano solo se reconocería en un modelo que integrara las características ejemplares de los hombres que mencionamos. Eneas no solo los confirma, los desborda. Es un personaje que valida su linaje prestigioso con denuedo; linaje que ha tenido y ha perdido, pues ha sido derrotado y expulsado de su patria devastada, debe peregrinar para salvarse y salvar lo poco que le queda y debe deponer sus ambiciones personales hasta el punto de no

¹³ Quint. 10.1.46: *Hic enim, quem ad modum ex Oceano dicit ipse amnium fontiumque cursus initium capere, omnibus eloquentiae partibus exemplum et ortum dedit.* «este [Homero], así como él mismo dice que la abundancia de aguas de las fuentes y ríos tiene el principio de su corriente del Océano, sirvió de ejemplo y de modelo a todas las partes de que se compone la elocuencia. Ninguno lo ha excedido, ni en la sublimidad tratando asuntos grandes, ni en la propiedad, hablando de temas pequeños». A. Michel, «Metamorphoses de l'Épopée: Buzzati, Gracq, Borges», *Caesarodunum* XIVbis, 1981, p. 342, en una de sus reflexiones sobre la epopeya moderna, señala: «Depuis l'antiquité, l'épopée a pour fonction de nous parler de la grandeur et de la supériorité. L'un de ses sujets naturels est donc l'abîme».

verlas cumplidas. La nobleza que gane por esos actos será, como declamaba Mario, nueva, porque procederá de su ímprobo esfuerzo, no de su linaje vencido, al que deberá renunciar; también, porque, en tanto jefe de su diezmado pueblo, practica la justicia y la piedad, ideales que Cicerón destacaba en Escipión Emiliano; finalmente, porque, como el héroe lucreciano, logrará transmutar el ominoso inicio de su aventura en una resonante victoria final.¹⁴ No es, entonces, sorprendente que Virgilio lo inscriba en la galería del *homo novus*, aunque con elusiva operación alejandrina: su enconada adversaria, Juno,¹⁵ lo obliga a asumir el último estadio de su identidad en el discurso rogatorio a su esposo, Júpiter:

cuando establezcan la paz con matrimonio feliz (lo consienten), cuando fijen las condiciones de su alianza, no dispongas que los latinos indígenas cambien su viejo nombre, ni que se conviertan en troyanos y se los llame teucros, ni que estos hombres cambien de lengua y muden su vestimenta. Que haya un Lacio, que haya, a través de los siglos, reyes albanos y que haya una estirpe romana poderosa por el valor ítalo; Troya ha perecido, deja que haya perecido, también, su nombre¹⁶.

La última exigencia consiste en una nueva renuncia: abandonar su identidad para adoptar una nueva.

Este parlamento se encadena con las antes citadas palabras de Pantóo: *fuius Troes, fuit Ilium*. Si no existe Ilión, si no existen más los troya-

¹⁴ Véase Lucr. 1.72-79.

¹⁵ San Agustín recuerda la relación de la diosa con Eneas y cómo logró el jefe troyano superar la mayor de las adversidades: su enconada persecución; Aug. Civ. 10.21: *ipsum Aenean admoneat Helenus quasi consilio religioso et dicat: Iunoni cane vota libens, dominamque potentem / Supplicibus supera donis.*

¹⁶ Aen. 12.821-828: «*cum iam conubiis pacem felicibus (esto) / component, cum iam leges et foedera iungent, / ne vetus indigenas nomen mutare Latinos / neu Troas fieri iubeas Teucros-que vocari / aut vocem mutare viros aut vertere vestem. / sit Latium, sint Albani per saecula reges, / sit Romana potens Itala virtute propago: / occidit, occideritque sinas cum nomine Troia*». [El subrayado me pertenece.]

nos, Juno solo puede aceptar la continuidad de ese pueblo en el futuro al precio de cambiar de identidad, antes que imponer la extinguida a los vencidos y a los aliados por la fuerza de la victoria. En el fondo, los troyanos han luchado como parias, en el transcurso de la *Eneida*, para encontrar una nueva identidad. Eneas es, entonces, un hombre nuevo, un héroe histórico, y, en términos de Eric Auerbach, Philip Hardie y Walter R. Johnson, un nuevo héroe para una nueva épica.¹⁷ La misma valoración puede aplicarse a los nuevos hombres y mujeres heroicos de los modelos cristianos, de los que Eulalia de Mérida (*femina provocat arma virum*) es uno de innumerables ejemplos.

Siglos después, luego de múltiples reapariciones del tema del hombre nuevo, una novela latinoamericana lo reescribe una vez más: *El Beso de la Mujer Araña*, de Manuel Puig, publicada en 1976.¹⁸ Dos relatos posteriores abundan, acerradamente, el tema, partiendo de la misma denuncia: *El Lobo, el Bosque y el Hombre Nuevo*, de Senel Paz, publicado en 1991,¹⁹ y *Antes que Anochezca*, de Reinaldo Arenas, publicado en 1992.²⁰ Esta es la tercera estación de mi trabajo.

En el *Beso de la Mujer Araña*, la moderna palestra, donde los combatientes se enfrentan, representando a un mundo en pugna, es la celda de una cárcel.²¹ Valentín, un revolucionario marxista, detenido en 1972, y

¹⁷ E. Auerbach, *Dante. Poet of the Secular World*, New York, 2007, pp. 14-15 (1ª. Berlin, 1929), Ph. R. Hardie, *Virgil*, Oxford, 1998, p. 81, W. R. Johnson, «Dis Aliter Visum. Self-Telling and Theodicy in Aeneid 2», *Reading Vergil's Aeneid*, ed. Ch.G. Perkell, Oklahoma, 1999, p. 53.

¹⁸ Película homónima, 1985, William Hurt en el papel de Molina y Raúl Juliá en el papel de Valentín.

¹⁹ Película, 1993, con el título: *Fresa y Chocolate*, Jorge Perugorria en el papel de Diego y Vladimir Cruz en el papel de David; también se representó como obra de teatro en 1994.

²⁰ Película homónima, 2000, con Javier Bardem en el papel de Arenas.

²¹ Buen complemento para el texto de Puig, el trabajo de F. Frontisi-Ducroux, *El Hombre-Ciervo y la Mujer-Araña. Figuras Griegas de la Metamorfosis*, Madrid, 2006.

Molina, encarcelado por su condición de homosexual, ambos durante la dictadura militar, en Argentina, del general Lanusse. En esa celda, espacio típico de la épica, apartado del mundo, donde cada agonista descubre su identidad, ocurre un combate cuerpo a cuerpo y dialéctico entre contendientes de una razón dividida e inconciliable. Allí, el discurso de Valentín queda contrastado por el de Molina, quien, *aparentemente* anclado en irreales historias ficticias, interpela, con punzante sencillez, el racionalismo idealista del revolucionario; buen ejemplo es el pasaje en que recuerda una de las frases más conocidas de Pascal: «hay razones del corazón que la razón no entiende»:

[Valentín] -Molina, hay una cosa que tener muy en cuenta. En la vida del hombre, que puede ser corta y puede ser larga, todo es provisorio. Nada es para siempre.

[Molina] -Sí, pero que dure un poquito, por lo menos.

[Valentín] -Es que habría que saber aceptar las cosas como se dan, y apreciar lo bueno que te pase, aunque no dure. Porque nada es para siempre.

[Molina] -Sí, eso es fácil decirlo. Pero sentirlo es otra cosa.

[Valentín] -Pero tenés que razonar, entonces, y convencerte.

[Molina] -Sí, pero hay razones del corazón que la razón no entiende. Y eso lo dijo un filósofo francés muy de los mejores. Así que te embromé. Y creo que hasta me acuerdo el nombre: Pascal.

El Beso de la Mujer Araña, Barcelona, Seix Barral, 1991, p. 263.

Por motivos distintos, ambos agonistas luchan en una sociedad opresiva. El desenlace de la novela depara una sorpresa, pues contrasta con los conocidos de la epopeya clásica. Demostrando un valor inesperado, Molina entrega su vida por amor a Valentín, no a los ideales revolucionarios que defiende. El hombre que se vuelve héroe por amor a sus semejantes (por amor a la humanidad) era el tema por antonomasia de la epopeya cristiana. Jesús muere para salvar a los hombres, los seguidores de su ejemplo mueren para confirmar su obra y gozar de la vida eterna en

el cielo, junto a su conductor. Sin dudas, Puig no se propone recuperar y remozar la escatología del cristianismo en su pureza original; vive en un mundo individualista y cada vez más alejado de la fe, donde los ideales revolucionarios han involucrado, con frecuencia, la muerte personal y la ajena; marcas de época que impiden un mensaje semejante. Pero, vive, aún y también, en un contexto y atmósfera de conocidas referencias literarias clásicas y cristianas, estudiadas y aprendidas; por lo tanto, ¿negaríamos la estatura heroica de Molina, que entrega su vida por amor a otra persona? Y, ¿descartaríamos el entrecruzamiento de la tradición épica clásica –apunto, muy directamente, al episodio de Niso y Euríalo–²² y de la cristiana?

En las dos narraciones a las que aludiremos a continuación: *El Lobo, el Bosque y el Hombre Nuevo*, y *Antes que Anochezca*, cronológicamente posteriores a la novela de Puig, el estrecho y asfixiante recinto de esta, la celda de una cárcel, es reemplazado por uno mucho más grande, pero no menos opresivo, un país como cárcel.²³

En *El Lobo, el Bosque y el Hombre Nuevo*, el conflicto épico extiende su arena a un espacio que desborda el de la relación individual, aunque sepamos que, entre bastidores, un estado totalitario y una cultura afín forman parte, con tácita voz, de la trama de la novela de Puig. En el cuento de Senel Paz, estado y cultura afín han reemplazado y asumido el papel que, en la novela de Puig, representaban, con exclusividad, el director del penal y sus anónimos colaboradores. A veces, algunos pasajes parecen proceder de mentalidades religiosas de grupos ultraconservadores de Estados Unidos,²⁴ como el momento en que (en la película) David expresa

²² *Aen.* 9.433-445.

²³ *Antes que Anochezca*, p. 164: «Ya para entonces [1971] era imposible pensar en abandonar el país, pues desde 1970 Fidel había proclamado que todo el que quería irse del país ya lo había hecho, convirtiendo la Isla en una cárcel cerrada, donde todo el mundo, según él, estaba feliz de permanecer». El título, *Antes que Anochezca*, se refiere, según palabras de Arenas, a «ir a parar a la cárcel», p. 198.

su opinión sobre la ‘enfermedad’ de Diego, su homosexualidad, responsabilizando a los padres por no haberlo llevado a un endocrinólogo cuando era pequeño:

David: ¿Entonces, qué fue lo que te pasó? ¿Por qué tú eres...?

Diego: ¿Maricón?... Porque sí. Mi familia lo sabe.

David: Ellos tienen la culpa.

Diego: No, quién dijo...

David: Sííí..., te hubieran llevado a un médico cuando eras chiquito; eso es un problema endocrino.

Diego: Por favor, David, ¿qué teoría es esa? Parece mentira en un muchacho universitario. ¿A ti te gustan las mujeres? A mí me gustan los hombres. Eso es perfectamente normal. Además, ocurre desde que el mundo es mundo.

Diálogo extraído de la película *Fresa y chocolate*.

La narración avanza como una discusión dialéctica, donde cada contrincante, obligado a lidiar, por un contexto ideológico que se inmiscuye en sus vidas, expone sus ideas desde el ámbito individual, pero condicionados por el colectivo. La discontinuidad del inconciliable enfrentamiento es nuevamente producida por la única fuerza más poderosa – desde la Antigüedad– que la de Marte, el amor, la misma clase de amor que problematiza la realidad tan aparentemente compacta en la novela de Puig. El hombre nuevo socialista queda desairado en las palabras de su

²⁴ Estos grupos se encuentran en todas las ideologías totalitarias; a propósito, la historia de Luciana Ogando, hija de padres montoneros: su padre, Osvaldo Lenti, antes de comenzar la relación con su madre, estuvo en pareja con un hombre; hecho que les confesó a sus compañeros de Montoneros y motivó un tratamiento de «rehabilitación», indicado por la cúpula de esa organización militar. Osvaldo Lenti fue fusilado por decisión de la agrupación armada a la que pertenecía, juzgado por haber revelado direcciones y claves del movimiento, cuando fue detenido y torturado por los militares; véase C. Arenes-A. Pikielny, *Hijos de los 70. Historias de la generación que heredó la tragedia argentina*, Buenos Aires, 2016, pp. 208-209.

representante más acérrimo; hacia el final del cuento se escucha la voz del relato interior de David:

[pensando en Diego] Realmente le sorprendía y le dolía equivocarse conmigo. Yo era su última carta, el último que le quedaba por probar antes de decidir que todo era una mierda y que Dios se había equivocado y Carlos Marx mucho más, que eso del hombre nuevo, en quien él depositaba tantas esperanzas, no era más que poesía, una burla, propaganda socialista, porque si había algún hombre nuevo en La Habana no podía ser uno de esos forzudos y bellísimos de los Comandos Especiales, sino alguien como yo, capaz de hacer el ridículo...

El lobo, el Bosque y el Hombre Nuevo, México, Ediciones Era, 1991, p. 27.

Poco tiempo después del cuento de Senel Paz, aparece *Antes que Anochezca*, crudo relato autobiográfico de otro escritor cubano, Reinaldo Arenas. La última escena del cuento de Senel Paz refiere el exilio de Diego. Ese final parece anticipar la novela de Arenas, obligado a exiliarse en Estados Unidos por su condición de homosexual. Se reitera el tema de la exclusión social del sistema político cubano de quienes, para la revolución, no son considerados normales sino casos patológicos,²⁵ a pesar de que, en ambos relatos, sus protagonistas han peleado por y son defensores de la revolución. En el de Arenas la angustia sufrida por la persecución política y por la exclusión social se incrementa con apremios que lo obligan a marchar a un exilio involuntario; extrañamente, tanto en el relato de Senel Paz como en el de Arenas, por causas disímiles y con disímiles consecuencias, resuena el eco de Eneas con su *Italiam non sponte sequor*.

²⁵ En 1971 se llevó a cabo el Primer Congreso de Educación y Cultura; allí, según Arenas «se leyeron acápite donde se consideraba el homosexualismo como un caso patológico», *Antes que Anochezca*, pp. 163-164.

El relato de Arenas es bastante más complejo que el de Senel Paz. Aunque parezca lineal y monótono, por el catálogo de su vida sexual en La Habana, sin embargo, va mostrando un espectro de personajes y hechos muy importantes de la historia política y cultural de Cuba, a partir de la revolución castrista. Así desfilan, con sus grandezas y miserias, Cintio Vitier, Virgilio Piñera, Heberto Padilla, Alejo Carpentier y José Lezama Lima,²⁶ a la vez que las distintas clases de persecuciones, delaciones, torturas, variadas proscipciones y diversos exilios: el de sí mismo, el del desarraigo, el de la diáspora, que le sirven a Arenas para reflexionar sobre la relación conflictiva entre dictadura y estética, y, al final de la novela, entre sistema comunista y capitalista:

la diferencia entre el sistema comunista y el capitalista es que, aunque los dos nos dan una patada en el culo, en el comunista te la dan y tienes que aplaudir, y en el capitalista te la dan y uno puede gritar; yo vine aquí a gritar.

Antes que Anochezca, Barcelona, Tusquets, 1992, p. 309.

Arenas describe un mundo de alucinante sordidez humana y social durante la narración, cuya creciente intensidad termina naturalizándolo. La pugna dialéctica se establece entre un personaje, Arenas, y un sistema político opresivo, que coarta las libertades individuales en favor de una ideología de estado, única e indiscutible; pugna dialéctica nula, en tanto no existe posibilidad de intercambio ni debate de ideas. No es extraño, entonces, encontrar a un solo personaje, el autor, que describe la realidad y dialoga consigo mismo a lo largo del relato. Arenas no solo habla de los nuevos hombres de este sistema, enumera todas las novedades; en 1961, en medio de una manifestación antiimperialista, en La Habana, reflexiona:

«Comprendí que en realidad habíamos pasado un año encerrados como en un monasterio, donde imperaban nuevas ideas religiosas y, por lo tanto, nuevas ideas fanáticas. Habíamos sido adoctrinados en una nueva religión y, una vez

²⁶ A Eduardo Galeano lo identifica como testaferrero de Castro, p. 310.

graduados, saldríamos a esparcir aquella nueva religión por toda la Isla; éramos los guías ideológicos de una nueva forma de represión; seríamos los frailes que diseminarian por todas las granjas estatales de la Isla la nueva ideología oficial. La nueva Iglesia tendría en nosotros sus nuevos monjes y sacerdotes, además de su policía secreta» (p. 83).

A esta altura de mi exposición, sería lícito preguntarse cuál es, en resumidas cuentas, la novedad del hombre nuevo.

Con la benevolencia de todos ustedes, me permitiré referir la última vuelta de tuerca de tamaño y recurrente tema. En 2015, en el Festival Internacional de Cine de Berlín, se estrenó un documental uruguayo, titulada *El Hombre Nuevo*, con guión y dirección de Aldo Garay, cuyo argumento es el siguiente: Stephania es una travesti nacida en Nicaragua. Su nombre era Roberto. Siendo niño, fue adoptado por una pareja uruguaya de militantes de izquierda en plena revolución sandinista. En el presente se gana la vida cuidando coches en Montevideo. La película acompaña el reencuentro de Stephania, después de veintiocho años, con su país natal, su madre, padre y ocho hermanos, donde alguna vez fue hijo, hermano y niño, y donde hoy desea ser aceptada como la mujer que es.

Si convenimos que la moderna novela es depositaria de muchas de las características de la épica antigua, si convenimos, en términos de Hegel, que la épica es la expresión más acabada del alma del pueblo,²⁷ o en los de Conte, que «el código de la épica es el medio a través del cual una sociedad toma posesión de su propio pasado y da a ese pasado el valor matricial de un modelo»²⁸, no debería extrañarnos que los inconciliables conflictos modernos entre personas, totalidades nacionales o ideológicas encuentren en la narrativa el vehículo de expresión más apropiado. No se equivocaron los narradores contemporáneos de Latinoamérica, al señalar

²⁷ G. W. F. Hegel, *Aesthetics*, translated by T. M. Knox, Oxford, 1975, vol. 2, pp. 1041-1042, y, en particular, 1045-1049.

en la novela un acentuado carácter épico. En 1975, en un discurso pronunciado en la Universidad Central de Venezuela, Alejo Carpentier puntualizaba ese aspecto: «Creo que la actual novela latinoamericana tiende hacia lo épico. Y la futura novela latinoamericana habrá de ser épica a la fuerza»²⁹. Los hechos parecen haber confirmado, rápidamente, su predicción: la novela de Puig se publicó en 1976; sin embargo, engrosaba una estela de publicaciones previas, entre otras: *Cien Años de Soledad*, *Sobre Héroes y Tumbas*, *Conversación en la Catedral*, *Cambio de Piel*, *Pedro Páramo*, a las que seguirán, también de estructura y motivos épicos, unas cuantas más: *La Campaña*, *El General en su Laberinto*, *Aquiles o El guerrillero y el Asesino*. Este carácter épico ¿se deberá —me pregunto— a que, desde un arquetipo, cada sociedad siga buscando su hombre nuevo? Extrañamente, los nuevos hombres de las ideologías contemporáneas poco se parecen al que, en el fondo de nuestra común historia, abogaba por valores y conductas nobles.

La tradición, con su conciencia del pasado, registra, denuncia y contrasta, desde el discurso de Mario en la *Guerra contra Yugurta*, toda parasitaria falacia política con el paradigma moral. Las ideologías totalitarias carecen, todas ellas, de verdadero humanismo, no obstante lo pregonen, como una de sus banderas más insignes, en sus discursos de campaña, cuando necesitan conquistar el poder; humanismo, banderas insignes y discurso que olvidan, una vez que lo han conquistado;³⁰ a partir de enton-

²⁸ Gian Biagio Conte, *The Rhetoric of Imitation: genre and poetic memory in Virgil and other Latin poets*, Ithaca, 1986, p. 142.

²⁹ «Conciencia e Identidad de América», recogido en *La Novela Latinoamericana en Vísperas de un Nuevo Siglo y otros ensayos*, México, 1981, p. 111. Es probable que Carpentier continúe el pensamiento de E. R. Curtius, «Virgilio», *Ensayos Críticos acerca de Literatura Europea*, Madrid, 1989, pp.15-25. El artículo sobre Virgilio apareció, por primera vez, no casualmente, en 1930. Si, en esa frase, Carpentier parece aludir tan solo a los múltiples combates que refleja la novela latinoamericana, Carlos Fuentes, va mucho más lejos; en su *La Gran Novela Latinoamericana*, Buenos Aires, 2012, pp. 31-37, apoyándose en Hegel y en Simone Weil, refuta las ideas de Ortega y Gasset y de Bachtin sobre la incompatibilidad de novela moderna y epopeya.

ces, sostenidas por un aparato militar, más que ejercerlo, lo detentan, evidenciando la falsía de un discurso que solo perseguía el control absoluto del estado, no la restauración e imperio de la justicia.³¹ Esas encubiertas, fanáticas religiones, sean cuales fueren sus nacionalismos de origen y destino, no hicieron sino someter y reducir a los hombres a sus principios ideológicos, antes que privilegiarlo y colocarlo por encima y como principio de sus ideologías. El huevo de la serpiente germina por doquier en nuevos y recurrentes epígonos.

El hombre nuevo de todas las épocas, sancionado desde Salustio, no necesita un linaje patricio heredado, exhibe virtudes éticas, indispensables en cualquier modelo social sano. Paradójicamente, en las narraciones contemporáneas revisadas, son los antagonistas de los «nuevos hombres» quienes reviven y encarnan las características canónicas del antiguo hombre nuevo. Sea como fuere, el conflicto no es ajeno a la frase de Borges: esta bala es antigua.

La moderna novela contemporánea, que, creo, se inicia con el *Quijote*, publicada en 1605, nos enfrenta con una realidad cada vez más mundana y carente de orbes míticos. En ese mismo siglo XVII, Pascal testimonia similares preocupaciones en su contemplación del universo: «el silencio eterno de esos espacios infinitos me sobrecoge». ³² El estremecimiento de Pascal fue superado con creces en el siglo pasado, según el

³⁰ *No somos putos, no somos falóperos, somos soldados de las FAR y Montoneros*, canto con el que fueron recibidos los militantes del Grupo de Liberación Homosexual (cuya pancarta decía: «los putos con Perón»), el 25 de mayo de 1973, en Plaza de Mayo, con motivo de la asunción de Cámpora como presidente. Basta con hurgar en Google para encontrar referencias precisas de estos cánticos homofóbicos en los diarios de la época.

³¹ Al respecto, L. Marin, *Le Portrait du Roi*, Paris, 1981, p. 23, señala que: «Le discours est le mode d'existence d'un imaginaire de la force, imaginaire dont le nom est pouvoir. Le pouvoir est l'imaginaire de la force lorsqu'elle s'énonce comme discours de justice».

³² *Pensées*, 58: «le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie».

informe de Martin Buber sobre el carácter de la actual hora histórica,³³ y la reflexión complementaria con que Octavio Paz cierra su obra, *El laberinto de la soledad*: «El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizás, entonces, empezaremos a soñar otra vez con los ojos cerrados»³⁴. Esta bala es antigua, también; hacia 1797, Francisco de Goya y Lucientes había pintado un aguafuerte: *El sueño de la razón produce monstruos*,³⁵ presumible secuela de una sentencia (*Adagia*, 3001) de Erasmo: *dulce bellum inexpertis*, que con tanta precisión describe la causa. A su vez, la novela latinoamericana del siglo XX registra, para bien y para mal, la realidad de lo que la historia olvidó.

Esta bala —la de las innumerables y disímiles reapariciones del nuevo hombre— es antigua, ya fuere el hombre que encandiló a multitudes durante gran parte del siglo XX, en la Europa de Auschwitz y de Saló, el Oriente de Gulag y de Tiananmén, reinaugurando praderas de asfódelos, vencidos cien años de soledad; antes —o después— fue —o será— un general llamado Mario, de cuya arenga en favor del hombre nuevo sabemos por un historiador, Salustio; en la Roma que, excepto César, nadie había vislumbrado imperial, *homo novus* fue un idealista, Cicerón, muerto en 146 antes de Cristo, junto con la república de Escipión Emiliano, quien había confirmado su nobleza heredada; después de Cristo, san Agustín y san Jerónimo nos revelaron la novedad humana de Cristo, anticipándose a la de Martin Luther King; fueron también los que pilotaron los aviones que,

³³ Refiriéndose al paradigma de lo Absoluto, considera que se trata de un «eclipse de la luz del cielo, eclipse de Dios», M. Buber, *Eclipse de Dios*, Buenos Aires, 1970, p. 25 (1ª. ed., Zürich, 1953, *Gottesfinsternis: Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie*).

³⁴ O. Paz, *El laberinto de la soledad*, México, 1972, p. 191.

³⁵<https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/el-sueo-de-la-razon-produce-monstruos/e4845219-9365-4b36-8c89-3146dc34f280>

el 11 de septiembre de 2001, se incrustaron en las Torres Gemelas del World Trade Center; los que comandaron la legión Cóndor, que, el 26 de abril de 1937, destruyó Guernica; fue el batallón de trescientos nuevos hombres tebanos, que, el 2 de agosto de 338 antes de Cristo, conquistó el honor inmancillable, es Boncompagno da Signa, precursor de los recuerdos del porvenir; y serán muchos otros, que nos traerá una oscura rotación pitagórica o los átomos fatales de Epicuro, y podrán concluir con los hombres y con su prodigioso y frágil destino.

En todos los casos de las narraciones citadas, el mensaje liminar parecería advertirnos que cualquier revolucionario cambio, en cuya arena se prescinda del amor –por la patria, por el otro, por el mundo–, el conflicto ideológico, racional, sería, por sí solo, incapaz de proveer una solución estable, equitativa y duradera a los conflictos sociales. Si esta presunción es aceptable, poco de nuevo hay, por lo menos en la idiosincrasia de Occidente, a partir del advenimiento del cristianismo, desde donde Dante, volviéndose a Platón al final de su camino, en su última visión, nos recuerda el nombre de la verdadera fuerza creadora y transformadora de la humanidad: «L'Amor che move il sole e l'altre stelle».³⁶

³⁶ Al final de la adecuación de esta conferencia al formato de artículo para su publicación, llega una noticia que vuelve a confirmar la intolerancia de los regímenes supuestamente democráticos, garantes de los derechos humanos, supuestamente violados por los que no comparten su misma ideología: el 8 de diciembre de 2016, en el festival de cine de La Habana, fue prohibida la exhibición de la película cubana *Santa y Andrés*, del director Carlos Lechuga, donde se narra la intolerancia de la revolución castrista para con los homosexuales, durante el llamado quinquenio gris. El director del festival, Roberto Smith, alegó «cuestión de principios» para impedir su proyección. Smith, en carta pública, declara: «El filme presenta una imagen de la Revolución que la reduce a una expresión de intolerancia y violencia contra la cultura, hace un uso irresponsable de nuestros símbolos patrios y referencias inaceptables al compañero Fidel».