

Nación, género y revolución: la masculinidad revolucionaria y la persecución de maricones en la Cuba sesentista.

Matías Alderete.

Cita:

Matías Alderete (2013). *Nación, género y revolución: la masculinidad revolucionaria y la persecución de maricones en la Cuba sesentista*. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/255>

**XIV Jornadas
Interescuelas/Departamentos de Historia
2 al 5 de octubre de 2013**

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 30

Título de la Mesa Temática: El proceso emancipatorio en Nuestra América: enlazando presentes

Apellido y Nombre de las/os coordinadores/as: Adriana Pons, Adriana Rodríguez, Gustavo Guevara

**NACIÓN, GÉNERO Y REVOLUCIÓN: LA MASCULINIDAD
REVOLUCIONARIA Y LA PERSECUSIÓN DE MARICONES EN LA CUBA
SESENTISTA**

*Matías Alderete, FFyL-UBA
mati1720@gmail.com*

NACIÓN, GÉNERO Y REVOLUCIÓN: LA MASCULINIDAD REVOLUCIONARIA Y LA PERSECUSIÓN DE MARICONES EN LA CUBA SESENTISTA

“Homosexual es cuando te gustan hasta un punto y puedes controlarte –decía–, y también aquellos cuya posición social (quiero decir, política) los mantiene inhibidos hasta el punto de convertirlos en uvas secas (...) Pero los que son como yo, que ante la simple insinuación de un falo perdemos toda compostura, mejor dicho, nos descocamos, ésos somos maricones, David, ma-ri-co-nes, no hay más vuelta que darle”

Senel Paz, *El hombre, el lobo y el Hombre nuevo*

“The ideal of masculinity was invoked on all sides as a symbol of personal and national regeneration, but also as basic to the self-definition of modern society. Manliness was supposed to safeguard the existing order against the perils of modernity, but it was also regarded as an indispensable attribute of those who wanted change (...)”

George Mosse, *The image of man*

La necesidad de emprender un análisis crítico y retrospectivo sobre un tema ignorado sistemáticamente por la historiografía fue el motivo de la producción del siguiente trabajo. La represión de la “homosexualidad”¹ durante los primeros años de la Revolución Cubana es un tema silenciado en los grandes libros de historia latinoamericana, siendo muy común que ni siquiera unas pocas líneas se dediquen a abordar la problemática.

A modo de aproximación, hay dos objetivos fundamentales que el trabajo persigue. Por un lado, se intentará brindar un primer pantallazo para comprender la represión no como

¹ La categoría homosexual, de uso común en nuestras sociedades, no parecería ser problemática; sin embargo, es necesario discutir la categoría y la extensión de su uso. Se utilizará la categoría a lo largo del trabajo por una cuestión operativa. Es necesario replantear la identidad homosexual y la categoría de homosexualidad y pensar, tal vez, en “homosexualidades” y homoerotismo. ¿Es aplicable para englobar a los *machos* que mantienen relaciones homoeróticas? ¿Qué implica la homosexualidad? Debemos tener en cuenta las precauciones epistemológicas de Judith Butler (1990; 1992) sobre la denominación de un sexo-género y la citación de las diferentes performances implicadas que conlleva esa simple denominación.

una situación excepcional o un “error” de la revolución socialista, como si de un acontecimiento puntual y claramente delimitado se tratará. En efecto, la represión de la “homosexualidad” sólo puede entenderse como un proceso histórico amplio y difuso, que debe estudiarse en el largo plazo para dar cuenta del mismo, en donde la revolución marcaría un punto de inflexión y de transformación radical con respecto a las prácticas sexuales de la época batistiana, trayendo consigo nuevas cánones normativos y coercitivos y, por ende, nuevas formas de relaciones sociales.

Por este mismo motivo, y en segundo lugar, la represión de la “homosexualidad” en Cuba sólo puede comprenderse a partir de la formación de relaciones de *sexo-género* reestructuradas con respecto al pasado prerrevolucionario, motivo por el cual la nueva construcción de la sexualidad es fundamental y forma parte central del proceso revolucionario. Será el Estado cubano quien promueva la conformación de un hombre nuevo, que trae consigo una masculinidad nueva: *la masculinidad revolucionaria*. Empero, la represión de la “homosexualidad” solamente puede explicarse abandonando esta categoría y pensarlo como un proceso y no como una situación puntual de desviacionismo o error revolucionario.

Un poco de historia

Tratar de explicar la situación siempre fue muy confuso; ya en 1969 la eminente crítica cultural Susan Sontag intentaba relativizar la situación. Ella sugiere que el *ethos* puritano americano se escandaliza demasiado y debe ver en perspectiva la situación en donde un país conocido por los cigarrillos, las prostitutas, el juego, los abortos y las películas pornográficas se pone “algo conservador” en el terreno sexual. Esto se debe, siguiendo su razonamiento, a que los cubanos se han transformado en sujetos menos eróticos que han empezado a jerarquizar la comunidad como cuerpo social sobre el cuerpo individual. El trabajo cumple una función moralizadora en la cual se asfixian los deseos egoístas y hedonistas, a la vez que eleva la categoría del trabajo productivo (Sontag, 1969: 14). A principios de la década de 1980, Allen Young (1981) ensaya una primera explicación haciendo hincapié en la homofobia cubana como causa absoluta de la represión, aunque aclara que este factor no tiene tanto que ver con la experiencia o idiosincrasia cubana o el régimen castrista *per se*, sino a la tradición marxista europea que se expandió en la isla a partir del antiguo Partido Socialista Popular (PSP), fundado en 1925.

Ian Lumsden (1996) retoma el papel atribuido por Young a la homofobia, pero sostiene que no se debe a la tradición marxista continental, sino al desviacionismo estalinista que, en el contexto de la Guerra Fría, se había transformado en dogma en los partidos comunistas occidentales. De esta manera, se consideraría a la homosexualidad una expresión de decadencia burguesa necesaria de erradicar.

Un problema general de aquellos enfoques radica es poner la categoría homofobia como un hecho fundamental, causante de la política de persecución de sexualidades disidentes. Más bien se debería desechar aquel término y correr el eje de la cuestión para poder comprender cabalmente un proceso amplio y contradictorio pero, por sobre todo, fundamental para comprender la manera en la cual la Revolución cubana transformó los modos del ser cubano. Es necesario abandonar aquella práctica subliminal que tiende a separar la metodología y epistemología histórica de los Estudios de Género; práctica que no debemos achacar solamente a los historiadores, ya que muy a menudo surgen congresos, seminarios, trabajos específicos sobre la temática de *género*, en donde la historia (y la Historia) queda reducida a la enumeración de acontecimientos y como un trasfondo pintoresco pero poco trascendental, prefiriendo la teorización y análisis en abstracto. Aquellos estudios son altamente valorables, pero se debe historizar la relación entre Cuba y el sexo-género para comprender cabalmente un proceso histórico que forma parte de las impugnaciones más relevantes contra el gobierno de Castro por parte de los grupos anticastristas, sin que esto implique acercarse a los planteos anticomunistas que son generalmente funcionales al capitalismo imperialista que mantiene el bloqueo económico y promueve la invisibilización del pueblo cubano. Este es un intento no de análisis *queer* de la revolución cubana, sino un trabajo que se enmarca en la tradición de la Historia social, que incluye aquellos sectores que han sido silenciados por la historiografía tradicional

Poder, sexualidad y género

Los Estudios de género y de la sexualidad se han popularizado a partir de la década de 1980, con Michel Foucault como una suerte de pionero al entender en su *Histoire de la Sexualité* que la sexualidad sirve como un dispositivo de poder. El filósofo entiende que existen cuerpos construidos culturalmente; por este motivo, cualquier acercamiento al sexo se hace a través de la cultura. Al describirlo y pensarlo, lo hacemos desde unos parámetros determinados *a priori* por los dispositivos de socialización. Sin embargo, la

sexualidad no se encuentra reprimida, sino más bien se promueve a través de la *construcción discursiva del sexo*, que ha cedido el paso a la "interiorización de la norma" (Foucault, 2002: 3-37). La sexualidad sería un mecanismo y obra del poder, y "no pesa solo como potencia que dice que no, sino que cala de hecho, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; hay que pensarlo como una red productiva que pasa a través del cuerpo social" (Foucault, 1978: 245); es "un poder destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer y ordenarlas, más que a obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas" (Foucault, 2002: 165). El poder se encuentra difuso, fragmentado, deslocalizado; es ubicuo e impregna todas las relaciones sociales. Foucault propone una visión de la sexualidad como "promovida" a partir de la construcción discursiva del sexo, a diferencia de hipótesis represivas que hacen énfasis en el aspecto restrictivo sobre nuestros impulsos sexuales. Esta "promoción" de la sexualidad se enfrenta continuamente al control sobre los cuerpos vivos con sus pasiones y deseos, que deben acomodarlos a una norma que se naturaliza a partir del poder en su eje dinámico represor-productor.

La apoteosis de los estudios del género y la sexualidad llega en 1990, cuando Judith Butler publicara *Gender Trouble*, obra que la transformará en fundadora de la *Teoría Queer*. La redefinición de Butler apunta a desarmar el binomio sexo/género como si de dos esferas separables se tratasen. Comúnmente, aquello que denominamos "sexo" se contempla como el conjunto determinado de diferencias biológicas, anatómicas y cromosómicas que dividen en dos a los individuos de una misma especie. El "género", por otra parte, se suele entender como la interpretación cultural de ese sexo biológico: si este último se interpreta normalmente como una matriz inmutable basada puramente en leyes biológicas, el género, por el contrario, es mutable y varía con el tiempo. Butler pretende deconstruir ese binomio impugnando ambas categorías. La cuestión es más complicada de lo que parecería ser, pues ni el sexo puede definirse como matriz puramente biológica trascendental, situada más allá de lo discursivo y lo simbólico, ni el género puede tratarse como la interpretación cultural de esos hechos anatómicos.

Butler sistematiza dos categorías que se encuentran estrechamente vinculadas que permiten comprender el orden simbólico del género. En primer lugar, encontramos la heteronormatividad, que alude a la fuerte imposibilidad de pensar al sexo-género más allá de lo masculino/femenino debido a la estabilización del mismo dentro de la matriz heterosexual en nuestras sociedades; Butler afirmará que "la heterosexualización del

deseo requiere e instituye la producción de una sutil y asimétrica oposición entre femenino y masculino, haciendo de estos términos atributos necesarios para ser hombre y mujer” (Butler, 1990: 23).

La performatividad, por otro lado, puede ser definida, *a priori*, como la capacidad del discurso de crear las realidades que enuncia. Butler sugiere que el género es una actuación reiterada y obligatoria en función de unas normas sociales que nos exceden. *Lo performativo* actúa como un imperativo, pero siempre con carácter ritual: una práctica ritualizada que necesita, continuamente, de la repetición y de la citación para tener éxito. Esta “repetición ritualizada”, en una suerte de sedimentación gradual y progresiva, va constituyendo lo que nombran a la vez que oculta el proceso constructivo que lo llevó a cabo. Desde la forma de vestir hasta la de hablar, sentarnos, dirigirnos a otras personas, mirar, modular nuestra voz; todos estos son factores que se ciernen sobre nuestra subjetividad para dotarla de entidad. La performatividad configura agentes e identidades discursivas fluctuantes, cuya apariencia de unicidad y consistencia proviene solo y exclusivamente de la constante repetición que las constituye en norma. Performar el género indica que el mismo tiene que reinstituirse una y otra vez mediante el auxilio de instancias sancionadoras, de regulación y penalización. En este sentido, Butler establece la artificialidad del binomio naturaleza/cultura. Desde el primer momento que se nos interpela y se nos denomina como “niño” o “niña”, no se está describiendo con ello un estado de la realidad, sino que se pone en marcha una cadena de repeticiones, rituales, citaciones e invocaciones que irán configurando nuestra masculinidad o feminidad, que a su vez llevan consigo otros actos performativos preestablecidos. En efecto, el género no es “exactamente lo que uno “es” ni precisamente lo que uno “tiene” (...) es el aparato mediante el cual tienen lugar la producción y la normalización de lo masculino y lo femenino” (Butler, 2005: 12).

La performatividad no es un acto que se realiza de una vez para siempre por un sujeto o por una voluntad —ya que, para Butler, el sujeto mismo es performativo—, sino que es una actividad regularizada y obligada por normas: el sujeto se encuentra continuamente performando el género inconscientemente y continuamente, coaccionado por unas normas implícitas de ordenación; en este sentido, el género se encuentra permanente vigilado (Butler, 1992: 2). En este punto, Butler se verá marcada fuertemente por la influencia foucaultiana, negando el carácter voluntarista y racional del sujeto, y

señalando la capacidad coercitiva que tiene la performance como dispositivo configurador de cuerpos y del sexo-género.

Machos y maricones

Teniendo en cuenta la dimensión performativa del género, es posible reconocer dos construcciones de masculinidad en Cuba, aunque en realidad estas son construcciones de una masculinidad fomentada y otra masculinidad abyecta, en el sentido que Julia Kristeva (2006) le da a la palabra. Por un lado, el *macho*, que representa la virilidad, tiene la capacidad de ser independiente y hacerse respetar como hombre; por otro lado, encontramos al *maricón*, que está en una posición inferior y es percibido como afeminado, delicado y débil: es un término que siempre se usa de manera negativa y denigrante (Lumsden, 1996). Existe una tercera categoría que no es utilizada por los heterosexuales sino por los mismos homosexuales: el neologismo *gays*, introducido en la década del ochenta y utilizada solo por los *maricones* autorreferencialmente, ya que los heterosexuales asocian la homosexualidad con el término *maricón*. El rol que toman en la relación sexual determinan su rol en la vida social, pues “la penetración surge como el significado decisivo al definir al hombre”, ya que “un hombre de verdad penetra y nunca se deja penetrar” (Kirbsgaard, 2001: 96). Diana Sorensen (2004: 135) sostiene que la penetración es una acción específicamente masculina ya que hace referencia a la violencia, la posibilidad de matar o invadir otro territorio, demostrando la prerrogativa del *macho*. Como ha señalado oportunamente Peter Beattie (2002), *macho* es una categoría con la cual los investigadores extranjeros se refieren al estereotipo de las sociedades latinoamericanas de hipermasculinidad que denota la superioridad cultural, social y económica del hombre en sociedad. Esta imagen sirve como un modelo de normatividad social de la masculinidad, ya que representa todas las características que un hombre tiene que tener para ser considerado como tal.

La subalternización de las identidades que escapan del dualismo heterosexista (masculino y femenino) diluye cualquier expresión en una de estas dos. Un *macho* no es homosexual ni heterosexual *per se*, sino la continua muestra de valores masculinos, como podría pensarse el ser violento y agresivo, hablar y actuar en forma vulgar y penetrar en la relación sexual. De esta manera, mantener relaciones homoeróticas con *maricones* puede ser tolerado, aceptado y normalizado por el simple hecho de mantener un comportamiento “varonil”. El *maricón*, por otro lado, representa lo femenino en un

cuerpo de hombre, lo improductivo, lo débil, delicado y el sujeto pasivo de la relación sexual; la homosexualidad es una característica inherente en estos individuos y se encuentra fuertemente rechazada. Performar el género sugiere que las prácticas continuas y las demostraciones casi ininterrumpida de las actitudes definen *qué* somos; esto implica que el género es una “actuación” reiterada y obligatoria en función de formas sociales que coaccionan, signada siempre por un sistema de recompensas y castigos.

Así, es posible marcar dos construcciones de masculinidad; una normalizada, que dicta la conducta a seguir (el *macho*) y queda identificada con la heterosexualidad; la otra, alterizada y denigrada (el *maricón*). El *macho* reproduce los parámetros heterosexistas de la sociedad, mientras que el *maricón* representa al *pánico homosexual*, que no es otra cosa que el terror de lo femenino desplazado hacia el macho como sujeto o como objeto: el terror de la mujer que se lleva adentro sea manifestada en el cuerpo del hombre, un elemento anómalo. El *maricón* se erige como la representación total de lo abyecto: aquello que no se nombra, que “está afuera, fuera del conjunto cuyas reglas de juego parece no obedecer”, a su vez que “no cesa (...) de desafiar al amo” (Kristeva, 2006: 8). Lo abyecto no es ni sujeto, sino un *objeto caído*, lo que da a entender su posición *baja* en una escala jerárquica racionalmente construida. El *maricón*, sin embargo, le permite al *macho* su existencia: porque en los diferentes caminos que traza la performatividad, el *maricón abyecto* es el exterior constitutivo que permite y fomenta la teatralización de la anatomía del *macho glorioso*. Los sujetos esquivan este mote peyorativo con la fuerza de citar y repetir los mandatos hipermasculinos y los hacen presentes, alejando así las posibles sospechas de contrarrevolución.

El período prerrevolucionario

La representación del *maricón* en la sociedad cubana post-revolucionaria “no se puede comprender totalmente sin relacionarla a las formas que la sexualidad masculina y la identidad de género se construyeron antes de la revolución” (Lumsden, 1996: 28). La herencia colonial española marcaba a fuego las prácticas sexuales cubanas, fuertemente influenciada por el catolicismo, que enfatizaba la necesidad de contener la sexualidad femenina y demostrar la braveza sexual masculina. Conquistar, seducir a una virgen o derrotar (e incluso asesinar) al padre de una de estas formaban parte de las actitudes

viriles del *macho*. La mujer era frágil, delicada y receptora pasiva, que no podía demostrar ningún tipo de actitud lujuriosa.

Uno de los aspectos más importantes de la sexualidad cubana fue la percepción de la necesidad de un sujeto activo y otro pasivo en el acto sexual, en donde el rol dominante y de poder estaba reservado para los hombres (Padula y Smith, 1996: 170). Existía cierta tolerancia al establecimiento de relaciones homoeróticas: ser penetrado era el lugar de las mujeres, ya que solo el hombre penetrado es considerado homosexual. Si era descubierto, el homosexual *maricón* era condenado al ostracismo o ridiculizado y transformado en el bufón de la aldea. Mientras pareciera que en el campo es posible hablar del homoerotismo tolerado pero encubierto, en la ciudad encontramos todo un circuito de actividad sexual dirigido por organizaciones criminales norteamericanas o por la burguesía nacional que respondían al gobierno de Batista (Argüelles y Ruby Dich, 1984: 687).

Durante los años anteriores a la revolución, el deseo homoerótico fue canalizado en un ilegal y lucrativo mercado negro. Aquellos hombres sexualmente reprimidos, provenientes de zonas rurales, migraban hacia La Habana, donde podrían llevar una vida más liberada. Las condiciones de vida seguían siendo duras: el desempleo era alto y las organizaciones criminales gobernaban de facto. Así, muchos *maricones* son cooptados o simplemente obligados por la fuerza a vender servicios sexuales. La prostitución masculina de jóvenes campesinos migrantes o de hombres pertenecientes a la clase obrera estaba destinada a ofrecer satisfacción para los turistas extranjeros o para los burgueses: para estos últimos, era una práctica común tener relaciones homoeróticas mientras ellos sean los que penetraran, aunque también estaban en la búsqueda de *machos* de los sectores más pobres, coaccionados por las organizaciones criminales para ejercer la prostitución debido a la baja calidad de vida que tenían. El deseo sexual se canalizaba en este lucrativo mercado, y únicamente vivieron una *belle époque* durante la década de 1950 las organizaciones criminales norteamericanas y la burguesía batistiana, quienes controlaban el turismo, el narcotráfico, el juego y la prostitución (Argüelles y Rubi Dich, 1984: 686). Mantener relaciones homoeróticas era más fácil en la ciudad que en el interior. Como sostiene Gayle Rubin, “la sexualidad disidente es más rara y está mucho más estrechamente vigilada en los pueblos pequeños y en las áreas rurales (...) la vida metropolitana atrae constantemente a jóvenes pervertidos” (Rubin, 1989: 36). Surgen así “comunidades eróticas” que ayudan a los migrantes sexuales a la

adaptación a nuevas situaciones; hay que aclarar, sin embargo, que en ciertos contextos estos grupos que parecieran ser de “contención” son los que controlan y fomentan el tráfico sexual en beneficio propio. Pareciera ser una obligación *sine qua non* formar parte del circuito sexual para gozar de los beneficios de la socialización con los pares.

Típicos lugares de socialización eran los cines o algunos bares, como *Dirty Dick*, *Jonhny's Bar*, *El Lucero* o *Barrilito*, ubicados en Habana Vieja o en el centro de la ciudad. Estos ámbitos se encontraban generalmente controlados por la mafia organizada, y muchas veces terminaban obligando a los jóvenes que frecuentaban estos lugares a formar parte del negocio de servicios sexuales (Lumsden, 1996: 33-5). La revolución anti-imperialista de 1959 erradica el mundo oscuro de La Habana; sin embargo, la nueva situación traería consigo contradictorios y paradójicos cambios.

Los cambios revolucionarios y la nueva masculinidad

La caída del régimen de Batista trajo la desaparición de aquella superficial tolerancia hacia las prácticas homoeróticas, al mismo tiempo que comienza la migración hacia Miami de los antiguos trabajadores sexuales, las organizaciones criminales y parte de la burguesía nacional. Un puñado de antiguos jefes criminales permanecerá en Cuba, formando focos contrarrevolucionarios con apoyo logístico de la CIA y de emigrados reaccionarios. Jóvenes *maricones* que buscaban lugares de socialización llegaban a antiguos puntos de encuentro en donde eran inducidos por jefes de la mafia a formar parte de enclaves anticastristas.

En plena Guerra Fría, el gobierno estadounidense consideró a la revolución cubana un serio peligro por el hecho de tener tan próximo un régimen potencialmente aliado de la Unión Soviética, que aparte podría llegar a convertirse en una fuente de inspiración revolucionaria para otros países. Las relaciones con EE.UU comenzaron a tensarse, complicándose aún más la situación cuando Cuba nacionalizó las posesiones de empresas estadounidenses en el país, mientras EE.UU deja de comprar azúcar a Cuba, que empieza a ser comprado por la URSS (Moniz Bandeira, 2008: 210-5).

En 1961, al mismo tiempo que la CIA comenzaba a reclutar voluntarios entre los exiliados, entrenándolos en campamentos, comienza la invasión de Bahía de los Cochinos. La creencia de la población de un acecho constante por parte de EE.UU eleva la histeria y paranoia colectiva. Se sospechaba que los bares homosexuales eran centros

de contrarrevolucionarios; si bien no siempre correctamente, era cierto que ciertas zonas se habían transformado en puntos de encuentro contrarrevolucionarios. Surgen también *Comités de Defensa de la Revolución* (CDR), órganos de civiles que funcionaban como aparato policíaco que vigilaban las actividades de los habitantes del barrio como protectores de posibles amenazas a la sociedad socialista. Su función era dar aviso a las autoridades de posibles situaciones potencialmente subversivas. Hacia 1962 comienzan las razias, quedando en la memoria la *Noche de las tres P* como el primer acontecimiento de magnitud de represión contra las sexualidades disidentes. La policía, alertada por informes del CDR de la actividad de personas de dudosa moral en La Habana, detiene cientos de prostitutas, pederastas y *pájaros*, aforismo cubano para designar a los *maricones*.

La construcción de la masculinidad revolucionaria

El gobierno de Castro entablará una batalla cultural por la construcción de una nueva masculinidad. José Quiroga señala que la revolución define a los *maricones* como sospechosos, perversos y desleales a la hermandad y solidaridad socialista (Quiroga, 1998: 206), corruptora del orden moral y social. En un discurso de 1963, Fidel Castro afirma que:

Porque, señores, no se olviden de esto, sobre todo ustedes, jóvenes; no se olviden de esto, ténganlo siempre presente: que al igual que la Revolución une lo mejor, lo más firme, lo más entusiasta, lo más valioso; la contrarrevolución aglutina a lo peor, desde el burgués hasta el mariguanero, desde el esbirro hasta el ratero, desde el dueño de central hasta el vago profesional, el vicioso; y todo ese elemento se junta para dar batalla a la ley, y a la Revolución, a la sociedad, para vivir de vagos, para estorbar. Todo, lo peor, se junta. No lo olviden nunca, no lo olviden nunca. (...) No podemos permitirles aspirar a vagos (...)

Muchos de esos pepillos vagos, hijos de burgueses, andan por ahí con unos pantaloncitos demasiado estrechos; algunos de ellos con una guitarrita en actitudes “elvispreslianas”, y que han llevado su libertinaje a extremos de querer ir a algunos sitios de concurrencia pública a organizar sus shows feminoides por la libre.

(Fidel Castro Ruz, 13/03/1963)

Queda claro que, por un lado, la revolución “había definido la homosexualidad como una condición que era preciso erradicar para cumplir con un programa político y económico ideológicamente nacionalista” (Quiroga, 1998: 207) en donde el *maricón* se ve como un elemento foráneo e imperialista: elvispresliano, adjetivo acuñado para sincretizar la influencia de la cultura norteamericana. Por otro lado, el mismo Castro resalta los rasgos femeninos -los pantalones estrechos y sus shows feminoides- improductividad innata de los *maricones* para el régimen: nótese que asocia a los hijos de burgueses con los “pitusas” y que forman parte de la contrarrevolución. Después lo hará más explícito:

No confundan la serenidad de la Revolución y la ecuanimidad de la Revolución con debilidades de la Revolución. *Porque nuestra sociedad no puede darles cabida a esas degeneraciones.* La sociedad socialista no puede permitir ese tipo de degeneraciones.

¿Jovencitos aspirantes a eso? ¡No! “Árbol que creció torcido...”, ya el remedio no es tan fácil (...)

(Fidel Castro Ruz, 13/03/1963)

El *maricón* representa una degeneración frente a la imagen hipermasculina que Castro construye de sí mismo, emblema de la masculinidad traducida en potente liderazgo. El líder se encuentra en la cima de la nueva comunidad cubana y revolucionaria gracias a sus valores, mientras que los *maricones* rechazan su masculinidad y se convierten en una traición enorme que está en disonancia con la sensibilidad revolucionaria (Sorensen, 2004: 137). El *maricón* Es un producto de la decadencia burguesa, que incluso puede ser asociado con la ciudad, con La Habana:

(...) Sí observé siempre una cosa: que el campo no daba ese subproducto. Siempre observé eso, y siempre lo tengo muy presente.

Estoy seguro de que independientemente de cualquier teoría y de las investigaciones de la medicina, entiendo que hay mucho de ambiente, mucho de ambiente y de reblandecimiento en ese problema. Pero todos son parientes: el lumpencito, el vago, el elvispresliano, el “pitusa” (...) ¿Y qué opinan ustedes, compañeros y compañeras? (...) ¿Qué opina de todas esas lacras? (...)

(Fidel Castro Ruz, 13/03/1963)

El campo es visto como un lugar no afectado por las prácticas homoeróticas; la ciudad, en cambio, es el lugar en donde se expanden las conductas impropias. En realidad, la proliferación de *maricones* en la ciudad está relacionada a la situación previa a 1959, aunque Castro pareciera establecer a la ciudad como un lugar que engendra impropiedades. Nótese, por otro lado, la equiparación entre todos los elementos contrarrevolucionarios. Quiroga afirma que la revolución los asocia con la *gusanera*: elementos desleales e improductivos, identificados con el lumpenproletariado de Marx: la clase parasita que pone en peligro a la revolución. En una entrevista, Castro afirma:

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 esta naturaleza *choca* con el concepto que tenemos de *lo que debe ser un militante comunista (...)*.

No creo que nadie tenga una respuesta definitiva sobre la causa de la homosexualidad. Creo que debemos considerar cuidadosamente este problema. Pero seré sincero y diré que *los homosexuales no deben ser permitidos en cargos donde puedan influenciar a los jóvenes.*”

(Lockwood, 1966: 124)

Castro aclara que un comunista nunca puede ser un *maricón*: los parámetros de la masculinidad normativa no conciben la unión entre estos dos elementos (revolucionario y desviado). Todos ellos deben ser apartados de cualquier posición en la que puedan influir en la juventud cubana, al ser malos ejemplos que fomentan actitudes perjudiciales y que se corresponden con lo peor del antiguo régimen o del imperialismo estadounidense. La tardía resolución final del Congreso Nacional de la Cultura y Educación de 1971 ratifica el carácter “anómalo” de la “homosexualidad”:

En el tratamiento del aspecto del homosexualismo la Comisión llegó a la conclusión de que no es permisible que por medio de la “calidad artística” reconocidos homosexuales ganen la influencia que incida en la formación de nuestra juventud. Que como consecuencia de lo anterior se precisa un análisis para determinar cómo debe abordarse la presencia de homosexuales en distintos órganos del frente cultural. Se sugirió el estudio

para la aplicación de medidas que permitan la ubicación en otros organismos, de aquellos que siendo homosexuales no deben tener relación directa en la formación de nuestra juventud desde una actividad artística y cultural. Que se debe evitar que ostenten una representación artística de nuestro país en el extranjero personas cuya moral no responda al prestigio de nuestra Revolución (...)

(Casa de las Américas, 1971: 14)

La higiene revolucionaria busca proteger a la juventud, y las expresiones *afeminadas* se prohíben. El “homosexual” puede corromper las nuevas generaciones, debe tener el menor peso público posible. La consecuencia fue la sincretización de lo masculino con lo revolucionario: la *masculinidad revolucionaria*. Anclada en la norma heterosexista, la masculinidad revolucionaria era la única identidad de género masculina posible durante la revolución. Retomando todas las características del *macho*, cualquier desviación debe ser corregida; el *maricón* es su antítesis: cobarde, reaccionario e incapaz de formar parte de la revolución. La peculiar situación política transforma la marginación en estigmatización y persecución. El *macho revolucionario* es el hombre nuevo regenerado, que corona los esfuerzos de la Revolución de fomentar una nueva identidad nacional que destruya los efectos del imperialismo norteamericano. La fraternidad revolucionaria, antes en la guerrilla pero ahora en la nueva sociedad socialista, conforma una comunidad masculina que no pueden permitir la injerencia de elementos capaces de desestabilizar los logros de la Revolución.; el hombre nuevo se define no a partir de su relación con la mujer, sino de otros machos revolucionarios, que apuntan a desarrollar sus valores como hombres reformados (Sorensen, 2004).

En este contexto, la amenaza hacia la revolución toma la forma del *pánico moral*, y surgen temores y paranoias que se relacionan con alguna actividad o población sexual desaforada, como si de un poderoso enemigo capaz de corromper los cimientos sociales se tratará; de esta manera “los medios de comunicación se indignan, la gente se comporta como una turba enfurecida, se activa a la policía y el estado promulga leyes nuevas” (Rubin, 1989: 40). No resulta extraño que los folletines políticos se multipliquen, acusando a maricones como desviados y contrarrevolucionarios. Miguel Martín, miembro del comité central del Partido Comunista cubano, arremete contra el “homosexualismo”:

Así, hay un grupo de problemas que son muy debatidos. Uno de ellos, es el homosexualismo (...) Entendemos que es algo que requiere de un tratamiento desde el punto de vista científico, desde el punto de vista psicológico (...) nosotros en la Juventud Comunista debemos tener posiciones muy firmes al respecto (...) Es opinión nuestra que la Universidad no debe graduar gentes que sean homosexuales (...) (Juventud Rebelde, 24/01/1966)

Otros de sus folletos son más explícitos aún: con el objetivo de avisar y marcar la estética corporal prohibida para cualquier macho revolucionario (fig. 1), *Juventud Rebelde* denuncia “actitudes feminoides” en La Rampa; los sujetos poseen “(...) excéntrica apariencia. Largas melenas y pantalones estrechísimos los hombres; faldas, extremadamente cortas las mujeres; todos, con el cuello adornados con extraños collares y la mente repleta de ideas fantásticas (...)” (Juventud Rebelde, 12/10/1968). La abyección se encarna no solamente en las conductas pervertidas de aquellos maricones, sino también en estas mujeres que insinúan demasiado. Como sugiere Lilian Guerra (2009: 277-9), la mujer no es vista como un ama de casa sino como una trabajadora, que incluso deja de lado el aspecto erótico en pos de la unión con el pueblo cubano. Así, cualquier tipo de insinuación se transforma en contrarrevolucionaria en doble sentido: al incitar a los hombres a abandonar la causa revolucionaria, pero también por poner encima de los intereses de la patria los suyos propios.

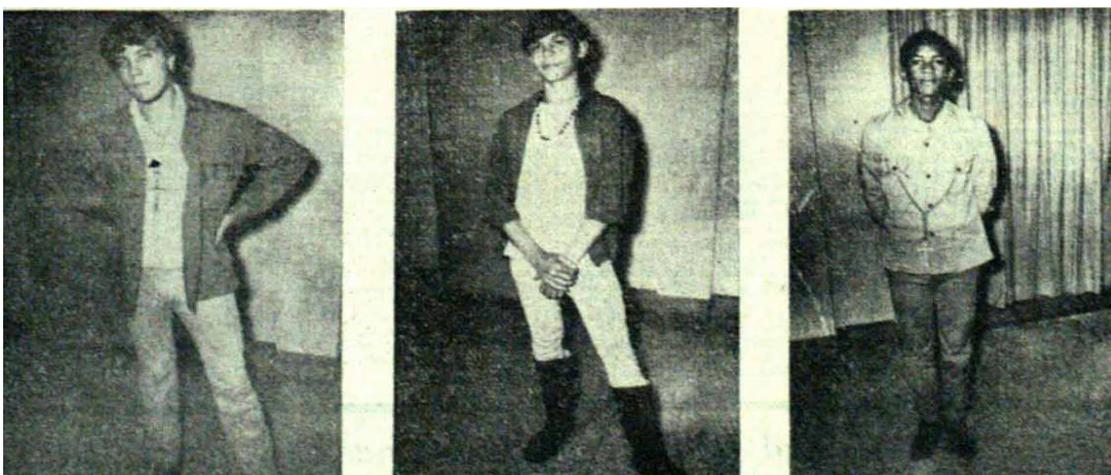


Figura 1. Extraído de *Juventud Rebelde*, 12/10/1968

Pero no sólo *Juventud Rebelde* formarán parte de la circulación de información en la isla, sino que también florecerán diarios como *El Anti-Lumpen* o tiras cómicas como *Una familia Cualquiera*, en donde se promueven estereotipos negativos sobre maricones, lúmpenes, contrarrevolucionarios e imperialistas. Un caso puntual puede verse en la tira cómica *Vida y milagros de Florito Volandero* (fig. 2), en el cual un maricón se convencía a sí mismo de ser marxista. El coraje, ficticio al final, del personaje choca con la amargura que sentía al saber que tenía una “debilidad”; debilidad que termina venciendo y logrando que Florito migre hacia Estados Unidos. De esta manera, por más que traten de convencerse, se hace patente la imposibilidad ontológica de formar parte de la fraternidad revolucionaria y masculina de estos sujetos abyectos, que son a la vez ridiculizados -¡porque Florito incluso les dedicó un poema erótico a los macheteros!- tomados como un peligro real.

Los CDR, mientras tanto, ocuparán el lugar de policía activa y de “turba enfurecida”, buscando siempre los enemigos internos que buscan socavar el régimen; de alguna manera, los CDR eran el órgano popular mediante el cual el pánico moral logró calar en la población. El objetivo era, mediante todos estos mecanismos de vigilancia, el mismo: que el Estado extienda su poder a nuevas áreas de conducta erótica. Para reconvertirlos y tratar de proteger la nueva sociedad socialista, nacerán las UMAP.



Figura 2. Vida y milagros de Florito Volandero (Mella, 24/5/1965)

Poder, masculinidad y disidencia política. Las UMAP

Se sabe poco sobre las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP), pues casi no se ha escrito sobre el tema, al punto que es un tema casi desconocido. Se supone que la primera de estas unidades aparecerían entre 1964 y 1965, multiplicándose hasta 1968, año en el cual el gobierno decide clausurarlas luego del repudio por parte de la ONU, aunque seguirán existiendo hasta mediados de la década de 1970 cárceles y prisiones para *maricones*.

Las UMAP eran campos de reeducación. La *mariconería* no sólo era considerada una desviación, sino también un problema político: su incapacidad de ser revolucionarios los transformaba automáticamente en reaccionarios. Los campos tenían como finalidad convertir a estos seres hostiles en socialistas convencidos mediante el trabajo forzado, generalmente el corte de caña de azúcar. Defensores del gobierno cubano sostienen que el proyecto de las UMAP se llevó a cabo en el contexto más amplio de una movilización militar en toda la isla de todos los ciudadanos aptos para ser entrenados en la defensa militar, por temor a un ataque de Estados Unidos. Sin embargo, las UMAP eran lugares en los cuales “mediante el trabajo productivo se pensó combatir la homosexualidad individual y colectiva, y reeducar a los que la practicaban” (Fernández Robainas, 2005: 2); el labor de las UMAP era de profilaxis social en un estado de permanente peligrosidad.

Generalmente eran conducidos a las unidades los visiblemente amanerados o quienes eran denunciados por los CDR. No fueron enviados a dichas campos los que en virtud de sus profesiones científicas, intelectuales, o artísticas, tenían ya un prestigio social reconocido. Tampoco quienes tenían algún historial político o expresen su pleitesía con la Revolución: de esta manera podemos desplazar como eje explicativo a la homofobia castrista. Los valores negativos sexuales van siempre unidos a los valores morales, éticos o políticos que pueden corromper a la sociedad que estaba naciendo: aquellos *maricones* disidentes eran perseguidos para ser rehabilitados.

En un artículo periodístico de 1966 titulado *UMAP: forja de ciudadanos útiles a la sociedad*, se sostiene que estas instituciones son un flanco fundamental para la defensa de la revolución ya que no solamente se preparan para fomentar prácticas agrónomas, sino porque permite la formación de cuadros militares. Sin embargo, la UMAP tiene una tercera función trascendental:

Ahora bien, no todos los jóvenes que se encuentran en edad militar poseen la misma formación social. La inmensa mayoría cuenta con las excelsas virtudes de la juventud, pero unos cuantos –dentro de la población total- absorvieron demasiado profundamente la influencia del capitalismo (...)

¿Qué hacer con esos casos? Pues orientarlos con la actividad que fue capaz de *humanizarlos*: el *trabajo*. Y eso es lo que la UMAP hace: los induce al trabajo *creador y productivo* (...)

(El Mundo, 14/4/1966)

El trabajo es el acto performativo que permite superar la decadencia burguesa y puede ser capaz de transformarlos en hombres nuevos, en *machos revolucionarios*. El trabajo crea; pero no solamente en el sentido más material de la palabra, sino en un sentido simbólico. Permite devolver a estos sujetos desviados a la senda revolucionaria. El trabajo crea, a partir de su carácter performativo de género, la fraternidad masculina, ya que “(...) el trabajo bien realizado en común hermana a los hombres. Y entre estos muchachos encontramos eso: mucha camaradería (...)”. El carácter fetichista otorgado al trabajo convierte a las UMAP en dispositivos centrales de construcción de la masculinidad, en el cual la genitalidad pasa a un segundo plano.

Algunos autores sostienen que la principal causa por la cual no existió un movimiento real de resistencia por parte de los homosexuales fue la colaboración o complicidad silenciosa del régimen, afirmando que “(...) muchos intelectuales secretamente homosexuales que contribuían al reconocimiento intelectual de Cuba temieron la pérdida de sus privilegios personales –especialmente los viajes al exterior, donde podían expresarse sexualmente con mucha más libertad- si se oponían a la postura oficial en este aspecto” (Argüelles y Ruby Dich, 1984: 691). El tradicional *machismo*, si bien fue un factor que estableció una segregación de los hombres que no mantenían una conducta masculina, no puede explicar por completo la política persecución al homosexual, puesto que la faceta política de descontento con el régimen socialista y de disidencia intelectual tiene un peso mayor. En todo caso, el Estado utiliza al *machismo* como dispositivo coercitivo al que resignifica, le otorga un nuevo sentido. Como sostiene Beaddie, “la masculinidad y el machismo son complejos y maleables conceptos

que invitan a la reinterpretación (...) delineando cautelosamente desiguales patrones de normatividad en un constantemente en cambio” (Beaddie, 2002: 303).

Según Kirbsgaard, el espacio público se mimetiza con el espacio privado. Ser homosexual pasa a transformarse en un asunto de bien público (Kirbsgaard, 2001: 97-8). El Estado vigila constantemente: los CDR se transforman en el nuevo panóptico, mientras los “espías” homosexuales, que formaban parte de la burocracia estatal, mantienen controlada cualquier actitud políticamente peligrosa. Lo privado, donde y cuando uno tiene la oportunidad de crear un espacio para uno mismo, desaparece. Para los homosexuales, ni siquiera el espacio doméstico representa un lugar íntimo y privado: la estigmatización en la propia célula familiar y la posibilidad de que el CDR se enterase era un peligro constante. Hay que actuar recurrentemente, “hacerse pasar”² para evitar la marginación y la condena pública. Aparecerán nuevos espacios de socialización homoerótica, mostrándose el baño público como el más relevante en donde lo público y privado forjan fronteras borrosas y tenues. Beatriz Preciado marca que, a partir del afianzamiento del capitalismo durante el siglo XIX, el baño surge como una tecnología de género. El baño público masculino se nos muestra como un ámbito de homosocialidad; como sostiene Preciado, es un espacio en el cual es necesario “reafirmar los códigos de la masculinidad y la feminidad en el espacio público” (Preciado, 2006). En este ámbito, en donde los hombres tienen abierto el terreno para la experimentación sexual cuando realizan la performance colectiva de *mear-de-pie-entre-tíos*, manteniendo a su vez su *ansiedad heterosexual* protegida al establecer una división espacial de funciones genitales y anales, relegando a la total privacidad- y al secreto y a la abyección, claro- cualquier deseo que implique la penetración anal.

Conclusión

El proceso revolucionario lleva consigo la creación de un *hombre nuevo*, una *masculinidad revolucionaria*.; masculinidad que el Estado cubano promueve entre los ciudadanos. En el contexto post-revolucionario, *la ideología política se transforma en un elemento fundamental de la performance de género*. Ser comunista o no serlo tiene consecuencias directas sobre la forma en la cual se expresa la sexualidad y el género de los sujetos y como son percibidos por sus pares. El surgimiento de un nuevo “poder” (el

² La expresión es de Kirbsgaard (2001: 103)

Estado revolucionario) construye un discurso-verdad que manipula, moviliza y (re)construye la imagen concebida del homosexual en el período prerrevolucionario, moldeándola a las necesidades del nuevo gobierno, consiguiendo la demonización y persecución del *maricón reaccionario*, que será utilizada en beneficio propio del gobierno castrista. La *masculinidad revolucionaria* pasaría a ser la única identidad sexual masculina posible. El *maricón* pasa de ser una identidad marginada a ser una identidad perseguida, un otro que se debe destruir para mantener la higiene de la sociedad cubana.

Bibliografía.

- Arguelles, L. y Ruby Dich, B. (1984). “Homosexuality, Homophobia, and Revolution: Notes toward an Understanding of the Cuban Lesbian and Gay Male Experience. Part I”. *Signs*, Vol. 9, No. 4.
- Beattie, P. (2002). “Beyond Machismos: Recent Examinations of Masculinities in Latin America”. *Men and Masculinities*, N° 4.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- - ----- *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- - -----, “Regulaciones de género”, en *Revista La Ventana*, N. 23, 2005.
- *Casa de las Américas* (marzo/abril de) 1971, “Declaración del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura”, n° 65-66, La Habana.
- Castro, F. (1963). *Discursos e intervenciones del Comandante en Jefe Fidel Castro Ruz, Presidente del Consejo de Estado de la República de Cuba* (en línea) (consulta: 28 de marzo de 2013) <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1963/esp/f130363e.html>
- *El Mundo* (14/04/1966). “UMAP: forja de ciudadanos útiles a la sociedad”.
- Foucault, M. (1978). *Sexo, Poder, Verdad. Edición de conversaciones con Michel Foucault*. Barcelona: Materiales.
- ----- (2002). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- ----- (1993). *Genealogía del racismo*. Montevideo: Comunidad del Sur, 1993.
- Guerra, L. “Gender policing, homosexuality and the new patriarchy of the Cuban Revolution, 1965-1970”
- *Juventud Rebelde* (24/01/1966). “Tenemos que desarraigar los rezagos de la ideología pequeo-burguesa del movimiento estudiantil”.
- *Juventud Rebelde* (12/10/1968). “Los chicos del cuarto mundo”.

- Kirbsgaard, G. (2001). “Viviendo la doble vida: construyendo la masculinidad homosexual entre el espacio público y el privado en Cuba”. En C. Medina (Ed.), *Lo público y lo privado: género en América Latina*, Universidad de Gotemburgo.
- Kristeva, J. (1980). *Poderes de la perversión*, Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 7-9
- Lockwood, L. (1966). *Cuba de Castro, Fidel de Cuba*, S/E.
- Lumsden, I (1996). *Machos, maricones and gays. Cuba and homosexuality*, Philadelphia: Temple University Press, 1996.
- Mella (24/05/1965). “La vida y milagros de Florito Volandero”.
- Ocasio, R (2002), “Gays and the Cuban Revolution: The Case of Reinaldo Arenas”, *Latin American Perspectives*, Vol. 29, No. 2.
- Padula, A., y Smith, L. (1996). *Sex and Revolution. Women in Socialist Cuba*. New York: Oxford University Press, pp. 144-187.
- Preciado, B. (s/f) “Basura y género”, s/r.
- Rubin, G. (1989). “Reflexionando sobre el sexo: notas para una teoría radical de la sexualidad”. En C. Vance. (Comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid: Editorial Revolución.
- Quiroga, J. (1998). “Homosexualidad en el trópico de la revolución”. En D. Balderston y D. Guy, (Comp.), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Buenos Aires: Paidós.
- Fernandez Robainas, T. (2005). “El proyecto revolucionario y los homosexuales”. *Consenso. Espacio de reflexion y debate del pensamiento progresista cubano*, n. 01.
- Sierra Madero, A. (2006). *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana*. La Habana: Casa de las Américas.
- Sontag, S (1969), “Some Thoughts on the Right Way (for Us) to Love the Cuban Revolution,” *Ramparts*, April.
- Sorensen, D. (2004). “Masculinidades ansiosas y la construcción del héroe revolucionario”. En D. Balderstein, O. Torres Duque, L. Gutiérrez, B. Golnick y E. Willingham, (Eds.), *Literatura y otras Artes en América Latina*, Iowa: University of Iowa.
- Young, A. (1981). *Gays under cuban revolution*. San Francisco: Grey Fox Press, 1981.