

TELENOVELA, SEXUALIDAD Y MASCULINIDAD: CAMBIOS EN LA POLÍTICA SEXUAL CUBANA Y RE-CONFIGURACIONES EN LA RELACIÓN ENTRE GÉNERO Y SEXUALIDAD

Silje Lundgren¹

En este artículo analizo los cambios en la política sexual cubana y sus implicaciones para nuevas configuraciones en la relación entre género y sexualidad. Analizo esas cuestiones a través de un estudio de caso; la recepción de una telenovela cubana del año 2006 llamada *La Cara Oculta de la Luna*.² Hago uso de contribuciones teóricas sobre el fenómeno de las telenovelas latinoamericanas (Machado-Borges 2003; Howe 2008; cp. también el trabajo de Abu-Lughod 2005 sobre telenovelas egipcias), y sobre constelaciones de la homosexualidad masculina en América Latina (Kulick 2000; 2010; Lancaster 1992; Sierra Madero 2006). Basado en comparaciones con otros contextos latinoamericanos (Howe 2008; Babb 2003) y en la teoría de género en Cuba (Sierra Madero 2006; Guillard Limonta 2009) argumento que estas constelaciones están en un proceso de cambio, y analizo el potencial y las limitaciones de nuevas re-configuraciones en la relación entre género y sexualidad.

La Cara Oculta de la Luna

La telenovela cubana llamada *La Cara Oculta de la Luna* fue retransmitida tres noches por semana durante todo el año 2006.³ Esta telenovela ha sido una de las más populares en la historia de la televisión cubana, ciertos estudios realizados dieron un resultado de más de 70% de audiencia (véase La nueva Cuba 2006). El guión de la telenovela gira al entorno de

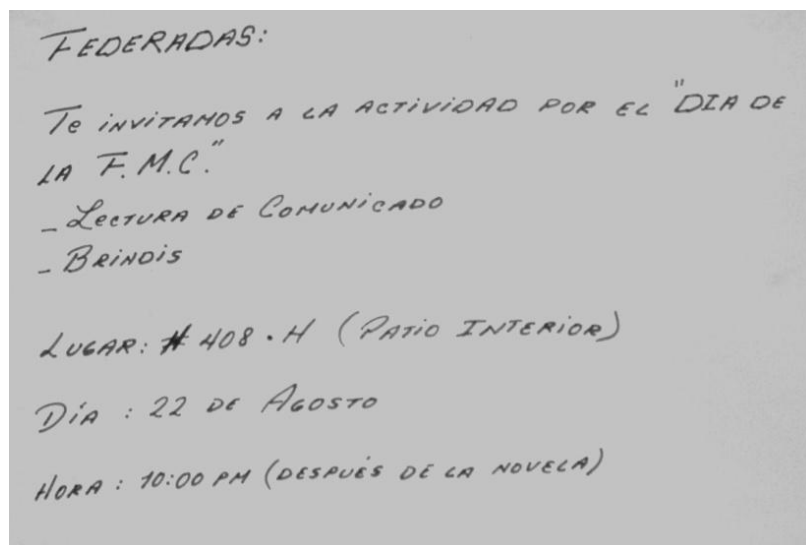
¹ Doctoranda en Departamento de Antropología Cultural en la Universidad de Uppsala, Suecia.

² Mi análisis forma parte de un proyecto de doctorado de antropología cultural. El material de este artículo proviene de un trabajo de campo que llevé a cabo en la Ciudad de la Habana durante seis meses el año 2006, utilizando métodos de observación participante y entrevistas individuales y de grupo sobre la telenovela en cuestión.

³ *La Cara Oculta de la Luna* fue retransmitida por el canal *Cubavisión* los martes, jueves y sábados a las 9.30 pm durante todo el año 2006, en 121 capítulos de 30 minutos de duración. Con guión de Freddy Domínguez, dirección de Virgen Tabares, Roberto Puldón y Rafael Cheíto González, y música de Lucía Huergo. Más información sobre la telenovela se encuentra en las referencias al canal *Cubavisión* en la lista bibliográfica.

un grupo de autoayuda para seropositivos, en el cuál los cinco protagonistas participan para recibir apoyo e intercambiar experiencias. La telenovela retrata la historia, las relaciones y la familia de cada uno de estos personajes, y su manera de manejar su estatus de seropositivo. Según el canal de emisión, el guión estaba basado en eventos reales (véase Cubavisión, sin fecha).

La telenovela fue explícitamente presentada como un medio de educación sexual.⁴ Los protagonistas fueron entrevistados sobre su papel como representantes de una campaña de prevención del VIH, y expresaron que estaban orgullosos de contribuir con su “grano de arena”.⁵ Otro objetivo de la telenovela fue “promover una conducta sexual responsable entre los cubanos” (Cubavisión 2007). Después de la retransmisión del último capítulo de la telenovela, expertos médicos informaron que a consecuencia de la telenovela muchas personas habían contactado clínicas especializadas para hacerse análisis de ITS (Infecciones de transmisión sexual).⁶



Invitación para una actividad de la Federación de Mujeres Cubanas el 22 de Agosto del 2006.

⁴ El Centro Nacional de Educación Sexual (Cenesex) y el El Centro Nacional de Prevención de ITS/VIH/Sida asesoraron a la producción de la telenovelas (véase Cubavisión 2007). Los créditos del programa incluían números de teléfono de ayuda de estas instituciones. A la vez, el Cenesex ofreció su página de debate en que el público podía compartir sus opiniones y sugerencias sobre la telenovela (véase Cenesex 2010).

⁵ Cubavisión 23 de Septiembre del 2006 a las 7.30 pm. en el programa “23 y M”. (Véase también Abu-Lughod 2005, 231) sobre cómo se espera que los actores de telenovelas egipcios comenten sobre los papeles que actúan, y como justifican su trabajo en términos de responsabilidad nacional.)

⁶ Cubavisión 3 de Noviembre del 2006 a las 9.30 pm.

La telenovela es un medio que llega a prácticamente a toda la población cubana, ya que las telenovelas forman una parte importante de la cultura popular en Cuba. Los horarios de reuniones políticas o del vecindario se adaptan al horario de la telenovela, o el horario simplemente se anota como “Después de la novela”.

En Cuba existe una larga tradición de utilizar la cultura popular para introducir temas poco familiares o controversiales de política sexual (véase Burton 1981; Chanan 2003, 538; Guillard Limonta 2009). *La Cara Oculta de la Luna* fue presentada como una continuación de la herencia de la película innovadora *Fresa y chocolate* para crear apertura y tolerancia hacia la diversidad sexual.⁷ Muchas veces, las intervenciones educativas con un formato de ficción son populares justamente por su forma de interactuar con dilemas locales, relevantes y realistas. En este caso, el medio de la telenovela tuvo una serie de ventajas en este sentido. El formato de ficción presentó la oportunidad de combinar cuestiones abiertas con una moraleja marcada. Posibilitó plantear temas sensibles mientras dejó espacio para un debate que incluyera emociones, dudas y conflictos abiertos.

No obstante, aunque una obra de ficción se produce con una “lectura preferencial intencionadamente creada” (Howe 2008, 71; refiriéndose a Hall 1997a y Hall 1997b), los telespectadores lo pueden interpretar de manera distinta. En su trabajo sobre telenovelas en Egipto, la antropóloga Lila Abu-Lughod plantea que los telespectadores son selectivos en su lectura y apreciación de los mensajes de telenovelas (Abu-Lughod 2005, 237). La antropóloga Thaïs Machado-Borges, en su trabajo sobre telenovelas brasileñas, enfatiza que los telespectadores no reciben mensajes de forma pasiva, más bien son actores activos que descifran e interpretan aquellos mensajes (Machado-Borges 2003, 64-65). De todos modos, hay que analizar las interpretaciones de los telespectadores dentro de su contexto, por lo tanto el/la investigador/a tiene que “reconocer el rol activo que desempeña el telespectador/receptor en el proceso de interpretación y utilización, al mismo tiempo que reconocer que estas interpretaciones y utilizaciones se generan dentro de contextos socio-culturales específicos” (ibid., 75, mi traducción). En su análisis de una telenovela nicaragüense, la antropóloga Cymene Howe sugiere que no es posible hacer una separación estricta entre producción y recepción (Howe 2008, 50).

⁷ El canal de televisión que retransmitió la telenovela expresó: ‘Si la película “Fresa y Chocolate”, del binomio Tomás Gutiérrez Alea y Juan Carlos Tabío, inaugura en 1993 el tratamiento serio y profundo de la homosexualidad y la intolerancia en el cine cubano, “La cara oculta de la luna” lleva por primera vez el tema al espacio privado del hogar.’ (Cubavisión, sin fecha.)

Como veremos a continuación, *La Cara Oculta de la Luna* creó un debate acalorado. Al mismo tiempo sugiero que el medio de la telenovela y el carácter complejo y abierto de los dilemas introducidos, contribuyó a un diálogo respetuoso con los telespectadores. A continuación analizo la recepción e interpretación de la segunda historia de la telenovela *La Cara Oculta de la Luna*.

¿Un “homosexual” masculino?

La historia dentro de la telenovela que provocó las reacciones más apasionadas trata del personaje de un albañil llamado Yassel (interpretado por Felito Lahera). Yassel está felizmente casado con Belkis (Luisa María Jiménez) con quien tiene una hija pequeña. Un día, por accidente, a Yassel se le cae un ladrillo que da en la cabeza de un transeúnte, Mario (Armando Tomey). Yassel, sintiéndose responsable del accidente, acompaña a Mario a su casa. Gradualmente, Yassel y Mario inician una relación sexual, mientras Yassel al mismo tiempo continúa la relación con su esposa. Al final de la historia, Yassel termina su relación con Mario, pero el mismo día Belkis lo averigua y decide separarse de él. Posteriormente, Yassel se entera de que ha sido contagiado de VIH.

Esta historia causó un gran escándalo. El canal de televisión recibió una ola de llamadas de telespectadores escandalizados (véase Matos 2006). Como consecuencia, cambiaron la hora de la retransmisión al horario de protección a menores. Las reacciones más apasionadas del público se dirigían específicamente hacia el personaje de Yassel, que provocó incredulidad, disgusto y enfado. En general, se referían a Yassel como “el homosexual”. El giro inesperado es que el personaje de Yassel no coincide con el retrato tradicional de personajes de hombres no-heterosexuales en la cultura popular cubana; como personajes afeminados graciosos. En cambio, Yassel fue retratado como un hombre estereotípicamente masculino: un albañil y padre de familia, además apasionadamente enamorado de su esposa. Al mismo tiempo, sus deseos se consideraban contradictorios y causaron provocación y frustración. Muchos telespectadores hombres expresaron que no podían (o no querían) creer que Yassel, un personaje tan masculino y simpático con quien fácilmente se podían identificar, “de repente se podía convertir en un homosexual”. Algunos telespectadores opinaron que la telenovela debía “suspenderse y sancionar a los que tuvieron que ver con la idea” (véase Soler Mas 2006).

Telespectadores gay tuvieron reacciones diferentes. Uno sugirió que la telenovela promocionaba la idea de que si un hombre se acuesta con otro hombre, se contagiará de una enfermedad mortal. Otros expresaron opiniones más positivas hacia el retrato de Yassel como un personaje simpático, un padre de familia “normal”. Además, enfatizaron, la “historia bisexual” era una entre cinco, y el mensaje general de la telenovela era que cualquier persona, sin distinción de sexo, edad, orientación sexual o familia, se podía contagiar del VIH (véase también Marx 2006; Rodríguez 2006).

Las interpretaciones del personaje de Yassel se diferenciaron entre diferentes generaciones de telespectadores. Muchos jóvenes percibieron la telenovela de forma distinta que la descripción arriba, identificándola más claramente como una obra educativa con un mensaje particular. Otros jóvenes telespectadores lo que interpretaron como la introducción de un nuevo personaje en la cultura popular cubana, el “hombre bisexual”. Insistían que Yassel no era “homosexual” y que sus padres y abuelos lo habían malentendido. A su modo de ver, el debate sobre Yassel expresaba una falta de flexibilidad por parte de las generaciones mayores que no podían concebir que Yassel de hecho *no era “homosexual”*. Este malentendido, al parecer de los jóvenes, también expresaba una falta de tolerancia hacia la diversidad sexual por parte de los mayores.

Lectura preferencial

Posteriormente a la transmisión del último capítulo de *La Cara Oculta de la Luna*, el canal de televisión retransmitió un programa de debate con un grupo de expertos (médicos, sexólogos, toxicólogos, psicólogos y especialistas en VIH/Sida).⁸ Los expertos contestaban preguntas que los telespectadores comunicaban por teléfono al programa. Hubo muchas preguntas respecto al personaje de Yassel: Los telespectadores cuestionaron si era “realista” y “normal” que un hombre pudiera cambiar sus deseos sexuales, sugiriendo que quizás Yassel simplemente estaba cansado de su esposa, o que quizás estaba “enfermo”. Los expertos confirmaron que la experimentación sexual era “normal”, y además establecieron que la homosexualidad no se consideraba una enfermedad desde los años 1970.

⁸ *Cubavisión* 3 de Noviembre del 2006 a las 9.30 pm. (Véase también Hechavarría Prado 2006)

El grupo de expertos no sólo contestó preguntas de los telespectadores, sino también debatieron cuestiones generales presentadas por el moderador del programa. El debate giró casi exclusivamente alrededor de la importancia de la familia en la transmisión de valores sexuales, hasta tal punto que a la pregunta de si la sexualidad estaba presente en la telenovela, contestaron que “sí, estaba presente en relación a la familia.” La “intención” principal de la telenovela, dijeron, era crear apertura, confianza y comunicación dentro de la familia sobre el tema de la sexualidad, y animar a los padres a hablar con sus hijos adolescentes sobre sexo.

Haciendo hincapié en la familia, los expertos entraron en un largo debate sobre la “solidaridad típica” dentro de la familia cubana, que junto con el apoyo entre redes de amigos y vecinos constituía “un elemento importante de toda la sociedad cubana”. La telenovela, dijeron, mostraba que las personas con VIH/Sida necesitan y merecen ese apoyo y solidaridad. Además, enfatizaron, la telenovela ilustraba como un “hombre homosexual” (Yassel) podía ser un buen padre, que no necesariamente “transferiría su homosexualidad” a sus hijos. De hecho, mencionaron, “la mayoría de las personas homosexuales tienen padres heterosexuales.”

En mi interpretación, este debate expresa que se considera necesario orientar a los telespectadores para que puedan interpretar la telenovela de manera adecuada. Utilizando un grupo de expertos, cierta “lectura preferencial” de esta obra de ficción fue así legitimada y hegemonizada.⁹ El debate comunicó una perspectiva sobre la telenovela como instrumento para enseñar valores sexuales “correctos”. Así mismo enfatizó la “normalidad” de la homosexualidad, se confrontó la idea de la homosexualidad como algo contagioso, y se resaltó la importancia de la familia como transmisora de valores, siendo así elaborada en términos normativos como “la solidaridad típica de la familia cubana”. Como voy a argumentar a continuación, estos términos normativos nos insinúan que otras interpretaciones se considerarían potencialmente problemáticas. La tradición en Cuba de utilizar programas de televisión para campañas sobre conducta sexual adecuada es una contextualización necesaria en este caso.

⁹ Véase también Abu-Lughod sobre cómo la industria cultural produce “pedagogía nacional” (Abu-Lughod 2005, 159).

“Hombre” versus “maricón”

Es relevante analizar las interpretaciones del personaje de Yassel dentro de su contexto socio-cultural particular. Sugiero que las reacciones de incredulidad y enfado hacia Yassel están relacionadas con conceptos locales sobre homosexualidad masculina.

El antropólogo Don Kulick argumenta que el término “homosexual” no se traduce fácilmente entre contextos como Europa o los EE.UU y América Latina. Kulick plantea que:

el sexo entre varones en esta parte del mundo [América Latina] no necesariamente trae como consecuencia que las dos partes se perciban como homosexuales. El determinante decisivo de una clasificación homosexual es no tanto el hecho del sexo, como el rol desempeñado durante el acto sexual. Un varón que penetra analmente a otro varón generalmente no se considera homosexual. Se considera (...) un “hombre” (...) Asociaciones muy distintas se adjuntan al varón que se deja penetrar. Ese varón se ha puesto en una posición entendida como no-masculina, pasiva. Por hacer esto, pierde el derecho a la masculinidad y es considerado como algo distinto a un hombre. (Kulick 2000, 72, mi traducción.)¹⁰

Un argumento parecido se encuentra en varias obras sobre homosexualidad masculina en Cuba. Marvin Leiner plantea: “Tener sexo con otro hombre no es lo que identifica a uno como homosexual. Para muchos cubanos, un hombre es homosexual solamente si se pone en el rol pasivo del que recibe. Y se sospecha que un hombre es homosexual solamente si su conducta no es la de un macho” (Leiner 1994, 22, mi traducción). Ian Lumsden plantea: “En Cuba, la orientación sexual se deduce por la identidad de género (...) Si tienes un comportamiento ‘normal’, entonces otros cubanos van a suponer que eres heterosexual aunque se sepa que has tenido sexo con otro hombre” (Lumsden 1996, 132-33, mi traducción). En las entrevistas que Abel Sierra Madero ha hecho con travestis en la Habana, sus interlocutores cuentan como una apariencia “afeminada” se interpreta como que desean un papel sexual pasivo, sumiso, penetrado (Sierra Madero 2006, 268-69). Además, explican:

¹⁰ Roger Lancaster (1992) plantea el mismo argumento que Kulick.

Es mejor penetrar que ser penetrado. El pasivo tiene la desventaja de que se asocia a las características de la mujer. El activo lleva la voz cantante, es el que manda, es más fuerte. (Sierra Madero 2006, 269)

Kulick desarrolla su argumento sugiriendo que “la *división sexual*, señalada por los investigadores, entre los que penetran y los que son penetrados se extiende mucho más allá de las interacciones sexuales entre varones, para constituir la base de la *división de género* en América Latina. El género, en esta elaboración específica, está basado no tanto en el sexo (...) como en la sexualidad” (Kulick 2000, 73, énfasis en el original, mi traducción). A consecuencia de esto, Kulick plantea que el género en América Latina no consta de “hombres” y “mujeres”, sino más bien de “hombres” y “no-hombres”.¹¹

Como ilustración concreta de este argumento teórico, un día le pregunté a un conocido en la Habana si conocía a algún hombre que lavaba sus propias ropas. Me contestó: “Sí, uno. Pero es gay, así que no cuenta.” No entendí inmediatamente a lo que se refería, así que le pregunté: “Ah, pero entonces ¿sí lava sus ropas?” Me repitió: “Sí, pero como te dije, no cuenta como hombre.” En este caso, un hombre del que se sabe que tiene relaciones sexuales con otros hombres se considera un “no-hombre”. En términos de Kulick; el género se basa en la sexualidad. En otros casos, se presupone que aquellos hombres que expresan representaciones de masculinidad no-estereotípicas tienen relaciones con otros hombres, como señala Leiner. O en términos de Lumsden; la orientación sexual se deduce de la identidad de género. Estos autores argumentan que no son los actos sexuales en sí los que son estigmatizados, sino más bien una expresión de género que se considera no masculina, según la fórmula “afeminación” = homosexual = “no-hombre”. La fórmula también implica que una representación estereotípica masculina conlleva una interpretación como heterosexual, como argumentan Leiner y Lumsden.

Esta fórmula es relevante para analizar las interpretaciones y el debate sobre el personaje de Yassel en la telenovela cubana. Aunque nunca se hizo explícito quien penetraba a quien, Mario fue interpretado como “maricón” por su representación no-estereotípica masculina, mientras se estableció que Yassel era un ‘hombre’ por sus atributos estereotípicos masculinos. Al mismo tiempo, el público generalmente se refería a Yassel como “el

¹¹ Kulick comenta la crítica obvia contra su generalización sobre una región geográfica tan compleja (Kulick 2000, 92).

homosexual”. Esto constituyó una contradicción dentro de su personaje: si era un hombre, no podía ser homosexual, mientras que si era homosexual, no podía ser un hombre.

Masculinidad revolucionaria

En Cuba, “maricón” constituye uno de los insultos más graves que se le puede hacer a un hombre. Esto implica que se es menos hombre; es lo mismo que llamarlo débil e indigno (véase Leiner 1994, 23). También la palabra “maricón” se utiliza metafóricamente en el lenguaje cotidiano en Cuba. “Mariconería” o “mariconada” quiere decir que algo es ridículo, o una “jugada baja”, lo cual expresa las connotaciones negativas y despectivas inherentes al término. Cuando se utiliza sobre una persona, “maricón” no sólo se refiere a hombres homosexuales. Por ejemplo la expresión “maricón de alma” refiere a un hombre que no es homosexual pero que encarna esta “mariconería” por ser mentiroso, engañoso, en resumen; una mala persona. Así, “maricón” representa cualidades como debilidad, impotencia o falta de virilidad, cobardía y deshonestidad, opuestas a las que se consideran masculinas: coraje, valentía, fuerza y firmeza.

Esta construcción de la masculinidad en oposición al símbolo del “maricón” está profunda e históricamente incorporada en la Revolución: La antropóloga Mona Rosendahl argumenta que en Cuba, los ideales de género masculinos tradicionales son muy similares a los ideales del revolucionario (Rosendahl 1997, 166). Ideales socialistas de fuerza, audacia, responsabilidad, iniciativa y coraje se corresponden con ideales masculinos tradicionales, de modo tal que en muchas circunstancias ser un buen revolucionario es lo mismo que ser un buen hombre (ibid., 167). Además, los ideales asociados o características atribuidas al revolucionario y hombre, también están conectados a la imagen del “cubano típico” (ibid.). Entonces, los conceptos de “cubanía”, hombría y revolución aparecen simbólicamente entrelazados. Todos tienen connotaciones positivas fuertes y su conexión simbólica refuerza su normatividad.

Así pues argumento que la masculinidad revolucionaria se basa en la contraposición entre “Hombre” (hombre verdadero) y “maricón”. Los hombres que no hayan encarnado una masculinidad estereotípica han sido utilizados como representaciones de contrarrevolución, debilidad y cobardía. Esto implica que la masculinidad revolucionaria también *necesita* su

oponente para constituirse como hegemónica. La especialista en literatura hispánica Patricia Valladares Ruiz plantea que hay una contradicción inherente en un sistema ideológico que percibe las sexualidades alternativas como “injuriosas” pero al mismo tiempo las reconoce como figuras oposicionales que confirman y legitiman su poder (Valladares Ruiz 2004).

El proceso de consolidar la masculinidad revolucionaria como hegemónica a través del contraste simbólico con la figura del maricón ha tenido aspectos punitivos. La primera política revolucionaria post-1959 siguió la noción estalinista sobre homosexualidad como decadencia burguesa y vicio capitalista (Arguelles y Rich 1984, 688; Lumsden 1996, 65). Fidel Castro declaró en 1965 que “Nunca hemos creído que un homosexual pueda personificar las condiciones y requisitos de conducta que nos permita considerarlo un verdadero revolucionario, un verdadero comunista. Una desviación de esa naturaleza choca con el concepto que tenemos de lo que debe ser un militante comunista” (citado en inglés en Lumsden 1996, 93; refiriéndose a Lockwood 1969, 124; véase también González 2008; Kibsgaard 2001).

En 1965 se establecieron las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP) en las cuales se reclutaban hombres homosexuales entre otros, como religiosos, contrarrevolucionarios, hombres con pelo largo, “y otros sujetos considerados elementos «antisociales», «contrarios a la ética y moral revolucionarias», y «lastres entorpecedores» en el proceso de creación de un hombre nuevo y en la construcción del socialismo en que estaba inmerso el país” (Sierra Madero 2006, 197). La motivación de establecer estos campamentos era rehabilitar a aquellos individuos cuyas actitudes se consideraban inconformistas e improductivas (Arguelles y Rich 1984, 691; Lumsden 1996, 65). El trabajo físico se consideraba educativo, una “cura” para la “conducta impropia” para convertir a los reclutados en “hombres verdaderos” (Gotzkowitz y Turits 1988, 11; Lumsden 1996, 67; Sierra Madero 2006, 197). Las UMAP se cerraron en 1967 pero se han vuelto símbolos permanentes de la historia de homofobia institucionalizada en Cuba (Arguelles y Rich 1984, 692). Muchos de los críticos de las UMAP han señalado que la persecución de hombres homosexuales se debía más a su identidad pública inconformista y su falta de entusiasmo hacia los dogmas políticos del nuevo régimen, que a su orientación sexual en sí (Lumsden 1996, 72). Además, se suponía que los homosexuales podían corromper o “influnciar” a los jóvenes si estuvieran en puestos educativos (véase Sierra Madero 2006, 200). Lumsden argumenta que “La preocupación principal del estado cubano era controlar posibles influencias sobre la identidad

de género de los hombres ultramasculinos machos que se intentaban crear en escuelas, universidades e instituciones militares. Reprimir actos homosexuales en sí era un asunto menor” (Lumsden 1996, 92-93, mi traducción).

Una nueva política sexual

Esta base histórica es relevante para comprender los siguientes cambios significativos transcurridos dentro de la política sexual en Cuba. En 1974, se fundó el Grupo Nacional de Trabajo de Educación Sexual (GNTES). El GNTES produjo materiales educativos que presentaban a la homosexualidad como una preferencia sexual y no como una conducta sexual inmoral (véase también Arguelles y Rich 1984; Gotzkowitz y Turits 1988, 13). Paralelamente hubo un cambio legislativo, y en el año 1979 entró en vigor un nuevo código penal que despenalizó la homosexualidad.¹² En 1992 Fidel Castro expresó que nunca había promovido ni apoyado políticas contra homosexuales (Castro y Borge 1992, 237; González 2008; véase también Smith y Padula 1996, 173).

En 1993 se estrenó la película *Fresa y Chocolate* de Tomás Gutiérrez Alea, nominada a los premios Óscar. La película, que retrata la amistad entre un joven estudiante comunista y un hombre gay, fue inmensamente popular en Cuba. Generalmente se considera que esta película influyó mucho en crear un ambiente más abierto hacia la no-heterosexualidad en Cuba. El crítico de cine Michael Chanan plantea que con *Fresa y Chocolate* el sujeto homosexual cubano “salió del closet”, emergió del espacio privado al público, de una definición oprimida y escondida hacia más aceptación. Esto, sugiere Chanan, tuvo consecuencias no sólo para personas gay sino para toda la sociedad cubana (Chanan 2003, 466). De modo parecido, Lumsden sugiere que *Fresa y Chocolate* “sin lugar a dudas constituye un avance enorme en su tratamiento de la opresión gay” (Lumsden 1996, 125, mi traducción).¹³

Hoy en día, el Centro Nacional de Educación Sexual (Cenesex, antes GNTES), dirigido por la sexóloga Mariela Castro Espín, es el actor más importante en el debate sobre política sexual en Cuba. El centro produce material educativo, organiza proyectos de información

¹² Por un análisis del tratamiento de la homosexualidad en el Código Penal cubano, véase González 2008; Kibsgaard 2001, 93ff; Lumsden 1996, 81ff; Sierra Madero 2004; 2006, 190ff.

¹³ Por otros análisis de la película, véase Fernandes 2006, 53ff; Smith 1996, 81.

sobre diversidad sexual, y ofrece cursos para la policía sobre lo mismo (Acosta 2006). Desde el año 2005 patrocina festivales de cine gay en toda la isla, y desde el año 2007 organiza celebraciones durante el Día Internacional contra la Homofobia los 17 de Mayo (González 2008). Cenesex trabaja además el tema del transgenerismo, desarrollando programas para transexuales (véase Sierra Madero 2006, 189f). (Hace poco se realizó la primera operación de reasignación de sexo desde el año 1986.) Además, el Cenesex ha iniciado una propuesta legislativa de uniones civiles entre personas del mismo sexo que espera ser aprobada por la Asamblea Nacional del Poder Popular. La propuesta está acompañada por una campaña de anuncios políticos por televisión para preparar el terreno para la ley. Como he mencionado, el Cenesex también asesoró la producción de la telenovela *La Cara oculta de la Luna*.

Implicaciones del cambio de retórica

Como es evidente, durante el último medio siglo la retórica oficial hacia la no-heterosexualidad ha pasado por un cambio profundo que se ha intensificado durante la última década. Desde referencias a “conducta impropia”, “inmoral” y “desviación” en los años 1960, hasta una nueva retórica utilizada en la actualidad de “diversidad sexual”, “tolerancia” y “normalidad”, expresada por ejemplo en el debate de expertos mencionado anteriormente, en anuncios de televisión y en el sitio web del Cenesex sobre diversidad sexual.¹⁴

Para comprender las implicaciones de este cambio de retórica es útil el análisis de Cymene Howe sobre una telenovela nicaragüense llamada *Sexto Sentido* (Howe 2008). *Sexto Sentido* apareció en la televisión nicaragüense en enero 2001 como parte de una campaña apoyada por la ONG feminista *Puntos de Encuentro* (ibid., 57). Howe plantea que los activistas que produjeron la telenovela nicaragüense prefirieron un sujeto homosexual “normal” para generar un “clima más tolerante hacia la diversidad sexual” (ibid.). Según el guionista del serial, el protagonista gay llamado Ángel era “tan agradable que era imposible odiarlo por algo. Ese es el tipo de personaje gay que tenemos que crear: uno que es irreprochable” (ibid., 69, mi traducción; véase también Seidman 2005). También Vicki, la protagonista lesbiana de la telenovela, apareció “llevando todos los ropajes de una niña arreglada en Nicaragua” con

¹⁴ Véase “Proyecto sobre Homosexualidad, Bisexualidad y Diversidad Sexual” en <http://www.cenesex.sld.cu/webs/diversidad/diversidad.htm>

los labios pintados, peinada con hebillas, con blusas pequeñas y pantalones apretados (Howe 2008, 69, mi traducción).

Howe argumenta que la producción de esta telenovela intentó “normalizar personajes relativamente nuevos en el erotisaje [*erotiscape*] de Nicaragua: el ‘gay’ y la ‘lesbiana’ – categorías de identidad de circulación internacional” (ibid., 53, mi traducción). Estas categorías se diferencian a las categorías autóctonas y despectivas nicaragüenses: el *cochón* (en Cuba, “maricón”) y la *cochona* (“tortillera”) (ibid., 53; véase también Lancaster 1986; 1992). Según Howe; “El personaje de Ángel representa un ser *queer* particular: el ‘homosexual’ más que el cochón” (Howe 2008, 64, mi traducción). Howe sugiere que la categoría “homosexual” es una forma didácticamente distinta de la homosexualidad que la del *cochón* o la *cochona* (ibid., 66), ya que los nuevos términos “homosexual” y “lesbiana” implican un sujeto situado bajo el signo de la sexualidad (Howe, próximo).

En el caso de Vicki, la protagonista lesbiana, Howe sugiere que su conformidad de género y femineidad encarnada fueron intencionalmente actuadas para subvertir su “diferencia” homosexual (Howe 2008, 65). Así, Howe argumenta, *Sexto Sentido* por un lado utiliza, al mismo tiempo que intenta cuestionar, valores, estereotipos y supuestos culturales (ibid., 67). Howe relaciona estas re-configuraciones en la relación entre género y sexualidad con la nueva era neo-liberal, pos-revolucionaria en Nicaragua, ya que se basan en una lógica liberal internacional sobre derechos y libertad. Así, el discurso de “derechos” ha reemplazado al de “revolución” (Howe, próximo).

En mi análisis de la telenovela cubana, existen tanto puntos de contacto como de discrepancia con el argumento de Howe. La telenovela cubana, como la nicaragüense, optó por la estrategia de introducir un sujeto homosexual “normal” – a través de la representación de la masculinidad estereotípica del personaje de Yassel. Así, utilizó estereotipos y supuestos culturales para crear un ambiente más abierto hacia la diversidad sexual.

En mi interpretación, esta utilización del estereotipo masculino en la telenovela cubana también saltó la oposición “Hombre”/“maricón” a un debate público. En una escena de la telenovela, un vecino está hablando sobre Belkis, la esposa de Yassel quien sospechaba que su marido le está engañando: “¡Ella piensa que él le está engañando con otra mujer! Y lo que hizo el muy cabrón fue engañar a todo el mundo. Se hizo pasar por un tipo duro, por un tipo

bárbaro, y lo que es, es un tremendo (...)” Este comentario ficticio resume muchas de las reacciones entre los telespectadores: que Yassel *se hizo* “el tipo duro” pero *realmente* era... La última palabra se excluyó pero no cabía dudas de la continuación: Era “tremendo maricón”.

La historia sobre Yassel terminó con un conflicto entre Yassel y sus padres, después de que Belkis les hubiera revelado la relación que Yassel tenía con Mario. En una escena emotiva, la madre de Yassel le ruega al padre que le permita a Yassel vivir con ellos, ya que Belkis lo había echado de su casa. El padre responde que Yassel ya no es su hijo. La madre trata desesperadamente de convencer a su marido de que cambie de opinión, y al final éste decide aceptar a su hijo. Para algunos telespectadores, este conflicto final funcionó como una catarsis para llegar a aceptar la historia de Yassel. Pasando por el enfado, la desesperación y al final la aceptación por parte de los padres, estos telespectadores expresaron alivio después de este final tan dramático y emotivo.

Sugiero que el proceso de llegar a aceptar y neutralizar el enfado y la confusión inicial tuvo lugar a través de una nueva terminología. La combinación de Yassel y Mario teniendo una relación, con el hecho de que Yassel continuara una apasionada relación con su mujer, causó una especie de “confusión clasificatoria”. Muchos jóvenes clasificaron a Yassel dentro de la nueva categoría de “hombre bisexual”. Al principio una audiencia más amplia también identificó a esta nueva categoría, para pronto rechazarla. Una mujer de mediana edad me dijo: “Al fin nos hemos acostumbrado a los homosexuales, y ¿ya hay más novedades? Es demasiado.” Para el resto del público en general la categoría “bisexual” fue descartada después de su estreno tentativo. La referencia establecida respecto a Yassel fue “el homosexual”, tanto entre un público general de diferentes generaciones como en el debate de los expertos al finalizar la telenovela.

Siguiendo el argumento de Howe, identificar a Yassel como el “homosexual” también se puede interpretar como una forma de procesar la combinación entre su expresión estereotípica de masculinidad y su relación sexual con otro hombre. Mientras la categoría “maricón” eficazmente excluye hombría, la categoría “homosexual” evidentemente resulta más amplia. Esto hizo posible la inclusión del personaje de Yassel como “homosexual” (o, en algunas interpretaciones, como un hombre confundido que “se volvió” homosexual por un

tiempo). En este sentido, la telenovela utilizó nociones populares sobre género y sexualidad para crear una figura que al mismo tiempo produjo una ruptura.

Un punto de discrepancia entre el análisis de Howe sobre la telenovela nicaragüense y mi argumento aquí, es que Howe enfatiza la relación entre la situación del sujeto “homosexual” bajo el signo de la sexualidad, y una lógica (neo)liberal en la que los “derechos” individuales han reemplazado a la “revolución” colectiva. En el caso cubano, la introducción de una nueva terminología sobre la “diversidad sexual” no es acompañada por dicha lógica. En lugar de ello, fue acompañada por una campaña educativa que presentó un nuevo enfoque centrado en la “normalidad”, “tolerancia” y “diversidad” como valores correctos y adecuados dentro del proyecto revolucionario. Así, la telenovela cubana fue creada y procesada “dentro de la Revolución”.

Sierra Madero critica la aplicación de conceptos desarrollados en otros contextos al contexto cubano, y argumenta que el concepto de “homosexualidad” no sólo es esencialista sino que también “posee un notable carácter etnocéntrico” (Sierra Madero 2006, 52). Señala que ni “homosexual” ni “gay” son términos autóctonos en Cuba, ni su implicación de una identidad colectiva bajo el signo de la sexualidad. Sierra Madero sugiere que esta configuración específica ha funcionado en contextos capitalistas para desarrollar movimientos “gay” con una propuesta normalizadora, pero que ese tipo de proyecto político no se puede copiar sino tendría que readecuarse al contexto cubano (ibid., 223). Además, él reconoce los esfuerzos del Cenesex, pero critica su política de “inclusión” y “normalización” por implicar una “política de tolerancia” (ibid., 193-96).

Conclusión

Para reconectar con la cuestión inicial de este artículo, en algunos comentarios finales señalaré cómo un cambio de retórica en la política sexual cubana potencialmente conlleva un debate sobre las conexiones entre género y poder.

Como hemos visto, la telenovela utilizó estereotipos sobre género y sexualidad y sus interconexiones para cuestionar estos mismos. La combinación particular de características sexuales y de género del personaje de Yassel implicó una insistencia en que un hombre que

tiene sexo con otro hombre puede seguir siendo “Hombre”. En mi interpretación, esta insistencia implica la separación de la identidad de género y los actos sexuales (véase también Kulick 2010), es decir, implica una re-configuración en la relación entre género y sexualidad. He argumentado que el proceso de la recepción del personaje de Yassel tuvo lugar a través de una nueva terminología: Así, Yassel no se convirtió en un “no-hombre”, “simplemente” se convirtió en un “homosexual”.

He relacionado las reacciones iniciales al personaje de Yassel con la consolidación de la masculinidad revolucionaria como hegemónica a través del contraste simbólico con la figura del “maricón”. Es interesante notar como un debate sobre política sexual potencialmente conlleva una visibilización de la fundación de la masculinidad hegemónica revolucionaria.

Argumento que la telenovela fue creada “dentro de la Revolución” ya que varias autoridades estatales asesoraron su producción; se presentó como un proyecto de educación sexual; y un debate de expertos legitimó cierta “lectura preferencial”. Hay que enfatizar que el debate sobre la telenovela se desarrolló en un contexto con campañas públicas paralelas sobre valores sexuales, y así puede ilustrar un proceso más amplio de cambios significativos transcurridos dentro de la política sexual cubana, intensificados durante la última década. Estos cambios han tenido una radicalidad destacable y han enfrentado resistencia entre algunas esferas del público (Castro y Roque Guerra 2009).

En otro sentido, el debate sobre la telenovela no sólo representa una ruptura. El nuevo marco terminológico también señala una continuación del proyecto de la educación sexual. La insistencia de términos como “tolerancia”, “diversidad” y “apertura” sigue la tradición de la educación sexual cubana de presentar valores “correctos” que deben acompañar la sexualidad socialista, solo ha cambiado el énfasis en *cuáles*.

Para finalizar, y complementar el argumento presentado en este artículo, es interesante iluminar un personaje que *no* estuvo presente en la telenovela: una mujer con una representación femenina no-estereotípica, y que no esté constituida a través de una mirada erótica masculina. La psicóloga Norma Guillard Limonta demuestra que personajes lésbicos rara vez son retrados en la televisión o en el cine cubano. En aquellas excepciones donde son retrados se representan como infelices o víctimas de accidentes (véase Guillard Limonta 2009). Es relevante notar que paralelamente a la retransmisión de la telenovela

cubana, se retransmitió una telenovela brasileña llamada *Señora del Destino*. Una escena en que el personaje lésbico presenta su novia a su padre fue cortada por el canal de televisión cubana, lo cual fue notado por los telespectadores porque la narrativa quedó incoherente. Un subgrupo de Cenesex llamado *Oremi* que reúne a mujeres lesbianas y bisexuales mandaron una queja al canal de televisión (ibid., 69). Según Guillard Limonta, la respuesta del canal declaró que "estas realidades no podrían ser mostradas a la población cubana, independientemente del grado de belleza con que han sido representadas. Temas de lesbianas, consideraron, era demasiado para procesar" (ibid., 69, mi traducción).

Referencias

Abu-Lughod, Lila. 2005. *Dramas of Nationhood: The Politics of Television in Egypt*. The Lewis Henry Morgan Lectures. Vol. 2001. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.

Acosta, Dalia. 2006. *Cuba: Telenovela Catapulta Debate Sobre Diversidad Sexual*. La Habana: IPS Cuba, <http://cubaalamano.net/sitio/client/report.php?id=445> (consulta 15 febrero 2010.)

Arguelles, Lourdes y B. R. Rich. 1984. Homosexuality, Homophobia, and Revolution: Notes Toward an Understanding of the Cuban Lesbian and Gay Male Experience, Part I. *Signs* 9: 683-99.

Babb, Florence E. 2003. Out in Nicaragua: Local and Transnational Desires After the Revolution. *Cultural Anthropology* 18: 304-28.

Burton, Julianne. 1981. Seeing, Being, Being Seen: Portrait of Teresa, or Contradictions of Sexual Politics in Contemporary Cuba. *Social Text* 4: 79-95.

Castro, Mariela y Alberto Roque Guerra. 2009. *Sex och Socialism på Kuba* [Sexo y Socialismo En Cuba]. ABF, Stockholm. 16 de junio 2009.

Castro, Fidel y Tomás Borge. 1992. *Un Grano De Maíz: Conversación Con Tomás Borge*. La Habana: Oficina de Publicaciones del Consejo de Estado.

Cenesex. 2010. *Tu Opinión Sobre Diversidad Sexual*. La Habana: Cenesex, <http://www.cenesex.sld.cu/webs/diversidad/opinion.html> (consulta 15 febrero 2010.)

Chanan, Michael. 2003. *Cuban Cinema*. Cultural Studies of the Americas. Vol. 14 Minneapolis: University of Minnesota Press.

Cubavisión. Sin fecha. *La Cara Oculta De La Luna: Una Oferta De Cubavisión Internacional*, http://www.cubavision.cubaweb.cu/comentarios_detalle.asp?ID=133 (consulta 10 febrero 2010.)

Cubavisión. 2007. *La Cara Oculta De La Luna - Cuba*. La Habana: CILA, <http://www.comunit.com/es/node/43455/338> (consulta 16 febrero 2010.)

Fernandes, Sujatha. 2006. *Cuba Represent! : Cuban Arts, State Power, and the Making of New Revolutionary Cultures*. Durham: Duke University Press.

González, Alejandro. 2008. *Informe Sobre Conducta Impropia*. Madrid, [http://www.cubaencuentro.com/es/layout/set/simple/cultura/articulos/informe-sobre-conducta-impropia-131414/\(relations\)/0/\(services\)/0/\(page\)/0/\(url\)/1/\(comments\)/1](http://www.cubaencuentro.com/es/layout/set/simple/cultura/articulos/informe-sobre-conducta-impropia-131414/(relations)/0/(services)/0/(page)/0/(url)/1/(comments)/1) (consulta 15 febrero 2010)

Gotzkowitz, Laura y Richard Turits. 1988. Socialist Morality: Sexual Preference, Family, and State Intervention in Cuba. *Socialism and Democracy* 6: 7-29.

Guillard Limonta, Norma R. 2009. Cuba and the Revolutionary Struggle to Transform a Sexist Consciousness: Lesbians on the Cuban Screen. *Latin American Perspectives* 36: 63-71.

Hall, Stuart S. 1997a. The Centrality of Culture: Notes on the Cultural Revolutions of our Time. En *Media and Cultural Regulation*, ed. Kenneth Thompson, 208-238. London: Sage.

Hall, Stuart S. 1997b. The Work of Representation. En *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices, Vol. 2*, 13-74. London: Sage.

Hechavarría Prado, Habey. 2006. *Tres Caras Ocultas Para La Luna*. La Habana, <http://www.palabranueva.net/contens/06/000103-1.htm> (consulta 15 febrero 2010)

Howe, Cymene. 2008. Spectacles of Sexuality: Televisionary Activism in Nicaragua. *Cultural Anthropology* 23: 48-84.

Howe, Cymene. Por publicar. *Mediating Sexuality: Activism and the Politics of Sexual Rights in Nicaragua*. Durham: Duke University Press.

Kibsgaard, Gry. 2001. Viviendo la Doble Vida: Construyendo la Masculinidad Homosexual Entre el Espacio Público y el Privado en Cuba. En *Lo Público y Lo Privado: Género En América Latina*, ed. María C. Medina, Vol. 3, 91-109. Göteborg: Red Haina: Instituto Iberoamericano, Universidad de Gotemburgo.

Kulick, Don. 2000. Desired Bodies: The Gendered Subjectivity of Brazilian Transgendered Prostitutes. En *Embodying Culture*, ed. Ann K. Carlström, Lena Gerholm y Ingrid Ramberg, 71-98. Tumba: Multicultural Centre (Mångkulturellt centrum).

Kulick, Don. 2010. Soccer, Sex, and Scandal in Brazil. *Anthropology Now* 1(3): 32-42.

La nueva Cuba. 2006. "La cara oculta de la Luna" una telenovela sobre el Sida y el sexo crea polémica en Cuba. La nueva Cuba, <http://www.lanuevacuba.com/nuevacuba/notic-06-03-1800.htm> (consulta 15 febrero 2010.)

Lancaster, Roger N. 1986. Comment on Arguelles and Rich's "Homosexuality, Homophobia, and Revolution: Notes Toward an Understanding of the Cuban Lesbian and Gay Male Experience, Part II". *Signs* 12: 188-92.

Lancaster, Roger N. 1992. *Life is Hard: Machismo, Danger, and the Intimacy of Power in Nicaragua*. A Centennial Book. Berkeley: University of California Press.

Leiner, Marvin. 1994. *Sexual Politics in Cuba: Machismo, Homosexuality, and AIDS*. Series in Political Economy and Economic Development in Latin America. Boulder: Westview Press.

Lockwood, Lee. 1969. *Castro's Cuba, Cuba's Fidel: An American Journalist's Inside Look at Today's Cuba*. New York: Random House-Vintage Press.

Lumsden, Ian. 1996. *Machos, Maricones, and Gays: Cuba and Homosexuality*. Philadelphia, Pa.: Temple University Press.

Machado-Borges, Thaïs. 2003. *Only for You! : Brazilians and the Telenovela Flow*. Stockholm Studies in Social Anthropology 52. Stockholm: Dept. of Social Anthropology, Stockholm Univ.; Almqvist & Wiksell International.

Marx, Gary. 2006. *Helping Cubans Realize `what it Means to be Gay'*. Chicago Tribune, <http://www.globalgayz.com/country/Cuba/view/CUB/gay-cuba-news-and-reports-2003-07> (consulta 16 febrero 2010.)

Matos, Orlando. 2006. *Cuba: TV Serial Stirs Up Social Controversy*. Inter Press Service. <http://www.aegis.com/news/ips/2006/IP060410.html> (consulta 27 noviembre 2008.)

Rodriguez, Andrea. 2006. *Cuban Soap's Gay Story Starts Dialogue*. Associated Press, <http://www.globalgayz.com/country/Cuba/view/CUB/gay-cuba-news-and-reports-2003-07> (consulta 16 febrero 2010)

Rosendahl, Mona. 1997. *Inside the Revolution: Everyday Life in Socialist Cuba*. Ithaca, N.Y.: Cornell U.P.

Seidman, Steven. 2005. From the Polluted Homosexual to the Normal Gay: Changing Patterns of Sexual Regulation in America. En *Thinking Straight: The Power, the Promise, and Paradox of Heterosexuality*, ed. Chrys Ingraham, 39-61. New York y London: Routledge.

Sierra Madero, Abel. 2004. *Cuba*. Chicago: glbtq, Inc, <http://www.glbtq.com/social-sciences/cuba,2.html> (consulta 19 noviembre 2008)

Sierra Madero, Abel. 2006. *Del Otro Lado Del Espejo. La Sexualidad En La Construcción De La Nación Cubana*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

Smith, Lois M. y Alfred Padula. 1996. *Sex and Revolution: Women in Socialist Cuba*. New York: Oxford University Press.

Smith, Paul J. 1996. *Vision Machines: Cinema, Literature, and Sexuality in Spain and Cuba, 1983-93*. Critical Studies in Latin American Culture. London: Verso.

Soler Mas, Yanela. 2006. *La Cara Oculta De... Yassel*. La Habana: La Jiribilla. Revista digital de cultura cubana, http://www.lajiribilla.co.cu/2006/n260_04/260_07.html (consulta 15 febrero 2010)

Valladares Ruiz, Patricia. 2004. *Subjetividades Sexuales y Nacionales En La Narrativa Cubana Contemporánea (1990-2003)*. Montréal: Université de Montréal.

SERIE HAINA VII

Islas de la locura: normatividad y marginalización en América Latina

Islands of Madness: Normativity and Marginalization in Latin America

Editoras: Minna Opas, Pirjo Kristiina Virtanen y Sarri Vuorisalo-Tiitinen

Foto de la portada: Pirjo K. Virtanen "Sombras sobre la playa atlántica de Brasil"

Diseño de la portada: Ellaveera Hyvönen

© 2010 Acta Ibero-Americana Fennica
Series Hispano-Americana 10
Instituto Iberoamericano de Finlandia
Madrid

Red HAINA / Instituto Iberoamericano
School of Global Studies
Universidad de Göteborg
Box 700
SE – 405 30
Suecia

Departamento de Culturas del Mundo, Universidad de Helsinki con cooperación de la
Escuela de Estudios Culturales, Universidad de Turku y del Instituto Iberoamericano de
Finlandia

Distribuidor:
Instituto Iberoamericano de Finlandia
C/ Caracas 23
E-28010 Madrid
www.madrid.fi
fax: +34-914444413

ISSN 1403-3933 (Serie Haina)
ISBN 978-952-5481-14-3

+
Latinamerika
80c

SERIE HAINA VII

**Islas de la locura:
normatividad y marginalización
en América Latina**

*Islands of Madness:
Normativity and Marginalization
in Latin America*

**Minna Opas,
Pirjo Kristiina Virtanen &
Sarri Vuorisalo-Tiitinen**
Editoras

Latinamerika-
institutets bibliotek
Stockholms
universitetsbibliotek
103 91 Stockholm

Acta Ibero-Americana Fennica
Series Hispano-Americana 10
Instituto Iberoamericano de Finlandia

Instituto Iberoamericano de la Universidad de Göteborg
Departamento de Culturas del Mundo de la Universidad de Helsinki
Madrid 2010

2010/303