

## La mujer negra, lesbiana y *punk* en Cuba: la representación de La Gofia en *Cien Botellas en una pared* de Ena Lucía Portela

### Black, lesbian and punk in Cuba: The representation of La Gofia in *Cien botellas en una pared* by Ena Lucía Portela

---

LUCINDA ANNA SMITH

Universidad Autónoma de Barcelona

[lucindaanna.smith@e-campus.uab.cat](mailto:lucindaanna.smith@e-campus.uab.cat)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7202-9000>

Recibido: 22.11.2021. Aceptado: 03.03.2021.

Cómo citar: Smith, Lucinda Anna (2021). “La mujer negra, lesbiana y punk en Cuba: La representación de La Gofia en *Cien Botellas en una pared* de Ena Lucía Portela”, *Ogigia. Revista electrónica de estudios hispánicos*, 29: 79-96.

DOI: <https://doi.org/10.24197/ogigia/29.2021.79-96>

**Resumen:** *Cien botellas en una pared* (2002) presenta varias personas viviendo en los márgenes de la sociedad habanera durante los años 1990 y 2000. Aquí, se analizará el personaje de La Gofia, una bailarina lesbiana no-blanca con una estética *punk*, que alberga fiestongas ilegales y sexualmente inclusivas. Al utilizar las teorías feminista y *queer*, e incorporar las relaciones raciales en Cuba, se usará la novela de Portela para dar luz a las hegemonías culturales cubanas, que dejan a la mujer no-normativa, la *Otra*, y demostrar cómo La Gofia desafía y desestabiliza estas estructuras para crear un espacio para ella misma y su comunidad.

**Palabras clave:** Cuba; literatura; no-heteronormatividad; sexualidad; feminismo interseccional.

**Abstract:** *Cien botellas en una pared* (2002) presents a range of characters living on the margins of society in Havana during the 1990s and early 2000s. Here, I will analyse the character La Gofia, a mixed-race lesbian dancer with a punk aesthetic, who hosts sexually inclusive, illegal parties. Drawing on feminist and queer theory, and incorporating race relations in Cuba, I will use Portela's novel to shed light on both the Cuban cultural hegemonies which render people like La Gofia the 'Other', and how the character challenges and destabilises said structures to carve out space for herself and her community.

**Keywords:** Cuba; literature; non-heteronormativity; sexuality; intersectional feminism.

---

La novela de Ena Lucía Portela (La Habana, 1972), *Cien botellas en una pared*, recibió el Premio Jaén de Novela en 2002. La obra tiene abundantes representaciones de la vida cotidiana de la Habana durante el Periodo Especial entre 1990 y principios de 2000<sup>1</sup>, y de las mujeres y los hombres que viven en los márgenes de la sociedad. La novela está narrada por Zeta, una mujer joven que vive en La Habana. Embarazada, escribe un tipo de *memoir* de su vida, particularmente su relación extremadamente violenta con Moisés; su amistad con Linda, una autora lesbiana y muy académica de ascendencia europea; la relación tempestuosa entre Linda y su novia Alix; y las hazañas de la amiga de Linda, La Gofia. Todas estas relaciones y experiencias se muestran y entremezclan en la caótica y húmeda ciudad de La Habana.

En este trabajo me concentraré en La Gofia y cómo este personaje refleja las percepciones y las representaciones de las lesbianas, las mujeres no-blancas y la superposición entre la sexualidad y la raza como formas de la otredad.

Cuba presenta un campo cultural único. Por un lado, las dinámicas heredadas del colonialismo siguen estando muy arraigadas en la cultura en lo que respecta al género, la sexualidad no-normativa y la raza. Stout, teniendo presente lo vertido por Findlay (1999); Martínez-Alier (1989); Putnam (2002); Wilson (1969 y 2003) y Freeman (2007) plantea que:

notions of decency and respectability originating with the colonization of the Americas divided populations between proper and deviant subjects. Most often linked with an aspiration to whiten and thereby civilize the nation, nineteenth-century colonial ideologies naturalized European dominance through ideas about gendered virtue, the dangers of miscegenation, and the importance of formal marriage. [...] While radically transformed over time, ideas about respectability continue to inform sexual practices and conjugal relationships throughout Latin America and the Caribbean<sup>2</sup>. (Stout, 2014: 15-16)

<sup>1</sup> El Periodo Especial fue un periodo de crisis económica severa en Cuba que siguió al colapso de la Unión Soviética.

<sup>2</sup> Las nociones de decencia y respetabilidad que se originan con la colonización de las Américas dividió las poblaciones entre sujetos correctos y desviados. A menudo conectado con una aspiración de blanquear y por lo tanto civilizar la nación, las ideologías coloniales del siglo 19 naturalizaron la dominación europea a través de las ideas sobre virtud de género, los peligros de mestizaje y la importancia del casamiento formal [...] Aunque cambiado radicalmente durante los años, las ideas sobre respetabilidad siguen

Estas nociones de lo aceptable, influidas fuertemente por el catolicismo, son particularmente relevantes cuando se enfocan en La Gofia, que desafía muchos de los ideales coloniales. Además, aunque las ideas de respetabilidad se hayan desarrollado, tales dinámicas siguen influyendo en las actitudes con respecto a la sexualidad y el género y, por lo tanto, en cómo se trata a las mujeres y a la comunidad LGBT+, así como, las oportunidades que tienen para representarse en la sociedad cubana.

Esta idea se sustenta en el análisis de Platero Méndez y Rosón Villena (2012) de los paralelos entre la no-normatividad sexual y la diversidad funcional. En su artículo, mencionan que ambas comunidades han sido consideradas demoniacas; también se tratan las actitudes de los grupos religiosos hacia ambas comunidades, subrayando el uso de “el otro” (en este instante, “el otro” con respeto a la sexodiversidad y a la diversidad funcional) como herramientas para facilitar milagros y curas. En épocas más cercanas, los dos grupos también pueden sufrir un estigma que los aliene de sus comunidades locales e incluso de sus propias familias, y haga que experimenten un acceso más limitado a la educación, el trabajo y la acomodación (Platero Méndez y Rosón Villena, 2012). La visión proporcionada por la religión tanto de la comunidad LGBT+ como de la diversidad funcional –defendiendo que las sexualidades no-normativas o las diferencias funcionales son enfermedades que deben ser curatas–, contribuye a esta marginalización continuada y a la falta de oportunidades. En Cuba específicamente, Darcourt Rodríguez nota que

[I]a heteronormatividad aún se sustenta en valores morales, ideológicos y culturales que generan asimetrías de poder [...] A pesar de la voluntad política explícita, expresada en los documentos programáticos del Partido, de avanzar hacia la eliminación de toda forma de discriminación en la sociedad cubana. (2019: 32)

Esta desigualdad de poder relacionada con el estigma y la discriminación perpetúa la vulnerabilidad de grupos marginalizados por el paradigma machista (Darcourt, 2019). Se ve, entonces, que la dominación patriarcal y heterosexista no es un tema histórico, sino un problema continuo.

---

informando las prácticas sexuales y relaciones conyugales a través de todo Latinoamérica y el Caribe.’ [Todas las traducciones son nuestras]

Otra gran influencia en la cultura de Cuba es la Revolución (1953-1959). Tras la introducción del régimen revolucionario, las mujeres tuvieron muchas más oportunidades para acceder a la educación y al empleo y sus derechos legales mejoraron. Sin embargo, las actitudes hacia la mujer y la sexualidad no cambiaron tan rápido. A este respecto, Catherine Davies observa que después de la Revolución:

[a]bstinence or sexual restraint was expected outside of marriage, particularly of women. Sexual matters were a public embarrassment. Sexuality was not an issue; rape, domestic violence and sexual abuse were ‘invisible topics’ (Smith and Padua 1988: 156), pornography, homosexuality and the expression of female desire were taboo at least until the 1980s [...] Women were to be incorporated into the workforce and they were to be protected as mothers (and children) in the heterosexual nuclear family<sup>3</sup>. (Davies, 1997: 119)

Así, los temas sexuales se invisibilizaban, particularmente el tema del deseo femenino –y la sexualidad no-normativa de las mujeres aún más—. También refleja que aun con la introducción legal de la igualdad de género, el sufrimiento de las mujeres por la violencia misógina en la esfera privada se ignoraba: en esta sociedad supuestamente igual, no había ninguna plataforma para confrontar la desigualdad y la violencia que todavía existían. Deja claro que las mujeres, a pesar de la equidad legal y las oportunidades nuevas, están destinadas a encajar en un molde, en el que sus libertades sexuales están restringidas por las ideas patriarcales de la ‘buena mujer’. Esta horma tiene varias características y está en gran parte influida por la religión. Se puede pensar aquí en el marianismo, que venera la Virgen María como el ideal de la feminidad. Codo con codo con el machismo, el marianismo impone expectativas y restricciones en el comportamiento de la mujer, que en este caso se basan en “la semidivinidad, la superioridad moral y la fuerza espiritual” (Stevens y Soler, 1974: 20). Esta fuerza espiritual se manifiesta en una “capacidad infinita de humildad y sacrificio” y la sumisión “a las demandas de los

<sup>3</sup> La abstinencia o la restricción sexual fue la expectativa fuera del casamiento, particularmente de las mujeres. Los temas sexuales eran una vergüenza pública. La sexualidad no era un problema; la violación, la violencia doméstica y el abuso sexual eran ‘tópicos invisibles’ [...], la pornografía, homosexualidad y la expresión del deseo femenino eran tabúes hasta por lo menos los años 1980 [...] Las mujeres eran esperadas de incorporarse en la fuerza laboral y estar protegidas como madres (y niñas) en la familia nuclear heterosexual.

hombres” (Stevens y Soler, 1974: 20); La mujer también debe consentir a los hombres y perdonar sus excesos y obstinaciones.

Con respeto al comportamiento sexual específicamente, dicta “no sólo castidad premarital para todas las mujeres, sino también frigidez posnupcial [...] no goza con el coito; lo tolera cuando los deberes del matrimonio lo requieren” (Stevens y Soler, 1974: 21). Las prostitutas y amantes suelen ser excepciones de tales expectativas de castidad y frigidez, ya que sus transgresiones satisfacen el deseo masculino (Saunders, 2009) y el concepto de Monique Wittig de la heterosexualidad obligatoria se mantiene. Por supuesto, una mujer lesbiana como La Gofia no encaja para nada con este molde, ni siendo sumisa a ningún hombre ni teniendo sexo dentro de los parámetros del casamiento heterosexual.

En cuanto a la representación de la comunidad LGBT+ en Cuba, la nación ha progresado mucho desde las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP) de los años 60<sup>4</sup>. La homosexualidad se descriminalizó en 1979 (Waalwijk, 2009), y en 2010 Fidel Castro asumió responsabilidad por la persecución a los homosexuales de los años 60, admitiendo que “fueron momentos de una gran injusticia” (*La Jornada*, 2010). Apoyado por figuras como la fundadora del Centro Nacional de Educación Sexual<sup>5</sup>, Mariela Castro, el país ha demostrado un cambio en el discurso hacia las sexualidades al margen del esbozo heteronormativo. Sin embargo, la cancelación de la conga anual contra la homofobia en 2019 y la extracción de una propuesta en la Nueva Constitución que habría asentado las bases para el matrimonio homosexual y prohibido la discriminación por la orientación sexual (tras las críticas de la iglesia evangélica y el público), indican que el sentimiento anti-LGBT+ todavía está presente en Cuba. Además, aunque esta comunidad haya experimentado un crecimiento de su representación en la sociedad cubana, gran parte de esta visibilización se enfoca hacia los hombres homosexuales. Saunders destaca que “[g]ay male domination of nonheteronormative space is linked to the ways in which heteronormativity intersects with machismo”<sup>6</sup> (2009: 173). La

---

<sup>4</sup> Las UMAP eran campos de trabajo forzado establecidos en Cuba entre los años 1965 y 1968. Los prisioneros, en gran parte, se constituían de homosexuales y otra gente que el gobierno consideraba contrarrevolucionaria, incluyendo las personas religiosas y los *hippies*.

<sup>5</sup> CENESEX, establecido en 1989.

<sup>6</sup> “La dominación masculina homosexual de los espacios no-heteronormativos se conecta a las maneras de que la heteronormatividad se interseca con el machismo”.

superposición del machismo y la heteronormatividad trae consigo que las lesbianas y mujeres *queer* y no-normativas todavía estén comparativamente marginalizadas, tanto por la sociedad heterosexual como por la comunidad no-heterosexual. Sin plataformas desde las cuales demandar reconocimiento, espacio y representación, las mujeres no-normativas son casi invisibles.

El elemento étnico no se puede pasar por alto en el campo cultural de Cuba. La nación plantea que no hay raíces, solo cubanas –que, en la superficie, parece muy inclusivo–. Sin embargo, negar el reconocimiento de raza hace mucho más difícil confrontar el racismo. La igualdad constitucional y legal no erradicó las actitudes racistas ni tampoco el sexismo ni la homofobia en la cultura cubana. Además, Gonzalez y McCarthy comentan que “[r]acial tensions resurfaced in the 1990s with the advent of the Special Period, because Afro-Cubans, defined as blacks and mulattos [...] were hardest hit by the crisis”<sup>7</sup> (2014: 47).

Según las observaciones de la Dra. Saunders, recientemente Cuba está experimentando un movimiento, en el que la gente cubana gay/lesbiana más joven parece demostrar su sexualidad e integrarse entre las razas más abiertamente y con más libertad que las generaciones anteriores (2009: 184). Esto indica una progresión de las actitudes y una mayor inclusividad en la Cuba contemporánea, en aproximadamente la misma época representada por Ena Lucía Portela en su novela. Se refleja en la literatura: en las generaciones anteriores habría sido muy poco probable encontrar una representación de un personaje como La Gofia, que reta los discursos convencionales de la normatividad y los roles de género de diversas maneras. Por supuesto, no quiere decir que las lesbianas negras o mulatas no existieran, sino que los reflejos de ellas en la producción cultural eran escasos hasta hace pocos años.

La Gofia está descrita como

Una mulatica espigada, en un short de mezclilla bastante ripioso, cortísimo [...] un dragón chino vomitando llamaradas áureas en medio del pecho, y el pelo recogido en tres moños, verde perico el de la izquierda, rojo mamey el de la derecha y amarillo pollito el del centro, se mordía los labios pintados de negro. (Portela, 2002: 138)

---

<sup>7</sup> “Las tensiones raciales resurgieron en los años 1990s con el Periodo Especial, porque los Afrocubanos, definidos como la gente negra y mulata eran lo más golpeados por la crisis”.

Su apariencia física la establece inmediatamente como no-normativa: en lugar de conformarse con los estándares tradicionales de la belleza femenina, su estilo alude a una estética más *punk*. El uso de lo *punk* también actúa como una indicación de la actitud antisistema. Ella, como gran parte de los cubanos, no tiene ningún poder ni voz en el ámbito político. Sin embargo, puede convertir su apariencia en una herramienta para implicar puntos de vista subversivos incorporando elementos de una contracultura implícitamente conectada a la rebelión. La Gofia no es únicamente no-normativa a causa de elementos fuera de su control, sino también por su propia voluntad.

También resulta interesante como su estética *punk* se superpone con su identidad como mulata para crear varias capas de otredad. Otra mujer no-blanca en el libro es Yadelis, una jinetera que es a menudo apreciada por su belleza. Es una yuxtaposición a La Gofia: mientras La Gofia rechaza las ideas convencionales de belleza femenina, Yadelis está (y se permite estar) sexualizada y cosificada por lo que Laura Mulvey describe como la mirada masculina.

Que Yadelis se meta en el jineterismo la pone en una posición, como reflejó Saunders, de ser tanto el objeto del deseo masculino como la persona que alimenta y satisface este deseo sexual. A este respecto, Stout afirma que:

The impact of tourism's reintroduction in Cuba reflected broader global trends in which an explosion of sex tourism has perpetuated inequalities and neo-colonial forms of domination throughout the region, even as it might offer new opportunities and identities to sex workers<sup>8</sup>. (Stout, 2014: 11)

hooks<sup>9</sup> también afirma que “from the standpoint of white supremacist capitalist patriarchy, the hope is that desires for the ‘primitive’ or fantasies about the Other can be continually exploited, and that such exploitation will occur in a manner that reinscribes and maintains the status quo”<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> El impacto de la reintroducción del turismo sexual en Cuba reflejó las tendencias globales más amplias en las cuales la explotación de este tipo de turismo ha perpetuado las desigualdades y formas neocoloniales de la dominación a través de la región, incluso mientras puede ofrecer nuevas oportunidades e identidades a los trabajadores sexuales.

<sup>9</sup> Se mantiene el apellido hooks sin mayúscula, por preferencia de la autora (bell hooks).

<sup>10</sup> “De la perspectiva del patriarcado capitalista y racista, la esperanza es que los deseos del ‘primitivo’ o las fantasías sobre el Otro pueden seguir de ser explotados, y que tal explotación ocurrirá de una manera que reestablece y mantiene el *statu quo*”.

(1992: 22). Es también significativo que Zeta, la protagonista de la novela y amiga de Yadelis, se refiera a ella como ‘bonita’. La importancia de apeteer a la mirada masculina como jinetera contribuye a una dinámica en la cual los hombres tienen el poder en varios niveles – porque las mujeres tienen que cumplir con ciertas expectativas, puesto que ellos tienen el dinero y sienten que por emplear los servicios de una jinetera demuestran su potencia sexual – mientras las mujeres son bellos objetos para comprar y utilizar. El jineterismo y la belleza tradicional ‘exótica’ de Yadelis es más *mainstream* que La Gofia porque mantiene el *statu quo* al que hooks se refiere; en este caso la *exoticization*<sup>11</sup> y la explotación de la mujer afrocubana por la mirada masculina blanca.

Mientras Yadelis aprovecha las ideas heteronormativas de atractivo y disponibilidad sexual para ganar dinero, La Gofia es un claro contraste. Es abiertamente lesbiana, y por lo tanto no está sexualmente disponible para los hombres. Se alude a la invisibilidad y el prejuicio contra las lesbianas en Cuba en la novela en más de una ocasión. Zeta recuerda un beso entre Linda y La Gofia como “[e]l gran beso (en realidad fue un beso bastante normal, solo que yo nunca había visto a dos mujeres besándose en la boca)” (Portela, 2002: 142). Aunque Zeta es abierta con respecto al sexo y está familiarizada con la homosexualidad, que nunca haya visto a dos mujeres besándose indica que es muy poco común ver las relaciones y gestos románticos entre lesbianas de la manera en que se ve el cariño heterosexual (y, cada vez más, el homosexual masculino) y destaca la invisibilidad del lesbianismo en la sociedad cubana.

La invisibilidad lesbiana en países alrededor del mundo está académicamente reconocida. Una de las razones es que la sexualidad de las mujeres en general suele ser ignorada. Es decir, las mujeres se consideran los recipientes del deseo y la actividad sexual, en lugar de ser personas deseantes por voluntad propia. Como se ha visto anteriormente, tanto el machismo como el marianismo crean el ideal de la mujer casta, fiel, heterosexual y servil a su esposo. En este contexto, se espera de la mujer que tenga sexo solo dentro de los parámetros del matrimonio heterosexual y, principalmente, para cumplir con los deseos de este. Dado que los apetitos y placeres sexuales de las mujeres tradicionalmente se pasan por alto y se reprimen en general, no es sorprendente que el lesbianismo se ignore aún más, ya que no ofrece a los hombres ninguna

---

<sup>11</sup> Se mantiene el término anglosajón ‘exoticization’, por no haber encontrado ninguna traducción satisfactoria en castellano.



gratificación excepto la fantasía de meterse en la situación (que centra la atención de nuevo en el deseo de él y minoriza la idea que una mujer puede lograr la satisfacción sexual sin un hombre).

Esto nos lleva a otro asunto. Las lesbianas no son intrínsecamente serviles a los hombres. Las esposas y amantes están destinadas a apoyar y someterse al sexo masculino, además de depender de ellos, mientras que las lesbianas (suponiendo que tengan independencia económica y no hayan sido forzadas a casarse con un hombre) existen fuera de esta estructura. Wittig describe la heterosexualidad “not as an institution but as a political regime which rests on the submission and the appropriation of women”<sup>12</sup> (1992: xiii). La lesbiana se resiste a la heterosexualidad obligatoria y, por lo tanto, a la expectativa de que las mujeres deben subyugarse o definirse por los hombres. Las mujeres que no tienen ninguna necesidad, ni romántica ni económica, rompen la dominación social masculina. Como consecuencia, el lesbianismo está forzado tan profundamente a los márgenes, y mientras que la homosexualidad masculina se penalizaba, el lesbianismo ni siquiera se reconoce.

Zimmerman destaca que:

[t]he metaphorical lesbian [...] is perceived and placed as a disruptor of heterosexuality, a presence standing outside the conventions of patriarchy, a hole in the fabric of gender dualism. She cannot be contained within these institutions; she exposes their gaps and contradictions [...] She also creates a narrative or textual space in which she interrogates accepted norms of textuality and sexuality<sup>13</sup>. (1992: 4)

La lesbiana no solo demuestra que una mujer puede vivir fuera del rol creado para ella por el patriarcado, sino que también cuestiona estos roles por no adherirse a la dualidad que es tan importante en los sistemas de poder patriarcales (y, efectivamente, de supremacía de la raza blanca). Al vivir fuera de estas estructuras de dualidad, prueba que son construcciones y consecuentemente plantea la pregunta de quién se beneficia de mantener

---

<sup>12</sup> “No como una institución, sino como un régimen político que depende en la sumisión y la apropiación de las mujeres”.

<sup>13</sup> La lesbiana metafórica [...] está percibida y situada como una interruptora de la heterosexualidad, una presencia puesta fuera de las convenciones del patriarcado, un hueco en la tela del dualismo de género. No puede ser contenida dentro de estas instituciones; expone sus huecos y contradicciones [...] También crea un espacio narrativo o textual en lo cual interroga las normas aceptadas de la textualidad y sexualidad.

estas dualidades (hombre/mujer, blanco/negro, bueno/malo, centro/periferia), resaltando su fragilidad: lo que se construye puede deconstruirse.

Más allá de este argumento, hacemos uso de la sugerencia de Ahmed (2019) de que “[c]uanto más trabajamos ciertas partes del cuerpo [...] más podemos hacer con él. Al mismo tiempo, cuanto menos trabajemos otros músculos, menos podremos hacer con ellos. De modo que si el género conforma lo que ‘sí hacemos’, entonces conforma lo que podemos hacer” (89).

Este extracto se refiere a la performatividad del género, demostrando que al existir solo dentro de los parámetros de lo que es aceptable por nuestro género (y, efectivamente, por raza y clase), no se pueden romper estos moldes para vivir de maneras alternativas. El *queerness* es tan disruptivo a las actitudes *mainstream* y las estructuras dominantes de poder, principalmente, por esta razón: se niega conformarse con roles binarios de género y resiste, no solo a la dictadura de cómo se debe vivir, sino también a la imposición de lo que se puede lograr. Desestabiliza intrínsecamente las hegemonías establecidas en la sociedad: mientras la gente acepta sus roles, los sistemas de dominación y explotación se mantienen; cuando se rompen estos roles, las estructuras de poder se ven amenazadas. Como resultado, las voces hegemónicas generalmente masculinas y blancas silencian y rechazan los caracteres subversivos para mantener el *statu quo* (mencionado por hooks). Por este motivo, la Dra. Saunders comenta que “lesbians, particularly black lesbians, have become one of the most socially marginal and invisible groups in Cuba”<sup>14</sup> (2009: 169).

La Gofia, entonces, es naturalmente disruptiva en varios niveles. Evidencia todo lo que una mujer no requiere de un hombre; tampoco está sexualmente disponible para ellos ni hace ningún esfuerzo por ser atractiva a la mirada masculina. Su disrupción activa de las relaciones de poder/género se potencia aún más por su raza. La mirada masculina blanca a menudo parece seguir estando influida por las dinámicas coloniales, percibiendo a las mujeres no-blancas como territorio salvaje que conquistar, donde el “blanco” puede entrar, dominar, tomar y tirar lo que quiere. Que La Gofia, una mulata, no pueda ser dominada, poseída ni

---

<sup>14</sup> “Las lesbianas, particularmente las lesbianas negras, se han vuelto uno de los grupos más socialmente marginalizados e invisibles en Cuba”.

utilizada por los hombres (y, especialmente aquí, los hombres blancos), desestabiliza las hegemonías interseccionales de raza y género.

Las acciones de La Gofia también se muestran subversivas, y disfruta provocando reacciones de sus vecinos conservadores. Cuando su novia, Mari la Roja,

colocó en la Puerta un letrero que decía: “no se admiten machos ni otros animales apestosos” [...] causó escándalo en el barrio. [...] Qué depravación. Qué tortilleras más descaradas. Habría que avisar a la policía para que se las llevaran presas. Por exhibicionistas. Por degeneradas. Por asquerosas. Porque en el edificio y sus alrededores vivían familias decentes, normales (que) les ripiaron el letrero audaz. Y si no las ripiaron también a ellas [...] fue porque ambas eran [...] luchadoras, unas pelandrujas de apaga. (Portela, 2002: 187)

Este extracto refleja no solo la actitud provocativa de La Gofia y su novia, sino también muestra la percepción y los juicios de los vecinos. Desde insultos como ‘tortilleras’ a la acusación de ser depravadas, se ve muy claramente el sentimiento contralesbiana de la comunidad. Que consideren que La Gofia y los demás sean exhibicionistas resulta interesante. Cualquier grado de visibilidad del lesbianismo parece considerarse intolerable, desafiando la normativa de mantenerse escondidas en el armario. La comparación entre la pareja ‘depravada’ y las familias ‘decentes, normales’ es un acto obvio de *Othering* de las lesbianas, indicando que su estilo de vida y orientación no son ni normales ni aceptables; y que el único estándar aceptable es una familia heterosexual y biológica.

Sin embargo, también se puede interpretar que ni La Gofia ni Mari la Roja están interesadas en adherirse a las normas, ni se dejan someter por la persecución. Más bien, se toman este rechazo social como un reto. Tras las reacciones de sus vecinos, y

pese a los chismes de la gente, la suspicacia de la vieja fisgona del Comité y otros vejestorios [...] a la Gofia le fascinó la iniciativa de la Mari la Roja. Con esa declaración explícita comenzaba la era de las fiestas sólo para mujeres. Sin excluir a Sebastián, claro. (Portela, 2002: 188)

Así, La Gofia escala en su reto contra las expectativas de que deba o conformarse o ser invisible. Sus fiestas crean un ambiente en el que las mujeres de todo el espectro LGBTQ+ podían disfrutarse libremente sin la

obligación de esconder su identidad ni avergonzarse por ella. Portela escribe que

Para entrar a la fiestolargas de la Gofia [...] Bastaba con pertenecer al sexo femenino. O al menos con intentarlo, pues también se admitían travestís [...] Esto no era legal, desde luego. Si bien la homosexualidad ya estaba penalizada y quién prueba que un pago no es un regalo, hubo rollos con la policía [...] Porque en aquel barrio [...] ya había suficientes problemas [...] para que, arriba, vinieran unas tortilleras locas a formar lío. (Portela, 2002: 188)

Las fiestas de La Gofia creaban un espacio seguro para las que estaban marginalizadas. Que sea casi exclusivamente para mujeres es bastante significativo. Las mujeres a menudo se consideran a través de la mirada masculina, y estas fiestas proveen un espacio donde pueden celebrar y divertirse libres de estas implicaciones. Además, la homosexualidad masculina, a través de los años, ha ganado un nivel de visibilidad y aceptabilidad que el lesbianismo todavía no tiene. La Dra. Saunders lo refleja así:

in Cuba, as in much of the Caribbean, there is not an abundance of established social spaces [...] for the LGBT community. There are numerous informal, and highly visible, social spaces available for Cuba's nonheteronormative population; however, these spaces are dominated by people assigned male at birth. As a result, Cuban lesbians are even more invisible than the *travestis* or the male-to-female transsexual population<sup>15</sup>. (Saunders, 2009: 168)

Por lo tanto, las fiestas de La Gofia dan espacio (metafórica y físicamente) a las mujeres no-normativas de una manera que otros sitios LGBT+ no hacen, porque están dominados por los hombres. Las mujeres en estas fiestas pueden bailar y socializar sin estar cosificadas ni eclipsadas por los hombres. Las fiestas también se consideran un fenómeno en Cuba:

---

<sup>15</sup> En Cuba, como en el gran parte del Caribe, no hay una abundancia de espacios sociales establecidos [...] para la comunidad LGBT. Hay numerosos espacios sociales informales y muy visibles disponibles para la población no-heteronormativa de Cuba; sin embargo, estos espacios están dominados por las personas asignadas macho al parto. Como resultado, las lesbianas cubanas son aún más invisibles que los travestis o la población transexual masculina-a-femenina.

two months during the summer of 2005, [in which] Grupo OREMI<sup>16</sup> created a safe and dependable space for antiracist social critique, lesbian empowerment, and socialization (...) There were public complaints about the visibility of women being openly affectionate, something not acceptable in public space where children could witness ‘low-class’ behavior<sup>17</sup>. (Saunders, 2009: 170)

La semejanza entre estos eventos y las fiestas reflejadas en la novela es clara. Se crea un espacio seguro donde las lesbianas puedan socializar; mientras también muestran los valores feministas interseccionales por incorporar antirracismo y manifestar una conciencia de que las luchas por la igualdad racial, de género y de la comunidad LGBTQ+ están conectadas y deben complementarse entre sí.

Hay también un paralelismo obvio entre la reacción de los vecinos de La Gofia y las quejas del público sobre los eventos de OREMI. El argumento de que el cariño lesbiano no es aceptable, especialmente cuando los niños lo pueden ver, demuestra el deseo social amplio de mantener la invisibilidad de las relaciones románticas y sexuales entre las mujeres. Saunders explica que las verdaderas reuniones de OREMI finalmente cesaron, debido a una “informal state prohibition on like-minded people (namely lesbians) to independently organize, socialize, or work for social change”<sup>18</sup> (2009: 170). Las fiestas (de OREMI en la vida real y de La Gofia en la novela), en las cuales las mujeres marginalizadas pueden encontrar gente con experiencias parecidas y hacerse oír son una oportunidad positiva de ganar un sentido de identidad e incluso reunir a una comunidad organizada que podría implementar un cambio. Esta es otra razón por la que, aquellos que se benefician de y aquellos que quieren mantener el *statu quo*, las consideran una amenaza. Las fiestas de La Gofia no terminaban en un comité organizado, pero lo que sí ofrecían era un lugar

---

<sup>16</sup> Grupo OREMI fue la primera organización lesbiana patrocinada por el estado de Cuba, fundada en 2004. El término *Oremi* viene de una palabra yoruba que describe lesbianas, y el grupo enfatizó el acogimiento y promoción de la cultura Afrocubana (Saunders, 2009).

<sup>17</sup> Dos meses durante el verano de 2005, [en lo cual] Grupo OREMI creó un espacio seguro y fiable para el crítico social antirracista, empoderamiento lesbiano, y socialización (...) Había quejas públicas sobre la visibilidad de las mujeres mostrando abiertamente el cariño, algo inaceptable en los espacios públicos dónde los niños podrían ser testigos al comportamiento ‘de clase baja’.

<sup>18</sup> “Prohibición informal estatal de que la gente de pensamiento semejante (concretamente lesbianas) se organice independiente, socialice o luche para el cambio social”.

para las mujeres de un amplio espectro de identidades, que podían disfrutarse protegidas (o casi) por la personalidad ‘luchadora’ de La Gofia. Y, en ocasiones, eso puede ser suficiente.

Que La Gofia se represente literariamente demuestra un paso adelante para la inclusión de la diversidad sexual. En los años anteriores a la publicación de *Cien botellas en una pared* las representaciones de la mujer *queer* de color son muy pocas –si es que hay alguna–. También es importante que Portela no emplee a La Gofia simplemente para hacer un *tick* en las casillas de diversidad. Lo que representa en términos de raza, género y sexualidad es importante, pero no es únicamente un símbolo para la Otredad; tal y como los otros personajes primarios en la narrativa, se representa como una persona multifacética, con amores, amistades, familia y fallos.

Dicho eso, la significancia de su puesto como no-blanca, lesbiana y *punk* no debería pasarse por alto. Ciertamente, es la combinación de las implicaciones sociopolíticas de esta representación y la consideración dedicada a desarrollar su carácter personal lo que hace que La Gofia sea tan pertinente. Al respecto, Zimmerman remarca que “[t]he first Faultline identified in lesbian feminist theory was that of racism, the unexamined assumption that all female or lesbian experience is the same, and that this experience can be reduced to that of white middle-class Western women or lesbians”<sup>19</sup> (1992: 3). La Gofia, entonces, desafía no solamente los estándares y sistemas patriarcales, sino también los del feminismo blanco y burgués. Logra esto principalmente de dos maneras: su identidad como una lesbiana no-blanca de un país económicamente pobre representa una experiencia alternativa de la de la lesbiana blanca del primer mundo; además, la naturaleza multifacética de su carácter recalca que cada experiencia es la de un individuo, en lugar de un ‘tipo generalizado’ de persona. Es una persona única en sí misma a la vez que una representación de varias formas de la Otredad interseccional.

Recordamos el planteamiento de Monique Wittig de que “[a]s long as oppositions (differences) appear as given, already there (...) there is no dialectic, there is no change, no movement”<sup>20</sup> (1992: 3). Dualidades como

<sup>19</sup> “La primera falla identificada en la teoría lesbiana feminista era la del racismo, la presunción no-examinada de que toda la experiencia femenina o lesbiana es igual, y que esta experiencia se puede reducir a la de las mujeres o lesbianas blancas occidentales de clase media”.

<sup>20</sup> “Siempre y cuando las oposiciones (diferencias) parecen como dadas por hecho, ya existentes (...) no hay dialéctica, no hay cambio, ningún movimiento”.

la raza, el género y la sexualidad no son ni intrínsecas ni tan sencillas, sino más bien construidas con la intención de mantener sistemas de dominación y explotación. Un personaje como La Gofia revela e interrumpe tales construcciones sociales y las ignora por vivir abiertamente sin dejar que la discriminación de los otros la silencie. La novela de Portela ofrece una perspicacia sobre el campo cultural único de la Habana en el Periodo Especial y pos-Especial y, aunque durante ese periodo se han hecho muchos progresos en términos de feminismo, antirracismo y la igualdad LGBT+, todavía queda mucho a hacer.

Ser una mujer negra, lesbiana y *punk* en Cuba significa tratar con intersecciones varias de otredad y marginalización. Sentirse orgullosa y cómoda en esta identidad es un reto ante el poder establecido. El punto de Wittig también evoca la primera escena en la cual el lector conoce a La Gofia, en su *fiestolanga* de cumpleaños. La memoria de Zeta de esa noche es que “se emborracha de lo lindo, se mete varias rayas de coca [...] baila con La Gofia y tal vez con sus amigas y enemigas aquello de ‘soy normal, natural .../soy normal, natural .../pero un poquito acelera’o” (Portela, 2002: 137). A nuestro entender, es esta escena la que resume a La Gofia, y la música expresa una verdad importante. Sus invitados y ella son no-normativos de varios niveles y por lo tanto viven en la periferia de la sociedad y la literatura, por culpa de formas creadas de dominación y dualidad. La realidad, sin embargo, es que aunque son no-normativos, son –como las personas reales que podrían verse reflejadas en el personaje y como dice la canción– normales, naturales. Incluso si La Gofia y sus *fiestolangas* son un poco aceleradas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Ahmed, Sara. *Fenomenología queer : orientaciones, objetos, otros*. Edicions Bellaterra. 2019
- Darcourt Rodríguez, Alain. "Percepción de inclusión/exclusión social en personas con géneros y sexualidades no hegemónicas de la provincia de Cienfuegos." *Revista Sexología y Sociedad* [En línea], 25.1 (2019): s. p. Web. 28 dic. 2019
- Davies, Catherine (1997), *A Place in the Sun? Women Writers in Twentieth-Century Cuba*, Zed Books. Londres.

- Findlay, Eileen (1999). *Imposing Decency: The Politics of Sexuality and Race in Puerto Rico, 1870-1920*. Duke University Press. Durham and London.
- Freeman, Carla (2007). "The 'Reputation' of Neoliberalism". *American Ethnologist*. Vol. 34. Pp. 252 - 267.
- Gonzalez, Edward and McCarthy, Kevin F. (2014), *Cuba After Castro: Legacies, Challenges, and Impediments*, RAND Corporation, Santa Monica.
- hooks, bell (1992), "Eating the Other: Desire and Resistance", *Black Looks: Race and Representation*, South End Press, Boston.
- Martinez-Alier, Verena (1989), *Marriage, Class, and Colour in Nineteenth-century Cuba: A Study of Racial Attitudes and Sexual Values in a Slave Society*, University of Michigan Press. United States.
- Platero Méndez y Rosón Villena (2012), "De 'la parada de los monstruos' a los monstruos de lo cotidiano: La diversidad funcional y sexualidad no normativa.", *Feminismos*. Revista de Centro de Estudios Sobre la Mujer. Universidad de Alicante.
- Portela, Ena Lucía (2002), *Cien botellas en una pared*, Random House Mondadori, Barcelona.
- Putnam, Lara (2002), *The Company They Kept: Migrants and the Politics of Gender in Caribbean Costa Rica, 1870-1960*, The University of North Carolina Press. Chapel Hill
- Saade, Carmen Lira, "Soy el responsable de la persecución a homosexuales que hubo en Cuba: Fidel Castro". *La Jornada*. Martes 31 de agosto de 2010, p. 26. <https://www.jornada.com.mx/2010/08/31/mundo/026e1mun>
- Saunders, Tanya L. (2009), 'Grupo OREMI: Black Lesbians and the Struggle for Safe Social Space in Havana', *Souls: A Critical Journal*



*of Black Politics, Culture, and Society*, Volúmen 11, pp. 167 — 185, Londres.

Stevens, E., y Soler, M. (1974). ·El marianismo: La otra cara del machismo en América Latina”, *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias Humanas*, 10 (1 [55]), 17-24.

Stout, Noelle M. (2014), *After Love: Queer Intimacy and Erotic Economies in Post-Soviet Cuba*, Duke University Press, Londres.

Waaldijk, Kees (2009). “Legal recognition of homosexual orientation in the countries of the world: A chronological overview with footnotes”, presentado a *The Global Arc of Justice – Sexual Orientation Law Around the World*, Los Angeles, 11-14 March 2009. <https://hdl.handle.net/1887/14543>

Wilson, Peter (1969). “Reputation and Respectability: A Suggestion for Caribbean Ethnology.” *Man*, 4 (1), new series, 70-84. doi:10.2307/2799265

Wilson, Peter (1973). *Crab Antics: The Social Anthropology of English Speaking Negro Societies of the Caribbean*, Yale University Press, New Haven.

Wittig, Monique (1992), *The Straight Mind and Other Essays*, Beacon Press, Boston.

Zimmerman, Bonnie (1992), “Lesbians like this and lesbians like that”, *New Lesbian Criticism*, Harvest Wheatsheaf, Hemel Hempstead, pp. 1-15.