

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOLOGÍA**



**TESIS DOCTORAL**

La homofobia en la narrativa hispanoamericana

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Iván Rodrigo Miño Ayala

DIRIGIDA POR

María Cristina Bravo Rozas

---

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOLOGIA**



**TESIS DOCTORAL**

**LA HOMOFOBIA EN LA NARRATIVA HISPANOAMERICANA**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR**

**PRESENTADA POR**

**IVÁN RODRIGO MIÑO AYALA**

**DIRECTORA:**

**MARIA CRISTINA BRAVO ROZAS**

**DOCTORADO EN LITERATURA HISPANOAMERICANA**

**MADRID 2023**

*En recuerdo de mi querido amigo*

*David Silva Jiménez*

---

## **AGRADECIMIENTOS**

Agradezco a Dios por la oportunidad de experimentar la vida, a mis padres, Fausto (+) y Martha, por todos sus esfuerzos y sacrificios. A mis hermanos Jeannette, Marlon y Mónica, por su apoyo, respeto y cariño.

Agradezco a todos los profesores, quienes, en las distintas etapas de mi formación como estudiante de escuela, colegio y universidad, creyeron en mí, me apoyaron y fortalecieron mi autoconfianza; de manera especial a mi gran maestra cubana Lourdes Pérez Villareal (+), a quien guardaré siempre en mi corazón.

A mis pocos, pero buenos amigos, dispersados en distintas partes del planeta, que me han honrado con su afecto, lealtad, calidez, y especialmente, a quienes me han brindado su hospitalidad.

Al Fondo de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito por su apoyo económico para la realización de parte de la presente investigación.

Agradezco a la Facultad de Filología de la Universidad Complutense de Madrid, por abrirme sus puertas y permitirme llevar a cabo este trabajo académico, y, de manera especial, a mi directora y tutora de tesis, María Cristina Bravo Rozas, por su guía, su tiempo y su generosidad.

A todos los autores de género, que han facilitado el divisar una luz en el camino para las personas de la comunidad LGBTIQ+, en la búsqueda de su espacio dentro de la sociedad, en la que se desenvuelven sus vidas.

A todos los autores de las obras literarias analizadas en el presente trabajo, por presentar a los lectores, un tema casi siempre ignorado.

Gracias a la literatura, por permitirnos soñar.

## INDICE

<b>Índice</b> .....	2
Resumen.....	4
Abstract.....	5
<b>Introducción</b> .....	7
El término homofobia según algunos autores de género.....	18
La homofobia vista desde la Psicología.....	32
La homofobia en Hispanoamérica.....	40
<b>PRIMERA PARTE: La visibilización de la homofobia</b> .....	44
Los 41, Novela crítico social, México, 1906 .....	46
Un hombre muerto a puntapiés, Ecuador, 1927.....	55
El lugar sin límites, Chile, 1966 .....	63
Paradiso, Cuba, 1966.....	88
<b>SEGUNDA PARTE: La homofobia institucional y de Estado</b> .....	110
Hombres sin mujer, Cuba, 1937.....	114
La ciudad y los perros, Perú, 1962.....	125
En octubre no hay milagros, Perú, 1965.....	133
¡Jum!, Puerto Rico, 1966.....	138
Historia de Mayta, Perú, 1984.....	147
El lobo el bosque y el hombre nuevo, Cuba, 1990.....	152
Antes que anochezca, Cuba, 1990.....	157
Te escribiré de París, Ecuador, 1992.....	162
Estrella distante, Chile,1996.....	166

<b>TERCERA PARTE: La homofobia familiar e interiorizada.....</b>	<b>174</b>
La tregua, Uruguay, 1960.....	176
El diario de José Toledo, México, 1964.....	185
No se lo digas a nadie, Perú, 1994.....	192
Delirio, Colombia, 2004.....	196
Una larga fila de hombres, Venezuela, 2005,.....	203
<b>CUARTA PARTE: La reivindicación del disidente sexual.....</b>	<b>213</b>
El beso de la mujer araña, Argentina, 1976.....	214
El vampiro de la colonia roma, México,1979.....	219
La virgen de los sicarios, Colombia, 1994.....	236
Plata quemada, Argentina, 2000.....	241
Tengo miedo torero, Chile, 2001.....	248
Las malas, Argentina, 2019.....	269
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>281</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>293</b>
<b>Fuentes Primarias .....</b>	<b>293</b>
<b>Fuentes Secundarias .....</b>	<b>294</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>299</b>
<b>Anexo I .....</b>	<b>300</b>
<b>Anexo II .....</b>	<b>305</b>

## Resumen

La homofobia se define como el odio, temor y rechazo a los homosexuales desde el resto de la población, tanto por parte de hombres y mujeres heterosexuales, como de los propios homosexuales, a lo que se conoce como homofobia interiorizada. En la sociedad occidental, cuyos patrones culturales han sido heredados en Hispanoamérica, el patriarcado se sirve de la homofobia como un instrumento de dominación para perennizarse en el tiempo. La homofobia es inculcada en los niños pequeños desde el hogar, en la escuela, y básicamente se reduce a negar lo femenino en el varón; en otras palabras, considera lo femenino como algo débil o inferior, inadmisibles en el hombre, que debe adherirse con su comportamiento a la masculinidad. El ideal masculino en occidente constituye algo supremamente difícil de alcanzar a cabalidad, lo que causa frustración en el hombre; la sociedad occidental exige una constante demostración de virilidad.

En Hispanoamérica el machismo exacerbado hace que los ataques homofóbicos sean cotidianos en la sociedad, con poca o ninguna censura; y hasta hace muy poco, con todo el apoyo social, e incluso estatal. En la literatura hispanoamericana, durante todo el siglo XX hasta inicios del XXI, se puede encontrar obras que demuestran cómo el rechazo a la homosexualidad es parte de los fundamentos en la vida familiar y social, tal como se narra en *Delirio* de la colombiana Laura Restrepo o *La Tregua* del uruguayo Mario Benedetti, que se traducen en ataques homófobos virulentos como los descritos por el ecuatoriano Pablo Palacio en *Un hombre muerto a puntapiés*, o en *El lugar sin límites* del chileno José Donoso. El desprestigio y marginación social acompañan a los personajes de *Historia de Mayta* o *La ciudad y los perros* del peruano Mario Vargas Llosa, y la homofobia interiorizada y la prisión del armario atosigan a los protagonistas de *El diario de José Toledo* del mexicano Miguel Barbachano y de *Paradiso* del cubano Lezama Lima. Reynaldo Arenas en su autobiografía *Antes que anochezca* da cuenta de la homofobia como una política de estado y herramienta de persecución en Cuba. En la presente investigación se han seleccionado obras de escritores tanto del caribe como de México y de la mayor parte de los países de América del Sur en las que la homofobia es el tema central.

**Palabras clave:** Patriarcado, hegemonía, masculinidad, homofobia, disidencia sexual, género, transgresión, minorías, diversidades sexo genéricas.

## **Abstract**

Homophobia is defined as the hate, fear and rejection towards homosexuals by the rest of the population, both by heterosexual men and women, and by homosexuals themselves, which is known as internalized homophobia. In western society, patriarchy uses homophobia as an instrument of domination to perpetuate itself in power over time. Homophobia is taught to young children at home, at school, and it aims down to denying the feminine part in the male person; in other words, the feminine is considered as something weak or inferior, worthless and inadmissible in a man, who must always adhere to masculinity with his behavior. The masculine ideal in the West is something extremely difficult to fully achieve, which causes a deep frustration in men; western society demands a constant demonstration of virility.

In Spanish America, due to an exacerbated machismo, homophobic attacks are common and occur daily, with little or no censorship; and until very recently, with all the support of society and the State. Some Spanish America literature writers have published books that show how the rejection of homosexuality is a basic part of the foundations in family and social life. In Latin American literature, throughout the 20th century until the beginning of the 21st, you can find works that demonstrate how the rejection of homosexuality is part of the foundations of family and social life, as narrated in *Delirio* by the Colombian Laura Restrepo. or *La Tregua* by the Uruguayan Mario Benedetti, which translate into virulent homophobic attacks such as those described by the Ecuadorian Pablo Palacio in *A man kicked to death*, or in *The place without limits* by the Chilean José Donoso. Discredit and social marginalization accompany the characters of *Historia de Mayta* or *The City and the Dogs* by the Peruvian Mario Vargas Llosa, and internalized homophobia and the prison of the closet plague the protagonists of *The Diary of José Toledo* by the Mexican Miguel Barbachano and *Paradiso* by Cuban Lezama Lima. Reynaldo Arenas in his autobiography *Before the Night Falls* describes homophobia as a state policy and tool of persecution in Cuba. In this research, twenty four works by writers from both the Caribbean and Mexico and most of the South American countries in which homophobia is the central theme have been selected

**Keywords:** Patriarchy, male hegemony, masculinity, homophobia, sexual dissidence, gender transgression, sexual minorities, gender diversities.

“Otro espectáculo incómodo fue una pareja de guardianes homosexuales que llegó en el segundo turno, y se mantenían en un estado perpetuo de excitación con toda clase de retozos perversos”.

García Márquez, *Noticia de un secuestro*, (1996, 134)

## Introducción

¿Cómo llega un hombre a ser masculino? ¿Qué le ocurre, si, para las expectativas y los estereotipos sociales, no lo logra? Más allá de la discriminación, la condena pública, el prejuizgamiento, los epítetos, los afanes de humillarlo mediante la violencia verbal o física e independientemente, de si la humillación se lleve a cabo o no, ¿de qué es lo que se le acusa? ¿Qué límites ha transgredido? ¿Qué sistema de valores ha traicionado? ¿Por qué lo que él es, y lo que hace o deja de hacer, es inadmisibile para los demás? ¿Por qué para muchos *su ser y estar en el mundo* es imperdonable? ¿Por qué tanto para él como para los suyos, el admitirse tal como es, se traduce, casi siempre, en un conflicto personal y social, que puede desembocar no solamente en simples altercados, sino inclusive en crímenes de odio, que acaban con la integridad física y con la propia vida de las personas?

Casos de palizas grupales callejeras al grito de “te mato maricón” lastimosamente se siguen dando en la actualidad, como recientemente sucedió en Julio del 2021 contra Samuel Luiz, de 24 años, quien fue linchado y asesinado por un grupo de jóvenes de entre 20 a 25 años en plena vía pública de A Coruña. (Puga, en El Mundo, 2021). En Hispanoamérica los ataques homofóbicos a los miembros de la comunidad LGBTIQ+ son comunes y en ocasiones también llegan al homicidio.

Para Josep-Vicent Marqués (1997, 19) no se nace varón, tal como para Simone de Beauvoir no se nace mujer. Marqués señala que la sociedad patriarcal construye a varones y mujeres a partir de la identificación de su sexo. Esta construcción social, añade, tiene una consigna básica: ser varón es *importante*:

En el proceso de socialización diferenciado que recibe el recién nacido señalado como varón, lo fundamental es que el sujeto asuma la importancia de serlo. En la sociedad patriarcal la identificación con el género se da precisamente mediante la asunción o interiorización de esa consigna básica. No importa tanto el grado de aprendizaje de pautas masculinas que haya alcanzado el sujeto como el que se adhiera orgullosamente al colectivo masculino. En el varón *la identidad de género es un espíritu de cuerpo*” (19).

Gerald Coll Planas (2007, 119) señala que, en nuestra sociedad, el varón ha sido educado para el poder y en el poder: “La hegemonía del varón y de lo masculino es una constante en el Occidente judeocristiano, exportada, además al conjunto de la aldea global”. Hispanoamérica ha asimilado muy bien esta herencia de la cultura occidental judeocristiana.

La virilidad, característica principal de lo que debe tener el varón, es, por lo tanto, una construcción cultural e histórica según lo señala Michael S. Kimmel (1997, 51). El autor norteamericano asocia la definición hegemónica de la virilidad con el poder: “Igualamos la masculinidad con ser fuerte, exitoso, capaz, confiable, y ostentando control”.

El autor añade que el fracaso en no lograr estas cualidades produce en los varones dolor y confusión, puesto que este modelo de virilidad es inalcanzable para la mayoría de los hombres. La virilidad tiene una regla principal, según Kimmel, la negación de lo femenino, por considerarlo inferior en la pirámide social patriarcal:

Cualesquiera sean las variaciones de raza, clase, edad, etnia u orientación sexual, ser un hombre significa no ser como las mujeres. Esta noción de *anti-femineidad* está en el corazón de las concepciones contemporáneas e históricas de la virilidad, de tal forma que la masculinidad se define más por lo que uno no es, que por lo que es. [...] La identidad masculina nace de la renuncia a lo femenino, no de la afirmación directa de lo masculino, lo cual deja a la identidad de género masculino tenue y frágil. (51).

El no parecer femenino produce una continua necesidad de demostrarlo constantemente ante los demás, y fundamentalmente, ante los otros varones. La masculinidad se convierte, por lo tanto, en un atributo, nunca lo suficientemente bien demostrado en la sociedad patriarcal occidental. Son los demás varones quienes van a avalar nuestra condición viril: “Estamos bajo el cuidadoso y persistente escrutinio de otros hombres. Ellos nos miran, nos clasifican, nos conceden la aceptación en el reino de la virilidad. Se demuestra hombría para la aprobación de otros hombres” (54).

Kimmel describe a la masculinidad como una validación u aprobación homosocial. La homofobia, añade, es un principio organizador de nuestra definición cultural de virilidad. La homofobia, cuya definición básica es el miedo, rechazo y odio hacia los homosexuales está basada en el temor: “El miedo de verse como un afeminado domina las definiciones culturales de virilidad. Ello se inicia muy temprano.” (57). Desde los primeros años de

escuela, los niños varones intentarán por todos los medios no ser vistos por sus compañeros de aulas como afeminados y esa lucha, porque su masculinidad no sea puesta en duda, durará toda la vida.

Al respecto, cabe citar este pasaje de la novela *La Espina*, del escritor ecuatoriano Alejandro Carrión, en la que el personaje protagonista narra, en primera persona, un triste recuerdo de su infancia, cuando era pobre y huérfano: el día de su primera comunión la persona a cargo de su cuidado entrega a una mujer diez sucres<sup>1</sup> y le pide que compre un par de zapatos para el chico. Ella se queda con el dinero y le calza al niño un par de botas usadas de su hija. Al llegar a la escuela él enfrentará una vergonzosa humillación:

Al poco rato todos los compañeros me rodeaban. Todos se reían. Todos miraban estupefactos mis botas de muchacha, mis espantosas y degradantes botas de muchacha, y se reían. Reían hasta morirse, me empujaban, me pellizcaban, me daban papirotazos en las orejas, y terminaron por formar una ronda y bailar gritando:

\_ ¡Botas de marica!, ¡Botas de marica!, ¡Botas de marica! (Carrión 1965, 29).

El autor francés Daniel Borrillo (2001, 10) en su tratado sobre la homofobia, la compara con el sexismo, el racismo, la xenofobia y con otras formas de violencia social en Occidente:

En el fondo, las manifestaciones racistas, sexistas y antisemitas comparten con ella sus rasgos fundamentales: la deshumanización del otro. Esta falta de empatía, esta ausencia de apertura y de comprensión del semejante, esta idea que consiste en creer que tu existencia pone en peligro la mía, constituye un mito que parece convertirse fácilmente en odio. [...]

La homofobia es una manifestación arbitraria que consiste en señalar al otro como contrario, inferior o anormal. Su irreductible diferencia le coloca al otro lado, fuera del universo común de los humanos. *Crimen abominable, amor vergonzante, gusto depravado, costumbre infame, pasión ignominiosa, pecado contra natura, vicio sodomita*, son algunos de los calificativos que han servido durante siglos para designar el deseo y las relaciones sexuales o afectivas entre personas del mismo sexo (10-11).

Aunque la homosexualidad haya existido siempre, no fue sino hasta el siglo XIX, cuando se la clasifica, desde el poder del discurso de la medicina, como enfermedad mental. Así, no debe sorprendernos que los homosexuales sean catalogados, desde entonces, como

---

<sup>1</sup> Sucre: Moneda oficial de uso corriente en el Ecuador hasta finales del siglo XX.

peligrosos para la sociedad. Jeffrey Weeks (1998, 39) analiza el surgimiento de la categoría del homosexual y de la homosexualidad en el siglo XIX:

Todo sugiere que antes del siglo XVIII existía la homosexualidad, interpretada en su sentido más amplio como la participación en actividades eróticas entre personas del mismo género, pero no así “los homosexuales”. Algunos actos, como la sodomía, eran severamente condenados: en Gran Bretaña merecieron la pena capital, por lo menos formalmente, hasta 1861, pero al parecer no se manejaba mucho la idea de un tipo distintivo de personaje homosexual. La sodomía no era un delito específicamente homosexual; la ley se aplicaba indistintamente a las relaciones entre hombres y mujeres, hombres y animales, así como hombres y hombres. Y si bien en el siglo XVIII el sodomita persistente se percibía como un tipo especial de persona, aún se definía por la naturaleza de su acto más que por el carácter de su personalidad. Sin embargo, a partir de mediados del siglo XIX, “el homosexual” se consideraba cada vez más como un tipo específico de persona, caracterizado por sentimientos, una latencia y un trastorno psicosexual.

Michael Foucault (1977, 57) establece el año 1870 como la fecha de nacimiento de la homosexualidad actual: “La homosexualidad apareció como una de las figuras de la sexualidad cuando fue rebajada de la práctica de la sodomía a una suerte de androginia interior, un hermafroditismo del alma. El sodomita era un relapso, el homosexual es ahora una especie”.

Gerald Coll Planas (2010, 85) señala que las personas que alteran las normas de género y sexualidad ponen en riesgo el orden social, por lo cual son marcadas como *la alteridad*, y son designadas como marginables, agredibles, e incluso exterminables:

Se estableció por lo tanto, desde el discurso de verdad establecido por la medicina, y apoyado por la religión en su regulación, una *jerarquización* de la sexualidad, colocándose al heterosexual en matrimonio monógamo procreador en la escala de lo “bueno”, natural, normal, saludable e incluso sagrado, y por otro lado, en el extremo de lo “malo”, anormal, antinatural, dañino, pecaminoso y extravagante a las parejas heterosexuales no casadas, los heterosexuales promiscuos, la masturbación, y los homosexuales y otras diversidades sexo genéricas”, según lo establece Gayle Rubin. (Coll Planas 2010, 86-87).

La construcción histórica de la homosexualidad se localiza a finales del siglo XVIII, cuando el discurso de la ciencia médica establece la clasificación de los individuos en categorías de acuerdo con sus prácticas sexuales. Resulta interesante, como lo señala

Coll Planas, citando a Jeffrey Weeks, que la emergencia del discurso médico sobre la homosexualidad coincide con su progresiva despenalización:

El discurso médico proveyó al legal de los argumentos necesarios para establecer si los acusados debían ser legalmente responsables o no de sus actos. En este período, tantos los científicos más progresistas como los mismos homosexuales abrazan discursos biologists, reificadores y deterministas, que eliminan la responsabilidad penal... aunque a costa de la patologización... (92).

¿Qué es lo que justificaba este afán clasificador? Nos encontramos en un periodo de nacimiento de la sociedad moderna y del capitalismo como sistema, lo cual influirá en la regulación de la población, y, por consiguiente, de la sexualidad.

El encasillamiento del homosexual dentro de este sistema normativo y de control de la sexualidad en la población, es determinante para el surgimiento y desarrollo de la homofobia en todas sus manifestaciones. Nunca en la historia de la humanidad se ha perseguido y acosado tanto a los homosexuales, lesbianas y demás diversidades sexo genéricas como al final del siglo XIX y durante todo el siglo XX. El psicólogo estadounidense George Weinberg, quien acuñó el término en la década de 1970, definió la homofobia como “el miedo a estar incómodamente cerca de homosexuales” (Uchoa, 2018).

Oscar Guasch (2000, 130) en su ensayo *La crisis de la heterosexualidad* señala que el ordenamiento heterosexual persigue, condena o ignora a los que se apartan de este modelo. Guasch añade que todas las características del sistema heteronormativo, incluyendo la identidad masculina, están en crisis hoy en día, con excepción de la homofobia, que viene a ser el último bastión del patriarcado: “El modelo heterosexual hegemónico es sexista, misógino y homófobo”.

Este modelo al que alude Guasch ha servido de base para que los sectores más conservadores de la sociedad y los partidos políticos de extrema derecha refuercen sus discursos en los que se les niega el espacio a las minorías sexuales, como ciudadanos de legítimos derechos, y se los descalifica, lo cual incentivaría en el resto la población, discursos de rechazo, oprobio y exclusión, que desembocan en ocasiones en ataques homófobos tanto verbales como físicos, que pueden llegar incluso hasta la muerte.

Al respecto viene a colación el citar a Judith Butler en su ensayo *Sin miedo*, en el cual, la autora norteamericana analiza las formas de resistencia a la violencia que actualmente vive la sociedad global; las formas de dominación por parte de los estados y la estructura patriarcal que privilegia al hombre supremacista blanco heterosexual, quien recurre al feminicidio cuando ve que la mujer, a quien considera como parte de su propiedad, se dirige por otro camino que pone en entredicho su dominación. “Si se interrumpe la vida de la persona o de la clase subordinada, el dominador deviene la norma, y la relación impuesta de desigualdad da paso al genocidio” (Butler, 2020, 22).

Butler parte del concepto de que hay categorías de víctimas en el mundo, siendo unas personas, más dignas de ser lloradas que otras; es decir, al ser infravaloradas, su pérdida no ocasiona la misma indignación o dolor que la de otras personas. Entre los menos *llorables* o *no llorables* estarían los inmigrantes del tercer mundo que intentan alcanzar las costas del sur de Europa, o la frontera entre México y los Estados Unidos de América, las mujeres y las mujeres y hombres trans. Al respecto de estas últimas Butler señala que son un objetivo de la violencia masculina en parte por ser femeninas o estar feminizadas y se les castiga no solamente por rechazar el correcto y único posible camino de la masculinidad, sino también por abrazar su feminidad (2020, 23)

Señala además que la violencia no es un gesto aislado, sino que es una manifestación de la estructura institucional que vivimos y la atmósfera tóxica de violencia y terror que respiramos, especialmente las mujeres, las minorías étnicas sociales y sexuales de ser víctimas de una muerte repentina y violenta.

Fernando Barragán Medero (2004, 147) señala: “los mecanismos culturales y sociales utilizados para demostrar que se es *un hombre de verdad* varían notablemente en función de la época histórica, la clase social, la etapa evolutiva y la cultura de referencia, especialmente por la forma de entender la contraposición entre lo masculino y lo femenino”.

Con referencia a la construcción de la masculinidad, destaca el hecho de que ésta se construye y hay que demostrarla, en oposición a la feminidad. Señala además como una de las principales consecuencias de la homofobia, que ésta constituye un obstáculo para el cambio de la concepción patriarcal de la masculinidad. La homofobia es, según Barragán, uno de los mecanismos básicos para que la ideología patriarcal de la masculinidad se perpetúe (157)

Es la concepción patriarcal de la masculinidad la que ha oprimido y oprime a la mujer y a los disidentes del orden heteronormativo impuesto por el patriarcado hegemónico. El hacer visible la homofobia y denunciarla es, por lo tanto, el camino para concienciar a la sociedad sobre la necesidad de desmontar los mecanismos de opresión de la ideología patriarcal.

A lo largo del siglo XX tanto la academia, como la literatura y los medios de comunicación no han visibilizado a la homofobia sino hasta inicios del siglo XXI, a pesar de que esta se ha manifestado siempre en las relaciones familiares, interpersonales, sociales y de comunidad en el interaccionar cotidiano de las personas.

La literatura en Hispanoamérica ha recogido algunas representaciones de la homofobia, enraizada en la convivencia de su población. El motivo por lo que estas representaciones son escasas, es precisamente porque se trata de un tema tabú, que, hasta la segunda mitad del siglo XX, ni siquiera se podía mencionar y mucho menos debatir sobre el tema. Es interesante destacar la escasez de personajes protagonistas cuya sexualidad difiere de la heteronormatividad. En los pocos casos en los que aparecen, la historia es siempre negativa, describiendo marginalidad y maltrato.

La crítica literaria hispanoamericana en el siglo XX no ha sido ajena a esta omisión sobre la homofobia y se ha abstraído de analizar las obras literarias desde este punto de vista, lo que ha constituido una de las principales dificultades en la elaboración de la presente investigación.

Los escritores hispanoamericanos, sobre todo en la primera mitad del siglo XX, se decantaron por el costumbrismo, por demostrar la realidad social, por el indigenismo, con obras como *Huasipungo* del ecuatoriano Jorge Icaza, que reflejaban el realismo de la marginación hacia las minorías étnicas, la pobreza de las clases sociales bajas. Hasta la década de los sesenta, salvo contadas excepciones, nada se menciona en la narrativa hispanoamericana sobre las diversidades sexo genéricas, ya que estas son invisibles, y, por lo tanto, inexistentes, como posibles personajes. Es a partir de la década de los sesenta, en que empiezan a aflorar obras que permiten una visualización de las orientaciones sexuales diversas, aunque cargadas de estereotipos y de prejuicios, que reflejan el imaginario colectivo sobre la disidencia sexual.

A lo largo de la mayor parte del siglo pasado, se dio poca o ninguna voz a la población LGBTIQ, y la narrativa en su mayor parte, replicaba el discurso hegemónico patriarcal.

Los discursos crean realidades, con la finalidad, de apuntalar a quienes ostentan el poder social. Es por esto, que, en la metodología utilizada en el presente trabajo, se da relevancia al análisis del discurso, en el ejercicio de la exclusión social, sobre la que se basa la homofobia. Es la palabra, la que legitima o descalifica, la que integra o margina, la que alaba o vilipendia.

La motivación principal para escoger este tema es el poder aportar con un análisis de la homofobia en la narrativa hispanoamericana desde la perspectiva de los estudios de género, enfocar un comportamiento que aunque la mayoría de la población ha mantenido y mantiene con una minoría de sus semejantes desde hace siglos atrás, y muy particular y virulentamente en los dos últimos siglos, tal actitud social no ha sido denunciada suficientemente, ya que cuenta con el aval de un silencio cómplice infundido por la cultura y por la organización del sistema hegemónico patriarcal.

Otra motivación ha sido el intentar dar voz a sensibilidades que no han sido escuchadas; procurar terminar con esa invisibilidad mayoritaria de las diversidades sexuales como personajes literarios dignos de ser estudiados y considerados, pues nada humano debería resultar ajeno para el pensamiento crítico académico.

Es importante el que un tema tan acuciante, polémico y conflictivo como es el de la homofobia sea tratado en todos los órdenes, y que sea analizado en el ámbito de la enseñanza; nunca será demasiado temprano para discutir este tema en las aulas donde se forman los futuros adultos, basta pensar en tanto niño que es acusado desde la más temprana edad, tanto en su propio hogar como en la escuela de ser transgresor (de un sistema producto de un constructo cultural) simplemente por el hecho de ser como es.

En la biografía de cada disidente sexual el común denominador es el recordar haber recibido epítetos e insultos desde muy pequeño/a, tales como homosexual, marimacho, amanerado o maricón, entre otros, sin siquiera conocer el significado de estas palabras. Cuántos años les toma a las personas que pertenecen a identidades sexo genéricas que difieren del binarismo heteronormativo hombre/mujer, el llegar a aceptarse, amarse y sobre todo comprender que son víctimas producto de su disidencia e insubordinación a un sistema taxonómico, clasificatorio y regulador de la conducta humana, que proviene desde una hegemonía patriarcal dominante y de sus instituciones, siendo la homofobia precisamente, uno de los pilares, sobre los que se mantiene dicho poder.

El objetivo general de este trabajo es recoger de manera cronológica las obras literarias hispanoamericanas en donde el tema de la homofobia es central y el objetivo específico es analizar cómo ésta ha sido representada, por parte de los distintos autores, en el ámbito social, escolar e institucional, intrafamiliar y en el fuero interno de los protagonistas que, obligados por el sistema binario heteronormativo obligatorio, en lugar de amarse a sí mismos, sufren una homofobia interiorizada que no les permite ser auténticos y disfrutar de quienes son. La selección de las obras se ha realizado por considerarlas como las más relevantes en el tema materia de la presente investigación.

Algunas de estas obras son vanguardistas, como el cuento del ecuatoriano Pablo Palacio, *Un hombre muerto a puntapiés*, o la novela *El lugar sin límites* del chileno José Donoso. Ambos autores ponen en la mirada del lector un personaje protagonista, hasta entonces, inadmisibles. *Paradiso*, del intelectual cubano más representativo del siglo XX, refleja cómo se percibe el varón homosexual en la joven nación caribeña en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado; el imaginario individual y colectivo está impregnado por el peso homófobo de la cultura occidental. El cuento “¡Jum!” del portorriqueño Luis Rafael Sánchez, describe la crueldad física y verbal de la homofobia aldeana. Se analiza la homofobia intrafamiliar en *Delirio* de la colombiana Laura Restrepo. Con *No se lo digas a nadie* del peruano Jaime Baily se muestra la homofobia interiorizada que sufre el protagonista y también su familia. En *Tengo miedo torero* del chileno Pedro Lemebel, se señala a las instituciones patriarcales que refuerzan socialmente la homofobia. El cubano Senel Paz, con su cuento *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*, denuncia la homofobia como obstáculo para la amistad entre los hombres, y para el desarrollo individual dentro de un régimen homofóbico.

El escritor hispano cubano Carlos Montenegro con su creación literaria *Hombres sin mujer* narra las relaciones homosexuales interraciales dentro de las cárceles cubanas.

Fernando Vallejo con *La Virgen de los Sicarios* nos ofrece la historia de amor entre un hombre maduro y los adolescentes asesinos del violento Medellín de finales de siglo XX. Vargas Llosa, en *La ciudad y los perros* descubre la vida de los jóvenes cadetes internos en una escuela militar de Lima de los años sesenta, donde se describen algunas de las actitudes homófobas que constituyen parte del ritual de la masculinidad; el mismo autor en *Historia de Mayta*, desnuda el prisma homófobo a través del cual la sociedad peruana recuerda a un destacado e idealista joven revolucionario opacado por los prejuicios. En *Plata Quemada* de Ricardo Piglia se describe el amor entre dos valerosos miembros de

una banda de asaltantes de un banco, basado en un atraco acaecido en Argentina y Uruguay en los sesenta.

*El baile de los 41*, narración basada en hechos de la vida real que ocurrieron en ciudad de México a inicios del siglo XX, describe un escándalo sin parangón en aquella época, con sus consecuencias homofóbicas por parte de la sociedad, historia que ha sido llevada a la pantalla grande, al igual que muchas otras obras analizadas en este trabajo. El cine ha recogido y ha visibilizado tanto las relaciones homosexuales como la homofobia en Hispanoamérica.

En *El beso de la mujer araña*, que consagró al escritor argentino Manuel Puig, podemos constatar el surgimiento de la amistad entre un hombre heterosexual y un hombre homosexual, algo poco concebible para la época; *La Tregua* de Mario Benedetti nos descubre a un padre que concibe a su hijo homosexual como un enfermo a pesar de su amor filial. En *Antes que anochezca* del cubano Reinaldo Arenas somos testigos de la persecución homofóbica desde los poderes del estado; Roberto Bolaño Ávalos, en *Estrella distante*, nos describe como el ser homosexual se concibe en el Chile de la dictadura militar como la peor de las tragedias.

*Una larga fila de hombres* del venezolano Rodrigo Blanco Calderón da cuenta de cómo la homofobia internalizada puede estallar en una agresión violenta virulenta que puede llegar al homicidio; *En Octubre no hay milagros* del peruano Oswaldo Reynoso la narración es homófoba sin tapujos y en el cuento *Te escribiré desde París*, del ecuatoriano Raúl Vallejo, el lector puede constatar la dificultad de pertenecer a una diversidad sexo genérica en el Quito conservador y pueblerino de la década de los ochenta, donde el azote de la epidemia del sida acrecentó aún más la virulencia homófoba en el nuevo continente.

En *Las Malas*, de la argentina Camila Sosa Villada se da voz a los más marginados por el ordenamiento sexo genérico: los travestis, cuya vida se resume en huir de la agresión homófoba desde la más tierna infancia, cuando, contrariando al sexo con el que han nacido, adoptan la femineidad como su identidad física y espiritual, y no pueden encontrar otra forma de ganarse el pan que a través de la prostitución callejera. En su libro *El Vampiro de la Colonia Roma*, el mexicano Luis Zapata presenta a un personaje marginal que sobrevive de la prostitución masculina callejera en la capital mexicana en la década de los setenta; es un testimonio de cómo, a pesar de la homofobia que lo rodea durante toda su vida, este se sabe digno, con amor propio; contra todo pronóstico, es una persona

feliz y no amargada, que enfrenta con optimismo una vida llena de adversidades, la cual rememora con una sana y alta dosis de original buen humor.

En todas estas obras se puede apreciar la marginalidad y el rechazo social que se ciernen sobre los protagonistas, disidentes de la heteronormatividad de género y de la matriz binaria heterosexual de hombre/mujer, donde no solamente no se da un espacio para que las personas desarrollen sus proyectos de vida, sino que, además, estas sufren acoso, persecución, humillación y violencia que desembocan en su muerte o en el exilio, que es otra forma de morir, al desaparecer socialmente del medio al que pertenecen.

Previo al estudio de las obras literarias seleccionadas, se ha considerado pertinente el análisis del origen y características de la homofobia como fenómeno socio cultural tanto en Occidente en forma general, como particularmente en el entorno hispanoamericano, tanto desde los estudios de género, como de la psicología, incluyendo una entrevista con un profesional de la Psicología y con un activista de género, ambos ecuatorianos, para poder relacionar sus conclusiones sobre la homofobia en contexto con la realidad y los imaginarios socio culturales individuales y colectivos en Hispanoamérica.

## **La homofobia según algunos autores de género.**

En su libro *Crónicas de un devenir*, el activista y escritor Alberto Mira (2021) realiza un recuento sobre la experiencia de ser un hombre gay en la segunda mitad del siglo XX en España, vivencia que, en términos generales, ha sido similar en Hispanoamérica. En su libro, el autor analiza su vida personal a través de las últimas décadas de finales de siglo XX y las primeras del presente, estableciéndose un análisis comparativo entre generaciones, y de cómo la homofobia puede ser un elemento tan estructural dentro de la cultura occidental, que se mantiene aún en los jóvenes gais de nuestros días.

Las nuevas generaciones de homosexuales españoles e hispanoamericanos no siempre están conscientes de los difíciles años que vivieron quienes los antecedieron en la sociedad como disidentes del régimen heteronormativo que se vivía a rajatabla durante la mayor parte del siglo pasado, y que sufrieron en sus carnes y a todo momento los efectos del chisme y del cotilleo, lo ineludible de vivir en el armario, la inútil preocupación sobre que los demás se puedan enterar de su preferencia sexual y el qué dirán posterior, la perenne amenaza del escándalo a nivel familiar, laboral y convertirse en un paria social (22).

Mira califica a su ensayo como una aproximación culturalista a la experiencia de ser homosexual, y toma el fútbol como un ejemplo ilustrativo de un elemento establecido en la cultura de la sociedad occidental de nuestra era, no solamente como un deporte sino como casi la única manera de que los niños varones socialicen entre ellos desde la más temprana edad: “La mística del fútbol es una mística de la masculinidad, de rasgos que nos desafían a ser más hombres, y la socialización del gusto por el fútbol refuerza relaciones homosociales” (29). Esto, añade, no significa que no haya homosexuales a quienes les guste este deporte, o que no haya homosexuales entre los jugadores del fútbol, pero si pudiera explicar el porqué de la dificultad a que jugadores homosexuales de las ligas profesionales puedan salir del armario.

La prensa mundial ha dado testimonio de esta dificultad al punto de que, Justin Fashanu, quien fuera el primer jugador de fútbol en atreverse en salir del closet tuvo un final trágico, pues decidió quitarse la vida con treinta y siete años. En el reportaje de El País

de España, (Ahijado, 17 de Junio de 2017) se indica que lo tenía todo para triunfar, pero que decidió hablar y eso le costó muy caro, cuando con veintinueve años en una entrevista en 1990 en el tabloide *The Sun*, se declaró homosexual:

Ahorcado en un almacén de un callejón sin salida del este de Londres. Justin Fashanu (Londres, 1961), negro, gay y futbolista, se quitó la vida a los 37 años. Fue el primer jugador de fútbol profesional en admitir públicamente que era homosexual. Un mes antes de suicidarse, había sido acusado de abusar sexualmente de un joven de 17 años en Maryland (EE. UU.), donde se había trasladado para ser entrenador. Temeroso de no recibir un juicio justo en Estados Unidos por su condición sexual, tomó un avión a Londres. "Justin fue chantajeado por este chico, le pidió dinero. Tenía pensada su marcha, no huyó de la justicia", cuenta Marisol Acuña, cuñada de Fashanu –estuvo casada con su hermano John durante nueve años–. El 3 de mayo de 1998 aparecía muerto. (...) En su nota de despedida se leía: "No agredí sexualmente a ese chico. El sexo fue consentido (...) Por fin encontraré la paz". (...)

Justin jugó dos temporadas en Brighton & Hove Albion, equipo de la capital gay de Inglaterra, Brighton. La afición rival a menudo profiere cánticos homófobos contra los jugadores y los seguidores de este equipo: "Vemos que vais agarrados de la mano", "poneos de pie si no podéis sentaros" o "¿sabe tu novio que estás aquí?". La afición del Brighton les contesta con humor: "Sois demasiado feos para ser gais" (...) Aunque Justin Fashanu confesara que era homosexual en 1990, los rumores sobre su condición sexual existían desde su etapa en el Forest, cuando estaba a las órdenes de Clough. El venerado entrenador inglés le reprendió en varias ocasiones ir a bares de gais y se refirió a él como "una nenaza". Esto minó la moral de Justin. Contó tres goles en 32 partidos en su primer año en el Forest, tras haber descollado en el Norwich City. Abandonó el club y fichó por el otro equipo de la ciudad, el Notts County, de inferior nivel. Relanzó su carrera y consiguió firmar por el Brighton, donde una lesión de rodilla le mantuvo fuera de los campos por varios meses. "Esto es lo que más afectó a su carrera. Ya nunca más alcanzaría la forma física anterior a la lesión", dice Baker. Acabó jugando en casi 20 equipos a lo largo de su carrera. Si la convalecencia lo tuvo recluido y aislado en su casa de Brighton durante varios meses, su fe cristiana –abrazó el evangelismo, un movimiento dentro del protestantismo– es lo que más le afectó a su salud mental. "En el mal sentido", cuenta Baker. "Él estaba atormentado por una fe que le decía que ser gay era pecado. Él mismo fue su peor enemigo.

Desde entonces, han sido muy pocos los jugadores profesionales de fútbol en salir del armario. Seguramente el triste caso de Fashanu ha influido en que algunos jugadores que en algún momento hayan tenido en mente hacerlo, no lo hagan; el miedo a perderlo todo y arruinar sus carreras profesionales, por querer ser ellos mismos y no negarse u ocultarse ante nadie. Existen, por supuesto, algunas excepciones como la reciente salida del armario del jugador checo Jakub Jankto, en Febrero del 2023, pero son muchos los que aún prefieren permanecer en silencio, sobre todo en Hispanoamérica, donde una salida del armario significaría un suicidio profesional y social.

Mira nos habla del niño *queer*, para quien la práctica obligatoria del fútbol es una prueba que no puede superar: “Reconozco este proceso porque fue el mío. Por supuesto, no hay una sola manera de llenar el vacío que se crea cuando el niño *queer* se aleja del fútbol. Uno se sabe diferente, alejado de lo que no solo obsesiona a muchos de sus compañeros, sino de lo que obsesiona al mundo” (30). Ese aislamiento provoca una profunda soledad, y es la primera forma de alejarse del niño y futuro hombre heterosexual, lo que desemboca en “el aislamiento más absoluto” (33). Esta introducción la realiza para afirmar lo imposible que resulta que las generaciones jóvenes actuales logren comprender lo que significó crecer como gay en los setenta o los ochenta: la sensación de aislamiento, la atmósfera tóxica. (37).

Sobre el término “homosexual” que desde su origen puede conllevar una connotación clasificadora y peyorativa, Mira responde de esta manera a esa “etiqueta” impuesta: “homosexual fue el término con el que nos clasificaron y nos convirtieron en un “tipo”; *gay* fue nuestra manera de desafiar aquel tipo y aquel sistema de normas opresivas y buscamos un nuevo nosotros” (39).

Mira destaca el hecho de que, aunque la Asociación Estadounidense de Psiquiatría había eliminado la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales, esto no se tradujo en un cambio social inmediato; al contrario, toda manifestación homosexual era merecedora de rechazo y oprobio y de una frontal hostilidad por parte de la sociedad: “Las representaciones mediáticas de nosotros nos hacían parecer terribles, extraños y risibles” (45-46) (...) “La premisa era que los personajes gais en las narrativas \_especialmente cinematográficas\_ o en programas de televisión reforzaban estereotipos nocivos que no nos representaban.(115).

El autor también hace referencia al adoctrinamiento que se recibía en las aulas de clase, cuando el tema de la homosexualidad se discutía: “Hay dos tipos de homosexuales: los que lo son por enfermedad y los que lo son por vicio. A los primeros hay que curarlos y merecen compasión, en cuanto a los otros...a muerte con ellos” (46). Tal interpelación obligaba al niño, adolescente y al adulto a resguardarse en el armario: “El homosexual no existe si no se le invoca y el armario solo existe cuando hay un homosexual al que encerrar” (48). Mira se describe a sí mismo, recordando su adolescencia y juventud de una manera cruda: “Yo era el maricón que tendría que pasarme la vida ocultando” (49).

La sociedad patriarcal, establecida por vínculos sociales fuertemente apuntalados entre varones heterosexuales para perennizarse en el poder no cede ningún espacio al homosexual; como castigo a su disidencia del espíritu de cuerpo de la masculinidad heteronormativa; aparece la injuria como la palabra que descalifica, deshumaniza y humilla al homosexual, parafraseando a Didier Eribon en *Reflexiones sobre la cuestión gay*. (2006). Ante esta circunstancia de no ser aceptado ni admitido surge la opción de la emigración a la gran ciudad, o a otro país, donde se pueda intentar vivir la propia sexualidad. El “sexilio” es entonces, como todas las migraciones, algo no deseado pero que el individuo se ve forzado a llevar a cabo para poder sobrevivir o vivir en libertad.

Mira habla de exilios exteriores e interiores; para el homosexual el huir es una opción: “Resulta extraordinario, cuando repasamos biografías homosexuales, este impulso al viaje, a encontrarse lejos del propio entorno (...) Y quizá sea la fantasía lo que, en primera instancia, refuerza la idea de que viajar implica encontrarse. (...) El autodescubrimiento, lejos de lo que nos es familiar puede tener algo de estratégico”. (2021, 79). Todo esto resulta comprensible si se toma en cuenta el hecho indiscutible de que el entorno local siempre le será hostil al homosexual. Mira concluye que para muy pocos homosexuales la propia cultura les ha permitido realizar un proceso de maduración y autoaceptación; “es como si abandonarla se considerase necesario” (81). En la mayoría de las obras literarias analizadas en el presente trabajo, el elemento migratorio es parte de la experiencia vital de los personajes, como estrategia de supervivencia.

Michael S Kimmel (1994), en su artículo: *Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina* desmitifica la concepción de virilidad como algo innato y natural en la determinación biológica del macho humano por el simple hecho de nacer con un falo.

La masculinidad es un conjunto de significados siempre cambiantes, que construimos a través de nuestras relaciones con nosotros mismos, con los otros, y con nuestro mundo. La virilidad no es estática ni atemporal; es histórica; no es la manifestación de una esencia interior; es construida socialmente, no sube a la conciencia desde nuestros componentes biológicos; es creada en la cultura. La virilidad significa cosas diferentes en diferentes épocas para diferentes personas. Hemos llegado a conocer lo que significa ser un hombre en nuestra cultura al ubicar nuestras definiciones en oposición a un conjunto de *otros*, minorías raciales, minorías sexuales, y, por, sobre todo, las mujeres. (49).

Kimmel enfatiza, de esta manera, cómo las concepciones de virilidad son construcciones sociales que van variando, a lo largo de la historia, de manera constante al verse influenciadas directamente por lo político y lo social y en las relaciones entre hombres y mujeres. El autor norteamericano enfatiza la existencia de masculinidades que regulan las relaciones de poder en la sociedad; existe una masculinidad hegemónica, estandarizada, a la que el resto de los hombres deben emular: la del hombre blanco, joven, heterosexual de clase media, casado y padre de familia, en lo posible con estudios universitarios, y con éxito y agresividad en su vida profesional, siendo un valor añadido el ser bueno en los deportes (50). Este modelo de masculinidad hegemónica se exportó desde los Estados Unidos al resto de occidente, y hacia Hispanoamérica. Los varones que no alcanzasen dicho perfil se sentirían menos dignos que el resto y la sociedad premiará a quienes lo logren y menospreciará a quienes no lo hagan.

Kimmel recalca que esta es la imagen de la masculinidad hegemónica de los varones que ostentan el control y el poder por sobre otros hombres y sobre las mujeres. Existen, por lo tanto, masculinidades subordinadas, y masculinidades disidentes, como la de los homosexuales. El hombre tiene que demostrar haber logrado ser el modelo de varón que la sociedad admira. El fracaso en conseguir estos atributos culturales otorgados a la masculinidad es causa de dolor y frustración en otros hombres (51). En el caso del varón homosexual, al no conseguirlo, esto conlleva a la inmediata exclusión y vilipendio, ya que sobre sus hombros caerá todo el peso de la homofobia, un constructo cultural que penaliza el no seguimiento de la normatividad hegemónica heterosexual.

La masculinidad, según Kimmel, ha sido históricamente una huida permanente de lo femenino. El sexismo o machismo nace de ese rechazo a lo femenino en el varón, siendo la homofobia la expresión cultural más significativa de este repudio. La masculinidad viene a ser de esta manera, la unidad de medida de validación homosocial; es decir, son los demás varones los que van a admitir y aceptar a sus pares por repudiar los valores y actitudes relacionados con la feminidad, y, por el contrario, excluirlos y acosarlos en caso de que adopten o manifiesten actitudes consideradas exclusivamente femeninas.

Otros hombres: estamos bajo el cuidadoso y persistente escrutinio de otros hombres. Ellos nos miran, nos clasifican, nos conceden la aceptación en el reino de la virilidad. Se demuestra hombría para la aprobación de otros hombres. Son ellos los que evalúan el desempeño. (...) Piensen en cómo los hombres alardean entre sí de sus logros, desde su última conquista sexual hasta del tamaño del pez que pescaron y cómo constantemente pasamos revista a los indicadores de la virilidad, riqueza, poder, posición social, mujeres

atractivas, frente a otros hombres desesperados por obtener su aprobación. (54-55). La masculinidad es una aprobación "homosocial". Nos probamos, ejecutamos actos heroicos, tomamos riesgos enormes, todo porque queremos que otros hombres admitan nuestra virilidad. La masculinidad como legitimización homosocial está llena de peligros, con riesgos de fracaso y con una competencia intensa e implacable. (55).

Kimmel destaca que, si la masculinidad es una aprobación homosocial, su emoción más destacada es el miedo. Cita a la teoría freudiana de la etapa edípica que atraviesa todo niño como la fuente causal de la homofobia entre varones:

... Experimenta una visión dividida, ve a su padre como su madre ve a su padre, con una combinación de temor, maravilla, terror y deseo. Simultáneamente ve al padre como a él (el muchacho), le gustaría verlo, como el objeto no de deseo, pero sí de emulación. Al repudiar a su madre y al identificarse con su padre, solo da respuesta en forma parcial a su dilema: ¿Qué puedo hacer con ese deseo homo erótico, el deseo que sentía porque veía a su padre de la misma manera que su madre lo veía? Debe suprimir tal deseo. El deseo homo erótico es desechado como deseo femenino, en cuanto es el deseo por otros hombres. La homofobia es el esfuerzo por suprimir ese deseo, para purificar todas las relaciones con otros hombres, con las mujeres, con los niños, y para asegurar que nadie pueda alguna vez confundirlo con un homosexual. La huida homofóbica de la identidad con otros hombres es el repudio al homosexual que lleva dentro de sí, tarea que nunca es totalmente exitosa y que por esto es constantemente revalidada en cada relación homosocial. (56).

Es por esto por lo que la homofobia exige una performatividad continua y constante, desde la más temprana edad y a lo largo de toda la vida de un hombre: el probar frente a todos, pero especialmente frente a los otros varones, que no se es afeminado, ni homosexual. En el caso de que no demuestre interés por probarlo, y que inclusive, admita su parte femenina, se hará acreedor al rechazo y exclusión y al discrimen que puede desembocar en ataques violentos de palabra y obra. Ante esto, la homofobia invita a quien la sufre al silencio, a avergonzarse, ocultarse, negarse, y traicionarse a sí mismo, a escapar de su entorno y de sí mismo.

La homofobia, se convierte, por lo tanto, en el principio regulador de la definición cultural de virilidad en Occidente, concluye Kimmel, quien subraya el silencio al que están abocados quienes, siendo gais, escuchan un chiste (tan común en los sitios de trabajo durante el siglo XX) que denigra a los homosexuales, teniendo inclusive que reír y festejar la mofa junto a sus compañeros de oficina, para no desentonar ni descubrirse. (57). En

otras palabras, la homofobia es el diseñador y constructor del armario al que la sociedad empuja al disidente sexual.

Kimmel destaca el hecho de que desde muy pequeños los niños se avergüenzan de no ser varoniles y que esa fachada de virilidad es una lucha constante durante la niñez, la adolescencia, la juventud y que perdurará durante toda la vida.

Nuestros esfuerzos por mantener una fachada varonil cubren todo lo que hacemos. Lo que usamos. Cómo caminamos. Qué comemos. Cada amaneramiento, cada movimiento contiene un lenguaje codificado de género. Piensen, por ejemplo, cómo contestar la pregunta: ¿Cómo *sabe* usted si un hombre es homosexual? Cuando hago esta pregunta en clases o talleres, las respuestas invariablemente proveen una lista bastante típica de conductas afeminadas. Camina de una cierta manera, habla de cierta forma, actúa de cierto modo; es muy emocional; muestra sus sentimientos. Una mujer comentó que ella sabe si un hombre es gay si él se preocupa realmente de ella; otra dijo que ella sabe si él es gay si no muestra interés en ella, si la deja sola. (58).

Michael Kimmel destaca la interrelación existente entre la homofobia con el sexismo o machismo, así como con el racismo. El temor a ser percibido como homosexual hace que el hombre heterosexual, en su afán por reprimir y repudiar lo femenino, ejecute actitudes exageradamente masculinas, y una consecuencia de esto es el rebajar a la mujer, tanto en la esfera pública como en descalificaciones a través del lenguaje en la vida diaria cotidiana. (59).

En cuanto a los homosexuales Kimmel señala: “los hombres gais históricamente han desempeñado el rol del afeminado consumado en la mentalidad popular porque la homosexualidad es vista como una perturbación del normal desarrollo de género. (59). Kimmel destaca que lo que en verdad importa es la discriminación del que es distinto a lo establecido por la hegemonía masculina dominante: “Ha habido también otros *otros*”. (59). Todo aquel que no encaje en el modelo del hombre heterosexual, occidental, blanco y exitoso ha de ser excluido, entre los que se cuentan las minorías étnicas, los inmigrantes. Así, la virilidad es sólo posible para una minoría particular. (60).

Ser poco hombre es un miedo que impulsa a los varones a negar la hombría a los otros, como una manera de probar lo improbable, que se es totalmente varonil. La masculinidad deviene una defensa contra la percibida amenaza de humillación a los ojos de otros hombres, actualizada por una “secuencia de posturas”, las cosas que podríamos decir, hacer, o incluso pensar, que, si pensamos cuidadosamente, podrían llevarnos a

avergonzarnos de nosotros mismos. (Savran,1992, p.16). Después de todo, ¿Cuántos de nosotros hemos traducido esas ideas y esas palabras en acciones, atacando a los hombres gay, o forzando o engatusando a una mujer para tener sexo, aunque ella verdaderamente no quería, porque era importante para ganar puntos? (61).

La homofobia como unidad de medida de la masculinidad no es un patrimonio exclusivo del varón heterosexual. Dentro de la comunidad gay se discrimina igualmente al hombre afeminado (plumofobia), al hombre o mujer trans (transfobia), y a los hombres de mayor edad, respondiendo al modelo del gay occidental que se exportó desde Norteamérica al resto del mundo: un tío joven, guapo, acuerpado, que va al gimnasio, que viste bien y de nivel medio alto que le permite viajar por el mundo. Alberto Mira, en su libro *Crónicas de un devenir* (2021) da cuenta del apelativo peyorativo *polla vieja*, con el que algunos de los chicos más jóvenes rechazan o descalifican a un hombre mayor con el que interactúan a través del *chat* en una red social gay de citas. Esto da cuenta de cómo los prejuicios, al ser construcciones sociales, se adentran inclusive en la conducta de las minorías sexo genéricas, al punto de desconocer el hecho irrefutable e ineludible de que el que todas las personas lleguen a la tercera edad, es solamente una cuestión de tiempo.

Mira señala que la palabra *gay* “era una de las palabras que ciertos disidentes sexuales utilizaban en la subcultura gay para referirse a sí mismo como grupo. Solo con Stonewall se afianza el sentido sexual del término en los medios de comunicación” (110). Sin embargo, el nuevo término, *gay*, que se exportó al resto de países no anglosajones, que parecía ser, en alguna manera, liberador, se introdujo en el imaginario cultural occidental, simultáneamente con la palabra *homofobia*. (112):

En una situación que discriminaba y acallaba oficialmente al homosexual, el odio que se le proyectaba era algo que no requería etiqueta porque era, simplemente, el estado de las cosas. Llamar “homófobos” a los que patologizaban al homosexual en 1969 habría significado poco. Ahora bien, la palabra *homofobia*, tal como empezó a usarse en los primeros setenta, pasó a ser un término de descalificación que se refería precisamente a aquel estado de las cosas en general y pronto se convierte en un término con el que muchos no quieren identificarse. El uso de la palabra desnaturaliza las actitudes contra el homosexual. Era el homófobo, y no el homosexual, quien estaba enfermo. (112)

En el artículo *Sustantivos para definir homofobia* (Campo et al, 2013) se da cuenta de cómo el término que fue introducido en el ámbito académico hace cuarenta años atrás, ha tenido reparos y cambios en el tiempo. (287). El estudio enumera los sustantivos usados

en los últimos doce años para definir la homofobia en Hispanoamérica desde el 2000 hasta el 2012. (289). Siendo el término más utilizado y el común denominador *el miedo* a estar cerca de homosexuales las siguientes palabras definen el cómo se siente el resto de la población cuando se encuentra cerca a personas con orientación no heterosexual: aversión, ansiedad, condena, ira, malestar, odio, rabia, rechazo, repugnancia. (290). El estudio demuestra dos principales reacciones ante la homosexualidad: actitud negativa e incomodidad. Todas estas sensaciones y respuestas han sido reflejadas en las obras literarias analizadas en el presente estudio. La literatura es un reflejo de ese malestar, de esa incompreensión e intolerancia sociales:

Las actitudes son evaluaciones que hacen las personas sobre objetos u otras personas o grupos sociales e implican un juicio de valor. En muchos casos, la disposición básica se acompaña de manifestaciones cognoscitivas, fisiológicas y comportamentales observables. El proceso cognoscitivo comienza con la evaluación negativa de una característica de la persona que hace parte o comparte un atributo, condición o rasgo. Este atributo que se percibe como una amenaza real o simbólica se entiende como estigma. Cuando esta atribución negativa se generaliza a otras personas con la misma característica se consolida el prejuicio. Por lo general, los prejuicios tienden a persistir en el tiempo a pesar de que la experiencia muestre que el mismo no se aplica o no lo cumplen todas las personas que portan el estigma. Una vez se consolida el estigma y el prejuicio, aparece la discriminación como elemento comportamental visible y observable: negar derechos, dificultar el acceso a oportunidades de trabajo y educación y otras formas de maltrato (trato no respetuoso, burla, rechazo, menosprecio, violencia escolar entre pares, etcétera. Esto se evidencia en lenguaje común por el gran número de palabras con connotaciones negativas que se han usado a lo largo de la historia para adjetivar, nombrar o referirse a las personas homosexuales. (291).

Los autores de este estudio señalan a la cultura judeo cristiana, heredada de España, en Hispanoamérica, como la responsable de esta animadversión a los disidentes del mandato heteronormativo de género:

Sin duda, el cristianismo influyó para que un atributo como la orientación sexual tomara valor social, en el caso de las personas no heterosexuales, y valor estimado como negativo o desfavorable” Este señalamiento negativo se reforzó con la aparición de la infección por el virus de la inmunodeficiencia humana y el síndrome de inmunodeficiencia adquirida. Existe una correlación significativa entre el temor al VIH y la homofobia (52, 53). La suma de los estigmas hacia la homosexualidad y hacia las personas que viven con VIH-SIDA tiene consecuencias negativas en la salud física y mental y dificulta el acceso a los servicios de salud. Estas observaciones son congruentes con lo que plantean Kurzban y Leary y Phelan et al, quienes dicen que el estigma y el prejuicio, y por consiguiente la discriminación, tienen tres funciones: de dominación-explotación, reforzar las normas sociales hegemónicas y evitación de enfermedades. (292).

Muchas de las obras analizadas en este trabajo, dan cuenta de la influencia de la cosmovisión judeocristiana en el imaginario individual y colectivo hispanoamericano, por lo que las actitudes homófobas hacia las diversidades sexo genéricas han tenido un respaldo social total.

Jaime Barrientos y Bladimir González, de la Universidad Alberto Hurtado de Chile, en su artículo: “Es la homofobia un concepto necesario? (2022), analizan el cómo un término concebido originalmente por George Weinberg a finales de la década ha traspasado todo margen de utilización y acepción en el último medio siglo:

El uso de la noción homofobia se ha expandido por el mundo. Y no solo es usada por activistas o militantes lesbianas, gais, bisexuales, personas transgénero, intersexuales o queer (LGBTIQ) sino también por políticos, investigadores o medios de comunicación social. No obstante, hoy nos encontramos lejos de aquel sentido exclusivamente psicológico que Weinberg le había concedido originalmente a la noción. Weinberg usó el término homofobia para referirse al “temor de los heterosexuales de estar en contacto cercano con los homosexuales, como también para identificar el odio a sí mismos (auto aversión) de los propios homosexuales” De hecho, desde el posestructuralismo y la teoría queer, Judith Butler (2000) plantea que un “hombre” es un homosexual que se niega a sí mismo, sugiriendo que la construcción del género es un determinante que tiene patrones culturales y que un hombre homosexual responde a una construcción que es totalmente aceptada y disruptiva con los patrones hetero cis y binarios de la construcción tradicionales del género. Hoy la palabra no solo alude a este temor de los heterosexuales hacia los homosexuales en general, sino que sirve también como una suerte de paraguas conceptual que aglutina la expresión de diversas formas de violencia orientadas hacia minorías sexuales (gais, lesbianas, bisexuales, población transgénero, intersexuales, queer) e, incluso, a la violencia que se expresa entre las propias minorías sexuales (homofobia interiorizada o internalizada). (29-30).

Barrientos y González señalan el carácter interseccional que conlleva la homofobia, al tener cruces con otros tipos de violencia, tales como el racismo, la xenofobia y el clasismo. (31). Es el temor y la fobia hacia el semejante (otro ser humano), que, sin embargo, muestra en la forma, una diferencia, lo que se traduce en un prejuicio que genera, a la vez, odio y aversión.

Adicionalmente los autores señalan que el término homofobia no debe circunscribirse únicamente a agresiones verbales o físicas contra miembros de la comunidad LGBTIQ+, sino que además debe tomarse en cuenta, la oposición hacia el matrimonio igualitario y los impedimentos legales para adoptar hijos por parte de parejas homoparentales, que son un reflejo de la homofobia y el heterosexismo imperantes en la cultura. A propósito de este último término, es relevante puntualizar la diferenciación en el uso de ambos:

... en el discurso común la noción de heterosexismo se ha usado como un sinónimo para homofobia. Algunos autores, no obstante, han distinguido los dos conceptos, usando el de heterosexismo para describir una ideología cultural manifestada en las instituciones de la sociedad y reservando el concepto de homofobia para describir actitudes individuales y acciones que provienen de aquella ideología. El heterosexismo es inherente a algunas instituciones culturales, como la lengua y la ley, por las cuales se expresa y perpetúa en un juego de relaciones jerárquicas. En aquella jerarquía de poder, todo homosexual es devaluado y considerado inferior a un heterosexual. (32).

Este análisis también hace hincapié en el hecho de que la homofobia no solamente atañe a lo físico o lo verbal, sino sobre todo a lo emocional en las personas que la sufren:

El énfasis psicologizante, centrado en la psique de un sujeto heterosexual temeroso, con un miedo fóbico –al borde de la enfermedad mental–, impide vislumbrar el impacto que tiene la homofobia sobre los cuerpos de los sujetos víctimas de este tipo de violencia. La homofobia moldea los cuerpos de los sujetos, genera cuerpos que sufren estrés, ansiedad, a veces depresión, intentos de suicidio y suicidios reales. Pero también la homofobia moldea las emociones, generando niveles importantes de inhibición emocional. Por ejemplo, un joven gay, frente a la disyuntiva de asumirse como homosexual ante sus padres –y sufrir la censura e incluso el odio consecuente de su familia–, prefiere inhibir la expresión de una parte central de su identidad social y sexual. En otras palabras, prefiere no revelar su orientación sexual a su entorno familiar (no salir del closet) y ocultar sus sentimientos y emociones. (31).

El sufrimiento de no poder ser uno mismo frente a los demás, y permanecer en el armario, por el miedo a ser vilipendiado tanto por la propia familia, el círculo de amistades y la sociedad en general, es un resultado directo de la homofobia, que, en este caso, se interioriza. No es necesario recibir un insulto o una paliza para que una persona experimente el odio y rechazo hacia la disidencia sexual. Sin embargo, en este artículo se reconoce lo valioso del concepto de homofobia para concienciar a la sociedad sobre la opresión y discriminación hacia las minorías sexuales.

El término, sin embargo, también tiene sus limitaciones, y estas son que normalmente se relaciona a una fobia patológica individual, sin tomar en cuenta que es un acto de odio producto de un prejuicio producto de una estructura de poder hegemónico patriarcal, que afianza una ideología que desvaloriza a la mujer y a los disidentes sexuales. Por otro lado, la palabra homofobia, se asocia casi siempre solamente a la violencia hacia homosexuales varones, dejando a un lado a otras minorías sexuales como las lesbianas, intersex o

transgéneros. Se sugiere la implementación de otros términos que especifiquen los delitos de odio hacia tales minorías como: lesbofobia, transfobia, entre otros.

La terminología utilizada por la psicología es un producto de un proceso histórico, y por lo tanto es susceptible de evolución con el devenir social. En todo caso, el vocablo, tal como es entendido y utilizado en la actualidad, denuncia un delito de rechazo, opresión y odio, producido por el temor a la persona que es diferente a lo que la hegemonía patriarcal dictamina, y por los prejuicios producto de la ignorancia, de la estulticia, fomentados por dogmas religiosos y por estructuras de poder que quieren perennizarse en la cúspide social, sin permitir otorgar valor y espacio a la diversidad, entre ellas, pero no únicamente, a la sexual, ya que existen otras diversidades, como los seres humanos de distinto origen étnico, socio cultural, o nacional. La homofobia en todas sus formas y manifestaciones atenta contra el derecho humano a la libertad e individualidad.

Fernando Sancho Ordoñez <sup>2</sup> es sociólogo, docente, pertenece al Consejo de Igualdad de Género en el Ecuador, y actualmente es doctorando en Estudios de Género por la Universidad de Girona. Sancho Ordoñez señala a la homofobia como un constructo histórico en Occidente:

Antes del surgimiento del Judeocristianismo hubo apreciaciones distintas sobre el amor homo erótico, como por ejemplo en la civilización grecorromana. El Judeocristianismo es un punto de inflexión en el surgimiento de argumentos homófobos que tuvieron efecto en la concepción de sodomía como *pecado nefando*, a la vez que se determina que prácticas sexuales deben ser admitidas y cuáles no, y se establece una finalidad fisiológica exclusiva y excluyente para cada órgano del cuerpo, como por ejemplo, el ano, el cual, según estas doctrinas religiosas, no había sido creado por Dios para el placer sexual, y se prohíbe por lo tanto su uso tanto entre hombres como entre hombres y mujeres. Aparece la noción de pecado *anti-natura*.

En la modernidad aparece el elemento médico científico que contribuye al discurso homofóbico, adicionalmente al religioso. La homofobia como fenómeno moderno tiene su origen en Alemania con la creación del concepto de “homosexual”, por parte de médicos y psiquiatras, que contribuyen al discurso homofóbico, con argumentos para concebir a la práctica de la homosexualidad como anormalidad o enfermedad.

---

<sup>2</sup> La entrevista completa está transcrita en el Anexo II de la presente investigación.

El término homofobia surge en los años setenta del siglo XX. Aunque el fenómeno como tal había existido desde mucho tiempo atrás, las ciencias sociales requerían acuñar el término para contrarrestar discursos biomédicos que patologizaban a la homosexualidad, con el auspicio de la medicina y la psiquiatría.

El discurso homófobo aparece tanto en las ciencias como en las religiones. Los estudios feministas han ayudado a comprender los orígenes y las causas de la homofobia y sus consecuencias, así como el análisis del establecimiento del patriarcado y su funcionamiento. El machismo y la misoginia son elementos constitutivos de la homofobia.

La homofobia es el producto de un discurso social construido históricamente, y solamente entendiendo las causas que la originan se puede llegar a comprender el por qué las personas son capaces de odiar al prójimo por tener una preferencia o identidad sexual distinta, producto de esta construcción discursiva.

La homofobia tiene elementos culturales y sociales que se pueden rastrear en cada sociedad; en el caso de los países hispanoamericanos, se sabe que, en la época precolombina, la práctica sexual entre varones no fue algo rechazado ya que existió históricamente.

La familia es el primer espacio de socialización, donde se transmite el discurso de valores y actitudes sobre la sexualidad, y donde se sientan las bases para el rechazo hacia una persona que sea distinta por su sexualidad. Se trata de una transmisión cultural, de discursos cimentados en una cultura occidental patriarcal, y en esto tiene un poderoso efecto el discurso religioso judeocristiano, que es el que va a generar el rechazo directo por desviación de la norma, incumplimiento de los preceptos dictados para un hombre en la cultura occidental, donde todas las instituciones sociales tienen un papel específico en transmitir y en producir prácticas y discursos homófobos.

La escuela y la familia son dos instituciones disciplinantes, conservadoras y tradicionalmente heterosexistas que transmiten argumentaciones para rechazar y odiar a una persona homosexual; se trata, por lo tanto, de dos espacios potentes para que este discurso sea efectivo, es por esto por lo que el odio homofóbico es tan extendido y profundo.

El fenómeno de la homofobia no es fácil de entender; el mismo se encuentra enraizado en la cultura de occidente. Aunque ha habido avances en algunas sociedades occidentales democráticas, en los países de Hispanoamérica, se arrastra un peso histórico de enorme violencia sobre los grupos oprimidos que han sido excluidos desde el origen de la conformación de las naciones del nuevo continente, no solamente los disidentes sexuales, sino también ha existido marginación por motivos de origen étnico, raza o clase social.

A pesar de ciertos logros sociales por parte de la población LGBTIQ+, esto no significa que dichos cambios hayan producido un efecto más directo en cada sector de la sociedad. Hay grupos sociales muy homófobos que mantienen proclamas de odio y de rechazo hacia las minorías sexuales. El problema radica en el discurso, porque éste crea realidades; son esas realidades creadas las que se perciben por parte de la población como verdades, y eso es lo que sostiene a la homofobia, porque hay personas que aceptan tales discursos.

La homofobia es un fenómeno tan potente que inclusive los mismos grupos perjudicados lo reproducen; así existen gays misóginos, homófobos, plumófobos que rechazan a gays afeminados y a personas trans, entonces la estrategia para luchar contra la homofobia y el patriarcado resulta muy compleja.

## La homofobia vista desde la Psicología

Rodrigo Tenorio Ambrossi<sup>3</sup> es un destacado psicoanalista, escritor, docente e intelectual ecuatoriano, quien define a la homofobia como el miedo al diferente. Cita a la sociedad griega, como un ejemplo, de la cual no se tiene registros de que haya existido la homofobia. Esto se debería a que la sociedad en Grecia estuvo dividida en diversos grupos (tales como guerreros, filósofos, miembros del congreso, etc.) a los que cualquier hombre podía acceder con normalidad. Destaca el hecho de que no hubo emperadores entre los griegos, a diferencia del imperio romano donde si existieron. Es en Roma donde se las diferencias sociales se manifiestan y se inaugura la lucha contra “el diferente”.

Desde entonces en la sociedad occidental se establece un rechazo contra quienes son diferentes. En la sociedad romana la homosexualidad se hace evidente como un elemento de diferenciación. (algunos emperadores romanos fueron homosexuales).

El ser homosexual no es algo constitutivo, sino una forma de estar en el mundo: actitudes, acciones y tener preferencias. El conflicto nace cuando en la sociedad occidental se establece a la homosexualidad como algo constitutivo, es decir, algo que se es, en lugar de algo que se hace. A finales del siglo XVIII se establece en la sociedad occidental un afán taxonómico desde la ciencia, y las personas son clasificadas a través del recurso lingüístico, como algo que “son”; las preferencias sexuales no son la excepción, y así nace, como lo diría Foucault el homosexual como una “especie” dentro de la humanidad.

Posteriormente a esta catalogación en el siglo XX, muy seguramente por el acontecimiento de dos guerras mundiales, se refuerza el mito de la heroicidad el patriotismo, y la valentía como atributos exclusivos de la virilidad, siendo el homosexual concebido como desde este punto de vista, como lo opuesto a este imaginario de la masculinidad, es decir como alguien cobarde, sin valentía.

El hombre gay de hoy en día, (finales del siglo XX e inicios del XXI), se presenta tal cual es, puede ser un militar o un policía, y vivir su vida con naturalidad, ya no se manifiesta

---

<sup>3</sup> Entrevista completa transcrita en el Anexo I de la presente investigación.

ese afeminamiento exacerbado con el que se identificaba a la mayor parte de los homosexuales en la segunda mitad del siglo XX.

Es a partir de finales del siglo pasado, donde la homosexualidad adquiere un lugar propio, ya no se juega a ese *performance*, ese actuar con actitudes femeninas y vestirse de forma estrafalaria, que perseguía una visibilidad; ahora se puede decir que la mayor parte de los hombres homosexuales pueden hacer su vida, en términos generales, con una mayor normalidad, sin sufrir tanta persecución como anteriormente ocurría ante la concepción a priori de que el homosexual era alguien afeminado, una posición equívoca para la cultura occidental.

En las sociedades occidentales, incluida Hispanoamérica, la homofobia se basa en el miedo que se origina por la falta de certezas que existen sobre la virilidad, la cual siempre está bajo el examen social, que exige una constante convalidación, al contrario de la feminidad, la que no tiene nada que demostrar. El ser hombre se identifica en la sociedad hispanoamericana, desde muy temprana edad, en ser físicamente fuerte, en poder dominar a los demás. La sociedad occidental se construyó desde la homofobia; el saber darse de golpes *como un hombre*, da cuenta, desde el lenguaje, de la debilidad sobre la cual está construida la masculinidad, ya que exige una permanente demostración que no siempre termina de convencer.

En las sociedades hispanoamericanas cuando un homosexual aparece, el resto de los hombres del entorno tiene que demostrar fehacientemente su virilidad, para diferenciarse del otro, del que es distinto. Esto es debido a que se trata de una sociedad basada en la organización binaria de lo masculino y lo femenino. Si aparece un varón homosexual, ¿cómo me diferencio?

La homofobia no puede ser considerada como una enfermedad, como el resto de las fobias. Es una posición, un rechazo a la diferencia, es el manejo de la violencia social originada desde los discursos hegemónicos.

El hecho de que la homosexualidad haya sido considerada hasta los años setenta del siglo pasado como una enfermedad mental, ha fomentado la noción de patología en el imaginario occidental, es por esto, que hasta el día de hoy inclusive, en muchos países hispanoamericanos existan “clínicas de rehabilitación” que prometen curar (al estilo de las clínicas de adicciones a las drogas y el alcohol) a la homosexualidad, ardid en el que

caen muchos padres, que, a cambio de entregar grandes sumas de dinero, pretenden obtener “la curación” de sus hijos.

Aunque en la actualidad exista un mayor respeto hacia los homosexuales, esto no quiere decir que haya desaparecido su persecución, es un prejuicio al igual que el racial o el xenófobo. Aunque las legislaciones de ciertos países amparen los derechos de las minorías sexuales, esto no implica que disminuyan las fobias, al contrario, la legislación no puede borrar el odio al diferente que tiene un trasfondo cultural y social, lo que explicaría los ataques homófobos que se dan cotidianamente y que responden a discursos ultraconservadores que legitiman la violencia social hacia *los diferentes*.

Rocío Garrido Muñoz y Zaira Morales Domínguez, de la Facultad de Psicología de la Universidad de Huelva, España, en su artículo “Una aproximación a la Homofobia desde la Psicología”, (2014, 90), destacan que a pesar de los avances actuales en el siglo XXI, en cuanto a las actitudes frente a la diversidad sexual por parte del resto de ciudadanos, aún persisten los prejuicios hacia las personas homosexuales, lo que ocasiona sufrimiento personal, familiar y social, por lo que realizan una aproximación al fenómeno social de la homofobia desde una perspectiva psicológica y psicosocial, analizando los distintos conceptos con el que se la puede definir, así como las diversas causas y teorías que desde la psicología intentan explicar el prejuicio tan enraizado en la sociedad.

Las autoras señalan que aunque es innegable el hecho de que desde el acuñamiento del término homofobia en la década de los setenta, y de la lucha de las minorías sexo genéricas en las últimas décadas del siglo XX hasta nuestros días, tenemos sociedades más inclusivas en el siglo XXI, y que garantizan, al menos en la teoría, los derechos de todas las minorías: “Sin embargo, no por ello las personas homosexuales han dejado de sufrir situaciones de rechazo, discriminación y violencia, además de seguir existiendo en números países, concepciones morales y religiosas que censuran la homosexualidad e incluso leyes que la penalizan” (91).

Adicionalmente citan a Ahmad & Bhugra, (2010) quienes enfatizan que las investigaciones que antes procuraban la “curación” de la homosexualidad, o la búsqueda de sus causas fisiológicas, han derivado en un enfoque en los derechos humanos y una comprensión y reducción de la homofobia. (91). Destacan que el fenómeno de la homofobia, va mucho más allá de reordenamientos jurídicos, puesto que implica

problemas de convivencia social y de mentalidad, por lo que el papel de la Psicología viene a ser fundamental en su erradicación. (90).

Cuando la visibilidad de la diversidad sexual se convierte en una amenaza para el otro, entonces hablamos de homofobia: "...es una actitud hostil hacia la homosexualidad que se expresa en diferentes formas activas de violencia física y verbal y en un rechazo silencioso e institucionalizado hacia las personas identificadas como homosexuales, que limita su acceso a derechos, espacios, reconocimiento, prestigio o poder" (Pichardo, 2009, citado por Garrido y Morales, 2014, p.92).

La homofobia viene acompañada del heterosexismo (el privilegiar a la heterosexualidad por sobre la homosexualidad, al considerar a la primera como superior y natural). Las autoras citan una reciente encuesta de la *World Value Survey* y la *European Value Survey* a ciento treinta mil personas de treinta y dos países, dentro de un período comprendido entre 1989 y 2010), en las que se puede apreciar una reducción paulatina en los niveles de respuestas homofóbicas, (en naciones de Europa, Norteamérica y Argentina, Chile y México en Hispanoamérica) pero con una fuerte resistencia en países con regímenes comunistas o autoritarios. (como Rusia, Turquía o China). (92-93).

En cuanto a las formas de expresión, a través de las cuales, se puede manifestar la homofobia, las autoras la describen como muy variada, adoptando el modelo tridimensional de Dovidio (2001):

La homofobia se define a través de tres componentes interrelacionados: (a) el estereotipo o aspecto cognitivo, relacionado con creencias sobre la homosexualidad como algo antinatural o libidinoso. (b) el prejuicio o aspecto emocional, que aparece cuando se evalúa negativamente al colectivo homosexual y se siente miedo o incomodidad ante él y (c) la discriminación o aspecto conductual, que se expresa en conductas negativas hacia las personas homosexuales como la agresión, el insulto o la burla. No obstante, al igual que otros tipos de prejuicio, la homofobia está sufriendo cambios para sobrevivir en sociedades democráticas y más tolerantes. (93).

Al respecto, Garrido y Morales aluden la propuesta de Borrillo (2001) sobre la existencia de una homofobia liberal, que consiste en la permisividad de la homosexualidad en el ámbito privado frente a su restricción en la esfera pública; por ejemplo el percibir un beso entre dos hombres homosexuales en la calle, como un acto de provocación, lo que evidencia el carácter contradictorio y ambiguo de este tipo de homofobia, que aflora de manera inconsciente en las personas, y que, por lo tanto, sería difícil de erradicar. (94).

Las autoras señalan otro tipo de homofobia, en función del objeto del prejuicio, como, por ejemplo, la *lesbofobia*, que tendría la doble discriminación, tanto por ser mujer, como por ser homosexual, lo que empujaría a quienes la sufren, a una total invisibilización o a una imagen social aún más negativa. (94),

En cuanto a las variables asociadas a la homofobia, las autoras destacan el hecho de que, quienes la padecen, son mayoritariamente más los hombres que las mujeres, las personas de avanzada edad en mayor número que las jóvenes, los que viven en zonas rurales frente a quienes viven en centros urbanos, quienes tienen una educación superior ante los de escasa educación, o el tener otro tipo de prejuicios, como el ser racista o xenófobo, influye en una mayor tendencia a la homofobia; cabe resaltar, en cuanto a la homofobia que presentan los hombres, que está se da con mayor intensidad hacia los homosexuales varones. (94).

Esto último podría validar el carácter de anti feminidad sobre el que está construida la virilidad heteronormativa, y el hecho de que la homofobia es una norma reguladora de la masculinidad y del control de poder patriarcal. (94).

Siendo la homofobia, esencialmente, un prejuicio, las autoras pasan revista a las diversas teorías explicativas sobre el mismo, con el ánimo de explicar el por qué las personas llegan a tener actitudes hostiles hacia otros grupos, especialmente hacia el colectivo homosexual.

En la primera mitad del siglo XX, entre los años treinta y los cincuenta, afloraron las teorías psicoanalíticas: “Estas conciben el prejuicio como el resultado de la utilización de mecanismos de defensas inconscientes y universales que permiten al individuo desviar y descargar cualquier conflicto interno hacia los exogrupos y minorías (95). Un clásico ejemplo sería la teoría del *chivo expiatorio* (Allport, 1954, citado por Garrido y Morales, 2014).

Las críticas que siguieron a estos criterios se basaron en la ausencia de tomar en cuenta, por parte de ellos, los valores sociales y culturales, los cuales sirvieron de base para el afloramiento de las teorías en las décadas de los años sesenta y setenta, que señalan el núcleo del prejuicio homófobo en las interacciones sociales e inter grupales. (95):

Entre ellas destacan la teoría del *conflicto realista* (Sherif, 1966) y la teoría del *aprendizaje social* de Blandura (1997). Según la primera, la homofobia aparece como consecuencia del conflicto de intereses (esto ha podido verse en la batalla por la posesión de la palabra “matrimonio” entre familias tradicionales-religiosas y homosexuales en los países donde se ha legalizado el matrimonio entre personas del mismo sexo). Siguiendo la segunda, la homofobia procede de la influencia de numerosos agentes sociales (padres, escuela, iguales, medios de comunicación) que intervienen en el proceso de socialización del individuo y que se encargan de transmitir valores y de reforzarlos. En este sentido la televisión ha jugado un importante rol en la visibilización y definición de la homosexualidad, lo cual ha roto algunos estereotipos y generado otros. (Ahmad & Bhugra, 2010), (95-96).

Otra teoría, señalada por las autoras, es la *sociocognitiva*, que propone que los mecanismos de procesamiento de información están estructurados de tal manera, que dan lugar a la percepción estereotipada de los grupos, y citan a Tajfel (1984), quien defiende que los estereotipos surgen del proceso de categorización, introduciendo simplicidad y orden donde hay complejidad y variación (siendo estas dos últimas características indiscutibles de la naturaleza humana). (96).

Al respecto, cabría añadir, que la pretendida homogenización de todo el conglomerado humano, que son postulados de pensamientos totalitarios y fascistas tanto de extrema derecha como de extrema izquierda, han fracasado, luego de causar enorme sufrimientos a las personas, en todos los rincones del mundo, puesto que atentan contra la manifestación de la diversidad humana en todos sus órdenes.

Así en el momento en que categorizamos a una persona como “homosexual” aumentará su parecido con los otros miembros de dicha categoría y las diferencias entre esa persona y las de su categoría “heterosexual”, Una línea de investigación muy prolífica dentro de esta orientación es el estudio de sesgo de correlación ilusoria (Hamilton, 1981), mecanismo cognitivo por el cual aparece una correlación entre la pertenencia a un grupo y un atributo determinado. Así los aspectos llamativos de ambos fenómenos se asocian con fuerza y quedan fuertemente fijados en la memoria, de tal manera que la segunda o tercera vez que oigamos una noticia parecida generará un efecto de correlación ilusoria. Un ejemplo de este fenómeno se observa en la sobrevaloración de la relación entre VIH y el colectivo homosexual, tal y como se pone de manifiesto el estudio de Meneghin (1996) con estudiantes universitarios de Brasil. (96),

Posteriormente surgen intentos de agrupación de las teorías, siendo la más destacada la de *la identidad social* (TIS) (Tajfel, 1984 citado por Garrido y Morales, 2014, p. 96). Esta teoría señala que no es necesario que se de un conflicto de intereses para que se dé una discriminación intergrupal, ya que la simple categorización en distintos grupos tiene como resultado que se acentúen las diferencias, con lo que surge un favoritismo endogrupal y afloran prejuicios contra el exogrupo. (96):

El contenido del estereotipo sirve para apoyar la creencia en la superioridad del propio grupo y sus valores, así como para justificar la agresión hacia el exogrupo o si situación de desventaja. Esto podría explicar la homofobia hacia familias homoparentales por parte de personas tradicionalmente religiosas, dado que implicaría un cambio en sus valores fundamentales sobre la familia y la moralidad. (...) Así, la homofobia justificaría la desigualdad social y los grupos dominantes heterosexuales disfrutarían de los privilegios que le ofrece su posición “dominante”. (96-97)

En cuanto a la homofobia internalizada, las autoras Garrido y Morales, (2014, p. 97) señalan que las personas gais, lesbianas y bisexuales presentan un mayor riesgo de presentar problemas de salud mental en comparación con sus homólogos heterosexuales, de acuerdo a un estudio (Cochran, Sullivan & Mays, 2003), siendo la causa principal la internalización de la homofobia (Newcomb & Mustanski, 2010). “La homofobia internalizada puede definirse como la integración de las actitudes homofóbicas de la sociedad en el individuo no heterosexual. (Meyer 2003).

Esta no solo implica tener actitudes negativas hacia la propia orientación sexual, sino mantener actitudes globales negativas hacia la homosexualidad, la incomodidad con la divulgación de la orientación sexual de los demás, la desconexión de otras personas homosexuales y el malestar con la actividad sexual entre personas del mismo sexo. (Newcomb & Mustanski, 2010). A través de estas ideas, se genera una disonancia entre lo que la persona es y lo que cree que debería ser, que lleva a las personas homosexuales a desarrollar un autoconcepto negativo y una baja autoestima (Ortiz-Hernández, 2005) (Garrido y Morales, 2014, p. 98)

La homofobia interiorizada es causa de un gran sufrimiento en las personas que la sufren, pues se ven condenadas a vivir una doble vida, a ocultar su esencia, a vivir siempre pendientes de que su verdadero yo no se vislumbre socialmente, y sobre todo a no valorarse y amarse a sí mismos. Es una identificación con las ideas del agresor, y vivirlas como propias. “El ocultamiento no permite la expresión natural y libre de las personas y

reafirma su concepción de que la homosexualidad es una condición inferior a la heterosexual que debe mantenerse en secreto por el propio bien o el de los demás (de la familia, sobre todo), dañando así su autoestima y su calidad de vida (Ceará & Dalgarrondo, 2010, citados en Garrido y Morales, 2014, p.98).

Siendo la homofobia una construcción cultural, se podría afirmar que toda persona homosexual ha sufrido en sus carnes la internalización de la misma, al menos en alguna etapa de su vida. Posteriormente a vivir en el armario, o a no vivir, viene la autoaceptación y la resiliencia para sobrevivir en un mundo que es adverso.

En las obras literarias materia de este estudio se presentan casos en los que La persona homosexual debe afrontar la homofobia familiar y social, así como la homofobia interiorizada. La homofobia es muy difícil de erradicar, fundamentalmente porque los discursos crean realidades:

La sensibilización es fundamental en este campo, ya que el discurso homofóbico circula en la cotidianidad, formando parte del sentido común de muchas personas y de los mensajes habituales de los medios de comunicación, por lo que todos formamos parte de esas estructuras que producen el discurso y que también lo reproducen. (Sevilla y Alvares, 2006, citado en Garrido y Morales, 2014, p.109) (...) De la complejidad del asunto y la multiplicidad de estrategias de intervención se deduce la necesidad de trabajar de manera interdisciplinar y conjuntamente con todos los agentes sociales para conseguir demoler la homofobia. Y para ello, el primer paso es, necesariamente, revisar y eliminar los propios prejuicios, puesto que, como indica Pichardo (2009) la tolerancia hacia la diversidad sexual que predomina en el discurso de muchas sociedades actuales, es más una apariencia que una interiorización del respeto hacia lo diferente, pues todas las personas estamos socializadas en la homofobia y el sexismo. (109).

Idealmente, no se tendría que hablar de una “tolerancia” hacia la diversidad, sino de una aceptación de la misma, lo cual no puede lograrse sin un contacto y conocimiento desde edades tempranas y en todos los ámbitos. La eliminación de la homofobia es casi utópica, puesto que es una base estructural de la hegemonía patriarcal, la misma que se manifiesta en todos los órdenes, y su ideología es parte constitutiva de todos los discursos sociales que recorren el convivir humano.

## La homofobia en Hispanoamérica

El machismo es uno de los pilares con los que se estableció la cultura hispanoamericana, llegando a convertirse en toda una institución cultural dentro de la sociedad. Como legado del macho ibérico que vino de Europa, la población en nuestro continente no solamente tuvo la capacidad de absorber y conservar el sexismo e ideología patriarcal del peninsular, sino que, además, exacerbó ese machismo, con el que hoy se identifica a la cultura en esta región del Nuevo Mundo.

Al respecto, Pedro Artieda en su ensayo *La homosexualidad masculina en la narrativa ecuatoriana* (2003, p. 29) cita al antropólogo brasileño Luis Mott, para quien la marcada homofobia en Iberoamérica estaría relacionada directamente con la conquista europea:

La homofobia en la América Latina contemporánea tiene sus raíces más profundas en el machismo ibérico, cuyo basamento ideológico se inspiró en los tratados de teología moral de la época de la conquista, que declaraban: “de todos los pecados, la sodomía es el más torpe, sucio y deshonesto, y no se encuentra otro más aborrecido por Dios y por el mundo. Por este pecado lanzó Dios el diluvio sobre la tierra y por este pecado destruyó las ciudades de Sodoma y Gomorra; por causa de la sodomía fue destruida la Orden de los Templarios por toda la Cristiandad en su día. Por lo tanto, mandamos que todo hombre que cometa este pecado sea quemado y convertido en polvo por el fuego, para que ya nunca de su cuerpo y sepultura se tenga memoria”. (Artieda, 2003, p. 29-30).

La vida de los disidentes sexuales durante la época colonial en el continente americano, por lo tanto, fue similar a la de los peninsulares, al estar bajo la corona de España, y de la gran influencia que la Iglesia Católica tuvo en el reino, con instituciones de control y vigilancia como el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición que perseguía mantener la ortodoxia católica en los territorios de ultramar del imperio español.

Posteriormente, una vez establecidas las nuevas repúblicas americanas, tras lograr la independencia de España, el auge del conocimiento científico que emergió en Occidente en el siglo XIX se exportó hacia Hispanoamérica; el discurso médico que estableció la homosexualidad como patología se admitió a rajatabla, identificando a cualquier persona que divergiera de la heteronormatividad, como un enfermo mental y un *desviado* sexual.

Más allá de los discursos religiosos y científicos que condenaban y patologizaban a los disidentes de la matriz binaria heteronormativa, la masculinidad y su representación social adquirió un matiz particular en Hispanoamérica: el *parecer macho* ante los demás todo el tiempo y demostrar públicamente la virilidad, sin dejar espacio para ninguna duda, lo que se volvió parte constitutiva de la idiosincrasia de los hispanoamericanos.

Al respecto, cabe citar la anécdota que aconteció con un cantante consagrado del Ecuador, Julio Jaramillo, que en su momento fue abucheado e insultado en medio de un concierto en Guayaquil, con epítetos como *maricón*, simplemente por tener la voz aguda y no lo suficientemente grave, como correspondería a un “macho”:

En la cima del éxito, sobre todo, en el extranjero, y luego de una gira por el sur del continente, regresó al Ecuador, pero no fue recibido como se esperaba. “La gente no le dejó cantar y hasta le gritaron que se largara”, cuenta el saxofonista Luis Silva, de ese episodio vivido en el antiguo Teatro Guayas, en inicios de la década de 1960. Los gritos fueron grotescos. Hubo muchos silbidos. Todo fue infame. Le catalogaban de homosexual por la voz finita que tenía. Julio no entendía por qué le pasaba eso en la tierra que le vio nacer. Decía: ‘En otros países me respetan y les gusta mi música’. Él llegó a ser profeta en su tierra después de muerto”, indica Gustavo Woelke, locutor de radio Cristal. (El Universo, 2017)

Casos como el anteriormente citado, han sido numerosos en distintos órdenes de la vida dentro de la sociedad latinoamericana a lo largo del siglo XX. Jorge Alessandri, presidente de Chile desde 1958 hasta 1964, fue un político de derechas, soltero, que volvió a postular en las elecciones de 1970. El periódico de oposición de la época, el Clarín, lo llegó a apodar *la Señora*, según consta en el ensayo sobre *Cómo contribuyó la prensa al quiebre de la democracia chilena*, (a tres décadas del golpe), escrito por el historiador Patricio Bernedo y el periodista William Porath:

En los días inmediatamente anteriores y posteriores a la elección de Salvador Allende, el 4 de septiembre de 1970, las más bajas pasiones políticas alcanzaron casi de inmediato su clímax, expresadas en el uso de la descalificación personal soez, como queda reflejado en los siguientes titulares de prensa, en los cuales prevalece el insulto por sobre la información. El diario Clarín, por ejemplo, atacó al candidato de la derecha, Jorge Alessandri, y a partir de su condición de soltero, insinuó que era homosexual y lo apodó “La Señora”: “El viejito que es firmeza, duerme solo en una pieza” “El viejito... ni siquiera se ha casado” “La señora ya está en los umbrales de la casa de Orates” “Es tan viejito” ...! ¡No votemos por él!” Le tocaron el traste a La Señora y se rio.” (1-4/09/70) (Bernedo y Porath, 2004)

“Le tocaron el traste” podría aludir a la visita que, en una ocasión y por pocas horas, hizo al Ecuador durante su mandato. Alessandri fue recibido por su homólogo ecuatoriano, quien, encontrándose en estado de embriaguez, y, conocedor de los rumores sobre la vida personal del presidente chileno, le habría tocado las posaderas, al saludarlo en el aeropuerto, en son de guasa. La prensa ecuatoriana reseña así el *singular* recibimiento presidencial:

Arosemena se dedicó a beber cuando asumió la presidencia, en noviembre de 1961. Las Fuerzas Armadas —según Medina Castro— dejaron que él se alcoholizara y que cada vez que interviniera ante el público hiciera su mejor show. Cuando llegó de visita el presidente de Chile, en ese entonces el derechista Jorge Alessandri Rodríguez, Arosemena lo recibió borrao *y se saltó el protocolo*. El chileno se subió al avión al mediodía a pesar de que su salida estaba programada para las cuatro de la tarde, no hubo quien lo sacara de su espera.

(Zambrano Alvarado, 2006)

Estos dos ejemplos sirven para escenificar cuán legitimada estaba la homofobia en la sociedad y la opinión pública hispanoamericanas al punto de agredir frontal y verbalmente al más grande cantante que ha tenido el Ecuador, o a satirizar sobre la vida personal de un expresidente en Chile con un titular de prensa o con un soez recibimiento durante una visita de Estado.

La homofobia como instrumento de desacreditación pública forma parte de los cimientos de nuestra sociedad. El historiador ecuatoriano, Enrique Ayala Mora, entrevistado por el portal web Plan V señala a la homofobia como una vieja arma de lucha política en el país, desde la colonia hasta la era republicana:

El primer presidente ecuatoriano acusado de homosexual fue uno de los primeros líderes de la República y la Independencia. Se trata de Vicente Rocafuerte, según recuerda el historiador y ex rector de la Universidad Andina, Enrique Ayala Mora. El patricio guayaquileño, quien se casó en la madurez con una hermana de Abdón Calderón, fue el blanco de acusaciones de homosexualidad que se regaron como pólvora en el pequeño Quito de entonces.

La homofobia como arma de los políticos, sin embargo, no nació con la República. En diálogo con PLANV, Ayala Mora recuerda algunos antecedentes en la Colonia española, cuando el presidente de la Real Audiencia, Manuel Barros de Santillán, quien gobernaba Quito y sus provincias en nombre del Rey durante la Revolución de las Alcabalas, al que por solterón y por vivir en su mansión solo con sus esclavos, los quiteños sublevados también acusaron de homosexual. El trasfondo verdadero del ataque dice Ayala Mora, es que el gobernador español tuvo políticas proindígenas que irritaron a los colonos blancos,

que arremetieron en su contra con esa acusación. En la colonia, agrega Ayala Mora, hubo varias acusaciones de sodomía que fueron conocidas por los tribunales eclesiásticos de la época. (Redacción Portal Plan V, 2018)

Si este es el escenario de descalificación a personajes importantes en la vida pública, a quienes se repudió debido a su orientación sexual, por no estar casados o por tener la voz demasiado aguda para responder al estereotipo de un hombre, en el ámbito privado el no seguir lo que dictase la heteronormatividad implicaba hasta hace poco, perder un empleo, dejar de valer para la familia y amigos y desmerecer su respeto.

Hasta finales del siglo XX, los insultos, burlas y agresiones callejeras, los chistes de sobremesa y los calificativos peyorativos para referirse a personas cuya apariencia o comportamiento divergía de la heterosexualidad obligatoria, eran el pan de cada día en todos los estratos sociales, e inclusive era un entretenimiento cotidiano el parodiar a un varón homosexual en los programas cómicos de televisión y en reportajes de prensa; por otro lado, en el plano de los estudios sociales existía además, una elipsis total, a nivel público y privado, que no permitía argumentar a favor de sus posibles derechos como personas, por lo que muchos homosexuales optaron por el exilio al extranjero, a países donde hubiese más tolerancia y pudieran vivir en el anonimato de una metrópoli (generalmente las grandes ciudades del primer mundo).

La mayoría de los personajes en las obras literarias analizadas en la presente investigación, emigran desde sus lugares de origen para poder vivir sus vidas, lo cual evidencia la ausencia de espacio y libertad dentro de la sociedad hispanoamericana para los disidentes de género durante todo el siglo XX.

## PRIMERA PARTE: LA VISIBILIZACION DE LA HOMOFOBIA

Mientras la mayor parte de narradores hispanoamericanos se decantaron por denunciar la realidad social a través del costumbrismo o el indigenismo, fueron contados los autores que presentaron personajes con identidades y preferencias sexuales diferentes, y los conflictos a los cuales éstos se tenían que enfrentar, entre ellos el peso fulminante de la homofobia, que en el siglo XX tuvo su mayor apogeo tanto en occidente como en Hispanoamérica.

En el nuevo continente se heredó la cultura occidental, totalmente influenciada por el cristianismo, que calificaba de *nefando* al amor homosexual, por lo tanto una orientación sexual no heterosexual era innombrable en el imaginario social colectivo, lo que se refleja en su no visibilidad en la narrativa que si bien empieza a hacer denuncia social y concienciación sobre los marginados de diversas índoles, no toma en cuenta la marginación por motivos de orientación sexual.

En las jóvenes repúblicas hispanoamericanas, la primera mitad del siglo XX se caracterizó por una población mayoritariamente rural, de ahí que se habla del campesino, de las penurias del montuvio, del pescador, del mulato, y del campesino indígena, frente a la minoría citadina, que ostentaba el poder, con grandes terratenientes, y la capital, que era el centro de la vida política de las naciones.

Un ejemplo de esta literatura de denuncia social en pro de la minoría racial marginada es *Huasipungo*, del ecuatoriano Jorge Icaza, en la que se presenta la crítica realidad del indígena andino, y la explotación que sufre por parte de los ricos hacendados, quienes tienen el apoyo del clero en favor de precautelar sus intereses.

A partir de finales de los años cincuenta, se da un fenómeno migratorio desde el campo hacia las grandes ciudades hispanoamericanas, que se convierten en metrópolis, con lo que aparte del abandono del sector rural se crean nuevas realidades, las urbanas, con sus correspondientes conflictos para sus habitantes. En la gran ciudad se empiezan a apreciar todo tipo de personas, entre ellas las diversidades sexo genéricas, que no pueden vivir sus

vidas en sus pueblos natales y aspiran al anonimato que les ofrece la capital, aunque sea primordialmente en el ámbito nocturno: los parques, los bares, las calles empiezan a poblarse de personas, que hasta entonces, eran inimaginables, irreconocibles, innombrables en el imaginario ciudadano.

Aparece la noción de individualidades que desafían el *statu quo* imperante, dictado por la religión, la moral, la urbanidad y las buenas costumbres, frente a la tradicional concepción de familia, establecida por el patriarcado y sobre todo, el desafío a la *normalidad* establecida por el discurso médico y legal; todo esto pone en entredicho la solidez de las creencias sobre los roles de género, especialmente en los años sesenta, cuando surgen en diferentes partes del planeta, revoluciones que intentan cambiar el mundo, entre ellas la revolución sexual, el feminismo y posteriormente a finales del siglo XX, los movimientos a favor de la comunidad LGBTIQ.

Son estas otras sensibilidades que también existen, quienes enfrentan la marginación social, la exclusión y el maltrato por parte de la mayoría de las personas, que en el mejor de los casos los trata como *degenerados* o *desviados*.

Los narradores que acogen esta diversidad son quienes construyen estos personajes, que en el imaginario colectivo son considerados infra humanos; les dan visibilidad y voz, aparece la diversidad sexo genérica como un elemento que no debe y no puede ser ignorado más como si no existiese. Aunque la primera gran obra, *Los 41*, basada en hechos reales, y publicada en la ciudad de México, a inicios del siglo XX, es totalmente homofóbica, y llena de epítetos en contra de los personajes de la historia, existe una primera gran visibilidad aunque sea totalmente negativa. En los años veinte aparece denunciado un crimen homófobo, en las calles de Quito, en *Un hombre muerto a puntapiés*; en los sesenta *El lugar sin límites* visibiliza a una travesti, que es igualmente, asesinada en la zona rural chilena, en ambas obras, se presenta a los personajes como víctimas del sistema patriarcal, y *Paradiso* de José Lezama Lima, también en la década de los sesenta da visibilidad al amor homo erótico, y las distintas concepciones que la sociedad y la cultura tiene con respecto a los homosexuales.

Las diversidades sexo genéricas irrumpen en la narrativa de estos escritores hispanoamericanos y se crea una conciencia, al menos de la existencia de la diversidad y de su maltrato y marginación social.

**Los 41, novela crítico social de Eduardo A. Castrejón.  
(seudónimo), México, 1906**

José César del Toro, en su libro *El Cuerpo rosa. Literatura gay y ciudad*, nos habla del baile de los 41, como un espacio de entretenimiento y travestismo descrito en la novela *Los 41* (1906) de Eduardo A. Castrejón. Esta obra, considerada como la primera novela gay mexicana ha sido reeditada por la Dirección de Literatura de la Universidad Nacional Autónoma de México. (UNAM). Basada en hechos reales acaecidos en Ciudad de México, a inicios del siglo XX y en plena vigencia del régimen de Porfirio Díaz:

La madrugada del domingo 17 de noviembre de 1901, la policía irrumpió en una velada en el centro de la Ciudad de México: veintidós de los asistentes –todos ellos varones– vestían ropas masculinas, mientras que otros diecinueve que hacían de sus parejas portaban vestidos y atavíos de mujer. A este episodio del *underground* urbano se le conoció entonces como el Baile de los 41, y la cifra es usada desde entonces como estigma y choteo de la homosexualidad en México.

“Lo más significativo de la redada de los 41 es, reiteradamente, la detención arbitraria de un grupo que se divierte una noche de sábado. [...] No se conciben siquiera los derechos civiles y humanos de los ‘pervertidos’, y ‘el mal ejemplo’ es delito suficiente”, afirma Carlos Monsiváis en el prólogo de este volumen. Publicada en 1906 y firmada por el fantasmal cuanto incógnito Eduardo A. Castrejón.

*Los cuarenta y uno: novela crítico social* da cuenta del suceso, así como del escarnio público y del castigo ejemplar recibido por los participantes de aquella velada. A caballo entre la curiosidad bibliográfica y el documento histórico, a más de un siglo de su publicación, esta obra llega hasta nuestros días como un testigo de la demorada conquista de espacios, garantías y derechos de las minorías civiles en la capital mexicana. (McKee Irwin, 2010)

En su artículo *La gran Redada*, (*Letras Libres*, noviembre 8, 2001), Carlos Monsiváis nos revela que no fueron 41, sino 42 los asistentes a la fiesta: “Las crónicas de los primeros días insisten: son 42 los detenidos. Luego, quedan 41, así nomás, y eso aviva el rumor que será leyenda que será “verdad histórica”: el prófugo, que paga a precio de oro su libertad y al que se le permite huir por las azoteas, es don Ignacio de la Torre, casado con la hija de Porfirio Díaz.”

Del Toro nos narra que la novela recrea el escándalo público vivido en la ciudad de México, cuando un grupo de homosexuales fueron “sorprendidos *in fraganti*” en un baile en una casa alquilada, donde casi la mitad de los participantes estaban travestidos, y posteriormente el escarnio público y castigo al que fueron sometidos muchos de ellos.

El grupo de hombres pertenecían en gran parte a una clase social acomodada pero los que no pudieron evadir la justicia por su falta de poder social fueron obligados a prestar servicios públicos e inclusive fueron llevados a servir en la milicia. El bailarín número 42, (el yerno del presidente mexicano Porfirio Díaz) pudo escapar, según el *vox populi* que desde entonces se instauró en la memoria colectiva de los capitalinos mexicanos.

Los periódicos locales, indica del Toro, se abstuvieron de publicar la lista de los arrestados, lo que evidencia el poder que sobre la prensa tenían entonces las clases acomodadas. Del Toro cita a Capistran, quien indica que el valor literario de la novela no puede sostenerse narrativamente debido a las intenciones moralizantes que ésta contiene.

Del Toro añade que lo relevante de la novela es constatar la homofobia y control social que se cierne sobre los personajes de la novela, la misma que no está basada en la ficción, sino en hechos reales, es decir un odio y repudio social que muchos hombres sintieron en sus carnes.

Un elemento relevante en esta novela, es la clandestinidad en la que tiene que vivir su vida la población homosexual de finales del siglo XIX e inicios del XX, dando como resultado la aparición del gueto, en este caso, la casa alquilada, que viene a representar el espacio que se necesita no solo para experimentar un momento de diversión o placer, sino para la supervivencia de un grupo de marginados por la sociedad: “Para los homosexuales su espacio ha sido el ambiente, el gueto, y la táctica defensiva ha sido el closet, la fuga de la identidad a través del ocultamiento (Monsiváis, 2002)

Este baile de un grupo de amigos, en una casa alquilada, permite, según Del Toro, fortalecer el vínculo de amistad entre las personas que se sienten marginadas por la sociedad y establece un lugar de encuentro que brinda la sensación de pertenencia a un grupo social: “La creación de centros de la vida *gay* y espacios para el encuentro amoroso fomentan la eliminación de la inequidad del sujeto marginal”. (Del Toro, 2015, 42).

Del Toro añade que históricamente el espacio del homosexual ha sido restringido o casi inexistente debido a la estructura construida para la familia heterosexual burguesa, la cual

va en contra del derecho de la individualidad o la expresión erótica del sujeto que no desea participar de la dinámica tradicional familiar heterosexual. (2015, 43).

En otras palabras, no hay espacio permitido para que la diversidad sexual se manifieste dentro del paradigma binario heterosexual estructurado por la hegemonía patriarcal donde se espera de todo varón un comportamiento que refleje el dominio masculino, y particularmente en el México de entonces, unas actitudes “de macho”. Al no existir espacios para la disidencia sexual, se tienen que encontrar o crear algunos en la clandestinidad para seguir existiendo y para reconocerse entre semejantes.

Al producirse la incursión en la casa en donde 42 hombres participan del baile clandestino, todos son tomados prisioneros, tanto aquellos que están travestidos y expresando actitudes femeninas, como los que van vestidos con trajes masculinos:

“En el imaginario mexicano se marca de este modo la concepción del afeminado o travesti como el único tipo de homosexual que viola las reglas de la sociedad. Tomando en cuenta que todos los invitados son aprehendidos, los únicos que son catalogados como femeninos son los que sufren la sorna y el desprecio de la sociedad homofóbica. (71).

Del Toro describe a la casa alquilada como el espacio de entretenimiento que reúne los requisitos básicos de anonimato y privacidad, para que la disidencia sexual pueda develar su personalidad íntima, la misma que no puede ser manifestada en el espacio público, regido por la heteronormatividad. (72).

Nos encontramos ante el surgimiento de una subcultura, de un gueto, un espacio clandestino en el que se reúne la diversidad sexual para justificar su existencia, al no encontrar un espacio dentro de la sociedad; esta subcultura surge a finales del siglo XIX y se mantendrá durante casi todo el siglo XX.

Del Toro califica a la voz narrativa de esta obra, como esencialmente homofóbica, que describe a los personajes marginales del baile de los 41 como seres repugnantes, marginales, inmorales que desacatan la norma; destaca, además, que los personajes son contruidos desde la dicotomía, hombre, mujer, masculino, afeminado (travestido) y que el amaneramiento, la pose y la pluma son exacerbados para matizar al homosexual amanerado:

*Blanca* [...] su boca de belfos africanos y su nariz roma, le daban un aire de hembra gorila, bulliciosa y dislocante. *Margarita* [...] sus enormes ojos negros, su nariz aguileña y su boca diminuta [...] semejaba a un *clown* de circo de barrio. *Carola* [...] su voz y sus modales femeninos, lo hacían ridículo, que al mirarlo no se podía menos de reír y acordarse de una escena bufa [...] *Estrella* el infeliz que se iniciaba esa noche en la sociedad de los degenerados, de los prostitutas, de los sinvergüenzas. Su aspecto era de una niña pudorosa, juguetona, inocente y mimada (113-4). (Castrejón, 1906).

El baile de los 41 fue un escándalo en el México de la pre-Revolución zapatista, que fue relatado extensamente por la prensa local con titulares llenos de epítetos homófobos; dibujantes locales diseñaron grabados burlescos del baile de *ellos y ellas*, como los del caricaturista José Guadalupe Posada (Del Toro, 2015, 87). Todo esto es un fiel reflejo del imaginario homófobo y eminentemente patriarcal de la época.

Miguel Ángel Barrón Gavito, (2010), escribe un artículo sobre cómo el baile de los 41 fue retratado en los periódicos mexicanos. El autor explica los mecanismos de disciplina social que operaron en ciudad de México durante el Porfiriato y la invención de la “representación” negativa de lo afeminado, a partir de la redada del baile de los 41, por parte de toda la prensa local:

Así las cosas, lo mucho y poco que se sabe del invento de los 41 afeminados se debe a los impresos, como fue el caso de los periódicos porfirianos que reportaron el suceso, de los grabados de José Guadalupe Posada que fijaron una representación visual de ellos, y de la novela de Eduardo A. Castrejón, la cual pretendió ser una crítica social de los vicios de la modernidad. (Barrón, 2010, 50).

El periodismo, como medio productor de efectos de representación influye en la población, a través de la construcción y consolidación de imaginarios colectivos, por medio del lenguaje utilizado, que en este caso (la redada posterior al baile de los 41) es siempre negativo, peyorativo, descalificador y discriminatorio. Para Barrón (2010, 77), el homosexual perverso se inventa en México a partir de las siguientes “perlas periodísticas”:

La nota del 21 de noviembre del periódico *El Hijo del Ahuizote*, fue celebrado por “La aristocracia de Sodoma” (49) [...]. De acuerdo a la noticia del día 20 de noviembre de *El Popular*, a esta reunión acudieron sujetos: [...] que estaban vestidos con ropas de mujer. [...] No daremos a nuestros lectores más detalles por ser en sumo asquerosos (49). Los días 19 y 23 de noviembre de 1901 los titulares de *El Diario del Hogar* y de *El Universal*

señalaban un suceso que había acontecido en la madrugada del domingo 17 de noviembre: “Baile de señores solos”, “Baile de afeminados.”

Asimismo, El Diario del Hogar afirmaba: “Repugnante es el hecho que descubrió la policía el sábado en la noche en una de las calles de la Paz (63). El Imparcial (México, 23 Nov 1901): La verdad es que, en la referida reunión, excesivamente inmoral y escandalosa, sólo se encontraba un grupo de más de 40 hombres, muy conocidos por sus costumbres depravadas. (66). El baile de los maricones”, *La Patria de México* (México), año xxv, núm. 7503, 22 de noviembre de 1901(67).

*Los 41*, novela basada en hechos reales acaecidos en Ciudad de México a inicios del siglo XX, ha sido llevada exitosamente a la pantalla por la plataforma Netflix en el año 2021, producción cinematográfica que conserva fielmente la narración de los hechos acontecidos en la realidad, pero que reivindica a los protagonistas de esta historia, al presentarlos como seres humanos dignos, que sufren, aman y optan por su derecho a divertirse.

Este grupo de amigos luego escarmentarán el repudio social posterior a la redada policial que dio por terminada a la fiesta. En otras palabras, la narración de la película prescinde el tinte homófobo que caracterizó a la novela que narró por vez primera estos acontecimientos.

En la película también se deja claro que, aunque los participantes de la fiesta fueron cuarenta y dos hombres, según reporta el capitán de la policía al presidente mexicano Porfirio Díaz, este último, al conocer que su yerno es uno de ellos, corrige inmediatamente al oficial, cuando recibe de sus manos la lista de los participantes del baile, tacha un nombre antes de devolver el papel y le dice: “yo solamente cuento cuarenta y uno”. (Netflix, 2021).

Alfonso Herrera, actor y productor, expone en la columna de opinión del periódico estadounidense El Washington Post, (mayo 16, 2021) que la historia del Baile de los 41 expone a una sociedad machista clasista y homófoba:

El charro macho y conquistador, la madre abnegada, el héroe viril o la novia inmaculada son estereotipos creados y reforzados durante años en el cine y la televisión en México, pero también la “marimacha” o el “afeminado”: personajes discriminados y relegados a manera de relleno y siempre con una carga emocional basada en su sexualidad o identidad de género. Con esa misma fuerza discursiva y cultural, ahora estos mismos medios pueden cambiar las narrativas.

Históricamente, los roles de la comunidad LGBT+ en el cine y la televisión han sido desarrollados y construidos desde el prejuicio de la óptica patriarcal. Hasta hace muy

poco, era casi impensable contar con historias y personajes LGBT+ complejos, cuya existencia fuera más allá de su género o preferencia sexual, y cuya aparición no fuera fugaz y caricaturizada. En el caso de los gays, por ejemplo, los medios se limitaban a mostrar la imagen de hombres afeminados, inestables, conflictivos, irracionales o frívolos, y sus papeles eran, prácticamente, de adorno. Era, pues, la forma reduccionista que la heteronorma tenía para explicar, acaso ridiculizar, la homosexualidad. (Herrera, 2021).

Herrera añade que las representaciones de miembros de la comunidad GLBTIQ+ en los medios de comunicación hispanoamericanos han reforzado el prejuicio y el discrimen al presentarlos como elementos indeseables de la sociedad; sin embargo, en los últimos años, a partir del siglo XXI, hay una reivindicación de esta imagen preconcebida, al presentarlos en roles protagónicos y cuya orientación sexual no es un elemento de estereotipo o caricaturización, o que influya de manera negativa en la percepción de la audiencia. Un ejemplo es la película que sobre esta historia de los 41 ha llevado a cabo Netflix.

Carlos Monsiváis, en su análisis *Los 41 y la gran redada* publicado en el portal Letras Libres (2002) cita a una crónica periodística local en ciudad de México que se publicó a los pocos días de haber ocurrido el baile:

Notó el gendarme de la Cuarta Calle de la Paz que en una accesoria se efectuaba un baile a puerta cerrada, y para pedir la licencia fue a llamar a la puerta. Salió a abrirle un afeminado vestido de mujer, con la falda recogida, la cara y los labios llenos de afeite y muy dulce y melindroso de habla. Con esa vista, que hasta al cansado guardián le revolvió el estómago, se introdujo éste a la accesoria, sospechando lo que aquello sería y se encontró con cuarenta y dos parejas de canallas de éstos, vestidos los unos de hombres y los otros de mujer que bailaban y se solazaban en aquel antro...

El Popular. Diario independiente de la mañana, 21 de noviembre de 1901.

(Monsiváis, 2002, 1)

Esta narración homófoba de los hechos por parte de la prensa mexicana, a manera de “escándalo periodístico”, establece dentro de la opinión pública del país, la penalización social de los homosexuales, (ya que la homosexualidad no era ilegal en México) y legitima la homofobia como medida de control social y coerción, que se mantendrá a lo largo del siglo XX, sobre todo, por parte de autoridades, políticos, y los poderes fácticos.

Miguel Hernández Cabrera, en su artículo: *Los 41, cien años después* (2001), destaca la virulencia de la prensa sensacionalista que se inaugura en México, a partir del reportaje de este acontecimiento, por parte de distintos medios impresos:

La primera entrega en la *Hoja Suelta* se tituló: "Los 41 maricones encontrados en un baile de la calle de la Paz el 20 de noviembre de 1901." Conformada de un anverso y un reverso, presenta sendos grabados de José Guadalupe Posada ilustrando la noticia redactada en forma de cuartetos debidos a la pluma de alguno o algunos poetas de la época. En el anverso, la ilustración el grabado más conocido de la serie dedicada al suceso muestra a un grupo de hombres, todos de bigotes relamidos, bailando alegremente en parejas, a decir de los versos:

"Disfrazados la mitad/ De simpáticas muchachas/ [...] /La otra mitad con su traje, / Es decir de masculinos, / [...]". Con el subtítulo "Aquí están los maricones muy chulos y coquetones", los versos rezan: "Hace aún muy pocos días/ Que en la calle de la Paz, / Los gendarmes atisbaron/ Un gran baile singular. // Cuarenta y un lagartijos/ Disfrazados la mitad/ De simpáticas muchachas/ Bailaban como el que más.// La otra mitad con su traje,/ Es decir de masculinos,/ Gozaban al estrechar/ A los *famosos jotitos*.// Vestidos de raso y seda/ Al último figurín,/ Con pelucas bien peinadas/ Y moviéndose con chic."

En el reverso, Posada dibuja a algunos de estos hombres vestidos de mujer y con caras de enfado, barriendo las calles, vigilados por gendarmes y observados por una muchedumbre de sombrerudos con expresiones de regocijo. Al igual que el texto del anverso, el del reverso asume un tono socarrón y abunda en detalles sobre la vestimenta de las "simpáticas muchachas", alude al motivo de la reunión y describe las reacciones de los convidados a la fiesta en el momento en que irrumpe la policía en el domicilio privado:

"Abanicos elegantes/ Portaban con gentileza,/ Y aretes o dormilonas/ Pasados por las orejas.// Sus caras muy repintadas/ Con albayalde o con cal,/ Con ceniza o velutina.../ ¡Pues vaya usted á adivinar!// Llevaban buenos corsés,/ Con pechos bien abultados/ Y caderitas y muslos...../ Postizos....pues está claro.// El caso es que se miraban/ Salerosas, retrecheras/ Danzando al compás seguido/ De música ratonera.// Se trataba, según dicen, / De efectuar alegre rifa/ De un niño de catorce años,/ Por colmo de picardías.// Cuando más entusiasmados/ Y quitados de la pena,/ Se hallaban los mariquitos/ Gozando de aquella fiesta.// Pum! que los gendarmes entran/ Sorprendiendo á los *jotones*!// Y aquello si fue de verse.../ ¡Qué apuros y que aflicciones!// Algunos quieren correr,/ O echarse dentro el *común*/ Otros quieren desnudarse/ A otros les da el patatús.// Una alarma general.../ Lloran, chillan, y hasta ladran,/ ¡Qué rebumbio! ¡Qué conflictos! / Pero ninguno se escapa.// A todos, uno por uno/ La policía los recoge,/ Y á Tlapisquera derecho/ Se los va llevando al trote". (Hernández Cabrera, 2001)

Hernández añade que el número 41 queda, desde entonces, como número estigmatizador de una homosexualidad estereotipada. (2001):

Así pues, el alto poder seductor de las ilustraciones de Posada en una población mayoritariamente analfabeta, e incluso en "la minoría letrada", contribuyó a reproducir en la imaginaria popular la "asociación automática" entre el número 41 y la homosexualidad, abriendo con ello el camino para la creación de otras producciones culturales que, voluntaria o involuntariamente, favorecieron la reproducción de representaciones culturales homófobas en la población mexicana.

La literatura, por su parte, no se queda atrás, ya que la obra *Los 41* de Castrejón, como lo señalaba Del Toro, es esencialmente homófoba, que no solo estereotipa, sino que condena con epítetos peyorativos a los disidentes del género establecido, ya que son juzgados desde la crítica binaria hombre/mujer:

En cuanto a la literatura, el ensayista afirma que en 1906 Eduardo A. Castrejón publica el libro *Los cuarenta y uno. Novela crítico-social*, en la que narra, en palabras de Castrejón, la "bacanal" en la que participaban "aquellos jóvenes aristócratas prostituidos" y su detención, escarnio y envío a los campos de trabajos forzados en Yucatán.

Monsiváis cita un momento de la novela en que Castrejón condena, diríamos ahora, homófoba y heterosexistamente a "Los 41", y los describe como: "[...] jóvenes inflamables, repudiables, odiosos para el porvenir y por todas las generaciones, escoria de la sociedad y mengua de los hombres honrados amantísimos de las bellezas de la mujer" (Hernández Cabrera, 2001).

Es toda la sociedad mexicana la que se hace eco del tinte homófobo con que la prensa escrita y la novela *Los 41* dibujan a la comunidad homosexual; la revolución mexicana, posterior al porfiriato, reforzará en el imaginario colectivo el estereotipo del macho mexicano, con sus dejes, actitudes y comportamiento masculinizantes, un modelo a seguir por los varones que permanecerá durante todo el siglo XX en el país azteca, como una de sus principales manifestaciones socioculturales, que se han representado en todas las artes y en todos los ámbitos sociales de México, llegando inclusive a exportar internacionalmente esta imagen del macho mexicano.

Estamos ante el fenómeno social de una "homofobia cultural" establecida en México, a partir de los hechos reales acaecidos en Noviembre de 1901, fomentada por la prensa escrita, por los grabados y pinturas burlescas, por una novela que estigmatiza y vapulea a la comunidad homosexual; esta homofobia defendida y aupada desde la cultura, la escritura, los poderes fácticos y políticos se mantendrá inexorablemente hasta finales del siglo XX, cuando la globalización cultural permitió que los estudios de género, y las artes visuales como el cine y la televisión visibilicen y reivindiquen los derechos de las diversidades sexo genéricas.

A partir de entonces ha habido una reivindicación histórica por parte de la comunidad GLBTIQ+ local en México, como por los académicos de los estudios de género a nivel internacional. Con motivo del centenario de los acontecimientos de la redada del baile de los 41, se celebró un simposio internacional en la universidad norteamericana de Tulane en Nueva Orleans, del 15 al 17 de noviembre del 2001 titulado *El centenario de los 41: sexualidad y control social en Latinoamérica*, organizado por el investigador estadounidense Robert McKee Irwin y con la participación de académicos mexicanos y estadounidenses como ponentes: (Hernández, 2000).

Robert McKee Irwin afirma que a partir de “los 41” las representaciones sociales de la homosexualidad en nuestro país entronizan la concepción de que los homosexuales son los travestis afeminados, quienes gestionan su sexualidad a través de un sistema binario de género, donde ellos asumen el rol - “pasivo” de “mujer”- oscureciendo con ello los múltiples significados del homoerotismo de la época y reproduciendo estereotipos que se manejan en la actualidad. (Hernández Cabrera, 2001)

En Hispanoamérica estuvo muy enraizado hasta finales del siglo XX el prejuicio de que un homosexual era a priori afeminado y que “hacía de mujer”, un estereotipo que, como lo señala McKee en la cita anterior se mantuvo hasta entrado el siglo XXI, y que inclusive, para algunos sectores de la población, se sigue manteniendo.

La novela de los 41 y la narración histórica del suceso por parte de la prensa, establece en la sociedad mexicana una homofobia cultural institucionalizada, fenómeno que también se da de forma similar en el resto de las naciones hispanoamericanas.

## **Un hombre muerto a puntapiés” Pablo Palacio, Ecuador. 1927<sup>4</sup>**

Pablo Palacio nació en la austral provincia de Loja (Ecuador) y fue un emigrante más a Quito, la capital. El escritor ecuatoriano Abdón Ubidia, en su estudio introductorio a la obra del autor lojano, destaca el hecho de que este fenómeno urbanístico que se empieza a dar en nuestro continente a partir del siglo XX sorprende a algunos literatos, entre ellos a Palacio.

Ubidia destaca el experimentalismo y el humor negro en la narrativa palaciana, la cual proyecta los conflictos del individuo en esas incipientes urbes: “Porque la nueva ciudad anula las formas comunitarias más arcaicas y fabrica soledades” (Palacio, 2016, 12).

El personaje protagonista de este cuento, Octavio Ramírez, es un personaje solitario que deambula por las calles de Quito a inicios de la década de los años veinte del siglo pasado, para él desconocidas, pues acaba de llegar a la urbe. Es un forastero y busca comunicación, pero tiene una dificultad mayor, que es transmitir sus más íntimos anhelos: “La decidida voluntad de Palacio de trabajar una literatura del individuo puede verse a lo largo de su obra, y acaso con más fuerza en su primer libro. Porque allí, la individualización se muestra extrema y está reducida a su cara más radical: la singularidad” (2016, 16).

Ramírez es un personaje esencialmente singular, su impulso sexual se desboca de una manera impetuosa que lo lleva a abordar a otros hombres, objeto de su deseo, en plena vía pública, en la oscuridad de la noche, sin medir las fatales consecuencias.

Pablo Palacio inicia su narración con el siguiente epígrafe: “Con guantes de operar, hago un pequeño bolo de lodo suburbano. Lo echo a rodar por esas calles: los que se tapen las narices le habrán encontrado carne de su carne” (37).

Este preámbulo anticipando un “lodo suburbano” que apestará a más de uno, se podría interpretar como esa *suciedad patriarcal*, el elemento sucio que incomoda al sistema hegemónico del varón heterosexual, según lo establece Gerard Coll Planas, en su análisis

---

<sup>4</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

de la construcción social del género y la sexualidad, en el cual cita a la autora Mary Douglas (1973) quien asevera que la vida de los homosexuales (Gais, lesbianas y transexuales) vienen a constituir una *suciedad* para la sociedad patriarcal, entendiéndose como suciedad, como aquello que altera el orden. (Coll, 2010, 85).

Para la autora “la suciedad nunca es un acontecimiento único o aislado. Allí donde hay suciedad hay sistema. La suciedad es el producto secundario de una sistemática de ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo de elementos inapropiados” (85).

El patriarcado disfrutaba en los años veinte del siglo pasado el nivel máximo de su esplendor, por lo tanto, quien osara perturbar este sistema, no tendría otro fin que la agresión; la persona que no siguiera la heteronormatividad era un elemento no solamente a ser excluido, sino exterminado, algo merecedor de deshacerse, como lo es el lodo.

El título de la obra refuerza el concepto que se tiene de una sexualidad transgresora que altere el orden de género establecido. La muerte a puntapiés que dibuja Palacio representa una intensificación de la violencia al más alto grado; es una muerte humillante y denigrante para una persona, como si de un insecto despreciable se tratara.

La narración del cuento inicia con una reseña periodística que informa que un hombre ha sido encontrado gravemente herido en las calles del centro de Quito, quien, antes de morir, indica al celador que fue víctima de la agresión por unos individuos desconocidos, solamente por el hecho de haberles pedido un cigarrillo. Se destaca en la noticia: “Lo único que pudo saberse, por un dato accidental, es que el difunto era *vicioso*” (Palacio, 2016. 39).

El narrador se interesa por el caso, fundamentalmente, por descubrir la clase de vicio que tendría el hombre asesinado al punto de haber provocado su muerte a puntapiés en plena calle y que lo haya obligado a ocultar el motivo real de la agresión. Finalmente, el investigador reconstruye los hechos; una vez descartadas todas las posibles hipótesis sobre el origen de la reyerta, queda solamente una: Ramirez era homosexual. (Palacio intencionalmente no utiliza este calificativo a lo largo del cuento, reemplazándolo con un VICIOSO, en mayúsculas. (41)

Pero este calificativo (con el que la ciencia médica clasificó a los hombres que gusten sexualmente de otros hombres) ni siquiera se pronuncia ni se escribe en la narración, para

matizar de esta manera, que el vicio es tan horrendo, tan pecaminoso y nefando, que es *innombrable*:

Leyendo, leyendo, hubo un momento en me quedé casi deslumbrado.

Especialmente el penúltimo párrafo, aquello de “Esta mañana, el señor Comisario de la 6ª...” fue lo que más me maravilló. La frase última hizo brillar mis ojos: “Lo único que pudo saberse, por un dato accidental, es que el difunto era vicioso” Y yo, por una fuerza secreta de intuición que Ud. No puede comprender, leía así: ERA VICIOSO, con letras prodigiosamente grandes.

Creo que fue una revelación de Astartea. El único punto que me importó desde entonces fue comprobar que clase de vicio tenía el difunto Ramírez. Intuitivamente había descubierto que era...No, no lo digo para no enemistar su memoria con las señoras...” (41).

Lo que el narrador lee con letras mayúsculas es la clasificación social de vicioso, por parte del periódico local, a la víctima de la agresión homófoba. Palacio matiza de esta manera lo insultante para la moral y las buenas costumbres que viene a resultar esta clase de vicio, que se puede calificar con mayúsculas, pero que no se lo puede ni siquiera mentar para no causar indigestión en los puritanos estómagos no dispuestos a contaminarse con la diversidad sexual.

La narración dibuja cómo se concebía a un disidente del orden de género en el imaginario colectivo de entonces: el hombre era un vicioso, desviado, un enfermo y depravado. El escritor lojano suelta un fantasma que va a espantar a los transeúntes masculinos en las apacibles calles de la fría noche quiteña:

Había tenido desde pequeño una desviación de sus instintos, que lo depravaron en lo sucesivo, hasta, que, por un impulso fatal, hubo de terminar con el trágico fin, que lamentamos. [...] La noche del 12 de enero, mientras comía en una oscura fonducha, sintió una ya conocida desazón que fue molestándole más y más. A las ocho, cuando salía, le agitaban todos los tomentos del deseo. [...] Al llegar a la calle Escobedo ya no podía más. Le deban deseos de arrojarse sobre el primer hombre que pasara. Lloriquear, quejarse lastimeramente, hablar de sus torturas... (45)

A Ramírez le agitan todos los tormentos del deseo y con una fuerza que es superior a él, aborda a los hombres que encuentra en la calle. Uno de ellos, un obrero, suelta una carcajada y una palabra sucia; otro le propina un vigoroso empujón. Hasta que finalmente

encuentra a un joven menor de edad a quien coge del brazo y abraza a la fuerza. El chico grita pidiendo ayuda a su padre, quien para infortunio de Ramírez era el primer hombre que abordó:

Entonces, después de andar dos cuadras, se encontró en la calle García. Desfalleciente, con la boca seca, miró a uno y otro lado. A poca distancia y, con paso apresurado iba un muchacho de catorce años. Lo siguió.

\_ ¡Pst! ¡Pst!

El muchacho se detuvo.

\_ Hola rico... ¿Qué haces por aquí a estas horas?

\_ Me voy a mi casa, ¿Qué quiere?

\_ Nada, nada... Pero no te vayas tan pronto, hermoso...

Y lo cogió del brazo.

El muchacho hizo un esfuerzo para separarse.

\_ ¡Déjeme! Ya le digo que me voy a mi casa.

Y quiso correr. Pero Ramírez dio un salto y lo abrazó. Entonces el galopín, asustado, llamó gritando:

\_ ¡Papá! ¡Papá!

Casi en el mismo instante, y a pocos metros de distancia, se abrió bruscamente una claridad sobre la calle. Apareció un hombre de alta estatura. Era el obrero que había pasado antes por Escobedo.

Al ver a Ramírez se arrojó sobre él. Nuestro pobre hombre se quedó mirándolo, con ojos tan grandes y fijos como platos, tembloroso y mudo.

\_ ¿Qué quiere usted, so sucio? (46).

El padre del muchacho utiliza el adjetivo sucio para increpar a Ramírez, antes de propinarle una paliza brutal que lo conducirá hasta la muerte. La víctima de la homofobia en este relato equivale a la suciedad que para la sociedad del sistema patriarcal representa un hombre homosexual.

La homofobia cumple aquí una función aséptica y desinfectante para el sistema, que ha de preservarse limpio y estéril frente a la contaminación de la diversidad. Lo *otro*, lo alterno, elemento sucio e inapropiado, invertido y depravado, ha sido exterminado y desalojado de la vía pública como una basura, cual un bolo de lodo, con la punta del zapato, y muy a pesar de ser carne de su carne para el agresor, según reza la sentencia del epígrafe de este cuento.

Al tratarse de un adolescente menor de edad, existe el intento de delito de estupro por parte de Ramírez, lo que explicaría la ira exacerbada del progenitor por proteger a su hijo. El relacionar el abuso de menores a la homosexualidad es un prejuicio que históricamente se ha arraigado en el imaginario colectivo de la sociedad; sin embargo se ha comprobado estadísticamente que el abuso infantil, tanto en niños como en niñas, se da en su mayor parte en el entorno familiar y social del menor e indistintamente de la orientación sexual del abusador, quien casi siempre ostenta una situación de confianza y poder sobre la víctima, como en los casos de los abusos sexuales perpetrados por miembros de la Iglesia Católica en instituciones educativas e internados alrededor del mundo durante décadas.

Palacio, con su peculiar estilo, nos hace percibir como sonaría la violencia homofóbica en medio del silencio nocturno arropado por las luces de la incipiente ciudad:

Y le asestó un furioso puntapié en el estómago. Octavio Ramírez se desplomó con un largo hipo doloroso.

Epaminondas, así debió llamarse el obrero, al ver en tierra a aquel pícaro, consideró que era muy poco castigo un puntapié, y le propinó dos más, espléndidos y maravillosos en el género, sobre la larga nariz que le provocaba como una salchicha.

¡Cómo debieron sonar esos maravillosos puntapiés!

Como el aplastarse de una naranja, arrojada vigorosamente sobre un muro; como el caer de un paraguas cuyas varillas chocaran estremeciéndose; como el romperse de una nuez entre los dedos; ¡o mejor, como el encuentro de otra recia suela de zapato contra otra nariz!

Así: ¡Chaj!

\_ con un gran especio sabroso \_

¡Chaj!

¡Y después cómo se encarnizaría Epaminondas, agitado por el instinto de perversidad que hace que los asesinos acribillen sus víctimas a puñaladas! ¡Ese instinto que presiona algunos dedos inocentes cada vez más, por puro juego, sobre los cuellos de los amigos hasta que queden amoratados y con los ojos encendidos!

¡Cómo batiría la suela del zapato de Epaminondas sobre la nariz de Octavio Ramírez!

¡Chaj! ¡Chaj! ¡Chaj! \_vertiginosamente,

En tanto que mil lucecitas, como agujas, cosían las tinieblas. (46-47).

Palacio retrata con un estilo a manera de perturbadores pictogramas que reflejan la perversidad del ser humano cuando es presa de la virulencia homófoba que lo lleva a

cometer un crimen de odio; se trata de una violencia sin límites, de un ánimo incontrolable de golpear y castigar, de un estremecedor impulso de aniquilar al prójimo, cuando este deja de ser percibido como de la misma naturaleza humana que la del agresor. Es precisamente la deshumanización del otro, lo que se denuncia en esta historia, el común denominador de todos los ataques y crímenes homófobos.

Pablo Palacio tuvo la lucidez de provocar, a través de su obra, la incomodidad en la sociedad quiteña, con historias perturbadoras como la de *El hombre muerto a puntapiés*; el autor presenta personajes marginales que alborotan el aparentemente tranquilo *statu quo* establecido en la provinciana, casi aldeana, y, sobre todo, aislada sociedad ecuatoriana de la época. Al respecto María del Carmen Fernández (1991) señala:

En las ficciones de Pablo Palacio aparecen varios personajes claramente marginados y condenados por la sociedad, debido a que sus comportamientos resultan incompatibles con el orden y la estabilidad en que aquella se sustenta y que tiene la obligación de preservar. [...] El hecho de que el narrador lojano se atreva a darles un lugar en literatura y a erigirse en su defensor supone un gesto irreverente en contra del “bien pensar” e implica el audaz señalamiento de las limitaciones vigentes en el medio social que le es contemporáneo. La elección de un homosexual como protagonista del relato que da título a la primera obra de Palacio publicada en 1927 nos sitúa ante un escritor notablemente innovador en el contexto hispanoamericano. El catálogo de vicios y anormalidades del naturalismo continental no había sobrepasado los límites del alcoholismo y de la prostitución, evitando todo lo que rozara la homosexualidad, incluso tratada como tema patológico. (248).

El escritor ecuatoriano tuvo la valentía de construir al personaje enfermo, anormal, sucio, desviado y vicioso, según lo concebía el sistema hegemónico patriarcal y darle un espacio en el imaginario urbano hispanoamericano de principios de siglo XX, para sacudir la comodidad de las reglas sociales y recordar la humanidad del marginal.

La prensa local (Diario El Comercio de Quito) se hizo eco del escándalo e incompreensión que suscitó la publicación de este cuento en la ultraconservadora y religiosa sociedad quiteña de la época, enfatizando sobre todo en la intención perversa del entonces joven y novel escritor al presentar a seres considerados socialmente patológicos como personajes protagonistas de las historias que narra:

[...] librito de narraciones tóxicas del joven estudiante Pablo Palacio [...] tempranamente aburrido de la vida a la que considera sin un poquito de bondad [...] Creímos que se

trataba de una tomadura de pelo [...] El autor es un tanto burlón [...] con la amarga punzadora que deja algo corrosivo en el alma [...] Son casos patológicos los que exhibe, para recrearse en ellos con cruel alegría. Revelan intención perversa, que está a mucha distancia de los ensueños juveniles de color de rosa [...] Suponemos que Palacio es un temperamento soberbio; pero si se serena ha de comprender que ha empezado por mal camino: por donde otros acaban, impulsados por los vicios [...] Nuestras leales observaciones [...] anhelan que los mozos agiten en la cumbre un ideal capaz de aspirar al mejoramiento del individuo y a la reforma social. (Diario el Comercio, Quito, 24 de enero de 1927, pág.3ra, citado por Artieda, 2003, p.24)

La advertencia que hace el matutino quiteño al “mal camino” por donde el joven escritor está dirigiendo sus pasos, impulsado por “los vicios” y enfatizando que lo que motiva al editorialista de la nota periodística es el mejoramiento del individuo y la reforma social brinda una clara imagen del conservadurismo que se respiraba en el Ecuador de entonces y la irreverencia de Pablo Palacio ante tal escala de valores.

Lo incomprensible para el imaginario de la época es que se diera luz, cabida y espacio en la narrativa artística al “anormal”, mientras que el ataque homófobo del que es víctima mortal el protagonista, ni siquiera es tomado en cuenta, como el crimen de odio que en verdad es, tal violencia no se concibe como algo inadmisible o inaceptable, sino asumido como una repuesta “normal” o natural que no merece ni siquiera mencionarse.

A pesar de que se ha producido un homicidio en la vía pública del pequeño Quito de entonces, la prensa, en actitud neutral, se abstrae de hacer publicaciones posteriores a la original en la que se destacaba que el fallecido era un vicioso:

Esperé hasta el otro día en que hojeé anhelosamente el Diario, pero acerca de mi hombre no había una línea Al siguiente tampoco. Creo que después de diez días nadie se acordaba de lo ocurrido entre Escobedo y García.

Pero a mi llegó a obsesionarme. Me perseguía por todas partes la frase hilarante: ¡Un hombre muerto a puntapiés! Y todas las letras danzaban ante mis ojos tan alegremente que resolví al fin reconstruir la escena callejera o penetrar, por lo menos, en el misterio de por qué se mataba a un ciudadano de manera tan ridícula. (40).

El resaltar la elipsis periodística local tras un acontecimiento que normalmente causaría conmoción si se tratara de cualquier otra persona, podría dar a entender que ésta se debería al hecho de que el fallecido era “un vicioso”, como si se resaltó al dar la noticia originalmente. Palacio, con la ironía y sarcasmo con la que pinceló su narrativa, estaría criticando la actitud silenciosa, neutral y pasiva de la prensa quiteña, que

tradicionalmente, había jugado un papel de vicario del poder hegemónico y de las élites. En otras palabras, se publica lo que interesa a los grupos de poder, y a lo que estorba o perturba no se le da seguimiento, como sería lo deseable en un caso como el que recoge la crónica periodística.

El narrador comparte su obsesión por descubrir la causa de la agresión:

“Yo trababa... trataba de saber por qué lo mataron; sí, *por qué* lo mataron...” [...] Lo primero, lo declarado por él, la cuestión del cigarrillo, no se debía siquiera meditar. Es absolutamente absurdo que se victimase de manera tan infame a un individuo por una futilidad tal. Había mentido, había disfrazado la verdad; más aún, asesinado la verdad, y lo había dicho porque *lo otro* no quería, no podía decirlo. (43)

Palacio matiza *lo otro*, en cursivas, para denunciar que la alteridad, la diversidad sexual humana era inenarrable, inaceptable, inadmisibles y hasta la publicación de su cuento, invisible en el imaginario social ecuatoriano.

Francisco Tobar García, en su artículo *Pablo Palacio el iluminado*, publicado en *Anales de la literatura hispanoamericana* ( Vol. 2-3, 1973-1974, p. 657-666) describe a la obra del ecuatoriano de la siguiente manera: “Raro, por rareza de su manera, por sus temas, más que por el carácter personal, siempre en actitud pugnaz con el ambiente, Palacio es un autor escasamente comprendido en su tiempo” Tobar, quien conoció personalmente a Palacio alaba su carácter rebelde, su férrea crítica de lo establecido por el *statu quo*, su odio confeso a los fariseos, los puritanos e hipócritas, y su amor por los “apestados” de la sociedad, de allí que los personajes que visibiliza sean quienes fueron considerados a inicios del siglo XX, como anormales, deformes, que incomodan al resto, por el simple hecho de existir.

La incompreensión social y de la crítica fue la paga ante la rareza de los personajes, motivos e historias narradas por Palacio. Fue un adelantado a su época, en la que los escritores hispanoamericanos y ecuatorianos apostaban por el naturalismo, el costumbrismo, el realismo social y el indigenismo. Palacio fue un vanguardista, y para algunos críticos, un adelantado por décadas, al realismo mágico que afloraría en el continente en la segunda mitad del siglo XX. Curiosamente su obra fue rescatada y revalorizada en el Ecuador posteriormente al emerger del llamado *boom* de escritores hispanoamericanos.

## ***El lugar sin límites. José Donoso, Chile, 1966<sup>5</sup>***

El medio en el que le toca luchar vivir y morir a Manuel González Astica, “La Manuela” es aquel lugar que José Donoso califica de “sin límites”, es decir, el infierno:

El simbolismo de la novela, que trasciende la inmediatez del plano representativo para avanzar hacia su universalización, lo evidencia el contacto primero con la obra. Su título sugestivo, de múltiples lecturas, halla la primera de ellas, en el epígrafe que delata su origen, un fragmento del *Doctor Fausto* de Marlowe, donde Mefistófeles responde a Fausto sobre el lugar del infierno: “El infierno no tiene límites “. (Millares, 1999,58).

La desesperanza acompaña al personaje protagonista de la obra de José Donoso, pues la principal característica del infierno es precisamente la completa ausencia de redención. Es ese fatalismo donosiano el hábito que cubre a la Manuela.

Es en este infierno (que es la vida misma), en aquel pueblo olvidado por el progreso, que no tiene electricidad y por donde apenas pasa el tren una vez por semana, donde aparece la figura caudillista y endiosada de Don Alejo, el gran terrateniente chileno, cuya presencia significa para La Manuela el estar a salvo, y su palabra, la ley.

Este personaje representa el patriarcado en su más alto grado, es quien ostenta el poder hegemónico: un hombre blanco, rico terrateniente, político conservador, católico, heterosexual, machista y autoritario, a quien Manuela acude constantemente en busca de protección y amparo, sin darse cuenta ni llegar a descubrir que es precisamente él, y los intereses que representa, lo que la oprime tanto a ella como al resto de habitantes del pueblo, que son pobres, o dependen, de una u otra manera de su arbitrio.

Esta legión de oprimidos empieza por la esposa de Don Alejo, quien adopta una actitud sumisa y servil; los empleados de su gran latifundio *El Olivo*, Pancho, (¿su hijo

---

<sup>5</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

ilegítimo?), quien oficialmente es el hijo de uno de los empleados de Don Alejo, ya fallecido, las chicas del burdel, y, naturalmente, La Manuela junto con su hija, “La Japonesita” así como el resto de los escasos pobladores que aún no han abandonado sus casas en ese pueblo con vocación de fantasma.

Llega a tal punto el paternalismo establecido por Don Alejo en La Estación El Olivo, pueblo otrora próspero, pero ahora en amplia y progresiva decadencia, que él viene a ser una especie de dios para el resto de los pobladores:

Este mecanismo se observa ya en el perfil de don Alejo, que en sus primeras apariciones se nos presenta como una deidad benévola que llega “como por milagro”. “Tan bueno él. Si hasta cara de Tatita Dios tenía, con sus ojos como de loza azulina y sus bigotes y cejas de nieve” (Millares, 1999, 59-60)

Don Alejo es, por lo tanto, una figura paternal benefactora, pero temido a la vez, ya que aparte de proteger a quien él quiera, también es capaz de hacer daño y victimar a quien se le oponga, gracias a su poder:

Le caíste bien al futre, niña. Eso se nota de lejos. No, no hay nadie como don Alejo, es único. Aquí en el pueblo es como Dios. Hace lo que quiere. Todos le tienen miedo. ¿No ves que es dueño de todas las viñas, de todas, hasta donde se alcanza a ver? Y es tan bueno que cuando alguien lo ofende, como éste que te estuvo molestando, después se olvida y los perdona. (Donoso, 1999, 168).

Alejandro Cruz es el político inescrupuloso y capitalista ambicioso, a quien no le interesa el bienestar común con el que sueñan La Japonesita y el resto de los habitantes de la zona, sino que, por el contrario, con apetito voraz, trata de comprar todas las casas del pueblo, para ostentar el poder absoluto y con un interés económico que únicamente persigue su propio beneficio. Él sabe que la luz no llegará al pueblo, fruto de su propia intervención.

La narración de *El lugar sin límites* inicia con el sobresalto de la Manuela al amanecer y darse cuenta de que Pancho Vega está de vuelta en el pueblo cuando se despierta con la bocina del camión que él conduce.

Pancho Vega personaliza la ambigüedad, tanto desde su discutido origen parental, como por su sexualidad no siempre libre de dudas. Aparentemente “el más macho y bruto del pueblo” como lo cataloga la Manuela, sin embargo, su niñez estuvo imbuida por la compañía femenina de Moniquita - la difunta hija de don Alejo y su esposa Blanca, con quien compartía el deleite del juego de las muñecas, a diferencia de los otros chicos, quienes se burlaban de él.

Pancho ostenta una virilidad cuestionada en su niñez y para él no lo suficientemente bien demostrada en su adultez. Esto explicaría su relación de amor odio con la Manuela que se traducirá al final de la novela en un erotismo violento. Del mismo modo la relación con Don Alejo es conflictiva, por las sospechas de su paternidad nunca reconocida: “Pancho Vega también está dominado por la ambigüedad: encarna al hijo rebelde, pero también bastardo, de contradictorios sentimientos hacia don Alejo \_ protector y victimario \_ y hacia el travesti que regenta el burdel de El Olivo, la Manuela” (Millares,1999, 62).

Se trata de un personaje marginal debido a su origen y condición socio económica, que produciría en él un cierto resentimiento hacia don Alejo, el patrono, quien podría ser su verdadero padre, pero que jamás lo admitiría como hijo. Su homosexualidad no asimilada y reprimida (camuflada bajo un machismo exacerbado) avivará su homofobia sobre el físico de la Manuela, provocando la muerte del travesti.

La Japonesita es un personaje ambiguo e igualmente marginal. Su venida al mundo es resultado de una apuesta entre el todopoderoso Don Alejo y la entonces célebre Japonesa, quien regentaba el burdel durante la época de oro de La Estación, que, como todo pueblo, tuvo sus días de esplendor en el pasado.

La Japonesa gozaba de la amistad y el respeto de Don Alejandro Cruz, quien en una noche de eufórica celebración del triunfo en su carrera política \_ su elección como diputado \_ y como fruto de la algarabía y el alcohol aceptó el reto que le planteara la Japonesa, de que ella era tan mujer que lograría que el travesti del burdel, La Manuela, hiciese el amor con ella. Tan seguro estuvo el patriarca de ganar la apuesta que le ofreció a la Japonesa darle lo que ella quisiese.

La Japonesa (llamada así por el contorno rasgado de sus ojos de tanto forzar la vista por ser miope) soñaba con tener su casa propia, pues su burdel funcionaba de alquiler en el inmueble propiedad de Don Alejo; bajo este argumento logró seducir a la Manuela, (con

la promesa de que serían socias y copropietarias de la casa en juego), e interpretando el papel *de macha* durante el acto sexual, del cual fue testigo a la distancia el propio Alejo, logró excitar a La Manuela y ganó la apuesta. Todo esto, en medio de la incredulidad arropada por un coro de carcajadas de los participantes de la fiesta y testigos de la singular competencia.

El premio, sin embargo, vino con el valor añadido del inesperado embarazo de la jefa del burdel y así vino al mundo la Japonesita, quien heredó la casa, una vez que su madre murió. Su origen paradójico se materializa durante toda su vida: es la jefa de una casa de putas, pero es virgen, pues no conoce todavía varón, acaba de alcanzar la mayoría de edad, pero aún no ha menstruado, administra la casa y el dinero, adoptando un papel \_ para la época \_ casi varonil, el cual no lo asume su padre, La Manuela, el travesti del lugar, quien le recuerda indistintamente que es su papá o su mamá.

La Japonesita sueña con que la luz se haga en el pueblo, para poder comprar una rocola, cree ingenuamente en las promesas de Don Alejo, sobre sus supuestas gestiones para lograr que la electricidad llegue a La Estación. Ella piensa que su madre murió no del hígado por beber tanto alcohol, sino de pena, al constatar la decadencia que sufría el poblado: la carretera longitudinal ya no pasaría por allí sino a dos kilómetros de distancia. Es decir, el trazado del progreso no contempló pasar por la estación El Olivo y convertirla en una población importante:

Y cuando murió (La Japonesa) la enterramos en el cementerio de San Alfonso porque en el Olivo ni cementerio hay. El Olivo no es más que un desorden de casas ruinosas sitiado por la geometría de las viñas que parece que van a tragárselo (Donoso, 1999, 39).

Esas viñas que van a tragarse al pueblo son de propiedad de don Alejo, quien quiere hacerse con toda la región. La Japonesita representa, junto con el resto de los habitantes de la Estación a los olvidados de la periferia rural chilena, tan lejos de la metrópoli, tan desamparados por el poder central, que ingenuamente confían en quien ostenta el poder local, que quiere tenerlo todo, inclusive sus casas, para que sus terrenos borren el poblado y alcancen la carretera del progreso que conecten sus mercancías con la vía moderna que permite la circulación de bienes hasta y desde la capital del país.

Tras despertarse sobresaltada con los pitos del camión de Pancho, La Manuela se levanta y se cubre los hombros con su chal rosado.<sup>6</sup> Luego se dispone a arreglar el vestido de española que el año pasado le había roto Pancho, lo cual significa que, aunque le de miedo y diga que no quiere que él vaya, en el fondo sí espera poder verlo y seducirlo con el vestido y con su baile. Trata de peinarse y se da cuenta que ha perdido el pelo y que está en plena decadencia \_al igual que el pueblo\_ y a las puertas de la vejez. La Japonesita le pregunta: “Papá... qué vamos a hacer si viene? (Donoso, 1999, 142). La Manuela reflexiona:

¿Ya estaba bueno [...] ¿Quería que ella, la Manuela se enfrentara con un machote como Pancho Vega? [...] Sabes muy bien que soy loca perdida, nunca nadie trató de ocultártelo Y tú pidiéndome que te proteja: ¿si voy a salir corriendo a esconderme como una gallina en cuanto llegue Pancho [...] Así que para qué la molestaba la Japonesita? Si quería que la defendieran, que se casara, o que tuviera un hombre. El... bueno, ya ni para bailar servía. El año pasado, después de lo de Pancho, su hija le gritó que le daba vergüenza ser hija de un maricón como él.” (143).

Y responde así a su hija, la Japonesita:

¿Para qué te voy a defender? Acuéstate con él, no seas tonta. Es regio. El hombre más macho de por aquí y tiene camión y todo y nos podría llevar a pasear. Y puta vas a tener que ser algún día así que... (143).

Lo que lleva a La Japonesita a la siguiente reflexión:

...Era un niño, la Manuela. Podía odiarlo, como hace un rato. Y no odiarlo. Un niño, un pájaro. Cualquier cosa menos un hombre. El mismo decía que era muy mujer. Pero tampoco era verdad. En fin, tiene razón. Si voy a ser puta, mejor comenzar con Pancho (143).

La reflexión de la Japonesita en el párrafo anterior nos da a entender la concepción del homosexual, en este caso el travesti la Manuela, como una persona *incompleta*, un hombre a medio hacer; un niño que el algún punto detuvo su desarrollo psicológico y permaneció desde entonces como un conjunto de ambigüedades ambulante.

---

<sup>6</sup> Este chal representa la feminidad. Al final de la novela, será la Japonesita la que se ponga encima el chal rosado, al morir La Manuela.

“Cualquier cosa menos un hombre”, como piensa la Japonesita, ya que tampoco lograría completar su anhelada transformación en mujer; una ambivalencia que no brindaría ninguna certeza, sino un cúmulo de contradicciones. Todo esto, en contraposición a lo que el régimen patriarcal pretende, al menos en teoría: el garantizar: la división binaria de género (masculino o femenino) al que deben optar las personas de acuerdo con el sexo al nacer. (macho o hembra)

Pancho Vega, quien había ido al burdel el año anterior, borracho y en compañía de sus amigos, había roto el vestido a la Manuela:

... capaz que hasta hubiera corrido sangre si en eso no llega don Alejandro Cruz que los obligó a portarse en forma comedida y como se aburrieron, se fueron. Pero decían que después Pancho Vega andaba furioso por ahí jurando:

    A las dos me las voy a montar bien montadas, a la Japonesita y al maricón del papá... (108).

Durante toda la narración de la obra el autor utiliza varios recursos para representar al travesti: “La Manuela se ponía un vestido colorado con lunares blancos, muy bonito, y bailaba español” (108). Recuerda que Pancho y sus amigos la maltrataron un año atrás:

Después mientras uno le retorció el brazo, los otros le sacaron la ropa y poniéndole su famoso vestido de española a la fuerza se lo rajaron entero. Habían comenzado a molestar a la Japonesita, cuando llegó don Alejo, como por milagro, como si lo hubieran invocado” (109) [...] “Se amarró los cordones lentamente, con rosas dobles... al arrodillarse, allá en el fondo, debajo del catre, estaba su maleta. De cartón, con la pintura pelada y blanquizca en los bordes, amarrada con un cordel: contenía todas sus cosas. Y su vestido. Es decir, lo que esos brutos dejaron de su vestido tan lindo.” (109) [...] Pasar la tarde de hoy domingo cosiendo al lado de la cocina para no entumirse. Jugar con los faldones y la cola, probármelo para que las chiquillas me digan de dónde tengo que entrarlo porque el año pasado enflaquecí tres kilos. (109).

La teatralidad es para la Manuela una vía de escape a la sordidez de su cotidianidad, un bálsamo a la cruda realidad en la que vive durante el día, y de la que quisiera escapar. De ahí que lo mejor que le puede ocurrir es que los clientes del burdel le pidan que baile. Mientras ejecuta su “baile español”, es como si emprendiera un viaje al estrellato.

La protagonista hacer volar su imaginación al soñar con vivir en una ciudad grande, añorando el anonimato de la gran metrópoli, (donde la dejarían vivir en paz a todas horas), en lugar del pueblo infame donde se encuentra:

...Y si viviera en una ciudad grande, de esas donde dicen que hay carnaval y todas las locas salen a la calle a bailar vestidas con sus lujos y lo pasan regio y nadie dice nada, ella saldría vestida de Manola... (121).

Es en el escenario donde se siente plena y realizada: ella es la arquitecta de su propio e íntimo carnaval, bajo el resplandor de las luces, el colorido y girar de su vestido, la algarabía de los aplausos y las risas de los hombres \_ a los que pretende seducir con su arte\_, junto a su mejor aliado, el alcohol (que desinhibe los deseos reprimidos); recuerda que cuando era joven provocaba los celos de las chicas, que la consideraban como su rival, cuando los clientes estaban borrachos.

La noche arropa a la Manuela, y en ella se siente fuerte, a diferencia del día donde tiene que buscar una estufa para aliviar su dolor de huesos, y donde es consciente de su labilidad física y emocional. El sol que da luz y calor a la mayoría de las personas no brilla para el travesti. La Manuela vive a la inversa, cual un vampiro, cuando el sol se esconde, y durante el día solamente existe, como si su vida estuviese en pausa.

Sin embargo, es durante sus veladas de parranda, cuando aparte de brillar, la Manuela sufre sus mayores vejaciones, no solamente por parte de Pancho, quien finalmente será su verdugo, sino también años atrás en el esplendor de su juventud y la del pueblo.

En la ocasión en la que fue invitada por la Japonesa a bailar en honor al flamante diputado Don Alejandro Cruz, uno de los hombres, le toquetea y le llama degenerado y maricón, y le amenaza con hablar con el jefe de carabineros para que la meta en la cárcel, a lo que la Manuela responde, tras rasguñarlo, con indignación:

Maricón seré, pero degenerado no. Soy profesional. Nadie tiene derecho a tratarme así. ¿Qué se tiene que venir a meter conmigo este ignorante? ¿Quién es él para venir a decirle cosas a una, ah? Si me trajeron es porque querían verme, sí que... si no quieren show, entonces, bueno, me pagan la noche y me voy, yo no tengo ningún interés en bailar aquí en este pueblo de porquería lleno de muertos de hambre...

-Ya Manuela, ya... toma...

Y la Japonesa lo hizo tomarse otro vaso de tinto.

Don Alejandro dispersó el grupo. Se sentó a la mesa, llamó a la Japonesa, echó a alguien que quiso sentarse con ellos, y sentó a un lado suyo a la Rosita – la prostituta elegida esa noche para halagar al diputado- y al otro lado a la Manuela: brindaron con el borgoña recién traído.

-Porque sigas triunfando, Manuela...

-Lo mismo por usted, don Alejo. (162).

Ese fue el bautizo oficial de la Manuela como *ahijada* de Alejandro Cruz en el pueblo de la Estación. Nadie más se volvería a meter con ella en presencia de Don Alejo, quien representó desde entonces para el travesti, una póliza de seguridad. Nadie, al menos que no estuviese bajo los hilos de poder del latifundista, de los cuales se sentirá liberado finalmente Pancho, quien, para fatal infortunio de la Manuela, visita el burdel a pesar de la prohibición del patriarca, tras pagar su deuda con él, envalentonado por su cuñado y por los efectos del alcohol.

En la misma noche de su debut artístico en el burdel de la Japonesa, los hombres que se turnaron para bailar con la Manuela, empezaron a manosearla por todo el cuerpo y, al ver que estaba caliente, decidieron echarle al agua, “para refrescarla” en un estanque cerca de la casa de la Japonesa.

El travesti es blanco de la burla de los borrachos, uno de los cuales intenta orinar sobre ella, de lo que se percata don Alejo, lanzándolo al estanque. Es al sacar a ambos del agua que los demás se dan cuenta de lo bien dotado que se encuentra *el marica* de quienes están haciendo escarnio y burla. A lo que la Manuela se apresta a aclarar:

Si este aparato no me sirve nada más que para hacer pipí” [...]

La Japonesa se les unió, para escuchar los pormenores de baño de la Manuela.

Y dice que no le sirve más que para mear.

La Japonesa alzó la cabeza fatigada para mirarlos.

Eso dirá él, pero yo no le creo.

¿Por qué?

No sé, porque no...

Lo discutieron un rato.

La Japonesa se acaloró. [...] que sí, que yo puedo calentar a la Manuela por muy maricón que sea [...] Don Alejo se estaba riendo de ella.

Si ya estái vieja, qué vai a poder...

Bah, más sabe el diablo por viejo que...

¡Pero la Manuela! No, no, te apuesto que no.

Bueno. Yo le apuesto a que sí.

Don Alejo cortó su risa.

Ya está. Ya que te creís tan macanuda te hago la apuesta. Trata de conseguir que el maricón se caliente contigo. Si consigues calentarlo y que te haga de macho, bueno, entonces te regalo lo que quieras, lo que me pidas. Pero tiene que ser con nosotros mirándote, y nos hacen cuadros plásticos (168-170).

Así nace la apuesta que determinará el destino de la Manuela, que no solamente se queda a vivir en La Estación como copropietaria de la casa y socia del burdel de la Japonesa, sino que además, y contra todo pronóstico, se convertirá en padre de la Japonesita.

Muchos años después, en la que sería la última noche de su vida, La Manuela logra arreglar su vestido y aunque se esconde de Pancho, en el patio del burdel, ante la inminente agresión que sufre su hija la Japonesita, decide salir al ruedo una vez más, venciendo su temor, con la intención de apaciguar al embriagado agresor y seducirlo:

Pónganme “El relicario”<sup>7</sup>, chiquillos.

Con el talle quebrado, un brazo en alto, chasqueando los dedos, circuló en el espacio vacío del centro, perseguida por su cola colorada hecha jirones y salpicada de barro. Aplaudiendo, Pancho se acercó para tratar de besarla y abrazarla riéndose a carcajadas de esta loca patuleca, de este maricón arrugado como una pasa, gritando que sí, mi alma, que ahora sí que iba a comenzar la fiesta de veras... pero la Manuela se le escabullía, chasqueando los dedos, circulando orgullosa entre las mesas antes de entregarse al baile. (203).

---

<sup>7</sup> José Donoso se vale del simbolismo del mundo taurino, que encierra seducción y tragedia. El Relicario es un [pasodoble](#) compuesto por [José Padilla](#) en [1914](#), con letra de Armando Oliveros y José María Castellví. Su música es alegre, pero la letra es triste, ya que trata de amor y de muerte. Tras su estreno tuvo varias interpretaciones con éxito internacional. Fecha de consulta: Junio 14, 2015 <http://www.elrincondelpasodoble.com/archivos/ElRelicario.htm>

Pancho, que en un principio suelta la carcajada, anima a Manuela a seguir bailando y vitorea la parranda, después se queda callado mirándola, pues en sus adentros sabe y reconoce que ella es el objeto inconfesable de su íntimo deseo:

A eso que baila allí en el centro, ajado, enloquecido, con la respiración arrítmica, todo cuencas, oquedades, sombras quebradas, eso que se va a morir a pesar de las exclamaciones que lanza, eso increíblemente asqueroso y que increíblemente es fiesta, eso está bailando para él, él sabe que desea tocarlo acariciarlo, desea que ese retorcerse no sea sólo allá en el centro, sino contra su piel, y Pancho se deja mirar y acariciar desde allá...el viejo maricón que baila para él y él se deja bailar y que ya no da risa porque es como si él, también estuviera anhelando. Que Octavio no sepa. No se dé cuenta. Que nadie se dé cuenta... (204-205).

En un fugaz instante de sobriedad, Pancho intenta despertar del embrujo seductor de la Manuela, toma la mano dormida de la Lucy (otra chica del burdel) y la coloca por debajo de la mesa, encima de su sexo latente y ardiente. Aunque en su mente admite que el baile de la Manuela lo ha excitado y que quisiera agarrar al travesti hasta quebrarla, (205) quiere comprobar en el resto de su cuerpo qué tan varonil todavía es, intenta racionalizar sus sentimientos y se refugia en el comodín que representa la mano femenina que ha agarrado y ha colocado en su entrepierna:

Entonces Pancho se rio. Si era hombre tenía que ser capaz de sentirlo todo, aun esto, y nadie, ni Octavio ni ninguno de sus amigos se extrañaría. Esto era fiesta. Farra. Maricones de casas de putas había conocido demasiados en su vida como para asustarse de esta vieja ridícula y siempre se enamoraban de él. Se tocó los bíceps, se tocó el vello áspero que le crecía en la abertura de la camisa en el cuello. Se había tranquilizado bajo la mano de la Lucy. (205).

De repente la música se detiene. Se ha echado a perder la victrola. Tras tratar inútilmente de arreglarla, Pancho, su cuñado Octavio y la Manuela agarrada en medio de ambos, salen, dando traspiés por la borrachera, a seguir la fiesta en otro lado:

La Manuela canta “El relicario” coreado por los otros[...] Caminaron hacia el camión estacionado en la esquina. Iban uno a cada lado de la Manuela, agarrando su cintura. La Manuela se inclinó hacia Pancho y trató de besarlo en la boca mientras reía. Octavio lo vio y soltó a la Manuela.

Ya pues compadre, no sea maricón usted también...

Pancho también soltó a la Manuela.

Si no hice nada...

No me vengas con cuestiones, yo vi.

Pancho tuvo miedo.

Qué me voy a dejar besar por ese maricón asqueroso, está loco compadre, qué me voy a dejar hacer una cosa así. A ver Manuela, ¿Me besaste?

La Manuela no contestó [...]

Quiubo, maricón, contesta.

Pancho se cuadró amenazante frente a la Manuela.

A ver.

Tenía la mano empuñada.

No sean tontos chiquillos, sigamos la fiesta mejor.

¿Lo besaste o no lo besaste?

Pura broma...

Pancho le pegó un golpe en la cara mientras Octavio la sujetaba. No fue un golpe certero porque Pancho estaba borracho. La Manuela miraba hacia todos lados calculando el momento para huir.

Una cosa es andar de farra y revolverla, pero otra cosa es que me vengái a besar la cara...

No. Me duele...

Parada en el barro de la calzada mientras Octavio la paralizaba retorciéndole el brazo, la Manuela despertó. No era la Manuela. Era él Manuel González Atica. Él. Y porque era él iban a hacerle daño y Manuel González Astica sintió terror. (208)

Ante el temor de haber quedado en evidencia ante su cuñado, Pancho Vega no tiene otra opción que defender su masculinidad a cualquier precio. La Manuela siente que todo el peso de la homofobia está por caerle encima y destrozarla. Por un instinto de supervivencia, superior al pánico que por instantes la paraliza, es capaz de burlar a sus agresores aprovechando que uno de ellos ha tropezado en el lodazal mientras el otro se apresta a ayudarlo a levantarse. El travesti corre en dirección del fundo de Don Alejo, buscando su tabla de salvación; casi lo logra, sin embargo, sus perseguidores no tardarán en alcanzarlo y matarlo a golpes:

No alcanzó a moverse antes que los hombres brotados de la zarzamora se abalanzaran sobre él como hambrientos. Octavio, o quizás fuera Pancho el primero, azotándolo con los puños... tal vez no fueran ellos sino otros hombres que penetraron la mora y lo encontraron y se lanzaron sobre él y lo patearon y le pegaron y lo retorcieron, jadeando sobre él, los cuerpos calientes retorciéndose sobre la Manuela que ya no podía ni gritar, los cuerpos pesados, rígidos, los tres una sola masa viscosa retorciéndose como un animal fantástico de tres cabezas<sup>8</sup> y múltiples extremidades heridas e hirientes, unidos los tres por el vómito y el calor y el dolor allí en el pasto, buscando quién es el culpable, castigándola, castigándose deleitados hasta en el fondo de la confusión dolorosa, el cuerpo endeble de la Manuela que ya no resiste, quiebra bajo el peso, ya no puede ni aullar de dolor, bocas calientes, manos calientes, cuerpos babientos y duros hiriendo el suyo que ríen y que insultan y que buscan romper y quebrar y destrozar y reconocer este monstruo de tres cuerpos retorciéndose, hasta que ya no queda nada y la Manuela apenas ve, apenas oye, apenas siente, ve, no, no ve, y ellos se escabullen a través de la mora y queda ella sola junto al río que la separa de las viñas donde don Alejo espera benevolente. (209-210).

La Japonesita ya no se escandaliza cuando se percata que son cerca de las cinco de la madrugada y su padre no está todavía de vuelta. Siempre es así, recuerda:

Uno de estos días le va a pasar algo, eso me digo todas las veces, pero siempre vuelve. Después de tres o cuatro días. A veces después de una semana en que ha andado por ahí en las casas de putas de otros pueblos donde lo conocen, triunfando como dice él, y llega de vuelta aquí con un ojo en tinta o con un par de costillas quebradas cuando los hombres le pegan por maricón cuando andan borrachos. (214).

Y entra en su habitación y se mete en la cama sin siquiera encender una vela cuando ya casi amanece en la Estación El Olivo.

La novela *El lugar sin límites* ha sido ampliamente analizada y estudiada y los aportes de esta obra son varios para entender la realidad social del Chile de los años sesenta, la opresión de los humildes por parte del potentado terrateniente, el mundo de la prostitución y la marginalidad en la periferia rural chilena.

Para los fines de este trabajo, se destaca que el mayor aporte de José Donoso es el hacer que una subjetividad, \_como la del personaje de la Manuela\_ se haga visible en la narrativa hispanoamericana. En la época en que fue escrita la novela, no se mencionaba

---

<sup>8</sup> Según Selena Millares, en su estudio introductorio de la novela, Donoso utilizaría la metáfora del cancerbero, el perro de tres cabezas, para matizar el simbolismo del infierno en su novela (Millares, 1999,56).

la existencia de las personas como ella (ni siquiera en lo privado y mucho menos en lo público).

El escritor construye como personaje protagonista de esta historia a una sensibilidad que existe en la realidad pero que no se toma en cuenta, pues dentro de la heterosexualidad normativa tan estricta en esas décadas, no tenía espacio ni lugar, por lo que un travesti se consideraba como un ser abyecto, totalmente indigno, impensable e inadmisibile.

El cuerpo de la Manuela, molido a golpes al final de la historia, es uno de esos cuerpos que no importaban, cuya existencia no tenía cabida en el imaginario social. En este sentido, Donoso muestra un vanguardismo con respecto a lo que décadas más tarde señalaría Judith Butler para demostrar que ese cuerpo amanerado, afeminado, lleno de plumas, que es habitable por un ser humano, importa y vale por el simple hecho de ser una persona en contraposición a lo que pueda pensar la hegemonía dominante.

A pesar de ser un ser subyugado por el poder patriarcal, su performance, su forma de ser y estar en el mundo cuestiona esa normatividad, ese sistema heterosexual impuesto que no admite nada que se salga de los límites establecidos para garantizar su prevalencia.

La Manuela representa ese comportamiento anormal, su cuerpo que va más allá de la frontera de lo legítimamente aceptable por el sistema patriarcal. Se trata de un ser humano, al que la sociedad no quiere reconocer como otro miembro más, con sus respectivos derechos.

En la época en que José Donoso representa a la Manuela, existe un estereotipo generalizado en la sociedad occidental y latinoamericana, que se aplica indistintamente a todo homosexual: la concepción a priori de que este es afeminado. No se concibe una diversidad sexual que encaje fuera de este prejuicio, al punto que Alberto Mira en su análisis de lo *camp*<sup>9</sup> señala: “los heteros siempre nos han preferido con plumas [...] existe una marcada tendencia a representar a los homosexuales como amanerados, chirriantes y triviales” (Mira, 2007, 142).

*El lugar sin límites* fue publicado en 1966, en la plenitud de la larga noche de represión que vivieron las minorías sexuales en el mundo previo a los acontecimientos de Stonewall

---

<sup>9</sup> *Camp*: término anglosajón equivalente a lo que en castellano se denomina “la pluma”: el amaneramiento en un hombre, es decir, su comportamiento con actitudes femeninas y afectadas.

que ocurrieron en 1969 y que rompieron con esa cultura de *closet*, (de vivir en el armario) en la que estaban condenados a vivir las sexualidades no admitidas por la sociedad:

En 1969, a nivel internacional se difundió la rebelión de Stonewall, encabezada por un grupo de travestis que se lamentaba por la muerte de Judy Garland, en el Stonewall Inn (bar gay en Christopher Street, Nueva York). Este movimiento fue una protesta, un acto de resistencia civil contra la represión policiaca. Los disturbios, que duraron tres días, dieron la vuelta al mundo y sirvieron para darle fuerza a un movimiento internacional de lucha por el reconocimiento de los derechos civiles de los homosexuales (Usabiaga 1995). Fue así, en recuerdo a este incidente, que el 28 de junio se nombró el *Día Internacional del Orgullo Gay*. Los homosexuales, o mejor dicho los gais, se sumaron a otros movimientos sociales para quedarse. (González, 2001, 97).

Dentro de esa cultura de invisibilidad política, la mayoría de la población se refería a las personas que transgredían la sexualidad normativa con términos peyorativos, el discrimen y acoso eran generales. El maltrato y persecución a los homosexuales por parte de las fuerzas del orden contaba con todo el apoyo del Estado, y la concepción del hombre homosexual era en general, la de alguien totalmente afeminado calificado como “un marica” o “una loca”<sup>10</sup>

La Manuela de Donoso, responde a todos estos estereotipos de la época con respecto al homosexual visible en esos días, dentro de esa cultura de closet donde los disidentes sexuales no salían a la luz, es decir, permanecían sin ser vistos en el armario, pues debían preservar su integridad física y síquica, su trabajo, su integración familiar e inclusive, su vida.

El “maricón de burdel”, quien no tendría nada que perder, es “la loca” con la que todos se divierten. Tiene un espacio (el prostíbulo) y un tiempo (la noche) donde puede disfrutar de una cierta aceptación social y de una “permisiva” libertad en su forma de ser, al contrario de la calle y el día donde es objeto de vejámenes y burlas por parte de los clientes del burdel:

Y tan bueno don Alejo [...] No como otros, que se les ocurría que por tener la voz ronca y pelo en el pecho tenían derecho a insultarla a una. ¿Y cómo don Alejandro, que era tan hombre! Es verdad que, en el verano, cuando venía a misa al pueblo con Misia Blanca y

---

<sup>10</sup> Loca: término peyorativo con el que se ha denominado tradicionalmente a un homosexual afeminado. Dicho término ha sido resignificado por comunidades homosexuales marginalizadas y precarias con el objetivo de su reivindicación.

por casualidad se cruzaban en la calle, el caballero se hacía el leso.<sup>11</sup> Aunque a veces, si Misisa Blanca iba distraída, le echaba su guiñadita de ojo... (Donoso, 1999, 117).

Para Alberto Mira, la pluma, en su espectacularidad, constituye uno de los puntales del discurso de injuria homofóbica:

Es un modelo en el que se conjugan las ideas sobre la homosexualidad como inversión y una fuerte tradición misógina que asocia rasgos como la histeria y la superficialidad a las mujeres. El discurso camp gay utiliza dicho estereotipo como punto de partida para elaborar toda una tradición cultural. La cultura camp será la vertiente cultural del modelo de expresión (gestos, apariencia, lenguaje) que denominamos *la pluma*. (Mira, 2007, 143).

La pluma o el amaneramiento es utilizado como pilar en la estética *drag* y dentro de la cultura camp. Esta última no estuvo relacionada con lo gay sino hasta principios del siglo XX, ya que entre los rasgos recurrentes del estereotipo homosexual decimonónico están la melancolía profunda, el carácter torturado, la obsesión sexual, el secretismo e incluso la locura, (Mira, 2007, 144).

Esta es una nueva forma de expresión y representación del homosexual que emerge de la apropiación, según Mira, por parte de algunos miembros de la comunidad homosexual, de elementos de la cultura popular (las folclóricas) o de la alta cultura, a los que han impregnado su propio sello característico de la naciente cultura camp, con lo que se establece una relación con lo gay.

Mira destaca que el homosexual toma la pluma como bandera valiéndose de divas universales como Sara Montiel<sup>12</sup> (quien hizo famoso a *El último cuplé*) o con las películas tempranas de Pedro Almodóvar<sup>13</sup> a partir de los años ochenta del siglo XX (Mira, 2007, 145). Donoso utiliza estos elementos de la cultura artístico popular asimilados por la cultura camp, tales como los boleros, *Vereda tropical*, *El relicario*. El director mexicano Arturo Ripstein incrementó elementos populares de la época y lugar donde se filmó la

---

<sup>11</sup> Leso: expresión chilena que significa tonto o necio. En este contexto equivaldría a “hacerse el desentendido” o “hacerse el loco”, es decir, pretender no reconocer en la calle a quien se conoce.

<sup>12</sup> Sara Montiel, famosa actriz y cantante española que saltó a la fama mundial en la película *El último cuplé*, en el que interpreta el pasodoble *El relicario*, que canta la Manuela en la obra de José Donoso.

<sup>13</sup> Pedro Almodóvar, director de cine español. Sus películas reivindican las minorías GLBTIQ+, con un humor característico que le ha dado fama internacional. Fue uno de los artífices de la “movida madrileña” a inicios de la década de los 80, en pleno auge del “destape español”.

película, tales como el famoso pasodoble *El beso*,<sup>14</sup> que es el que canta y baila la Manuela con Pancho al final de la película y que es el prelude de la condena al travesti

En la obra que analizamos, el personaje donosiano está constituido por todos esos elementos de expresión de la pluma; aparte de ademanes, dichos o refranes, el trato que recibe, (que exige), y su propio diálogo interno:

Se cubrió los hombros con el chal rosado. [...] Como para volver loca a cualquiera (Donoso, 1999, 108). [...] Quédate tranquila en tu casa, mujer [...] Pero la pelada<sup>15</sup> era mujer como ella y como la Ludo y entre mujeres una siempre se las puede arreglar (1999, 120). [...] no va a darse cuenta una con lo diabla y lo vieja que es. Y tan enojado porque una es loca” ( 121) [...] sabes muy bien que soy loca perdida(142) [...] No me digái papá, chiquilla huevona. Dime Manuela, como todos.(143). [...] El mismo decía que era muy mujer (143) ...

Los boleros que escucha y canta:

Canturreó muy despacito:  
tú la dejaste ir  
Vereda tropical...  
Hazla vooolver  
Aaaaaaáaaaa mí...  
...Veredaaaaaaa  
Tropicaaaaaaaa- aal. (114)

Y, sobre todo, el cuplé, un estilo musical español ligero y popular interpretado principalmente por mujeres. (Salaun, 1990, 10).

Una lista provisional de la “cultura de la pluma”, presuntamente preferida por la mirada homosexual incluiría manifestaciones como las siguientes, todas ellas relacionadas con el mundo del espectáculo: el cuplé, los shows de transformistas, la copla las folclóricas. (Mira, 2007, 143).

---

<sup>14</sup> *El beso*, un pasodoble taurino español, con letra de Adrián Ortega y música de Fernando Moraleda, conocida como *El beso en España* o *La española cuando besa* y perteneciente a la revista musical *La estrella de Egipto*, que interpretó Celia Gámez y, después de ella, muchas artistas folclóricas españolas.

Fecha de consulta: agosto 19, 2015 [www.elrincondelpasodoble.com/archivos/Tipos.htm](http://www.elrincondelpasodoble.com/archivos/Tipos.htm)

<sup>15</sup> Pelada: sinónimo de muerte.

El baile, su vestido, y en lo que sueña despierta, cuando se lo coloca:

Me dan unas ganas de ponerme el vestido delante de él para ver lo que hace. Ahora, si estuviera aquí en el pueblo, por ejemplo. Salir a la calle con el vestido puesto y flores detrás de la oreja y pintada como mona, y que en la calle me digan adiós, Manuela, por Dios, que va elegante mijita, ¿quiere que la acompañe?... ¡Triunfando una! Y entonces Pancho, furioso, me encuentra en una esquina y me dice me das asco, anda a sacarte eso que eres una vergüenza para el pueblo. Y justo cuando me va a pegar con esas manazas que tiene, yo me desmayo en los brazos de don Alejo, que va pasando. Y don Alejo dice que no me deje, que no se meta conmigo, que yo soy más decente que él que al fin y al cabo no es más que un hijo de un inquilino mientras que yo soy la gran Manuela, conocida en toda la provincia, y echa a Pancho para siempre del pueblo. Entonces don Alejo me sube al auto y me lleva al fundo y me tiende en la cama de Misia Blanca, que es toda de raso rosado dice la Ludovinia, preciosa, y van a buscar al mejor médico de Talca mientras Misia Blanca me pone compresas y me hace oler sales y me toma en brazos y me dice mira Manuela, quiero que seamos amigas, quédate aquí en mi casa hasta que sanes y no te preocupes, yo te cedo mi pieza y pide lo que quieras, no te preocupes, no te preocupes, porque Alejo, vas a ver, va a echar a toda la gente mala del pueblo. (Donoso, 1999, 122).

La delicadeza femenina de Manuel González Astica se refleja en el párrafo anterior. Su origen humilde y carente de raíces y su avidez de reconocimiento social se delata en el soñar con ser amiga de la mujer del patriarca, con que ella le ceda su pieza y la haga su huésped; de que reconozcan que ella es “más decente” que Pancho, su agresor, de que ella es “La gran Manuela”.

(La paradoja en su fantasía, es que se refugie en don Alejo \_su única salida de protección\_ quien ostenta la cúspide de la pirámide social patriarcal, sin darse cuenta de que ese sistema, cuya autoridad, él ostenta, es lo que, en realidad, la oprime).

La “vena artística” es el *leitmotiv* de la Manuela; ella es una folclórica en el escenario. La ejecución de su arte es lo que le permite soñar no sólo con ser una estrella, sino con ser aceptada y vivir otra realidad. Sin la excusa del baile, del espectáculo nocturno donde ella sabe que reina, su existencia sería muy difícil, casi imposible de sobrellevar:

Vieja estaría pero se iba a morir cantando y con las plumas puestas. [...] Para que la gente se riera, nada más, y la risa me envuelve y me acaricia y los aplausos y las felicitaciones y las luces, venga a tomar con nosotros mijita, lo que quiera, lo que quiera para que nos baile otra vez... (1999, 112).

Selena Millares \_ en su estudio introductorio a la obra de Donoso\_ señala, al referirse al fatalismo que el destino le depara a todos los protagonistas de *El lugar sin límites*:

La Manuela, humillada por todos, es al tiempo el único personaje que puede hallar un camino de salida, en su caso en la fantasía desbordante que alimenta su talante alegre, que le posibilita la metamorfosis en diva cuando baila y canta. (63).

Alberto Mira añade que los shows de transformistas son, para el espectador heterosexual tradicional, una confirmación de lo ridículo del homosexual (Mira, 63) Esto explicaría las burlas y los insultos a la Manuela, antes de que saliera en escena, la primera noche de su actuación, por parte de unos clientes, cuando ella hablaba con la Japonesa:

En la maleta traje el vestido. Sí. Es de lo más bonito. Colorado. Me lo vendió una chiquilla que trabajaba en el circo. Ella lo había usado poquito, pero necesitaba plata así que me lo vendió. Yo lo cuido como hueso de santo porque es fino, y como soy tan negra el colorado me queda regio. Oye... ¿Ya?

Espera.

¿En cuánto rato más?

Como en una hora

¿Pero me cambio?

No. Mejor la sorpresa

Bueno

Puchas que estai apurada.

Claro. Es que me gusta ser la reina de la fiesta.

Dos hombres que oyeron el diálogo comenzaron a reírse de la Manuela, tratando de tocarla para comprobar si tenía o no pechos. Mijita linda... qué será esto. Déjeme que la toqueteé, andate paa allá roto borracho, qué venís a toquetarme tú. Entonces ellos dijeron que era el colmo que trajeran maricones como éste, que era un asco, que era un descrédito, que él iba a hablar con el jefe de carabineros que estaba sentado en la otra esquina con una de las putas en la falda, para que metiera a la Manuela a la cárcel por inmoral, esto es una degeneración. Entonces la Manuela lo rasguñó. Que no se metiera con ella. Que él podía delatar al Jefe de Carabineros por estar medio borracho. Que tuviera cuidadito, porque la Manuela era muy conocida en Talca y tenía muy buen trato con la policía. Una es profesional, me pagaron para que haga mi show...

La Japonesa fue a buscar a don Alejo y lo trajo apurada para que interviniera.

¿Qué te están haciendo Manuela?

Este hombre me está molestando.

¿Qué te está haciendo?

Me está diciendo cosas...

¿Qué cosas?

Degenerado... y maricón...

Todos se rieron.

¿Y no eres?

¡Maricón seré, pero degenerado no! (161-162).

En su afán de contextualizar la actitud camp, Alberto Mira cita los aspectos más sobresalientes señalados por la crítica:

Para Moe Meyer, lo camp siempre es parte de la cultura gay y siempre tiene una potencialidad política. Autores como Esther Newton o Judith Butler lo han relacionado sobre todo con el estilo paródico de las *drag queens*.<sup>16</sup> Por último el crítico británico Richard Dyer habla de un camp que se asocia a ciertas lecturas de Hollywood en el que el efecto político es opcional, pero ha sido activado tradicionalmente por comunidades homosexuales, especialmente en tiempos de opresión. En cualquier caso de todas estas propuestas se deduce que hay un camp que se asocia a posicionamientos homosexuales, cuyos contenidos proceden del arte popular y cuyo sentido surge del reciclaje de estas formas" (Mira, 2007, 145) [...] "El reciclaje que se lleva a cabo en lo camp suele discutirse en términos textuales, como un mecanismo de escritura de la postmodernidad. Cuando el transformista imita a una cupletera es evidentemente que está sacando la imagen de su contexto original (deseo, feminidad) y convirtiéndola en espectáculo que para el espectador heterosexual tendrá cierto morbo. (Mira, 2007, 150).

Mira señala que lo camp gay (la pluma) sería, por lo tanto, una consecuencia de la marginalidad del homosexual dentro del sistema cultural, del cuestionamiento de la estructura de los roles sexuales y de la necesidad de adoptar una mirada oblicua frente a la vehemencia de las formas culturales hegemónicas (Mira, 2007, 146). En otras palabras, es una transgresión que busca burlar o sortear la norma establecida por quienes ostentan el poder y regulan la sexualidad de las personas; el constructo cultural utilizado como mecanismo de control.

Para el autor español, se trata de un estilo; si bien utilizado a inicios de siglo por escritores de su país, con el fin de ridiculizar al homosexual, también una herramienta utilizada por quienes viven una subcultura:

---

<sup>16</sup> *Drag queen* es un término que describe a un hombre que se viste y actúa como lo que se conoce como estereotipos de una mujer de rasgos exagerados, con una intención primordialmente histriónica que se burla de las nociones tradicionales de la identidad de género y los roles de género. En el caso de una mujer interpretando a un hombre, se denomina *Drag King*.

Lo importante de la pluma, o del estilo camp, es que habla de la homosexualidad sin hacerla explícita. Es así, también, una respuesta al estereotipo, no una simple reproducción del mismo. Así, la tradición de la pluma camp desde una perspectiva subcultural también será larga y llegará, en los ochenta, a las cuidadosas apropiaciones de estos rasgos por parte de Eduardo Mendicutti<sup>17</sup> o Pedro Almodóvar. En sus manos, la pluma se sacude los aspectos más opresivos y se convierte en toda una manera de ver el mundo y de cuestionar las ortodoxias heterosexistas. Lo que realmente caracteriza lo camp es, por consiguiente, una actitud, un proceso dinámico, no unos contenidos. (Mira, 2007, 147).

Donoso logra captar esa actitud amanerada o *camp* que tiene la Manuela, como una forma de expresar su subcultura crítica ante un sistema hegemónico machista patriarcal opresor. Se trataría del poder subversivo de su pluma a pesar de su marginalidad. La performatividad del personaje protagonista, Manuel González Astica, “La Manuela” a lo largo de toda la diégesis de *El lugar sin límites*, coinciden con la descripción que de la pluma hace Alberto Mira:

Pluma es la gestualización excesiva, especialmente si ésta resulta florida; pluma es un modo de caminar, un modo de llevar la mano, un modo de mirar y de acicalarse, se descubre en las expresiones faciales y en el tono de voz. Se percibe como reproducción de modelos gestuales que pertenecen (“esencialmente”) al sexo contrario. Como repertorio gestual, puede ser adquirido por cualquiera. Este puede llegar a ser percibido, fóbicamente, como un peligro. Todavía hoy (quizá hoy más que nunca) el tipo de gestos, tonos, actitudes o contenidos que se relacionan con la pluma son mirados con recelo como marca de disidencia sexual. (Mira, 2007, 152).

Para matizar al personaje de la Manuela, José Donoso pudo haber hecho uso de la expresión camp que se adentró en la cultura del cuplé en la primera mitad del siglo XX en las principales ciudades españolas como Madrid y Barcelona donde surgieron salas de espectáculos y locales especializados en travestismo, donde se imitaba a las cantantes folclóricas y a donde acudían tanto hombres heterosexuales como homosexuales.

Mira concluye que la manifestación subcultural camp se relaciona con el travestismo y que tendrá por lo tanto su ambiente natural en los lugares de actuación de transformistas, y que es a través del vínculo entre la homosexualidad y lo camp que éste se convierte progresivamente en un discurso, y, por lo tanto, en una forma de expresar la identidad

---

<sup>17</sup> Eduardo Mendicutti es un escritor y periodista español, homosexual activista. En sus obras se narran personajes homosexuales, en los que se denuncia un mundo marginal con una alta dosis de buen humor.

homosexual, que por medio de la sátira y la ironía cuestiona los roles de género tal como vienen dados por los discursos de autoridad (Mira,153).

La pluma y el hacer gala de esta, permite a la Manuela el explotar lo subversivo que hay en ella. Estamos, por lo tanto, frente a un personaje oprimido, que, aunque por supervivencia se cobije bajo la sombra del patriarcado, cuestiona el orden establecido por el sistema con su amaneramiento y su performance.

La sordidez de la realidad que envuelve al pueblo de la Estación el Olivo y a sus personajes tiene en la homofobia un matiz que avizora la tragedia que se cernirá sobre el destino de Manuel González Astica.

Selena Millares utiliza la metáfora del Minotauro para ilustrar la fatalidad que espera a la Manuela al final del camino; no importa qué dirección tome, las paredes de ese “laberinto” de soledad en el que vive, han sido sólidamente construidas por el sistema patriarcal, y la homofobia \_una institución dentro del mismo\_ es un sistema de represión legitimado por la cultura hegemónica.

Así, la burla y el escarnio son algo cotidiano y rutinario en el día a día de la Manuela, sin que esto sorprenda a nadie; más aún, son elementos de rechazo al homosexual que gozan del soporte cultural heterosexual y de todo apoyo social. La homofobia es un monstruo más de ese infierno en el que vive esta sexualidad transgresora y que aguardará a la Manuela para lanzarse finalmente sobre ella.

En cuanto al sexo y al erotismo en la narrativa de Donoso, Selena Millares destaca:

El erotismo, tan presente en toda su obra, no es gozoso, sino violento y mercenario. [...] El sexo es mecanismo de dominación y no de placer, y su naturaleza maligna encarna frecuentemente en la figura de una mujer o está unido a la muerte, el otro gran tema omnipresente, como ocurre en *El Lugar sin límites*. (Donoso, 1999, 53).

Erotismo violento y muerte es el sino de la Manuela, personaje inequívocamente donosiano: marginal, desamparado, carente, atormentado, condenado y sin esperanza.

El sociólogo Michael Kimmel señala que la homofobia es uno de los principales organizadores de lo masculino: “La homofobia explica no sólo la manera en que entendemos las relaciones entre hombres heterosexuales y homosexuales, sino también cómo funciona la construcción de la masculinidad” (Kimmel, 2001, 25).

Kimmel define a la homofobia como el temor que siente un varón heterosexual hacia otros varones (con distinta orientación sexual). La homofobia es el miedo, rechazo sistemático, aversión y odio hacia la homosexualidad y los homosexuales, hombres y mujeres por igual. (Kimmel, 25). A veces no son solamente los heterosexuales quienes sienten homofobia, sino los propios homosexuales. A esto se le llama homofobia internalizada. (Kimmel, 25).

La masculinidad \_ese atributo no siempre lo suficientemente bien demostrado en la cultura occidental\_ es algo que según Kimmel produce una necesidad de auto verificación en el individuo. (Kimmel, 25).

En cuanto a lo homofobia como norma social, Oscar Guash en su libro *La crisis de la heterosexualidad* define a la sexualidad como el cruce de la naturaleza con la cultura; es decir, es un constructo social sostenido por un entorno socio cultural lo que permite controlar el deseo erótico (Guash, 2007,111).

A la heterosexualidad \_lo hegemónico en la sociedad occidental\_ la define como sexista, misógina, adultista y homófoba (Guash, 111) a más de coitocéntrica y reproductora (Guash, 111), es decir, que privilegia lo masculino, el matrimonio, y la reproducción como único objetivo sexual, desvalorizando lo femenino, el placer y lo alternativo en el sexo, que condena y persigue a las sexualidades que se aparten del *statu quo*, en el que el varón ha sido educado para el poder y en el poder.(Guash, 111).

Las personas han estado conminadas a vivir una heterosexualidad reiterativa y “obligatoria”, una institución hecha por el hombre, como define Adrienne Rich, al modelo establecido por el patriarcado para mantenerse en el poder. (Rich, 1999, 170). Oscar Guasch define a la homofobia como el miedo y la inseguridad que invade a los varones ante la posibilidad de amar a otros:

**Homofobia:** Temor profundamente irracional (un terror casi sagrado) que invade a los varones ante la posibilidad de amar a otros varones. Los varones heterosexuales inventan complicados rituales deportivos para encauzar ese deseo, regularlo y controlarlo. [...] Para entender el actual modelo de gestión social de la sexualidad, hay que comprender el proceso por el que la homofobia se incrusta en la identidad masculina hasta hacerla unívoca, reduccionista y profundamente machista. Nuestra sociedad define claramente las fronteras entre los géneros: da por supuesto lo femenino en la mujer y lo niega, lo proscribire o lo ignora en el varón (Guash, 2007, 119).

Ese machismo profundo que señala Guasch se ve exacerbado aún más en el contexto social hispanoamericano donde ocurre esta historia, con elementos que lo matizan: el subdesarrollo, la estructura social casi feudal (la independencia solamente significó un cambio de dueño, del criollo por el colonial). El hecho que la Manuela viva en un pueblo chico, en la olvidada campiña chilena, empeora su vulnerabilidad frente al anonimato de la gran ciudad. En la Hispanoamérica de los sesenta los roles de género se viven más a rajatabla (y se observan desde mucho más de cerca), el trato a la mujer es aún peor que en el resto de la cultura occidental, y el demostrar a los demás la propia hombría es casi vital, pues no es suficiente el serlo, sino, ante todo, el parecerlo:

La identidad masculina se construye en torno al arquetipo de héroe. [...] En segundo lugar, queda claro que la identidad masculina clásica (que es la más extendida) es altamente nociva para quienes la ejercen. Una de sus peores consecuencias tiene que ver con un ejercicio de dramatización sobreactuada que implica estrés, tensión y ansiedad. [...] Hay que ser macho de manera constante, todo el tiempo, sin descanso. Y lo que es más importante: Hay que hacer saber a los otros que se es macho... (Guash, 2007, 129).

En otras palabras, Guasch dice que los hombres son educados (desde niños) para ejercer la homofobia, lo que imposibilita la libre expresión afectiva hacia otros varones:

“La homofobia es un problema social grave, no sólo porque estigmatiza a una minoría social (los gais), sino porque bloquea la afectividad masculina” (Guash, 2007, 136).

La homofobia, resalta Guasch, afecta a todos los varones por igual \_tanto homosexuales como heterosexuales\_ amenazándolos con degradarlos al status de *maricas* (Guasch, 2006, 155). Donoso presenta en su novela a otra víctima de la cultura homofóbica, además de la Manuela: Pancho Vega, quien arrastra un historial dudoso, no solamente en su origen parental masculino (es oficialmente el hijo de un empleado de don Alejo, pero no ha faltado quien señala a Alejandro Cruz como su verdadero padre), sino que además su masculinidad fue cuestionada durante su niñez. Era un niño que tenía a otra niña como compañera de juegos, con quien vestía a las muñecas, en lugar de haber disfrutado de la camaradería y aceptación de los demás niños, quienes lo hicieron objeto de sus burlas.

El escritor chileno da a entender que Pancho no tuvo un modelo paternal certero sobre el cual construir los cimientos de su masculinidad. Los demás varones en su niñez no dieron muestras de aceptación, sino, al contrario, de rechazo. Todo esto produce en el personaje una ansiedad mayor por saberse *varón* y demostrarlo hacia los demás. La más ligera sospecha o insinuación sobre la autenticidad de su virilidad, tendrá consecuencias fatales, como en efecto, ocurre al final de la novela, cuando su cuñado, al ser testigo de que se deja besar por la Manuela, le increpa: “Ya pues compadre, no sea maricón usted también”. (Donoso, 1999, 207).

Esa ansiedad por demostrar su hombría \_ de la que no había podido librarse en ningún momento de su vida \_ se libera bajo los efectos del alcohol; el quedar en evidencia es una válvula de escape de una bomba de tiempo a punto de estallar. Lo único que logrará mitigar ese gran temor ancestral de su homofobia será volcar su furia y su dolor de no ser visto por los demás como suficiente hombre, en Manuel González, el chivo expiatorio del insoportable peso social que siempre ha llevado Pancho sobre los hombros. La tensión de la cuerda se rompe, como siempre, por el lado del más débil. Toda esa culpa ignominiosa que vive una sexualidad reprimida en el armario, en un entorno excesivamente machista, exige que la Manuela sea sacrificada.

Son varios los casos de ataques homofóbicos en la actualidad, en todos los países del mundo, inclusive en aquellos donde se han dado importantes cambios en sus legislaciones, que permitirían, por lo menos en la teoría, una garantía a los derechos de las personas con sexualidades diversas a lo heterosexual. Sin embargo, lo que José Donoso pretendería también demostrar en su historia es que el maltrato a un travesti o su muerte, en aquella época, no significaba absolutamente nada. Incluso su hija, la Japonesita, espera al final de la novela que ella aparezca, al tercer o cuarto día, golpeada, como era lo habitual cuando se iba de juerga, o como diría la Manuela, cuando salía “a triunfar”. El de la Manuela es un cuerpo abyecto y precario, impensable e inhabitable. Su existencia, desconsiderada por todos, la arroja a esa zona de inhabitabilidad que Judith Butler (2002, 19) señala \_al hablar de lo que está en juego, desde el mecanismo de control hegemónico \_ en cuanto a la norma cultural que regula la materialidad de los cuerpos, y a la imposición de *performatividades* que secunden el poder reiterativo del discurso para reproducir los comportamientos a los cuales los sujetos deben someterse:

Una vinculación de este proceso de "asumir" un sexo con la cuestión de la identificación y con los medios discursivos que emplea el imperativo heterosexual para permitir ciertas identificaciones sexuadas y excluir y repudiar otras. Esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son "sujetos", pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto<sup>18</sup> designa aquí precisamente aquellas zonas "invivibles", "inhabitables" de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo "invivible" es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. Esta zona de inhabitabilidad constituirá el límite que defina el terreno del sujeto; constituirá ese sitio de identificaciones temidas contra las cuales -y en virtud de las cuales- el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida. En este sentido, pues, el sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del sujeto, un exterior abyecto que, después de todo, es "interior" al sujeto como su propio repudio fundacional.

En el sistema hegemónico patriarcal en el que se narra esta historia, la homofobia está totalmente legitimada; así, los derechos, la integridad física y la vida de la Manuela son desvalorizados por completo. Judith Butler señala que los cuerpos abyectos o no legitimados por la heteronormatividad, no llegan a ser considerados cuerpos puesto que no llegan a alcanzar la condición de "plenamente humanos" y se cuestiona: ¿Qué oposición podría ofrecer el ámbito de los excluidos y abyectos a la hegemonía simbólica que obligara a rearticular radicalmente aquello que determina qué cuerpos importan, qué estilos de vida se consideran "vida" que vidas vale la pena proteger, que vidas vale la pena salvar, que vidas merecen que se llore su pérdida? (Butler, 2002, 39) Hay cuerpos que importan más que otros (2002, 49). El de la Manuela, que tanto en la novela como en la película termina inerte, abandonado en la fría oscuridad nocturna de la campiña chilena ciertamente no le interesa a nadie.

*El lugar sin límites* fue llevado a la pantalla grande, de mano del director mexicano Arturo Ripstein en el año de 1977, con gran éxito a nivel internacional.

---

<sup>18</sup> La abyección (en latín, ab-jectio) implica literalmente la acción de arrojar fuera, desechar, excluir y, por lo tanto, supone y produce un terreno de acción desde el cual se establece la diferencia (Butler 2002, 19)

## ***Paradiso*, José Lezama Lima, Cuba, 1966**

Lezama Lima es un referente dentro de la intelectualidad cubana, y *Paradiso*, es para muchos críticos, su obra más representativa, la cual tuvo una gran repercusión internacional tras su publicación. Tan icónica es su figura, que la casa, en la que vivió la mayor parte de su vida es ahora un museo en La Habana, el mismo que lleva su nombre. Su estilo literario, fundamentalmente barroco, tuvo una gran influencia en otros escritores hispanoamericanos, entre ellos Julio Cortázar. Lezama Lima es considerado, junto a Alejo Carpentier, como una de las más grandes figuras, que ha dado la literatura cubana. (Ecured, 2023).

En esta compleja novela que exige una profunda lectura, Lezama Lima ofrece su visión de lo cubano y retrata las primeras décadas de la incipiente república americana. Son varias las interpretaciones que se le han otorgado a esta obra: iniciática, barroca, esotérica, hermética, ecléctica, entre otras. En *Paradiso*, el autor cubano hace gala de una enorme erudición, donde se tocan muchos temas de la vida en la isla, a través de reflexiones filosóficas, con guiños y homenajes a la mitología griega y romana, teológicas y religiosas, con alusiones a los dogmas del catolicismo (herencia cultural de España en Hispanoamérica) y a grandes obras y maestros de la literatura universal, entre ellas, la Divina Comedia de Dante, con la que algunos críticos literarios consideran, que su novela mantiene un paralelismo, en su versión caribeña y concretamente cubana.

La historia contiene muchos elementos que pueden considerarse autobiográficos; en los primeros capítulos se narra la infancia del personaje protagonista, José Cemí, un niño asmático y la vida de su familia, de clase media alta y de origen europeo, afincada en la isla desde hace pocos años en la naciente república de Cuba, que fue uno de los últimos bastiones del imperio español, y por lo tanto una de las naciones hispanoamericanas más jóvenes. La historia transcurre en las primeras décadas del siglo XX, años tumultuosos de la dictadura de Machado, en los que Cemí, fue estudiante universitario en La Habana.

Es precisamente en la narración de sus años de juventud, y de su despertar sexual en la que se Cemí, entabla amistad con dos jóvenes, Foción (quien es abiertamente homosexual y para la época un transgresor), y Frónesis, quien mantiene una posición contra el uranismo, lo que conlleva a que ambos se enfrenten en vastas argumentaciones a favor y en contra de la homosexualidad, respectivamente, desde todos los puntos de vista posibles: filosóficos, metafísicos, religiosos, psicológicos, morales y culturales.

El que se publique una obra en la que no solamente se haga visible, sino que se discuta abiertamente sobre el homosexualismo entre varones en la Cuba revolucionaria y homofóbica, produjo un escándalo sin precedentes en la sociedad cubana y la crítica hacia la obra la calificó mayoritaria y primordialmente de pornográfica. Emir Rodríguez Monegal en su análisis *La nueva novela vista desde Cuba* (1975), describe el impacto que tuvo la obra *Paradiso* en el tiempo de su publicación:

De otra índole es la situación de Lezama Lima ante la crítica cubana. Antes de la Revolución, su obra era conocida escasísimamente fuera de la isla y aún dentro de la isla era estimada sólo por un grupo de poetas que se había reunido en torno de sí en revistas minoritarias, aunque decisivas, como *Orígenes*. Con la Revolución todo esto cambia radicalmente. Lezama Lima emerge de la relativa oscuridad (...) Un escritor secreto, un poeta hermético, un ensayista órfico, Lezama Lima se convierte de pronto en el centro de una literatura de vanguardia que representa lo más avanzado de la cultura revolucionaria. Entonces estalla la bomba de *Paradiso*. Como se sabe, Lezama Lima trabajaba en esta novela desde por lo menos los años cuarenta. Ya en 1949, la revista *Orígenes* publicó los cuatro primeros capítulos, de deleitosa y proustiana evocación familiar. Pero en ese entonces muy pocos leyeron su texto. Por razones de índole familiar, que son también similares a las que Proust tuvo para demorar hasta la muerte de su madre la redacción final de *A la recherche du temps perdu*, Lezama no se decide a publicar su novela hasta la muerte de Rosa Lima.

Pero el libro que envía para su publicación en las ediciones UNEAC, patrocinadas por la muy oficial Unión de Escritores y Artistas Cubanos, es un libro maldito. En momentos en que el Gobierno cubano había decidido la persecución de los homosexuales, su concentración en campos de trabajo y reeducación de la UMAP<sup>19</sup>, Lezama Lima entrega una novela que presenta en forma directa y a la vez metafórica las actividades homosexuales de algunos de sus protagonistas; una novela en que con un brillo casi único en las letras hispánicas, se describe barrocamente acoplamientos y sodomías, se desarrolla una compleja teoría de la homosexualidad, basada en textos clásicos (San Agustín, Dante) y en teorías más recientes.

El libro causa un escándalo y divide la opinión dentro de la UNEAC. Se decide una compleja teoría de la homosexualidad, basada en textos clásicos (San Agustín, Dante) o en teorías más recientes. y divide la opinión dentro de la UNEAC. Se decide no publicarlo,

---

<sup>19</sup> Unidad Militar de Ayuda a la Producción: bajo este nombre funcionaban campos de trabajos forzados y concentración, para opositores ideológicos del régimen castrista, entre los que se incluían a los homosexuales.

pero se teme la reacción cuando se sepa que un libro de un autor tan importante como Lezama Lima ha sido censurado. Incapaces de afrontar una decisión definitiva, la UNEAC decide consultar a la autoridad suprema. Fidel Castro lee el libro y le gusta, a pesar de que reconoce su inoportunidad política. En definitiva, Fidel resuelve que el libro debe publicarse porque puede ser más contraproducente censurarlo. El libro saldrá pues, en 1966, editado por la UNEAC, aunque en una edición de sólo cuatro mil ejemplares que se agota casi inmediatamente. Digo sólo cuatro mil ejemplares porque las ediciones de UNEAC son normalmente de cinco mil a diez mil ejemplares. Con una reducción de la tirada se esperaba, sin duda, reducir el impacto de la novela. Por la misma razón, se produjo una tal vez espontánea y limitada conspiración de silencio en torno de ciertos aspectos de la obra (...)

Incluso fuera de Cuba, muchos partidarios de la revolución prefirieron ignorar estos aspectos peligrosos del libro. En un brillante artículo escrito para la revista peruana *Amaru* (enero 1967), Mario Vargas Llosa omite toda mención al tema, tan importante para el desarrollo narrativo de *Paradiso* como para su formulación de una ideología cultural y de una teoría de la escritura poética. El silencio de Vargas Llosa parece responder a un cuidado de no acentuar este aspecto del libro en momentos en que en Cuba continuaba la persecución de los homosexuales. (652-653).

En síntesis, Lezama Lima publica un libro, en el que uno de sus temas centrales es la homosexualidad, en un país cuyo régimen es abiertamente homófobo, por lo que puede considerarse tanto al autor como a su novela *Paradiso* como verdaderamente revolucionarios, sobre todo si se toma en cuenta que los intelectuales y escritores cubanos homosexuales, sufrieron acoso, persecución, y cárcel.

*Paradiso* narra la vida de José Cemí, un niño débil y enfermizo, que padece asma. La historia de sus padres, su abuela, su familia, su Cuba natal, proporcionándonos la versión lezamiana de la isla caribeña; la casa donde creció y vivió. La figura de su padre es importante en la memoria del niño; su progenitor le brindó todo el amor que pudo, a pesar de que fue consciente de la fragilidad física de su hijo:

Ahora, José Eugenio Cemí, inspeccionaba las obras del Castillo del Morro, que había reconstruido como ingeniero y que inauguraba como primer director. Llevaba la mayor de sus hijas, Violante, que era la hija por la que mostraba, cuando no vigilaba sus afectos, más atenciones y ternuras. Lo acompañaba también su otro hijo, José Cemí, a quien el fuerte aire salitrero comenzaba a hacer gemir el árbol bronquial. Se observaba sin disimulo lo que eso molestaba a su padre, que quería mostrar a los demás oficiales sus hijos fuertes, decididos, alegres. ¿Acaso no era para la soldadesca la enfermedad una debilidad, un gemido? ... Se veía que a José Eugenio Cemí le molestaba mostrar a su hijo con el asma que lo sofocaba. (Lezama, 2014, 309-310).

José Cemí es un niño frágil y desvalido. Adicionalmente a su asma el niño es muy nervioso e intranquilo, lo cual aumenta la preocupación de toda la familia, especialmente por parte de su padre y la sobre protección de las mujeres de la casa que están a cargo de su cuidado:

Lo llevo a los médicos, tiembla y apenas puede respirar, no se demoran mucho tiempo en verlo y exclaman, asma, asma, como si fueran esas unas sílabas y revisables, y vuelven otra vez del jarabe de tolú y brea, y a los yoduros, y así le salen esas manchas en la cara, que parece que está sucio, aunque haya salido del baño. Y el yoduro le aflojará los dientes, lo debilitará, es una medicina que, si lo mejora del asma, le hará daño para su crecimiento.

No está nunca bien pues aunque no tenga la sibilancia, está como en acecho, esperando los primeros síntomas de la falta de respiración. Siempre como sobresaltado, como quien espera una mala noticia, dijo José Eugenio, hablando a borbotones, pues se veía que la enfermedad de su hijo le preocupaba incesantemente, aunque los disimulase para no alarmar a Rialta.

Me parece que, con sus miedos, su inclinación y resguardo por Baldovina se pasa muchas noches en vela. Tiene pavor por los aparecidos, cuando le digo: míralos ahí están, parece como si los tocara; Los fantasmas y la muerte lo asedian. Si no es con Baldovina a su lado, no se puede quedar dormido. Sólo duerme tranquilo al lado de su abuela y de Baldovina. Todo eso tiene que tener relación con esa asma de día y de noche. Para curarlo habría que sacarle esa angustia. (...) Curarle los nervios, hacerlo dormir, es eso lo que lo puede mejorar. Cada sueño que no puede contar lo ahoga, ahí está ya el asma. (2014, 313-314).

Cemí padre, intenta desesperadamente toda clase de remedios naturales para curarle el mal del asma a su hijo; el dictamen de uno de los tantos médicos a los que acude en busca de ayuda, le tranquilizará: “El último médico que vimos, nos dijo niño se curará en el desarrollo, cuatro o cinco años más y ya estará bien” (315).

El niño sufrirá la mayor pérdida de su vida: la muerte de su padre; una carencia que sentirá a lo largo de toda su existencia. Es un niño tímido y ensimismado, que causa preocupación en la familia por su dificultad en hacer amigos, cuando su tía Leticia le comenta a su madre:

Leticia al ver que llegaba Joseíto, como ella le decía a José Cemí, se dirigió a Rialta diciéndole: \_Si tú quisieras yo me llevaría a Joseíto para que pasase dos semanas conmigo, él no ha estado en el campo, saldría a ver algún ingenio, alguna granja. Montaría a caballo por la mañana y eso le haría mucho bien para su asma. Lo encuentro que vive muy retraído para su edad. Le hace falta salir, tratar a más gente, tener amigos. Parece que nada más le gusta oírlos a ustedes, cuando le hacen relatos de las Navidades de Jacksonville, de la muerte de los abuelos, y sobre todo de la muerte de su padre. Así lo van haciendo tímido, ya he visto que cuando alguien viene de visita, sale corriendo a esconderse. (471).

Sin embargo, al final de su adolescencia, se convierte en un joven universitario donde trama amistad con Foción y Frónesis. El narrador omnisciente describe la vida familiar, la niñez, adolescencia y juventud de José Cemí, en un texto con múltiples ingredientes autobiográficos. (Lezama tuvo asma y su padre murió cuando él era un niño, por citar solamente dos ejemplos). Aunque no se aclara explícitamente la orientación sexual de Cemí, uno de sus íntimos amigos, Foción, si se autodefine como homosexual.

Una característica muy peculiar del narrador omnisciente de esta obra es la descripción repetitiva de lo fálico, y la contemplación casi obsesiva de los atributos genitales de los compañeros de clase, durante los años de la adolescencia de Cemí, cuando asiste al colegio:

Después que Farraluque fue confinado a un destierro momentáneo de su burlesco poderío, José Cemí tuvo oportunidad de contemplar otro ritual fálico. El órgano sexual de Farraluque reproducía en pequeño su leptotomía corporal. Su glande incluso se parecía a su rostro. La extensión del frenillo se asemejaba su nariz, la prolongación abultada de la cúpula de la membrana a su frente abombada. En las clases de bachillerato, la potencia fálica del guajiro Leregas, reinaba como la vara de Aarón. Su gladio demostrativo era la clase de geografía. Se escondía a la izquierda del profesor, en unos bancos amarillentos donde cabían como doce estudiantes. Mientras la clase cabeceaba, oyendo la explicación sobre el Gulf Stream, Leregas extraía su verga con la misma indiferencia majestuosa del cuadro velazqueño donde se entrega la llave sobre un cojín, breve como un dedal al principio, pero después como impulsada por un viento titánico, cobraba la longura de un antebrazo de trabajador manual. El órgano sexual de Leregas, no reproducía como el de Farraluque su rostro sino su cuerpo entero. En sus aventuras sexuales no parecía penetrar si no abrazar el otro cuerpo. (446-447)

La narración es rica en proporcionar detalles sobre los atributos de los órganos sexuales de los compañeros de clase de José Cemí de una manera irreverente; con certeza, la descripción de estas escenas, que llegan a emular a una fotografía o a un video, serían los argumentos por los que los críticos literarios cubanos acusaron a la novela de ser pornográfica, con el fin de evitar su publicación:

Enfrente del profesor que monótonamente recitaba el texto se situaban como es frecuente, los alumnos, cincuenta o sesenta a lo sumo, pero a la izquierda, para aprovechar más el espacio, que se convertía en un embutido, dos bancos puestos horizontalmente. Al principio del primer banco se sentaba Leregas. Como la tarima donde hablaba el profesor sobresalía dos cuartas, este únicamente podía observar el rostro del coloso fálico.

Con total desenvoltura e indiferencia acumulada, Leregas extraía su falo y sus testículos, adquiriendo, como un remolino que se trueca en columna, de un solo ímpetu el reto de un tamaño excepcional. Toda la fila horizontal y el resto de los alumnos en los bancos, contemplaba por debajo de la mesa del profesor, aquel tenaz sirio dispuesto romper su banano envolvente, con un casquete sanguíneo extremadamente pulimentado. La clase no parpadeaba, profundizaba su silencio, creyendo el dómine que los alumnos seguían morosamente el hilo de su expresión discursiva. Era un corajudo ejercicio que la clase entera se imantase por el seco resplandor fálico del osezno guajiro. El silencio se hacía arbóreo, los más fingían que no miraban, otros exageraban su atención a las palabras volanderas e inservibles. Cuando la verga de Leregas se fue desinflando, comenzaron las toses, las risas nerviosas, a tocarse los codos para liberarse del estupefacto que habían atravesado. (448).

Si siguen hablando me voy a ver precisado a expulsar algunos alumnos de la clase, decía el profesorete, sin poder comprender el paso de la tensión silenciosa a una progresiva turba arremolinada. Un adolescente con un atributo germinativo tan tronitonte, tenía que tener un destino espantoso, según el dictado de la pitia délfica. Los espectadores de la clase pudieron observar que el aludir a las corrientes del golfo, el profesor extendía el brazo curvado como si fuese acariciar las costas, los corales y las anémonas del Caribe. Después del desenlace, pudimos darnos cuenta de que el brazo curvado era como una capota que cubría los ojos pintados por aquel improvisado Trajano Columnario. El dolmen fálico de Leregas aquella mañana imantó con más decisión la ceñida curiosidad de aquellos peregrinos inmóviles en torno de aquel dios Término, que mostraba su desmesura épica, pero sin ninguna socarronería ni podrida sonrisilla. Inclusive aumentó la habitual monotonía de su sexual tensión, colocando sobre la verga tres libros en octavo mayor, que se movían como tortugas presionadas por la fuerza expansiva de una fumarola. El golpe de dados de en aquella mañana, lanzado por el hastío de los dioses, iba a serle totalmente adverso a la arrogancia vital del poderoso guajiro. (449).

(...) Leregas salió de la clase con la cabeza gacha y con aire bobalicón. El profesor serrote, como quien acaricia el perro de un familiar muerto. Cuando ambos se cruzaron una brusca descarga de adrenalina pasó a los músculos de los brazos del profesor, de tal manera que su mano derecha, movida como un halcón, fue a retumbar en la mejilla derecha de Leregas y de inmediato su mano izquierda, cruzándose en aspa, en busca de la mejilla izquierda del presuntuoso vitalista. Leregas no tuvo una reacción de indignidad al sentir sus mejillas trocadas en un hangar para dos bofetadas suculentas. (...)

El profesor con serena dignidad fue a llevar sus quejas a la dirección, los alumnos al pasar podían descifrar el embarazo del dómine para explicar el inaudito sucedido. Leregas siguió caminando sin mirar en torno llegando al salón de estudio con la lengua fuera de la boca. Su lengua tenía rosado brillante de un perro de aguas. Se podía comparar entonces el tegumento de su glande con el de su cavidad bucal. Ambos ofrecían, desde el punto de vista del color, un rosa violeta, pero el del glande era seco, pulimentado, como en acecho para resistir la dilatación porosa de los momentos de erección; el de la boca, brillantaba sus tonos, reflejados por la saliva ligera, como la penetración de la resaca en un caracol orillero.

Aquella tontería, con la que pretendía defenderse del final de la ceremonia priápica, no estaba exenta de cierto coqueteo, de cierto rejuego de indiferencia y de indolencia, como si la excepcional importancia del acto que mostraba estuviera en él fuera de todo juicio valorativo. Su acto no había sido desafiante sólo que no hacía el menor esfuerzo de la voluntad por evitarlo. La clase, en el segundo cuadrante de la mañana, transcurría en un tiempo propicio a los agrupamientos de la sangre galopante de los adolescentes, congregados para oír verdaderas naderías de una didáctica cabeceante. Su boca era un elemento receptivo de mera pasividad, donde la saliva reemplazaba el agua maternal. Parecía que había una enemistad entre esos dos órganos, donde la boca venía a situarse en el polo contrario del glande. Su misma bobalicona indiferencia, se colocaba de parte de la femineidad esbozada en el rosado líquido de la boca. Su eros enarcado se abatió totalmente al recibir las dos bofetadas profesoras. El recuerdo dejado por su boca en exceso de humedad recordaba cómo el palo de los gigantes en el Egipto del paleolítico, o los gigantes encontrados por los ángeles y las hijas de los hombres no era de un tamaño correspondiente a su gigantismo, sino por el contrario un agujero, tal como Miguel Ángel pintaba el sexo en la creación de los dos mundos, donde el glande retrotraído esbozaba su diminuto cimborrio.

Casi todos los que formaban el coro de sus espectadores recordaban aquella temeridad enarcante en una mañana de estío, pero Cemí recordaba con más precisión la boca del desaforado provinciano donde un pequeño pulpo que parecía que se despezada, se deshacía en las mejillas como un humo, resbalaba por el canal de la lengua, rompiéndose en el suelo en una flor de hielo con hilachas de sangre.

Después que Leregas fue expulsado del colegio, debemos de tomar el hilo del otro ejemplar triptico, Farruleque, que después de haber sido condenado a perder tres salidas dominicales, volvió a provocar una prolongada cadeneta sexual, que tocaba en los prodigios... (450-451).

Toda esta descripción sensual de los órganos del adolescente guajiro, en la que se destaca su dotación, se comunica a través de una voz narrativa omnisciente, pero que en el fondo intenta transmitir la curiosidad obsesiva y placentera del protagonista de la novela, José Cemí con respecto a la configuración fálica de Leregas y de Farruleque. (455). El octavo capítulo es una constante exaltación de la belleza masculina, de los atributos del órgano sexual de los jóvenes que conoce Cemí en el instituto: “El primer segmento aditivo correspondía al endurecido casquete del glande, unido a un fragmento rugoso, extremadamente tenso, que se extiende desde el contorno inferior del glande y el balano estirado como una cuerda para la resonancia. (456).

Farraluque es un adolescente con un ímpetu sexual fuerte; mantiene relaciones sexuales con muchas chicas, escenas de amor, de las que es testigo Cemí, que espía con deleite, desde el patio del colegio a través de una ventana. En una ocasión el sensual joven mantiene relaciones con otro adolescente: “Antes de penetrar Farraluque en el cuadro

gozoso, observó que, al rotar Adolfo, ya es hora de que le demos su nombre, mostró el falo escondido entre las dos piernas, quedándole una pilosa concavidad, tensa por la presión ejercida por el falo en su escondite” (463).

Paradiso es una exaltación al placer homo erótico, y una oda al amor entre varones. Al respecto, el escritor cubano Reynaldo Arenas (1992,110) califica a esta obra como avasalladoramente homosexual, extraordinariamente completa y rica en imágenes.

Adolfo rotaba con increíble sagacidad, pues cuando Farraluque buscaba apuntarlo, hurtaba la gruta de la serpiente y cuando con su agujón se empeñaba en sacar el del otro de su escondite, rotaba de nuevo, prometiéndole más remansada bahía a su espolón. Pero el placer en el miquito parece que consistía en esconderse, en hacer nacer una invencible dificultad en el agresor sexual. No podía siquiera lograr lo que los contemporáneos de Petronia habían puesto de moda, la cópula *inter femora*, el encuentro donde los muslos de las dos piernas provocan el chorro. La búsqueda de una bahía enloquecía a Farraluque, hasta que al fin el licor, en la parábola de su hombría, saltó sobre el pecho del miquito deleitoso, rotando este al instante, como un bailarín prodigioso, al final del combate, su espada y sus piernas de nuevo diabólicamente abiertas, mientras, rotando de nuevo, friccionaba con las sábanas su pecho inundado de una savia sin finalidad. (464).

José Cemí conoce a Frónesis, quien es el hijo mayor de unos amigos de su tía Leticia y de su esposo, experimentando por primera vez en su vida el dulzor de la amistad:

Cuando la familia del doctor Santource se despidió de Ricardo Frónesis, formularon insistentes, aunque no verídicos deseos de que se quedase a comer con ellos. Se disculpó Frónesis, alegando un examen matinal, pero ya casi al final de la despedida se viró hacia Cemí y le dijo, en entero preludio de una amistad gustosa, que mañana, después de las cinco, lo vendría a buscar para un provinciano café conversable (...) Por primera vez Cemí, en su adolescencia, se sintió llamado y llevado a conversar a un rincón. Sintió como la palabra amistad tomaba la carnalidad. Sintió el nacimiento de la amistad. Aquella cita era la plenitud de su adolescencia. Se sintió llamado, buscado por alguien, más allá de dominio de su salud espiritual, una dignidad estoica, que parecía alejarse de las cosas para obtener, paradójicamente, su inefable simpatía. (462).

El capítulo noveno describe la vida universitaria de Cemí; son tiempos turbulentos de protestas callejeras de los estudiantes contra el gobierno de la época (Machado) a las que la policía carga con toda su fuerza, con disparos y gases lacrimógenos. Cemí se turba ante la confusión e intenta buscar un lugar seguro donde guarecerse; de improviso siente que alguien acude en su ayuda:

Entonces sintió una mano que cogía la suya, lo tironeó hasta la próxima columna, así fueron saltando de resguardo en columna, cada vez que se hacía una calma en las detonaciones. Detrás del que lo tironeaba, iba otro en su seguimiento, un poco mayor, que sobraba por su calma en la refriega. Así retrocedieron por refugio, corriendo como quedamos perseguidos por serpientes. Al llegar a Prado, un poco remansados ya, el que tiraba el brazo, se volvió hacia él, riéndose. Era Ricardo Frónesis, que lo había reconocido tan pronto se había generalizado el tiroteo y que había corrido en su ayuda. Cemí no pudo expresar en otra forma su alegría que abrazando a Frónesis, poniéndose rojo como la puerta de un horno. Le presentó al que venía en su seguimiento, Eugenio Foción, mayor que Frónesis, representaba unos veinticinco años, muy flaco con el pelo dorado y agresivo como un halcón, que era de los tres el que estaba más sereno. La caminata, los peligros de la marcha, la cercanía de los disparos, no habían logrado alterarlo. Le dio la mano a Cemí con cierta indiferencia, pero este observó que era una indiferencia que no rechazaba, porque había comenzado por no mostrar una fácil aceptación. (503-504)

El reencuentro inesperado con Frónesis, y el conocer a Foción, es un acontecimiento que perturba a Cemí, al punto de no poder conciliar muy bien el sueño aquella noche, y la pasa en vela, anhelando el volver a verlos.

Cemí es testigo de algunas escenas homófobas en la universidad: “El atleta Baena Albornos era en extremo viril y forzado, de él se recordaba que, en un juego de fútbol, al perder su grupo había dejado los incisivos en señal de protesta en el poste esquinero. (...) Llegaba a los cafés portuarios de medianoche y con una voz como el cuerno de Roldán estentorizaba: Si entre vosotros mora algún hijo de Sodoma, debe abandonar el local” (534).

Una noche, en la que uno de los estudiantes, al sentirse descompuesto, sale del dormitorio general compartido para ir al retrete, es testigo, al salir del baño que el macho Baena Albornos está manteniendo relaciones sexuales con otro hombre en el sótano:

Oyó por los últimos peldaños un deslizamiento aceitado. Percibió a Baena Albornos, con la toalla enrollado en la cintura, dirigirse en busca del novato que lo esperaba con su lanza pompeyana en acecho. Lucía el atleta mayor toda la perfección de su cuerpo irisado por el eón retrogerminativo. El Adonis sucumbía en el éxtasis bajo el colmillo del cerdoso. Los dos condenados, que al principio estaban de pie, recorridos por la tensión de la electricidad que los inundaba, se fueron turbando relajados por la parábola descendente del placer. Entonces el Adonis en la inspiración del proceso empezó a morder la madera de un extremo de la camera. El grito del gladiador derrotado que antaño había mordido en un poste del campo de Lidia, era semejante a la quejumbre que emitía al rendirse al colmillo del Jabato, metamorfoseando en novato triunfador. La onda de recuperación en la dicha avivó sus sentidos para descubrir en el primer descanso de la escalera la burla y la malignidad del coro de los remeros que testificaban su humillación (539).

Esta escena confirma que detrás de un gran homófobo se esconde un homosexual reprimido. Al verse descubierto Albornoz, llora arrepentido y decide incendiar las camas de los estudiantes que hicieron burla de él. Dicho suceso desemboca en una comidilla de comentarios y en un verdadero escándalo:

El notición fresco había saltado las empalizadas, motivando una mañana de enmarañados comentarios jocundos. Los glosadores de Ulpiano, Gallo, y Molestino, en el bajo imperio, eran los que formaban más alharaca en torno a lo sucedido, sin trascender el relato y la vulgar ciencia de sancionar. Unos aplicaban con sencillez socarrona, que no había sanción porque el hecho fue cometido en el sótano. Otros con malicia aliada de némesis, decían que la presencia del testimonio traía aparejado el escándalo en un sótano. Otros, con malicia aliada de Némesis, decían que la presencia del testimonio traía aparejado el escándalo. Cemí recordó que para un teólogo era materia de escándalo comer una jamonada en viernes. Pero para los glosadores del Bajo Imperio, el escándalo, en la moralina de la conducta, era lo que había que vengar. Cemí comprendió que poco tenía que hacer entre esos comentarios y se dio un salto a la Facultad de los habladores de filosemas y letrillas. Frenesí hablaba de que el desvío sexual era una manifestación de la memoria ancestral. (541).

La homosexualidad era concebida durante todo el siglo XX como una desviación sexual, como una aberración, imaginario influenciado por el discurso hegemónico y clasificatorio de la medicina, que, desde finales del siglo XIX determinó los binarismos de normalidad y anormalidad, y reforzado por el dogma católico, sobre el único camino de la heterosexualidad, y cualquier cosa que se aparte del mismo, será considerado como antinatural y alejado de los designios de Dios.

Los padres concebían como un castigo divino, o una verdadera cruz o condena tener un hijo o una hija que no fuese heterosexual; el nivel de educación de la mayoría de las personas de la época no les permitía mirar más allá de lo preestablecido por la hegemonía patriarcal, donde los roles de género debían seguirse a rajatabla.

En la narración de la cotidianidad de su vida en la Habana, se pueden apreciar comentarios homófobos que describen el imaginario social que rodea a una persona que no siga el ordenamiento heteronormativo: “Pero llega el hijo a visitar a su madre, hijo que es solterón, cincuentón, y con el bigote cubierto de escarcha otoñal” (422). A mediados del siglo pasado, un hombre maduro que no se haya casado y procreado, era una especie de apestado.

El escándalo suscitado en el sótano del internado universitario provoca no solamente una ola de chismes, chistes, y maledicencias, sino también, entre los más intelectuales, a

reflexionar sobre lo que implica ser homosexual en la cultura occidental, y en la Cuba de los años cincuenta del siglo pasado. Frónesis achaca a la memoria ancestral del paleolítico la “desviación sexual”, la inmadurez, la eterna infantilidad que caracterizaría al hombre que opta por el amor homo erótico:

El hombre de las eras fabulosas, decía Frónesis sin ninguna exaltación, pues siempre rehusaba todo problematismo sexual, El sexo era para él, como la poesía materia concluyente, no problemática tendía a reproducirse en la hibernación, ganaba la sucesión precisamente en la negación del tiempo. El falo se hacía árbol o en la clavícula surgió un árbol, de donde como un fruto se desprendía la criatura. El recuerdo de esas eras fabulosas se conserva en la niñez, en la inocencia de la edad de oro, cuándo es casi imposible distinguir cualquier dicotomía. Las estaciones en el hombre no pueden ser sucesivas, es decir, hay hombres en los cuales ese estado de inocencia, ese vivir en niñez, pervive toda la vida. El niño que después no es adolescente adulto y maduro, sino que se fija para siempre en la niñez, tiene siempre tendencia a la sexualidad semejante, es decir a situar en el sexo la otredad, el otro semejante a sí mismo. Por eso el Dante describe en el infierno a los homosexuales caminando incesantemente, es el caminar del niño para ir descubriendo lo exterior, pero es lo exterior lo que forma parte del propio *paideuma*, que es una sustancia configurativa que permite al primitivo, al niño y al poeta ser siempre creadores. El eterno niño, aquel que sigue inocente toda la vida, es el que más atrae la *ananké*, la fatalidad, pero es al propio tiempo el que tiene el mejor escudo para luchar contra las fuerzas destructiva de la fatalidad o de la necesidad. (542).

La reflexión anterior, sugeriría que la dicotomía heterosexual/homosexual, entre tantas otras, serían constructos culturales que no eran indispensables en las eras primarias de la humanidad, en lo que lo más importante era, sin duda, la supervivencia, y el goce, como algo natural sin directrices ni tabúes sociales. De igual manera la teoría psicoanalítica que señala que inicialmente las personas durante un estadio de su desarrollo en la niñez tienen una disposición perversa polimorfa que no distingue vergüenza, asco o moral, y es la cultura la que construye los géneros, sus roles y las performatividades correspondientes a los mismos y que deben superar la aprobación social.

Foción, refuta a Frónesis con reflexiones de distintos filósofos y añade:

Tú sigues creyendo continuó Fusión con una vehemencia que no logró disimular, que el homosexualismo es la excepción, un vicio traído por el cansancio, a una maldición de los dioses. El escapado de Sodoma es para ti un réprobo qué pasa con un manto cubriéndose la cabeza para que el ángel no le cobre en expiación la culpabilidad. Aceptas en frío como Gide, todo lo que puedes justificar, pero ahí arranca un problema que nunca ha concluido, que nunca se podrá cerrar. Un hombre lo que sea nunca podrá *justificar* Fusión subrayó la palabra\_, porque el homosexual, dejaría de serlo o no le interesaría seguir en ese

camino, si es que alguien puede salir de ese atolladero. La frase paulina a la que los homosexuales le han echado mano “en los puros todo es puro“, es una tontería, se le podría aplicar al ratero, al timador o al monedero falso, pero desde la raíz, donde no hay pureza ni impureza, sino un jugo sombrío que se absorbe y que concluye en la sentencia de una flor o en la plenitud morfológica de un fruto, trae desde la profundidad un hecho que no se puede justificar, porque lo más profundo que todas justificación.(544).

Posteriormente alude a Sócrates y a cómo se concebía a la homosexualidad en la civilización griega:

Es muy difícil que un Sócrates que se mueve en una circunstancia donde el homosexualismo no era una excepción, argumente en el sentido de justificación, pues no se sentía réprobo, ni creía haber quebrantado ninguna ley de la reminiscencia de la inmortalidad. (...) Diotima cree que el cuerpo del joven hermoso debe trascenderse en la ciencia de lo bello. En el mismo discurso donde se declara a Sócrates amante de Charmides, de Eutidemo, de Agatón, y de Alcibiades, Sócrates exhuma a Diotima como si quisiese demostrar que a través de los cuerpos el Eros produce lo bello, lo bueno y la inmortalidad. ¿Quiso invocar lo bello trascendental que se diluye en el océano universal del uno Urano?, ¿Quiso burlarse?, ¿Quiso evidenciar que tenía la razón del sofista y el himno de la Venus Urano? (546). (...) Su reacción de lo bello es hierática, pero lo bueno produce en el hombre lo placentero intermedio. Pero en el catolicismo lo bueno es más enigmático, la bondad más creadora que la poesía. Debemos enmudecer cuando un hombre penetra en el alegre laberinto de la bondad, tiene una dicha, sabe que al final un Dios lo espera para comer el pan de los ángeles.

Así como algunos tontos que la poesía solo viene a hipostasiarse en el poema, los hay igualmente que vienen a creer con Freud, que sólo el falo, el ano, la boca, y la vulva, son los órganos sexuales. Sobre todo, el aporte de la boca\_ añadió Foción con ironía desdeñosa\_, convertiría el hombre en un ciclóstomo, el pez boca, que debe tragar agua y botarla por la aleta anal con innegable deleite. A la entrada de cualquier meditación sobre lo sexual, debe inscribirse la frase del Eclesiastés: “Hay camino que al hombre parece derecho; empero su fin son caminos de muerte “. Por eso, tal vez, haya relación entre aquella Venus Urano, del de qué hablaba Diotima, y la vuelta al padre de los católicos.(547).

Algunos críticos literarios en su intento de analizar el elemento homo erótico de la obra *Paradiso*, arguyen que Lezama Lima pudo haber intencionalmente usado argumentos en contra de la homosexualidad a través de sus personajes de Frónesis y Cemí, para sortear la censura del régimen, sin lograrlo. En el fondo existiría un intento primero de mencionar el tema, y de reivindicar la opción del homoerotismo.

La sexualidad de Cemí, aunque no se especifica, sin embargo, podría quedar implícita. La narración representa las voces de la sociedad cubana de mediados de siglo XX, a través de la observación y de la memoria de José Cemí, el protagonista principal; esta es rica en la descripción del órgano sexual masculino en repetidas ocasiones, y del goce del placer sexual entre varones, y aunque se describen coitos heterosexuales, estos no están descritos

con la misma fogosidad, detalles y alabanzas, centrándose con esmero en la belleza, medidas y potencia del falo de los fogosos jóvenes caribeños. Más aún, existe una cierta misoginia que se puede apreciar entre líneas a lo largo de la larga argumentación de Foción, en la que recurre a los textos bíblicos:

La aparición de la mujer en el séptimo día, dándole a la palabra día la acepción temporal que le da San Jerónimo, revela un estado androginal previo. Cuando después se alude a que en el día del Juicio Final las mujeres embarazadas y las que estén lactando serán pasadas a cuchillo, se nos revela una situación muy rara en relación con la mujer, en los principios de no existencia apocalíptica, y al final, su destrucción. En el Génesis, cada día de la creación va acompañado de las distintas especies de animales que van surgiendo, e inmediatamente se ocupa de su fecundación. Llega el día quinto en que el hombre es creado, lo creó hombre y mujer, le dice también lo que ha dicho a todas las especies: crece y multiplícate. Pero cómo va a ser su reproducción, si tiene que esperar el día siete para que surja la mujer. El enigma de los comienzos ha continuado por la secularidad, pues aun surgiendo la mujer para la pareja, el tema que nos punza será eterno. ¿Y si no hubiera surgido la mujer, si se llegase extinguir?, ¿cuál sería el remedio? Todo lo que hoy nos parece desvío sexual, surge en una reminiscencia, o en algo que yo me atrevería a llamar, sin temor a ninguna pedantería, una hipertelia de la inmortalidad, o sea una busca de la creación, de la sucesión de la criatura, más allá de toda causalidad de la sangre y aún del espíritu, la creación de algo hecho por el hombre, totalmente desconocido aún por la especie. (...)

En la Edad Media se le da cada día más importancia a la secta hereje de los catáricos, que consideraban pecado todo contacto con la mujer. (550) (...) Afirmaba que el pecado original consistía en la cópula con Eva, sin tener nada que ver con la manzana. (549) (...) Por cierto no se crea que lo digo para halagar el estado de inocencia que añora Frónesis, creía también Barba Jacob que el estado de perfección era el estado de inocencia, estado en que no aparecía la mujer. Recuerde usted aquel poeta Barba Jacob, que estuvo en la Habana hace pocos meses, debe haber tomado su nombre de aquel heresiarca demoníaco del (siglo) XVI pues no sólo tenía semejanza en el patronímico sino que era un homosexual propagandista de su odio a la mujer. (551)

Posteriormente el discurso de Frónesis continúa con su apología de la homosexualidad a lo largo de la historia, que, en distintas civilizaciones, a diferencia de sociedad occidental actual, la consideraba un privilegio destinado a unos pocos; además del esplendor del amor homosexual en la Grecia antigua. Cual un abogado defensor litigante, Frónesis hace acopio de un vasto conocimiento de la historia universal, que acreditaría, lo que por todos es conocido, pero que no se quiere admitir: la existencia de la homosexualidad en todos los pueblos, desde el origen del hombre sobre la tierra hasta nuestros días.

En el Japón, en la era de los *shaguns* o barones feudales de dura mano guerrera, se consentía el homosexualismo como privilegio de una casta guerrera. pero no voy a seguir haciendo una historia del humanidad desde el punto de vista de la Venus Urania, pues sólo he querido demostrar que esa excepción, ese desvío, esa enfermedad, esa infra sexualidad clandestina delincencial, o como se quiera llamar, ha predominado en tribus arcádicas, en naciones enteras a través de milenios, como en China donde existió la dinastía de los queridos adolescentes, existiendo inclusive un emperador llamado el puerco que colocó en el trono a su querido de 15 años, al que hubo de estrangular, pues sus excesos sanguinarios no tenían límites; en herejías, en textos sagrados, en himnos guerreros, en hombres cansados como Leonardo, que creía estar cansado, decía Goethe, en una frase magistral refiriéndose a Leonardo *mude sicht gedacht*, o en hombres devorados por una energía demoniaca, como Julio César o César Borgia, o en las vulgares estadísticas de los sexólogos como Havelock Ellis, que nos afirma que el 75% de los hombres de la sociedad inglesa ha hecho prácticas homosexuales. Ahora recuerdo aquel ridículo médico alemán que iba de aldea en aldea, con una película sobre la vida de Wilde, haciendo una nociva y pedestre propaganda sobre la divulgación homosexual. Pero toda propaganda, ya sea sobre la inseminación artificial o sobre las virtudes salutíferas de las zanahorias daña en su raíz la lenta evaporación de todo lo verdadero. (552-553).

La homofobia, sería esa propaganda que intenta evaporar la verdad sobre la naturaleza humana. Cita varios ejemplos de homosexuales célebres a lo largo de la historia, entre muchos otros como Alejandro Magno, por ejemplo, sería un inútil y vano intento de tratar de tapar el sol con un dedo; la homosexualidad existe y ha existido siempre, aunque no le pase a todo el mundo, y es mucho más común de lo que muchas personas están dispuestas a admitir.

El ejemplo de la propaganda del médico alemán se asemeja a los discursos actuales de los fanáticos religiosos, de los pastores de iglesias cristianas y católicas, que, en Hispanoamérica y en otras partes del mundo, arremeten contra la diversidad sexual, así como los partidarios de la extrema derecha o izquierda, que manejan discursos de odio que incentivan la persecución y agresión hacia las personas que no son heterosexuales.

Lezama Lima, a través de estos diálogos entre Foción, Cemí y Frónesis da visibilidad a los discursos homófobos imperantes en la cultura, que desconocen el peso de la historia y de la biografía de muchos hombres que pasaron a la historia, y que fueron y que son homosexuales. La cultura occidental actual es fundamentalmente homófoba; es desde el origen del credo judío cristiano, que se exacerba la aversión, discriminación y exclusión de quienes no siguen la hetero normatividad patriarcal.

El papel que ha jugado la iglesia católica en la persecución no solo de los herejes sino de los homosexuales, entre otros grupos humanos, no es pasado por alto en Paradiso; como,

por ejemplo, en el siguiente párrafo, que forma parte de la extensa y erudita perorata de Foción a favor del homosexualismo, y en contra de la homofobia, en su diálogo con Cemí y Frónesis:

La historia de los grandes hechizados, que se desarrollaron en el mundo fenoménico como si fuese el mundo invisible, desde Hernando de Soto al conde de Villamediana, está cercada de indiferencia, que a veces como una rana de oro lanza una bocanada de rocío, o de un odio que desde la niebla dispara su ballesta para hundir una armadura sin cuerpo, que se inclina para recoger una venera de diamantes, agrandada por el llanto de homenaje al conde de Villamediana. Sus contemporáneos le odiaron hasta después de su muerte, pues sus amigos le regalan un acto de constrictión y la llegada de un sacerdote que le remite sus pecados, “lo absolvió, dice su amigo don Luis de Góngora, porque dio señas dos o tres veces de contrición, apretando la mano al clérigo que le pedía esta señas, y llevándolo a su casa antes de que expirara, hubo lugar de darle la unción y absorberlo otra vez, por la señas que dio de bajar la cabeza dos veces“. Góngora su amigo, intenta salvar su alma, de aquel que siendo el correo Mayor de Aragón, que prefería la entrada de los reyes en la ciudad, fue “enterrado en un ataúd de ahorcado“, pues la corte para evitar el escándalo, pedía su enterramiento inmediato. Quevedo, su enemigo, dice, “en el alma pocas señas de remedio, despedida sin diligencia exterior suya ni de la iglesia, tuvo su fin más aplauso que misericordia“. Su odio lo lleva a reiterar la perdición de su alma. Se dice que, al morir, la inquisición llevaba con sigilo su proceso de sodomía y que uno de su servidumbre había sido ejecutado por el pecado nefando. (555)

Foción termina su discurso acalorado, debido al apasionamiento y la vehemencia con los que ha defendido su punto de vista, tratando siempre de ganarse a Cemí. Es como si este último se hallaría en un punto intermedio entre las dos posiciones que se enfrentan en esta discusión, la de Foción, y la de Frónesis. Cemí viene a representar al hombre homosexual, que reconoce en su fuero interno su ansia de amor por otro hombre, pero, por otro lado, siente sobre sus hombros, el peso de la cultura, de la religión, de las normas sociales y morales, que lo frenan; la polémica discusión entre Foción y Frónesis, vienen a representar la encrucijada en la que se siente José Cemí con respecto a su sexualidad. Ante el discurso que acaba de finalizar Foción, Frónesis se ve obligado a replicar en su contra:

Pero sé también como lo puedes saber tú, que la fuga, el desvío y la normalidad, están también creadas por las fuerzas germinativas, porque si no tendríamos que hablar de fuga en relación con un centro que todos desconocemos; el desvío en relación con estructura que se reitera, estructura que no aparece por ninguna parte; de anormalidad cuando sabemos que los excesos de razón llevan a las *aporías* y el divertido relativismo de lo verdadero. Yo como monsieur La Palisse sé que hay *elán* vital y voluntad de muerte. (559) ...

Cuando hablamos de homosexualismo me parece a veces que generalizamos con exceso, otras pienso que hemos caído tan sólo en las zarzas del sexo. De lo que he visto y oído, para que no se crea confusión que mis delirios son derivados, voy a extraer algunos ejemplos malignos. Pero ahora, en mi recuerdo, a un hispano robusto, tal vez un carbonero, que un día de playa se acerca a la mansedumbre del agua orillera. Abandona las sandalias en las arenas y con un pie saborea la tibiedad de la onda. Cruje por la delicia voluptuosa, su cuerpo parece recorrido por un calambre que le aclara los canales venosos, y nos da un ¡ay! por donde se le ha derrumbado toda la virilidad. Por un momento es un tráfuga de su costumbre vital. Conozco a otra piel hombruna, que asistía con isócrona periodicidad cameral a los encuentros con su queridita. Toda su sexualidad consistía en que le doblasen los párpados y se los irritasen con las uñas en esa sensibilidad hecha como de plumilla, rondaba la traición sexual. En otro caso, un buen preñador, le gustaba asistir a las casas de lenocinio para que la mujer, como un Laocoonte con máscara, lo ciñese por la espalda. Y sólo así, poseído por la mujer, que no lo poseía, podía expresar el vuelco del líquido feliz. Pero hay algo más laberíntico, conozco un profesor de Estética, que nos visitó hace pocos meses, tenorino de oficio, que cuando entraba en la batalla de amor, se ponía el bloomer de la mujer, *conditio sine qua non* ocurrían sus éxtasis y transfiguración carnales. En todos estos pequeños demonios visitantes, hay la reminiscencia de un menoscabo de la sexualidad, sin embargo, todos serán ínclitos varones, con la voz ronca como un parche *sioux*. Se mecían en una hamaca, eran y no eran homosexuales. Pero todos eran seres aquejados por un desvío, aunque no se pudiera señalar en relación con qué centro se verificaba ese desvío. (560-561).

En los ejemplos de la cita anterior, se puede observar cómo la performatividad de género, no solamente, que debía ejecutarse estrictamente con posturas y actitudes masculinas, sino que además, los otros, los demás, están allí para vigilar el fiel cumplimiento de la misma; un hombre no podía tener fetiches, que pusieran en duda, su virilidad. En el mundo occidental e hispano, pero especialmente en Hispanoamérica, los hombres siempre han sido observados por los demás, pero sobre todo, por los otros varones, para que su comportamiento, sus gestos, ademanes y conductas se encasillen en el estereotipo del macho, y en este caso, caribeño, una actitud que se conserva hasta la actualidad. No solamente hay que ser viril y masculino todo el tiempo, sino que también hay que parecerlo siempre frente a los demás. No se concibe que un hombre con la voz grave o con barba en su rostro pueda optar por una opción sexual distinta a la heterosexual.

Posteriormente Frónesis incluye, entre otros personajes universales, como el filósofo griego Platón, la controvertida figura histórica de Julio César, de quien el vox populi dice que “fue el marido de todas las mujeres, y la mujer de todos los maridos”, como un ejemplo del “vicio”, que habría aquejado al César romano:

No se conservan de César defensas del vicio que le atribuyen, por el contrario, cuando se confía la conquista de la Galia Cabelluda, algún malicioso alza la voz para decir que eso será obra muy difícil para una mujer, el divino Julio no se encoleriza ni niega la imputación, se limita decir que la reina Semíramis rigió la Siria y que las Amazonas se extendieron en son de conquista por el Asia. Esa clásica confianza que lo llevó a actuar siempre como una divinidad, ni siquiera se interesa en la inculpación hecha, sino, por el contrario, que aun aceptando lo mismo se rey que reina, así lo manifiesta con frecuencia imperial, sabiendo que sus decisiones, por eso rehusaba los augures o no les hacía caso, serían las de un Dios que descendía, paradójicamente de la diosa Venus. (561).

El amigo de Cemí concluye: “Es tan extensa la cantidad de sensaciones que se ocultan detrás del rostro máscara de la palabra homosexual, que comprende desde los aquejados por un innegable desvío sexual que fueron grandes guerreros, hasta hombres que ofrecen una sexualidad medianamente normal” (563).

Posteriormente Frónesis cita a un referente del credo católico para matizar la noción de pecado nefando y antinatura que siempre es la base angular de todo discurso homofóbico: “Santo Tomás cuando habla de los pecados de lujuria, lo primero que hace, según su habitual método, es señalar el antecedente de la patrística y principalmente en San Agustín. La frase del vehemente cartaginés que cita es: “de todos los vicios el pésimo es el que se hace contra la naturaleza“(577).

Esto da pie a que Cemí realice un análisis sobre lo que estas principales figuras del dogma católico, en pro del amor homo erótico, y combatiría, basándose en las reflexiones de estos dos hombres sabios y santos los discursos homófobos que se basan en la religión:

Es raro que San Agustín, demasiado vehemente en la amistad, durante los años de su juventud, además de la influencia de Platón, le dé su rechazo airado al pecado contra natura. Por el contrario, Santo Tomás, aristotélico, ve el vicio contra natura en una forma peculiar, que parece rehusar la fogosidad condenatoria de San Agustín. Sin embargo, a Santo Tomás le fue otorgado el don de los ángeles en el sexo, disfrutó una regalada castidad en la gracia, nunca fue tentado por el halcón que se escapa de la zarza del sexo.

*El vicio contra natura*, nos dice en la Suma, *no es especie de lujuria*. Se ve que se obstina para llevar fuera del cuerpo a la lujuria en el pecado contra natura. Lo sitúa fuera de toda caída. *En el pecado contra natura nadie injuria a nadie*. Su respeto al cuerpo le quiere evitar esa mancilla, la relación entre el creador y la criatura no puede soportar ese lunarejo. El cuerpo hecho para cantar en la gloria no recibirá esa injuria. *Los vicios contra natura no son los pecados más graves entre los pecados de la lujuria*, vuelvo a decir, parece que el aquinatense considere la lujuria como una equivocación de la semilla de la germinación, pecado grosero de exceso, pues poco más adelante, en la Suma, nos dice: *el adulterio, el estupro, el rapto, el sacrilegio, contrarían más la caridad del prójimo que el acto contra natura*, parece, si nos apresuramos un poco, que reconoce una aridez demoniaca, una

semilla reyerta en la noche perniciosa. Pero al fin, Santo Tomás dice, después de un largo rodeo, lo que tiene que decir refiriéndose al pecado contra natura: *no se contiene bajo la malicia, sino bajo la bestialidad.* (...)

Pero si es un bestialismo, se apresuró a decir Foción, Y las bestias no pueden pecar, no es un pecado en el hombre bestia que lo comete. Le añado la frase de Pascal, de qué el hombre es tanto más bestia cuando más quieres ser ángel ¿es una bestia o un ángel? En ninguno de los dos casos puede pecar. Es una bestia el homosexual, pero no un pecador. Me temo que esa tesis llegue a tener muchos partidarios. (585)

A pesar de todas estas reflexiones que se dan desde un imaginario culturalmente católico y occidental, que es el establecido en Hispanoamérica, en el que se juzga a la homosexualidad como algo pecaminoso y antinatural, y que recoge, además, valores sociales y construcciones culturales como el exacerbado machismo caribeño en la primera mitad del siglo XX, se puede leer entre líneas, un discreto afán, por parte de Cemí, de intentar cambiar esa percepción socio cultural del amor entre varones: “Podemos recoger la impresión de la afirmación Nietzscheana de transmutar todos los valores, pero los valores que hay que encontrar y fundamentar son muy otros en nuestra época que los que él pensó” (656).

Finalmente, en este diálogo entre los tres amigos, en los que, Frónesis y Cemí, (este último, aparentemente) tratan de debatir las argumentaciones de Foción a favor de la homosexualidad, Cemí se decanta por alabar la androginia, como el estado ideal del hombre: “Se habla con exceso de la homosexualidad, ya desde el punto ético del científico, pero se tiene muy pocas ideas precisas sobre la androginia. El andrógino primitivo que pasa al culto esférico de la totalidad y de la perfección, que pasa al *ápeiron* de los griegos y a la esfera universal de los cristianos” (657)

Como en toda sociedad del siglo XX, en la que los disidentes sexuales, eran marginados y excluidos, es la morbosidad sobre su vida privada, la que engendra rumores y chismes de cómo viven, con quién viven, que hacen y dejan de hacer, tratando de asegurarse por todos los medios, si es que siguen las normas de la heterosexualidad obligatoria, y castigándose severamente con el desprestigio social, en caso de que no logren hacerlo. Es como si a todo el mundo le importara lo que hiciera Foción en la Habana de los años cuarenta. Unos pocos días después de ese extenso diálogo Cemí no es la excepción y sucumbe a la tentación de escuchar, de boca de Frónesis, lo que se dice de Foción:

Por herencia, ya a los diecisiete años, Foción estaba en disposición de casarse con la muchacha de la esquina, tuviese o no flores en el pelo castaño. Así lo hizo, pero sin romper la ecuación algebraica en la que vivía. Le hizo ver que sumergiéndose en agua caliente y tocando su falo, los gametos se escindían engendrando el coágulo vital. A los nueve meses de casados su mujer tuvo algunas hemorragias y trastornos. Fue a verse al consultorio, donde estaba inscrita para alumbrar con comodidad a precios módicos. Sorpresa. El médico le dijo que su membrana himenal estaba tensa e intocada como la vejiga de una gaita escocesa. Llegó a la casa con amargo lloro, la que seguía siendo virgen como una Madonna prerrafaelista, en la mano lirios de ausencia y pureza, cingulos de estrella en la frente. Foción tenía, por el abstracto desarrollo de su niñez y adolescencia el complejo de la vagina dentada, veía la vulva de la mujer como una inmensa boca que le devoraba el falo. Como no penetraba, a los bordes de la cisterna femenina se le convirtieron en una laguna infernal donde hervían espumarajos que desprendían monstruos cornezuelos, ya colas de sirenas napolitanas, ya centauros con prepotentes vergas enguidas a los requerimientos del dios Pan.

El doctor Foción quiso que su hijo saliese de aquella llanura de nieve. Se dirigió a un amigo periodista que había llegado a tener, revés de la cuadriga aquilina, muchas correas innobles en su mano. Le habló para que “el muchacho comenzaste a trabajar”, y el periodista, cuarentón armado de todas las malicias, se mostró hipócritamente contento por poder ayudar a su viejo amigo. El adolescente tenía los sentidos vagorosos de la madre, irritados por la inadecuada adaptación de su matrimonio, y el viejo trabajando con aquellos sentidos preparaba sus fuegos artificiales en confidencias prefabricadas y en insinuaciones respaldadas por todo el platónico fabulario androginal.

Comenzaron a irisarse acciones de una amistad peligrosa, de la cerveza lenta y conversacional, después se fue proyectando en Foción la conciencia de una conducta clandestina, es decir, fingía una excursión para aislarte unos días con el periodista. Decía que tenía exámenes o fingía horas especialmente de trabajo para reunirse con el amigo y tomarse todo su tiempo en un desfile interminable de cervezas con variantes en la jamonada y frecuentes envíos croquetales. De allí pasaron al reservado de algunos restaurantes donde los camareros. de allí pasaron al reservado de algunos restaurantes, donde la exuberancia de la propinación cruzaba el índice sobre los labios de los camareros. En aquellas soledades, conversadas con jerez seco, agrandadas con el despojo de aves presagiosas por el aceite que se retiraba con respetuosas referencias, fueron llegando a las confidencias (...). Esas confidencias llevaron a Foción a un desfiladero pues para huir de su anormal situación matrimonial cayó, en el homosexualismo, conducido por la mano de aquel viejo *connaissanceur* de las relaciones sexuales entre hombre y hombre. En uno de esos reservados los enigmas que lo atormentaban le fueron rendidos, y Foción sin conocer la energía penetrante, fue objeto penetrado por el aguijón ajeno. (...)

¿Y ha seguido casado?, le preguntó Cemí, anonadado por el relato, lanzando esa pregunta un tanto banal, para aflorar de nuevo a la superficie y encontrarse de nuevo con los ojos fríos de Frónesis.

No solamente sigue casado, sino que ha tenido un hijo. Será un nuevo homúnculo entre espejos, azogue y terrores sexuales.

¿Y cómo pudiste enterarte de todas esas cosas, que supongo no serán conocidas de todo el mundo? Dijo Cemí.

Todas esas aventuras sombrías y droláticas se las contó un viejo amigo a mi padre. Mi padre se me dijo que la persona del relato es muy verídica y conoedora de los enredijos habaneros. Lo que sí me extrañó de mi padre, es que después de hacerme el relato no me regaló ningún apólogo paternal, terminando en consejos de ruptura amistosa con la rama familiar del homúnculo. Terminado el relato, no hizo ningún comentario, no dio ningún consejo.

¿Y en cuanto a su amistad contigo? Le pregunto Cemí.

Frónesis soltó una carcajada, fuerte, viril, de noble y alegre dominio de sí mismo, como si llenase en su totalidad el oscuro de una gruta... (685-686).

El calificativo de homúnculo no solamente matiza, sino que enfatiza, la concepción de anormalidad que se cierne sobre el varón homosexual, a manera de un epíteto despreciativo que clasifica a un ser subhumano, deforme, antinatural, como un hombrecillo, un remedo de varón, pero nunca como un hombre.

Los nubarrones del rumoreo se ciernen sobre Foción, convirtiéndole potencialmente en un paria social. Es por esto, que inmediatamente después de oír la historia de labios de Frónesis, Cemí, le interroga si su padre no le dijo nada en torno a su amistad con Foción. En todo el siglo pasado, la gente se apartaba por norma general, de quien, se sospechaba, fuese homosexual. Así el disidente sexual, era abandonado, convirtiendo esa soledad en un dolor social, en un sufrimiento especial al constatar, que no importaba, cuán buena persona, buen trabajador, buen estudiante, buen compañero o amigo se pudiera ser, el resultado siempre era el mismo; se dejaba de valer por la sospecha, y peor aún, la constancia, de ser homosexual, y ante todo esto, la gente marcaba distancia.

La carcajada y supuesta extrañeza que Frónesis comparte con Cemí de no recibir de su padre, ningún consejo sobre el mantener o no la amistad con un apestado social como Foción, cobra sentido días más tarde, cuando este último acude a un café donde Frónesis lo había citado:

Por eso Foción salió del hotel a la mesa del café donde le había dado la cita, más indeciso que en el visible *fortitudo* de su próximo encuentro placentero. Se sentó en una mesa esquinada. Pidió cerveza, sabiendo que era la bebida que le gustaba beber a Frónesis. De la otra esquina del portal salió una persona que se dirigió de inmediato a la mesa ocupada por Foción. Era el padre de Frónesis, el color de la piel hizo que el inmediato lo reconociera Foción. El tiempo que empleó en atravesar el local ocupado por las mesas, lo empleó Foción en recuperarse de la palidez que le invadió al ver que la persona que llegaba no era la esperada.

Vengo a conocerlo, dijo, con una sequedad mortal. Vengo a decirle que no quiero que usted ande más con mi hijo. Se lo digo de entrada, porque lo poco que tenemos que hablar se deriva todo de que no lo quiero ver más con mi hijo.

Lamento haberlo conocido, le contestó Foción con natural dignidad, bajo un signo tan conminativo. Pero eso usted se lo puede decir a su hijo, pero no a mí, escojo mis amistades, y si la persona escogida la acepta, no acostumbro a contar con la aquiescencia de un tercero, aunque sea su padre. Usted se lo puede decir a su hijo, apenas vea en él la

menor señal de retraimiento, tenga la seguridad de que no lo molestaré más, reconozca, señor que su actitud es impropia

Propia o impropia, tengo derecho cuidar el desarrollo de mi hijo estoy más que convencido que usted es nocivo a ese desarrollo, le respondió enrojando el padre de Frónesis.

Me parece que usted no está muy seguro de que, si le indica su hijo que no ande conmigo, él cumpla sus órdenes, de otra manera no interpreto su actitud dijo Foción

No estoy dispuesto, a las buenas o con cualquier otra forma que estime pertinente a que usted siga con mi hijo, volvió a decir el padre de Frónesis, arrugándosele la frente marcada por amenazadoras nubes coléricas.

Si usted no fuera el padre de la única persona que llamo mi amigo, tenga la seguridad que no le consentiría su forma grosera y amenazadora, le contestó Foción.

El doctor Frónesis se plegó sobre sí mismo, la conversación había llegado a su ápice de peligrosidad, parecía percibir que Foción era de más cuidado de lo que él había pensado. Creía que se iba a encontrar con una hiena gembunda, y lo que le había salido al paso era un animal elástico, que aceptaba el combate. La decisión de Foción al encarar una situación tan difícil iba ganando la subconciencia. Adivinaba que el amigo de su hijo no era un badulaque, podría ser un vicioso, pero ahora comprendía, un poco demasiado tarde, que su hijo no podía tener un amigo que no fuera un hombre, que aún en situación de inferioridad no dejaba de mirarlo de frente. Había creído que, en ese momento de la enojosa conversación, tendría ganada la partida. Al no ser así, se sintió un poco desconcertado. (739-740).

La actitud de “superioridad moral” con la que de manera condescendiente el padre de Frónesis aborda a Foción, demuestra fehacientemente, la pirámide de la hegemonía patriarcal; quien se siente en la cúspide de la misma, se siente, o, mejor dicho, se sabe (tomando en cuenta los tiempos que corren, en la narración de esta historia), poseedor de una autoridad para dictaminar si otra persona es suficientemente digna o no, de ser merecedora de la amistad, en este caso, de su hijo. Se trataría del discurso de una masculinidad hegemónica hacia otra masculinidad subordinada.

En principio, el Dr. Frónesis, no espera tardar en soltar su discurso vejatorio, y enfrentar a otro hombre, puesto que un homosexual no era, en la época, considerado como tal, pero es precisamente, la valentía y frontalidad con la que Foción responde a su interlocutor, tratándole de tú a tú, la que establece una dinámica horizontal de dialogo, ubicándolo en el mismo nivel a su interlocutor, quien se siente desconcertado, pues no esperaba una actitud que contrarreste su sentimiento de superioridad moral y hegemonía patriarcal.

Es a través de la trilogía del diálogo Frónesis, Foción y Cemí, que Lezama Lima realiza una radiografía de cómo el imaginario individual y colectivo de la sociedad cubana de la época, concibe a la homosexualidad, siendo este un motivo central de la novela, un elemento nuclear. El escritor cubano, desnuda a la homofobia, mostrando sus orígenes culturales, filosóficos, religiosos, donde la noción de pecado, al igual que la de deformidad o anormalidad, proveniente del discurso médico científico, son la base, para que la sociedad patriarcal (promocionada por hombres y mujeres), discrimine, excluya y vapulee a los varones homosexuales, a los que, en el mejor de los casos, se los califica de viciosos.

La actitud pendenciera del padre de Frónesis es un fiel reflejo de cómo, a través de la homofobia, se vela por la hegemonía del varón heterosexual. El vigilar, censurar, apartar y castigar es la norma operativa que se lleva a cabo por parte de la sociedad patriarcal.

Foción representa el anhelo íntimo de Cemí, de reivindicar al homosexual vilipendiado en la sociedad habanera de mediados de siglo pasado, época en el que, el protagonista de esta historia, expresa el peso de la opresión social, que siente sobre sus hombros. Esta novela, en la que se narra una crónica de la vida familiar de Cemí, intenta denunciar la homofobia proveniente de la cultura occidental heredada en Hispanoamérica.

## **SEGUNDA PARTE:**

### **LA HOMOFOBIA INSTITUCIONAL Y**

#### **DE ESTADO**

Siendo la homofobia un fenómeno cultural y social, es en las instituciones que funcionan como pilares del poder patriarcal en donde se la transmite y exagera, a través de discursos, rituales, dogmas y acciones intimidatorias y disciplinantes para garantizar “la hombría” y por lo tanto la permanencia ilimitada en el tiempo de la hegemonía masculina heterosexual por sobre un sistema binario, donde no se admiten las diversidades sexuales y donde la disidencia sexual es enfocada como el ícono de la vergüenza y el oprobio. Por consiguiente, estudiantes que comparten espacios cerrados en colegios internados, militares, y presos en las cárceles sufren de un alto grado de homofobia, a la vez que, paradójicamente, y por las circunstancias coyunturales del aislamiento del sexo femenino, incurren en prácticas homosexuales que forman parte de su cotidianidad.

La homofobia es una unidad de medida de la virilidad; su empleo es mandatorio para establecer jerarquías, a manera de una pirámide social, en la que en la cúspide se encuentre quien ejerza poder y subyugue a las otras masculinidades que se subordinan a esa hegemonía patriarcal. Esto se pone de manifiesto, sobre todo en los internados masculinos, en las cárceles, donde el juego de la humillación hacia los novatos o recién ingresados persigue establecer liderazgos y reglas de interacción social donde la demostración de la masculinidad está siempre en juego, bajo la coacción y amenaza de la degradación de esta a través de rituales homófobos.

En los partidos de fútbol, baloncesto y otras afines, sobre todo en colegios exclusivamente masculinos, los cánticos pro patriarcales refuerzan esa hegemonía: “te cuadre o no te cuadre, nuestro equipo será tu padre” es un ejemplo de cómo se

intenta bajar la moral al conjunto contrario que disputa un torneo; el que venza prevalecerá con autoridad y mando sobre el otro.

La diversidad sexual ha sido siempre atacada y especialmente señalada con el dedo por parte de los sectores más conservadores y reaccionarios de la sociedad; el ataque homofóbico forma parte de los discursos de odio y de infra valoración tanto de la mujer como de todas las minorías por parte de los partidos de ultraderecha. Sin embargo, el atropello del disidente sexual no es exclusividad de estas ideologías o sectores sociales que abrazan la derecha, como la iglesia y otros credos fundamentalistas. Los regímenes totalitarios de izquierda en todo el mundo están entre los más homofóbicos, y en Hispanoamérica, las dictaduras de izquierda, como la cubana, implementaron campos de concentración donde estuvieron internados homosexuales, de acuerdo a intelectuales y a escritores de la isla, como Reynaldo Arenas, entre otros, quienes denunciaron que fueron acosados y perseguidos por el régimen.

La homofobia, al ser parte intrínseca de la cultura, no distingue de credos e ideologías políticas, de ahí la dificultad de erradicarla. Las instituciones sociales como la familia, la escuela, los institutos, los sitios de trabajo e inclusive la comunidad de vecinos son todos estamentos disciplinantes que buscan vigilar al otro y vilipendiar al disidente de género, especialmente al varón, ya que concomitantemente, se da la invisibilidad de la mujer en la sociedad patriarcal.

El vigilar se traduce luego en el castigo, el que no es otra cosa que el oprobio social, el hacer que el hombre homosexual se siente menos digno que el resto de los seres humanos; la homofobia social e institucionalizada lo que hace es reforzar el sentimiento de vergüenza en el marginado por índole sexual, y tiene mecanismos de opresión para hacerlo sentir menos digno, menos hombre. Es como si toda la vergüenza propia e individual de todos y cada uno de los miembros del grupo de los opresores se achaque a las víctimas de la discriminación por orientación de género, a manera de chivo expiatorio, de catarsis de todas las ignominias privadas proyectadas al varón homosexual a través del escarnio público.

La Iglesia católica es, sin duda alguna, la institución más homófoba que ha habido sobre la faz de la tierra, a más de misógina. Un claro ejemplo al respecto, lo señala Mario Vargas Llosa, en su artículo *El pecado nefando*, publicado en el diario La

Nación, de Argentina, de agosto 16, 2003, cuando bajo el papado de Juan Pablo I, la iglesia romana se lanzó en una cruzada homófoba contra los derechos de los homosexuales, para impedir que las legislaciones de los países aprueben la legalización del matrimonio igualitario y la adopción por parte de parejas homoparentales:

Lo que más sorprende en el documento sobre las parejas homosexuales que dio a conocer el Vaticano el 1° del actual -escrito por el cardenal Joseph Ratzinger y aprobado por el Papa- no es la reafirmación de la doctrina tradicional de la Iglesia Católica que condena el amor entre personas del mismo sexo como "un comportamiento desviado" que "ofusca valores fundamentales", sino la vehemencia con la que en él se exhorta a los parlamentarios y funcionarios católicos a actuar para impedir que se adopten leyes que autoricen la unión homosexual o, si se aprueban, para frenar y dificultar su aplicación.

En este caso sí que no parece funcionar para nada aquella sabia distinción evangélica entre lo que es del César y lo que es de Dios: el documento entra a saco en la vida política y da instrucciones inequívocas y terminantes a los católicos para que actúen en bloque, disciplinados y sumisos como buenos soldados de la fe.

Con la misma claridad con la que ha fulminado el divorcio, el aborto, la eutanasia y la ingeniería genética, el cardenal Ratzinger y, tras él, el papa Wojtyla recuerdan a los parlamentarios católicos que "tienen los deberes morales de expresar diáfana y públicamente su desacuerdo, de votar contra los proyectos de ley" que amparen los matrimonios homosexuales y de "presentar enmiendas que limiten los daños" de semejantes leyes. Al mismo tiempo, los funcionarios católicos deben "reivindicar el derecho a la objeción de conciencia para no cooperar con la promulgación y aplicación de leyes tan gravemente injustas".

La condena es todavía más rotunda en lo relativo a la adopción de niños por parejas homosexuales, práctica "gravemente inmoral" que, aprovechando la "debilidad" de un ser de pocos años, serviría para "introducir al niño en un ambiente que no favorece su pleno desarrollo humano", ya que "las relaciones homosexuales contrastan con la ley moral natural".

Con argumentos así, aderezados con la presencia sulfúrica del demonio, la Iglesia mandó a millares de católicos y de infieles a la hoguera en la Edad Media y contribuyó decisivamente a que, hasta nuestros días, el alto porcentaje de seres humanos de vocación homosexual viviera en la catacumba de la vergüenza y el oprobio, fuera discriminado y ridiculizado y se impusiera en la sociedad y en la cultura el machismo, con sus degenerantes consecuencias: la postergación y humillación sistemática de la mujer, la entronización de la viril brutalidad como valor supremo y las peores distorsiones y represiones de la vida sexual en nombre de una supuesta normalidad representada por el heterosexualismo.

Parece increíble que después de Freud y de todo lo que la ciencia ha ido revelando al mundo en materia de sexualidad en el último siglo la Iglesia Católica -casi al mismo tiempo que la Iglesia Anglicana elegía al primer obispo abiertamente *gay* de su historia- se empecine en una doctrina homofóbica tan anacrónica como la expuesta en las doce páginas redactadas por el cardenal Joseph Ratzinger.

Si ése es el propósito, tengo la seguridad de que está condenado al fracaso. Porque los escándalos sexuales recientes en el seno de las congregaciones, seminarios, colegios y parroquias católicos no resultan de un debilitamiento de la autoridad eclesiástica ni de la falta de disciplina interna, sino de una naturaleza humana que ni ahora ni antes pudo ser artificialmente embridada sin causar estragos y lacerar la psicología y la conducta de los seres humanos. La diferencia entre hoy y ayer en materia sexual, dentro de la Iglesia Católica y fuera de ella, no es de comportamiento. Este no puede haber variado mucho porque, aunque hayan cambiado muchas costumbres y creencias, las pulsiones, los instintos, los deseos y las fantasías que animan la vida sexual siguen siendo los mismos. La diferencia es de publicidad. Antes, los escándalos podían ser ocultados y los pedófilos y acosadores sexuales salirse con la suya, como sigue ocurriendo todavía en las sociedades cerradas y sometidas a la dictadura religiosa. (Vargas Llosa, 2003).

Vargas Llosa fue profeta al vaticinar el fracaso de esa cruzada homofóbica de la iglesia católica a inicios del presente siglo ya que el matrimonio igualitario está legalizado actualmente en varios países de occidente; en Hispanoamérica en Argentina, Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, México y Uruguay, Chile y Cuba, y en algunos estados de México. La adopción de niños por parte de parejas homoparentales es posible en Brasil, Uruguay, Costa Rica, Colombia y Argentina.

En todas las siguientes obras, se narra el natural rechazo al homosexual por parte de instituciones y grupos sociales, que fue la tónica dominante en la sociedad hispanoamericana a lo largo del siglo XX.

## ***Hombres sin mujer, Carlos Montenegro, 1937. Cuba***

El autor hispano cubano pasó doce años en la cárcel en su juventud y la presente obra narra los acontecimientos de los cuales el asegura ser testigo durante su permanencia en la prisión cubana.

Antes de iniciar su narración, Montenegro hace una advertencia al lector (recordemos que estamos a finales de los años 30 del siglo XX), para que nadie se indigne o escandalice de lo que pueda leer, y sobre todo que no se le acuse de inmoral ya que todo cuanto está por contar corresponde a la verdad.

Su objetivo, dice, es ante todo denunciar el régimen penitenciario al que se vio sometido. Señala además que denuncia un *crimen* colectivo, y a un *mal* existente, y que *es éste y no su exposición lo que debe enjuiciarse*. Todos estos juicios de valor son inequívocamente homofóbicos. Señala a los mal llamado reformatorios como antros donde se adquieren “taras” que llevarán a la sociedad, quienes salgan de allí. Las prisiones cubanas serían máquinas para fabricar *degenerados*.

El protagonista es Pascasio Speaks, un guajiro negro, que ha permanecido en prisión por más de ocho años sin haber “caído” en el vicio de la homosexualidad; es profundamente homofóbico, odia a *los pájaros* (sinónimo de homosexual en Cuba), a quienes mezquina la ración de alimentos que reparte y deja claro que “no habla con maricones”. Es respetado por los demás prisioneros y conocido por ser un verdadero varón o un guajiro *sano* y, dentro de la escala social que se establece en la prisión, gozará de un prestigio de hombre heterosexual e incorruptible.

Paradójicamente su vida en prisión tiene un punto de giro, cuando se enamora perdidamente de un ingreso (nuevo prisionero): un adolescente, rubio, blanco, de ojos claros y de facciones femeninas que se llama Andrés Pinel. Esto produce no solo una caída en su estatus social, sino que desemboca trágicamente en la muerte de ambos, ya que matará a Andrés por celos al encontrarlo manteniendo relaciones sexuales con otro hombre que lo pretende (Manuel Chiquito) y finalmente se suicidará cortándose las venas.

Desde su ingreso a prisión Andrés, de 18 años, es apeteído por casi todos los hombres y cortejado por algunos de ellos; inclusive es besado por Matienzo, uno de los gendarmes. Manuel Chiquito lo desea profundamente y moverá todos los hilos de su poder económico para hundir a Pascasio y sacarlo del medio y para seducir a Andrés,

Aunque Montenegro describe un ambiente sórdido dentro de la prisión donde se practica la homosexualidad “por fuerza mayor” y con el único objetivo de satisfacer la libido masculina reprimida entre rejas, la relación que se establece entre Andrés y Pascasio es de una pureza idílica ya que ambos se enamoran y no logran concretar una relación sexual, aunque lo desean ardientemente. Este amor tiene una fuerza que arrasa con la homofobia interiorizada que ha formado parte de la esencia de Pascasio durante toda su vida y la de Andrés, que, aunque joven y ambiguo se resiste a reconocer el ímpetu homosexual que lleva adentro y la atracción que siente hacia Pascasio.

El anhelo mutuo de estar juntos tiene antagonistas en la prisión, principalmente por parte de Manuel Chiquito, quien, por un lado, engañará hábilmente a Andrés hasta hacerle caer en sus redes y por el otro, hará todo el daño posible a Pascasio para que termine recluso en el calabozo de la cárcel y desacreditado frente al resto de internos. Chiquito seducirá a Andrés haciéndole pensar que él puede ayudar a que Pascasio salga del calabozo si el joven accede a tener relaciones con él.

Esta es una historia de amor que Carlos Montenegro nos relata mientras denuncia la degradación del régimen penitenciario cubano de inicios de siglo XX, donde describe la homosexualidad como un vicio que se adquiere en la cárcel. Parecería, sin embargo, que lo que se intenta transmitir a la vez, es la idealización del amor homosexual en una época en que esto era inadmisibles y repudiable, y que la excusa para hacerlo es narrar la lujuria y pecaminosidad de las relaciones homosexuales “forzadas” por las circunstancias entre los prisioneros.

Pascasio responde al estereotipo del hombre afrocaribeño que exulta virilidad y que se concibe como totalmente macho y fundamentalmente homofóbico, de ahí que la selección de este personaje como uno de los protagonistas sea algo que de entrada choque al lector, logrando así el objetivo de sorprender y de romper el paradigma del macho “incorruptible” y reforzando la teoría que detrás de un vehemente homofóbico se esconde un homosexual reprimido por su propia homofobia interiorizada.

Por otro lado, Andrés, por sus escasos años y sus facciones femeninas representa la ambigüedad o bisexualidad que puede existir en la adolescencia en todos los hombres. Montenegro nos quiere demostrar que, si las circunstancias se dan, no hay hombre que no pueda ceder a su impulso homo erótico con otro hombre, o como uno de sus personajes lo dice coloquialmente: “el que no cae, resbala”.

Como en todas las obras en las que se describe la homofobia, es el lenguaje descalificador el que utilizan los personajes para degradar o denigrar a los otros hombres, rebajándolos ante los demás y acusándolos de “maricas”, algo muy común en las instituciones puramente masculinas tales como un colegio, un estamento militar o una prisión donde se da una convivencia exclusivamente entre varones.

En *Hombres sin mujer* existe un uso constante del epíteto homófobo, por parte de todos los personajes, para normar y regularizar la heterosexualidad y demostrar la virilidad: \_Oye, ¡Tu madre! Yeguas se les dice a los afeminados. Levántate que te voy a partir las narices. (Montenegro, 1938, 11). [...] Ahora solo sabía que estaba allí, entre leas y bugas, como les decían a los pederastas (1938, 15) [...] ¡Estos sastres eran todos unos maricas! Sentados en las mesas con las patas cruzadas, cosiendo como mujeres, ¿Qué se podía esperar de ellos? (72) [...] ¡Pero Pascasio permanecía incommovible; ¡para él, todo aquello no era más que un asco! ¿Cómo es posible que un hombre se pusiera a enamorar a otro? (18).

Pascasio se abstrae del resto de sus compañeros de prisión, lo que le produce soledad y aislamiento; reprime su instinto sexual cargando los pesados calderos de las cocinas de la prisión, contando los meses que faltarían para salir libre de la cárcel y poder volver a disfrutar de la unión carnal con las mujeres que añora. Es un reo ejemplar que incluso recibe disminución de su condena por buena conducta.

La llegada de Andrés, sin embargo, ha movido el piso a las fichas del tablero de la prisión; Pascasio tiene enemigos que competirán por conquistar a Andrés y que no escatimarán en maniobras para perjudicarlo, lo que finalmente ocurrirá, tras una campaña de desprestigio orquestada en su contra por Manuel Chiquito y que se inicia cuando la Morita le acosa y él la golpea.

Otro personaje que construye Montenegro como paradigma de la masculinidad y el prestigio social del hombre macho es Brai, quien ostenta el cetro de la virilidad dentro de la prisión y quien al final de la narración termina abrazado al cuerpo inerte de Pascasio

llorando su muerte. Brai es el guapo de la prisión con el que nadie se puede meter, ni siquiera los gendarmes que custodian a los prisioneros.

Dentro del régimen penitenciario los presos son destinados en distintas secciones de la prisión; así hay unas celdas para los ancianos, para los más peligrosos, para los más jóvenes y hay otra para los homosexuales, o, como se indica en la novela. es una sección “para los pájaros”.

La hombría es la cualidad que más se alaba en la prisión y cuya posesión se debe demostrar constantemente, caso contrario el sujeto que no aparente serlo se degrada a la categoría de “pájaro”, recibiendo un trato vejatorio y el calificativo de *afeminado*.

Emilio José Gallardo en su análisis de la obra titulado “Pájaros enjaulados: homosexualidad y prisión en *Hombres sin mujer*” distingue diversas masculinidades y homosexualidades en la novela de Montenegro. Al respecto nos habla de *pajarerías*:

En este sentido, una amplia gama de estereotipos homosexuales puebla el universo carcelario retratado por Montenegro. Estos seres quedan categorizados a través de relaciones de poder que crean una jerarquía homosexual entre los internos. Pujals y Bejel han insistido en que la novela proclama la existencia de diferentes tipos de homosexuales. De este modo, una primera línea divisoria separaría a los afeminados por naturaleza de los afeminados por conveniencia. La primera estaría representada por el personaje de la Morita y la segunda por la Duquesa, pareja de Brai. (Gallardo, 2010,114).

En cuanto a la reconstrucción de la masculinidad que Montenegro lleva a cabo en el ambiente carcelario en su novela, Gallardo resalta el imaginario que impera entre los internos. La homosexualidad se concibe como un deshonor *admisible* por la circunstancia de no tener acceso a las mujeres. El título de la obra ya define la peculiaridad en la que viven los hombres de esta historia; aquellos que se consideran a sí mismos como heterosexuales seguirán ciertas reglas sobreentendidas para no perder su masculinidad: no involucrarse sentimentalmente con la pareja sexual y mostrarse impasibles o indiferentes ante “los pájaros”. Gallardo destaca el cómo la atención que brinda Pascasio a Andrés al protegerlo y asegurarse de que se alimente bien, aunque sea algo que favorezca la empatía entre ellos, tendría el efecto no deseado ante los demás hombres de bajar su *estatus* de masculinidad del que ha gozado durante años. (2010, 115).

Gallardo cita al sicólogo Robert Brannon, quien en 1976 señala cuatro sentencias mínimas en la concepción de la masculinidad para los varones:

1. ¡Nada de mariconadas! Un hombre no debe hacer ninguna cosa que remotamente sugiera feminidad (lo masculino repudia a lo femenino).
2. ¡Sé un pez gordo! La masculinidad se mide por el poder, éxito, fortuna y estatus social.
3. La masculinidad se mide en permanecer calmado y confiable en una crisis sin demostrar emociones. El probar que eres un hombre depende en nunca enseñar tus sentimientos. Los chicos no lloran.
4. Demostrar un aura de atrevimiento y agresividad, ser arriesgado y arrojado.<sup>20</sup> (116).

Los protagonistas de *Hombres sin mujer* son agresivos y no demuestran miedo, sea que lo sientan o no; hay una constante verificación de la masculinidad a través del epíteto verbal que acusa al otro de “afeminado”, ante lo cual el aludido deberá responder con una mayor agresividad o con un insulto igual o más descalificativo aún.

Pascasio no demuestra dolor a pesar de que sus pies están siendo quemados por el agua hirviendo en la cocina e inhibe de demostrar sus emociones o sentimientos hasta que le resulta imposible hacerlo con Andrés al final de la novela cuando lo encuentra con Manuel Chiquito. Este último sería casi el único preso que ostenta cierto poder económico en la prisión, lo que le permite manipular a las personas y las circunstancias a su favor, y será él quien finalmente posea y “malee” al joven ingreso y hunda a Pascasio, luego de que éste se besara apasionadamente con Andrés y sea acusado de sodomita por un testigo ante las autoridades de la cárcel.

En el desenlace trágico de la narración, Brian, el guapo de la prisión, un modelo de la virilidad que siempre permaneció impasible ante cualquier manifestación afectiva, llora y abraza al cadáver de Pascasio

Gallardo señala que, aunque los prisioneros asumen el sexo entre ellos dentro de la cárcel como un mal menor producto de las circunstancias, el hecho de mantener relaciones homosexuales no logra que se desprendan de su homofobia. Al respecto cita al sociólogo Alsop quien señala que a pesar de que las relaciones homosexuales sean la norma dentro de una cárcel, la violencia contra los homosexuales se mantiene ya que en la mentalidad

---

<sup>20</sup> La traducción me pertenece.

de los internos opera todavía la jerarquía heteronormativa que marginaliza a las prácticas y comportamientos homosexuales frente a los heterosexuales. Esto explicaría la constante ostentación de su masculinidad a través de poses, discursos y actitudes varoniles. (120).

Emilio José Gallardo señala que esto conlleva a una estructura jerárquica dentro de la prisión donde se establecen las masculinidades hegemónicas y subordinadas dentro del presidio, según la acumulación de un capital *moral*:

1. En la cima de esta pirámide social, esto es, la posición más honorable, estarían aquellos presos que atesoran y conservan el ideal heterosexual, resumido en el lema: no mantener jamás relaciones sexuales con hombres. Se trata de los denominados “hombres serios” o “guajiros sanos” Gozan de una alta estimación, aunque su moralidad siempre está bajo sospecha. El paradigma sería el primer Pascasio.
2. El segundo escalón está ocupado por aquellos internos que tienen sexo con hombres feminizados, con los denominados “pájaros legítimos”. Estos “matrimonios” o simplemente coitos, resultan aceptables a causa de la carencia de oportunidades eróticas heterosexuales y a causa de la similitud con el patrón normativo heterosexual. En este caso, Brai y Pascasio, una vez que haya comenzado su relación con Andrés, serían los ejemplos.
3. En tercer lugar, se sitúan aquellos presos que mantienen relaciones homosexuales abiertamente con cualquier hombre. [...] Los prisioneros comunes se encuadrarían en este taxón.
4. En la siguiente categoría se encuentran los “pájaros legítimos” La violencia epistémica opera llegados a este punto y sufren una constante humillación debida a su asociación con las mujeres y los homosexuales a un mismo tiempo. Sin embargo, y como ya se ha afirmado, gozan de cierto respeto gracias a su atractivo sexual y algunas virtudes morales que se les atribuyen. Poseen una enorme cantidad de capital pájaro y su poder está apoyado por su conexión con diversos rasgos femeninos.
5. Finalmente, los pájaros por conveniencia pueden ser apreciados por los componentes de los grupos 2 y 3 como objetos de deseo, pero su falta de características femeninas los hacen menos valiosos que los pájaros auténticos Adicionalmente, en ocasiones son acusados de adoptar una pose afeminada para obtener diferentes beneficios, tal y como Brai sostiene al referirse a la Duquesa (su pareja sexual) . [...] La misma Duquesa sería un representante de esta clase. (121-122), La aclaración entre paréntesis me pertenece

La homofobia, aunque presente en las cuatro categorías de esta pirámide social, es principalmente en la primera donde se manifiesta más, por parte de los privilegiados del ordenamiento social patriarcal dentro de esta organización penitenciaria. Pascasio, “un

hombre serio” representa, al inicio del relato, al homófobo radical que, por su origen guajiro, campesino y afrocaribeño, ostentaría un mayor machismo. Como buen homófobo, no permite que nadie insinúe que a él le pueda gustar un hombre, insulta y odia a los homosexuales, no les habla, les raciona las porciones de alimentos en el comedor, donde trabaja. y agrede a la Morita un afeminado que le acosa.

Es un hombre que no desea “contaminarse” del resto y se aísla de los demás y lucha durante toda su permanencia en la prisión para no verse envuelto en un *enredo sodomita*, que eran objeto de sanciones en las cárceles. Es precisamente él, tan lleno de prejuicios y tan homófobo, que se enamorará perdidamente de Andrés; parecería que su homofobia es un escudo protector que termina desbaratándose con la llegada del joven.

La metamorfosis síquica y emocional que sufre Pascasio es detallada por el autor. El protagonista pasa de la repulsa que le provoca la idea de que un hombre se enamore de otro a descubrir sensaciones que hasta entonces no conocía cuando ve a Andrés:

Lo dominaba un extraño júbilo, superior en mucho a su capacidad de sentir; lo que fuera, no podía serle enemigo; escapaba a su comprensión, abriéndole horizontes imprevistos; lo martirizaba, pero no podía serle enemigo, aunque le fuera adverso. (132) [...] Su agitación no era la del hombre que ha perdido la razón. A pesar de los sentimientos contradictorios que lo poseían, por encima de todo, lo dominaba un extraño júbilo, superior en mucho a su capacidad de sentir; lo que fuera, no podía serle enemigo; escapaba a su comprensión, abriéndole horizontes imprevistos; lo martirizaba, pero no podía serle enemigo, aunque le fuera adverso. (132) [...] Y, no obstante, era otro Pascasio; vivía algo que nunca antes se manifestó en él y que, contradictoriamente, parecía elevarlo sobre el medio en que hasta entonces se debatiera. Era un Pascasio nuevo que se alzaba de sus propias ruinas, jubiloso y fuerte; con toda su capacidad de sufrir y gozar superada hasta lo imposible. (133).

Paralelamente a esta euforia de sentir el amor, la homofobia interiorizada, que experimentan todas las personas, como herencia inducida por la cultura, no lo abandona:

¿Pensó que su soledad había terminado? ¿Que ya no era solo esperar la libertad cercana? No, no era aquello; no se hubiera sentido más feliz si aquella libertad ya le hubiera llegado a las manos; era lo otro, lo vergonzante, ¡la enfermedad del presidio! Decididamente estaba loco; y ahora reconocía que ya lo estaba desde el día en que fijó los ojos en el muchacho; acaso desde antes, desde que le pegó a la Morita; tal vez desde siempre. Probablemente la tara había nacido con él y por eso llegó a presidio convertido en un basilisco contra todo lo que le pareciera anormal. (134-135).

La homofobia que considera a la atracción física y emocional hacia otro miembro del mismo sexo como una enfermedad y que el protagonista interioriza, responde al imaginario de la época en que la novela fue escrita, la década de los treinta del siglo XX, en la cual la homosexualidad es considerada una patología por la medicina, de allí que Pascasio se cuestione si él ha nacido con esa “tara” o “anormalidad”.

Finalmente, Pascasio medita en lo inútil de haberse resistido en soledad durante ocho años al inevitable curso de la naturaleza de la misma manera que no se puede detener la corriente de un río; la necesidad afectiva humana va más allá del sexo, el reprimirla es inútil, porque el deseo es un dique que se rompe y sus ansias se desbordan. Desafortunadamente la cultura dicta que lo que él siente es una desviación contra natura, lo que causa un sufrimiento al protagonista, lo cual no impedirá, sin embargo, que luche por el joven objeto de su amor y de su deseo hasta las últimas consecuencias: (135).

El Pascasio de la resistencia había muerto; había esperado hasta el último minuto, hasta que su última energía se había roto, pero él no podía bajar los escalones uno a uno como los demás, ni tampoco seguirse engañando. Sentía que lo que le rugía dentro tenía, por encima de todas las leyes, derecho a la vida. Ni siquiera se lo preguntaba. Ya no establecía diferencias, desde mucho antes, entre lo que era y no era moral; ahora no le interesaba si estaba dentro o fuera de lo natural lo que sentía, si estaba o no dentro de la vida. Solamente sabía que de la pobreza pasó a poseerlo todo; que antes estaba clavado en tierra, separado del mundo por barreras que apenas le permitían una fuga a sus pensamientos limosneros, y que ahora aquellas barreras habían rodado con estruendo dentro de él, haciéndolo dueño del mundo. (152).

Adicionalmente a su experiencia personal en las cárceles cubanas, Carlos Montenegro pudo haberse inspirado para escribir *Hombres sin mujer*, en la corta novela brasileña *Buen Criollo*, de Adolfo Caminha escrita en 1895, la cual describe un amor entre dos marinos de distinta raza en el incipiente Brasil independiente, coyuntura política que consideran algunos críticos, influyó para que esta obra, tan adelantada para su época, haya pasado casi inadvertida.

Existe un paralelismo entre los dos personajes Andrés y Pascasio de *Hombres sin mujer*, con dos personajes protagonistas de la novela *Buen Criollo*, que narra la historia de amor entre dos marineros, uno negro, ex esclavo de nombre Amaro, pero también conocido como Buen Criollo, quien es de una contextura física fuerte, casi descomunal, por lo cual es temido por sus compañeros y superiores por su belicosidad, sobre todo cuando bebe alcohol. Un día sube a bordo Aleixo, un joven blanco de ojos claros y cabellos rubios,

inclusive menor de edad, quien resalta por su belleza. Buen Criollo se enamora perdidamente del joven y lo protege y lo seduce.

Se desarrolla entre los dos personajes una relación erótica afectiva, pero Amaro siempre sentirá celos compulsivos ya que la belleza de Aleixo hace que reciba un trato con cierto favoritismo por parte de compañeros y superiores a bordo del barco. Amaro se enamorará perdidamente de la belleza y juventud de Aleixo y de su inocencia; pero el joven, aunque inicialmente se deja llevar por la pasión de la relación, en el fondo no se enamora del marinero negro. El barco llega a dique en el Rio de Janeiro de finales de siglo XIX, y los amantes rentan una habitación donde doña Carolina, una vieja amiga del Buen Criollo.

Después de un año de una fogosa relación, a Amaro se le asigna otro barco y se separan; quedan en seguirse viendo en los días que puedan coincidir en puerto, pero en la nueva embarcación Amaro no tiene suerte en conseguir permiso para bajar a tierra; en una ocasión intenta fugarse y es tomado preso y castigado de una manera tan cruel que debe ser enviado al hospital donde permanecerá por espacio de un mes. Desde allí escribe a Aleixo, quien, para entonces, ya había iniciado una relación de pareja con Carolina, la dueña de la pensión donde alquilaron la habitación. Como no recibe respuesta de su amado, Buen Criollo va a la pensión y confirma sus sospechas de que son amantes y enloquecido por los celos, mata a Aleixo. El desenlace de la historia de amor de estos dos hombres también tiene un final trágico, tal como ocurre en *Hombres sin mujer* de Montenegro.

La obra es muy vanguardista si se toma en cuenta la fecha de su publicación (finales del siglo XIX) y pasó más bien inadvertida por muchas décadas. Aunque describe la relación homoerótica sin tapujos, se evidencia la homofobia al concebir la homosexualidad como un “delito contra natura” (Caminha, 2005, p.67). Existe una innegable influencia del discurso médico y legal del siglo XIX que penalizaba la homosexualidad y la patologizaba, al igual que prohibía la masturbación:

Buen Criollo sentía una fiebre extraordinaria de erotismo, un delirio invencible de goce pederasta... Ahora comprendía nítidamente que sólo en el hombre, en el propio hombre, podía encontrar aquello que en vano había buscado en las mujeres. Nunca se había dado cuenta de semejante anomalía (...) Lo único que podía hacer era resignarse toda vez que la “naturaleza” le había impuesto ese castigo. A fin de cuentas, era un hombre, y tenía sus necesidades como cualquier otro; ya había hecho mucho manteniéndose virgen hasta los treinta años, pasando ciertos momentos de vergüenza que nadie era capaz de imaginar, habiéndose visto muchas veces obligado a conocer excesos que los médicos prohíben. (74)

Carolina, la mujer mayor que seduce al joven y lo induce a traicionar a Amaro reflexiona sobre el vínculo amoroso que mantenían hasta entonces los dos hombres: “La relación con el otro, al fin y al cabo, era una gran infamia, una bajeza, un pecado, un crimen. Ya que Aleixo iba a desgraciarse entre las garras del negro, era mejor que ella, una mujer, lo salvase” ... (136). Todos estos calificativos reflejan los prejuicios sociales que condenan en la época a la homosexualidad, tanto como un delito contra las leyes humanas y divinas, que para el hombre constituían una perdición: “Y nadie debe ir contra las leyes de la Providencia- resumió doña Carolina, dogmáticamente” (162).

En el prólogo de esta obra, Ángeles Caso hace énfasis en que en las postrimerías del siglo XIX no corrían buenos tiempos para escribir sobre la homosexualidad:

Si el “pecado nefando” había sido despreciado y perseguido tradicionalmente por la cultura cristiana, la segunda mitad del siglo XIX, con su normalización de los principios burgueses, su énfasis en la innata bondad de la familia, su oficializada devoción por la virtud- acompañada, como suele ser habitual, de las mayores depravaciones en las vidas secretas-lo convirtió en un horrendo crimen cuya exhibición pública debía ser castigada con la mayor dureza: el juicio a Oscar Wilde en 1895 y su condena a dos años de trabajos forzados fueron la señal definitiva de alarma a quienes pretendieron frivolar en un tema tan serio para la moral burguesa como el deseo invertido de la carne” (10).

Caso aclara que no es que la homosexualidad no haya sido tratada anteriormente en la literatura occidental, pero siempre de una manera disimulada, esquinal, en otras palabras, se trataba de un tema tabú que apenas se *rozaba* antes que tratarse de manera profunda en la narrativa. (10).

Más aún, esta novela tiene elementos no solo de amor entre dos hombres, sino que estos pertenecen a razas y niveles sociales distintos; existe una interseccionalidad de

exclusiones sociales como son la homosexualidad dentro de una institución patriarcal y machista como la marina, (donde se inculca la heterosexualidad y, por consiguiente, la homofobia) y la relación interracial, lo que hace que el análisis de esta obra y su inclusión en los estudios literarios tradicionales en el continente en el siglo XX, no haya resultado fácil ni cómodo para los académicos literarios. Es solamente a finales del siglo XX cuando, posteriormente a la aparición de los estudios feministas y de género, se recupera este aporte de Adolfo Caminha a la literatura y a la diversidad sexual en la narrativa del continente. Es relevante el destacar la similitud que existe entre los protagonistas de esta historia de amor, con la obra *Hombres sin mujer* del hispano cubano Carlos Montenegro.

## La ciudad y los perros, Mario Vargas Llosa, Perú, 1962

Esta es la primera novela del premio nobel de literatura peruano, que, para algunos críticos literarios, inauguró el *boom* de escritores latinoamericanos. Su principal aporte ha sido el representar el mundo urbano en Hispanoamérica, dejando atrás el indigenismo imperante hasta los años precedentes a *La ciudad y los perros*. Adicionalmente Vargas Llosa nos describe el complejo proceso de acceso a la masculinidad por parte de los adolescentes peruanos, en el cual la homofobia funciona como la unidad de medida fundamental.

La historia transcurre en un colegio militar de Lima, donde conviven internos jóvenes varones provenientes de toda la geografía peruana; ellos han sido enviados por sus padres con el principal propósito de que “se hagan hombres”, discurso con el que son recibidos en el primero de los tres años que dura el internado.

El aparentar ser macho, demostrando una masculinidad a cualquier prueba, todo el tiempo y ante todos es el *leif motiv* de los personajes en la narración; el dominar a los otros e inclusive humillarlos es una costumbre arraigada en el colegio y apoyada en la tradición, por parte de los cadetes de años superiores hacia los que recién ingresan, a quienes denominan peyorativamente “perros”.

Dentro del grupo de novatos destaca la figura del Jaguar, un chico rebelde, temerario y valiente, que desafía a los cadetes de cursos superiores al no permitir que “lo bauticen”; con esto despierta la admiración, el respeto e inclusive el recelo por parte de sus compañeros de promoción. El jaguar se sabe “más varón” que el resto de ellos y asume el liderazgo entre los jóvenes.

La humillación, sin embargo, también se ejerce entre compañeros del mismo curso, como si de buscar a un chivo expiatorio del sufrimiento colectivo se tratara; surge la figura de Arana, alias *el esclavo*, un adolescente manso y humilde, pero tímido, que le teme a la violencia; él es víctima de atropellos y vapuleos por parte de todos sus compañeros.

Arana, incapaz de soportar el confinamiento en el colegio, con el objeto de poder salir a la ciudad y visitar a una chica que le gusta, llega a hacer de “soplón” (chivato) y denuncia, ante las autoridades del colegio, a un compañero que habría robado el cuestionario del examen de Química. El esclavo logra, tras su colaboración, que autoricen su salida, pero sus compañeros sospechan de él y juran vengar la expulsión que mereció el cadete acusado del robo del examen.

Días después, en una práctica de tiro grupal, el esclavo es asesinado por el Jaguar, quien lo dispara por la espalda. El joven muere, lo que causa una conmoción general entre sus compañeros, pero especialmente en “el poeta” su único amigo, quien no lo humillaba, a diferencia de los demás.

Alberto, alias “el poeta” (llamado así por sus compañeros por su afición a la lectura y su habilidad para escribir cartas y poesías), es el narrador de la historia; hay críticos que señalan claros elementos autobiográficos de Mario Vargas Llosa en esta novela.

En un reportaje de Radio Televisión Española (Rtve, 2010) sobre el entonces joven novelista peruano radicado en París en los años sesenta, el escritor, al recordar su vida familiar durante su infancia y al describir a su padre, confiesa muchos elementos comunes de su progenitor con el papá del “poeta” de esta narración: el conocer al padre al que creía muerto, ya siendo un niño de casi once años, el largo viaje desde Chiclayo a Lima y el temor que su progenitor (un hombre maltratador con su esposa e hijo) le infundía al chico, quien al sentirlo llegar a casa, se metía en su cama, sin cambiarse de ropa, debajo de las sábanas y fingía estar dormido, para no tener que saludarlo.

Vargas Llosa, además, estuvo internado en el colegio militar Leoncio Prado en Lima, por disposición paterna. Esta experiencia le inspiró para escribir *La ciudad y los perros*.

A propósito de esto, el escritor arequipeño, en un programa de Televisión Española, (Rtve, 1995) respondió a la pregunta de la conductora del programa, Julia Otero, sobre la veracidad de la acusación por parte de un general peruano de apellido Cisneros ante un periodista de su país, de que Vargas Llosa habría sido expulsado del mencionado colegio militar por ser homosexual.

Este infundio había sido divulgado en el fragor de la aventura política del escritor peruano, al participar en las elecciones presidenciales de su país, siendo derrotado por Alberto Fujimori en 1994. El narrador, más allá de desmentir la patraña, destacó la

reacción escandalizada del periodista andino que, con estupor, no concebía que aquello pudiera ser cierto: “Tal reacción, subraya Vargas Llosa, demuestra el prejuicio machista vigente en el Perú”. (Rtve, 1995)

Al inicio de la narración de esta historia, El Poeta, recuerda la ocasión en que pudo escuchar la conversación que mantuvieron sus progenitores cuando él era un niño: “Lo has educado mal”, decía él; “Tú tienes la culpa de que sea así. Parece una mujer” (Vargas Llosa, 1962, 94). Ya de adolescente y unos meses antes de ir al colegio describe la interacción social entre los jóvenes en su barrio: “Algunos debían acompañar a sus hermanas; los otros los seguían por la avenida Larco, llamándolos niñeras y maricas” (1962, 84).

Todos los chicos fueron enviados al internado con el afán de templar su carácter y convertirse en “hombres de verdad”; sin embargo, el colegio militar Leoncio Prado no es un sitio para jóvenes débiles y por ello se da el desenlace trágico en la narración.

Para los fines del presente estudio cabe resaltar la performatividad excesiva de actitudes viriles de los cadetes frente a sus compañeros con el fin de demostrar masculinidad, el texto narrativo abunda en la descripción de poses varoniles y en las acusaciones permanentes de homosexualidad entre los cadetes con el fin de burlarse del otro, dominarlo y de quedar libre de sospecha de ser homosexual o de parecer poco viril ante los demás:

\_ El negro dice que eres *un marica*, Boa \_ afirmó Alberto.

\_ Dijo que le consta que eres *un marica*.

\_ Eso dijo.

\_ Se pasó más de una hora rajando de ti.

\_ Mentira, hermanito\_ dijo Vallano. ¿Crees que hablo de la gente por la espalda?

Hubo nuevas risas.

*Se están burlando de ti* agregó Vallano. \_ ¿No te das cuenta? \_ (162).

Las demostraciones afectivas entre varones siempre están sancionadas por el machismo, caso contrario el hombre que las manifieste, será catalogado como *marica*:

Alberto se puso de pie. El Esclavo lo vio colocarse la cristina y enderezar su corbata.

\_ ¿Quieres que te diga una cosa? \_ dijo el Esclavo\_ Ya sé que te vas a burlar de mí. Pero no importa.

\_ ¿Qué cosa?

\_Eres el único amigo que tengo. Antes no tenía amigos, sino conocidos. Quiero decir en la calle, aquí ni siquiera eso. Eres la única persona con la que me gusta estar.

*Esto parece una declaración de amor de maricón* dijo Alberto

El Esclavo sonrió.

*Eres un bruto* dijo\_ Pero buena gente. (152).

El que los alumnos caricaturicen a un profesor no es nada inusual en un colegio, sin embargo, en el entorno de esta historia, cuando un hombre actúa o aparenta ser diferente al prototipo de varón establecido por el patriarcado, aparece la acusación de la poca masculinidad; o, en otras palabras, de la hombría no suficientemente bien demostrada y exteriorizada que conlleva a la calificación de cobardía:

[...] Estaba muy contento, jode y jode al marica de Fontana, en las clases de francés uno se divierte mucho, vaya tipo raro, Fontana. El serrano decía: Fontana es todo a medias; medio bajito, medio rubio, medio hombre. Tiene los ojos más azules que el francés, eso se llama ser hijo de perra. Renegar de su patria, no conozco nada más cobarde. Pero a lo mejor es mentira, ¿de dónde sale tanta cosa que cuentan de Fontana? Todos los días sacan algo nuevo. De repente ni siquiera es marica, pero, de dónde esa vocecita, esos gestos que provoca pellizcarle los cachetes. (196). [...] Todos los días lo batan y nunca llama a los oficiales. Debe tener miedo a que le peguen, lo bueno es que no parece un cobarde. A veces parece que le gusta que lo batan. Los maricas son muy raros. Es un buen tipo, nunca jala en los exámenes. Él tiene la culpa que lo batan. ¿Qué hace en un colegio de machos con esa voz y esos andares? El serrano lo friega todo el tiempo, lo odia, de veras. Basta que lo vea entrar para que empiece, ¿cómo se dice maricón en francés? (197).

El Poeta recuerda la educación patriarcal que su padre le inculcaba siendo niño, cargada de machismo, autoritarismo y misoginia:

Antes, aguardaba, para levantarse, que él hubiese salido. Pero una mañana alguien retiró las sábanas de su cama cuando aún dormía; sintió frío, la luz clara del amanecer lo obligó a abrir los ojos. Su corazón se detuvo: su padre estaba a su lado y tenía las pupilas incendiadas, igual que aquella noche. Oyó:

\_ ¿Qué edad tienes?

\_ Diez años\_ dijo.

\_ ¿Eres un hombre? Responde.

\_ Sí \_ balbuceó.

*Fuera de la cama, entonces* dijo la voz\_. Solo las mujeres se pasan el día echadas, porque son ociosas y tienen derecho a serlo, para eso son mujeres. Te han criado como una mujerzuela. Pero yo te haré un hombre. (199).

Años más tarde el niño ya convertido en adolescente, repetirá un similar discurso al que escuchó de su padre, mientras conversa con su novia:

Cuando la acompañaba, cruzábamos siempre a los alumnos de La Salle, con sus uniformes café con leche, y ese era otro tema de conversación. “Son unos maricas”, le decía; “no tienen ni para comenzar con los del Dos de Mayo. Esos blanquiñosos se parecen a los del colegio de los hermanos maristas del Callao, que juegan fútbol como mujeres; les cae una patada y se ponen a llamar a su mamá; mírales las caras, nomás” Ella se reía y yo seguía hablando... (235)

Los oficiales conversan sobre los motivos que, según ellos, tienen las familias para enviar a sus hijos a la institución militar: “A la mitad los mandan sus padres para que no sean unos bandoleros dijo Gamboa\_, Y, a la otra mitad, para que no sean maricas.” (210).

El autor describe cómo uno de estos oficiales da el pésame a la madre del cadete Arana, durante el velorio:

Comprendieron de inmediato que hablaba a la mujer. Sin duda, hacía esfuerzos por hablar en voz baja, tal vez sufría al no conseguirlo. Como era ronco, y, además, lo traicionaba una antigua convicción que asociaba la virilidad a la violencia de la voz humana, sus palabras eran un chorro de brascos altibajos, del que percibían fragmentos inteligibles. (299)

Existe en la presente novela de Vargas Llosa la inmediata descalificación de los personajes, tan pronto se evidencia que se trata de una persona diferente o con un comportamiento que difiere de lo socialmente aprobado, al no encajar con los patrones de conducta que se esperan de un hombre; así el profesor de francés es *un tipo raro* por tener los ojos azules, tener ciertos modales, una voz gentil, y por tratar bien a los estudiantes; el Esclavo al intentar rehuir de la violencia, se hace acreedor a ella, el Poeta siendo niño, es rechazado por su propio padre, al percibir en él actitudes, poco varoniles, según su progenitor, aunque solamente se trate de un niño de diez años, con el comportamiento normal como el de cualquier otro niño.

Se trata de clasificar al otro como *no apropiado* e intentar cambiarlo, pero al no lograrlo, censurarlo y apartarlo. El desprestigio y repudio social es la moneda con que se paga a la persona en la que se evidencia una diferencia con los roles de género establecidos en el Perú y la América Hispana de los años cincuenta del siglo pasado.

A pesar de la constante y reiterada homofobia en el interactuar social entre los estudiantes, existe una escena de un explícito acto sexual entre dos cadetes cuando los jóvenes, ya embriagados, realizan un concurso de quien acaba primero de masturbarse: “Paulino estaba junto al Boa y este lo dejaba manosear su cuerpo, indiferente. El injerto resollaba, emitía grititos destemplados. El Boa (su apodo se deriva del tamaño de su sexo) había cerrados los ojos y se retorció” ... (144). Es como si el licor o el estado de embriaguez permita aflorar un impulso sexual que no tendría forma de producirse durante la lucidez y la sobriedad.

Aparte de los discursos emitidos por los padres, autoridades y profesores, que crean realidades y que reproducen los dictámenes de los poderes hegemónicos masculinos, en la formación de los cadetes de esta escuela militar se producen rituales que persiguen la consecución de la hombría, en los cuales se ejercita la virilidad, a través de retos y desafíos en los que se pone a prueba la fortaleza física y síquica, y se deja a un lado la sensibilidad y emocionalidad.

Los rituales de masculinización para los niños en la edad de la pubertad y adolescencia son comunes en distintas culturas y a lo largo de la historia de la humanidad, no solo en la cultura occidental, sino a nivel global. El antropólogo David Gilmore, en su libro *Hacerse Hombre* (1994), compara las concepciones culturales de la masculinidad en diferentes sociedades en el mundo y cita varios ejemplos de comunidades de la selva amazónica, de África, de la polinesia, entre otras, donde los niños, al inicio de su pubertad, son apartados del hogar, sobre todo de la protección materna y son llevados a sitios apartados, como el monte o la espesura de la selva, donde se llevan a cabo rituales para poner a prueba su hombría, su fortaleza, con el objetivo de que se hagan duros y que al retornar a sus comunidades lo hagan como verdaderos hombres, capaces de ser cabezas de familia, procrear, cazar y alimentar a su propio clan.

De igual manera, Gilmore analiza las culturas alrededor del mediterráneo, donde destaca que existe una verdadera performance o actuación cotidiana por parte de los varones, y,

además, es necesaria la fecundación por parte de éstos hacia las mujeres, de manera que quede comprobada su virilidad y potencia sexual. (1994, 41)

El autor califica a la masculinidad como un rompecabezas cultural; es decir, algo que implica mucho trabajo y que no termina nunca de completarse. En la introducción a su ensayo sociocultural y antropológico explica los motivos de su estudio:

Y, más específicamente, trata de por qué la gente de muchísimos lugares considera el estado de “hombre de verdad” o de “auténtico hombre” como incierto y precario, un premio que se ha de ganar o conquistar con esfuerzo, y de por qué tantas sociedades elaboran una elusiva imagen exclusivista de la masculinidad mediante aprobaciones culturales, ritos o pruebas de aptitudes y resistencia. (Gilmore, 1994, 15).

En su estudio sobre los criterios sobre el papel del hombre el autor encuentra paralelismos de la imaginaria mundial sobre la masculinidad que, en su criterio, tiene más ubicuidad que universalidad. (1994, 16). Gilmore señala que todas las sociedades distinguen social y culturalmente entre lo masculino y lo femenino, y prescriben reglas de comportamiento sexual: “Además la mayoría de las sociedades tienen ideas consensuales -imágenes, guía o admonitorias- sobre la masculinidad y la feminidad convencionales, según las cuales los individuos son juzgados miembros dignos de uno u otro sexo y, de forma más general, evaluados como actores morales” (21).

En esta novela, lo que el padre del poeta quiere llevar a cabo, es, ante todo, apartar a su hijo de la tutela materna, establecer distancia emocional y física con su madre, y hacer que el niño se haga duro, es decir, un hombre “de verdad”. La elección de la institución donde el niño ha de educarse es el resultado de buscar el espacio idóneo para conseguir el codiciado anhelo patriarcal de la masculinidad para su hijo, la misma que allí siempre estará sujeta a examen, a través de las distintas pruebas de “hombria bajo presión” que contempla la formación e ideología de la institución militar.

Para sintetizar en una sola frase, el hombre no nace, sino que se hace. David Gilmore, en su análisis comparativo de los rituales sobre la masculinidad en muchachos al iniciar su pubertad en diversas sociedades alrededor del globo encuentra las siguientes semejanzas, que, a manera de común denominador, establecen lo que se espera de estos niños, al término de su entrenamiento o capacitación en el difícil y agri dulce fin de su adolescencia:

Para ser un hombre en la mayoría de las sociedades que analizamos, uno debe preñar a la mujer, proteger a los que dependen de él, y mantener a los familiares. Así, aunque no exista “un hombre universal”, tal vez podamos hablar de un “varón omnipotente” basado en estos criterios de actuación. Podíamos bautizar a este personaje casi global como “El varón preñador-protector- proveedor” (217).

Nos encontramos ante el arquetipo masculino de no sólo parecer viril, sino demostrarlo con la procreación de descendencia, establecer una familia, brindar protección a la mujer e hijos y proveer de todos los medios económicos para satisfacer las necesidades materiales básicas de todos ellos. Gilmore cita al antropólogo Oscar Lewis sobre las expectativas del comportamiento del varón hispanoamericano al inicio de la década de los sesenta:

En la América Latina urbana, por ejemplo, como describe Oscar Lewis, (1961,38) un hombre debe demostrar diariamente su virilidad, enfrentándose a desafíos e insultos, aunque tenga que ir hacia la muerte “sonriendo”. Además de ser duro y valiente, y de estar dispuesto a defender el honor de su familia a la menor provocación, el mexicano de la ciudad, al igual que el amhara, tiene que ser sexualmente potente y engendrar muchos hijos. (Gilmore, 1994, 27).

La ciudad y los perros fue llevada a la pantalla grande en el año 1985, por el director peruano Francisco J. Lombardi. (Abc, 1985)

## **En octubre no hay milagros, Oswaldo Reynoso, Perú, 1965**

El autor arequipeño, describe a Lima, como una agresiva metrópoli, donde la supervivencia puede ser muy difícil, sobre todo si se pertenece a un estatus socio económico bajo; no así para don Manuel, un banquero, quien pertenece a una familia aristocrática limeña, con un gran poder económico y político, y que, por lo tanto, mueve los hilos de las autoridades y miembros del gabinete del presidente del país a su antojo. En otras palabras, es un privilegiado, como si fuese “el dueño del país” y representa los intereses de un grupo económicamente elitista dentro de la sociedad peruana.

Aunque el texto en su mayor parte adolece de un lenguaje proselitista a favor de la lucha de clases, de un profundo resentimiento social e intensas ansias de revanchismo económico, es de manera especial, a través del lenguaje homófobo, que el escritor matiza al personaje de don Manuel, presentándolo a lector como un ser despreciable debido a su orientación sexual.

Es el país andino de fines de los años cincuenta e inicios de los sesenta, en ese Perú de las abismales diferencias socioeconómicas y raciales que describe Reynoso, destaca un único elemento cohesionador y común denominador que es la fe religiosa, cuya máxima expresión es la multitudinaria procesión del Cristo de los Milagros que recorre las calles de Lima en octubre de cada año.

Es en esta manifestación ritual religiosa donde todos sus habitantes sin distinción de clase o de ninguna otra índole se sienten hermanados por la fe; visten de morado, de acuerdo a la tradición establecida por la Iglesia Católica, y marchan apretujados los unos contra los otros por las calles de Lima, detrás de la imagen del Cristo que encabeza la procesión, la misma que es observada desde los balcones de las casas céntricas de la ciudad, siendo el balcón de la señorial casona perteneciente por generaciones a la familia de don Manuel, uno de los más importantes en cuyo frente pasa el desfile religioso.

Don Manuel es gerente propietario de un banco y tiene muchas propiedades, en una de las cuales convive, en las afueras de la ciudad, con Tito, un jovencito de clase baja, a quien rescató de la pobreza, cuando lo recogió de una de las calles de los barrios bajos de

Lima. Ahora Tito observa la procesión desde el balcón de la casona de su amante y proveedor, sosteniendo un vaso de whiskey en la mano.

En todas las descripciones que hace Reynoso de don Manuel, lo desdibuja como un ser afeminado y parodia sus ademanes:

“Con paso firme, en bamboleo libre de caderas al viento, voluminoso y manos de mariposa inquieta, avanzó, rápido, por el largo corredor” (Reynoso, 1995, p.47). “Avanzó, saludando, hasta la cabecera de la mesa de tapete rojo oscuro del directorio de su Banco; femenino, señora, depositó sus amplias posaderas sobre el sillón y con gracioso gesto de vuela mariposa, invitó a que tomaran asiento”. (1995, 49).

A lo largo de toda la obra, previo a la narración de cualquier acción, se matiza insistentemente en su amaneramiento, en su feminidad, utiliza el calificativo de *señora* para “degradar” su masculinidad, y el sobrenombre de *mariposa* acompaña al personaje desde el inicio y hasta el final de la novela. Estos adjetivos calificativos se pueden contar en varias decenas a lo largo de la narración, tienen la intención de caricaturizar y ridiculizar al personaje, desde el imaginario sexista, machista y patriarcal hispanoamericano de la década de los cincuenta: el homosexual es ante todo alguien digno de todo escarnio mofa y desdén.

Adicionalmente a esa burla ilimitada de la sexualidad del personaje, se añade el matizar al protagonista como alguien vicioso e incapaz de amar verdaderamente a nadie, quien, gracias a su poder, utilizaría a los chicos jóvenes y humildes para satisfacer sus pervertidos deseos carnales y luego los descartaría como si fuesen una basura:

Cuando se acercó a la cama con un vaso de licor, don Manuel, suplicante, lo tomó por el brazo; entonces, Tito le dijo que estaba cansado, agotado, que, por favor, mejor lo dejara para después de la procesión. Don Manuel, excitado, se puso de pie, y sin decir nada, comenzó a pasearse frente al amplio ventanal de vidrio celeste claro.

Desde el vigésimo piso del edificio de su Banco contempló Lima: Babilonia de la porquería: a sus pies, casas chatas y sucias y, de vez en cuando, un alto edificio de cemento, cristal y acero; pocos parques; por las calles, angostas y largas, autos y tranvías destartados, aglomerados en las esquinas, y el cielo gris, triste, cochino; basurales colgantes, aéreos, color tierra podrida. Todo estaba bien: si su Tito fuera un incondicional, un pegajoso, como muchos, ya se hubiera cansado de él, pero su tierna rebeldía lo hacía, cada vez, más apetecible: había que soportarlo hasta que llegara el tiempo del asco, del aburrimiento, y entonces, lo botaría como a un perro, de sus extensos dominios, es decir, de su ciudad. (84).

La construcción del personaje homosexual, aparte del amaneramiento y afeminamiento, se complementa con el matiz de su promiscuidad y de su incapacidad de sentir un amor verdadero hacia su compañero, tratándose de una simple utilización de sus cuerpos para su propia satisfacción; esto respondería al imaginario colectivo que, sobre los homosexuales, existía en la segunda mitad del siglo XX y se mantiene aún por parte de ciertos sectores de la población, de que todos son promiscuos, de vida desordenada e incapaces de asumir y mantener el compromiso de una relación monogámica.

Don Manuel es divorciado; su exmujer tiene amantes ocasionales, y con su hijo, Toño, no mantiene una armoniosa ni respetuosa relación. En una ocasión Toño está con un grupo de amigos en la casa colonial de la familia, cuando don Manuel pilla a uno de ellos, manteniendo relaciones sexuales con una joven:

Enojado, enojadísimo, con voz de trueno en falsete, botó, arrojó, expulsó a los íntimos de su insolente hijo Toño. ¡Que desvergüenza! Haciendo cochinas sobre sus hermosos sillones coloniales. [...] Todo esto lo excitó y lo puso irritadísimo. [...] Los muchachos en cambio, lentos, comenzaron a ponerse los sacos, las casacas, las chompas, sin dejar de mirarlo de reojo. Luego, uno a uno, toritos maltones, con pícaro sonrisa en labios y en ojos, salieron, casi rozándolo. Y hasta un jovencito ternero, desvergonzado, que, sonriéndolo, le cerró un ojo, mientras daba una cómplice palmada en el hombro de Tito.

Don Manuel, goloso, no dejó pasar la oportunidad para catar, debidamente, los rostros frescos y los cuerpos gráciles de los íntimos de su hijo Toño. Se le quedó grabada, como una herida húmeda, agradable, la boca entreabierta, los ojos negros, la espalda fina y los cabellos revueltos en la frente de un chico que no llegaba a los veinte. Toda la tarde lo acompañaría esa imagen haciéndolo sufrir con deleite. Llamó al criado. Nadie contestó. Llamó a Toño. Desde el interior del salón del fondo del portal llegó la voz de Toño. Don Manuel avanzó furioso por en medio del portal. Toño, en mangas de camisa, con una botella de whisky en la mano, excitado, vino a su encuentro.

Don Manuel, irritado, enojadísimo, de un manotazo tiró al suelo la botella de licor, y rápido, le dio una cachetada. Entonces los ojos verdes, candela de Toño se oscurecieron extrañamente como carbones encendidos, tristes; se pasó la mano por la mejilla, escupió, y, mirando de frente a su padre, le gritó a la cara: “¡TODOS ME DICEN HIJO DE MARICÓN!” (100-101)

El círculo íntimo de don Manuel, tampoco se libra del lenguaje procaz del escritor que describe con pinceladas de picaresca y reiterativa homofobia a uno de sus amigos:

Don Manuel, locuaz, movedizo, siempre seguido por Tito, hizo pasar a sus íntimos a una salita: entusiasmado, les hizo contemplar su extraordinaria colección de huacos y tejidos de las culturas preincaicas de la costa. El incorregible Fredy, con movimientos de gacela gorda, sin dejar de mirar de reojo a un joven displicente, tomó delicado, un huaco y, con

voz aflautada de senil canario, alabó la maravillosa, maravillosa y siempre maravillosa maestría de los antiguos peruanos: ¡eran, todo, todo y todo un primor! (117).

A pesar de todo lo que don Manuel ha hecho por él, Tito no siente ninguna gratitud, sino más bien repugnancia y está presto a abandonarlo: “Excitado, con su mano de mariposa inquieta, por lo bajo, empieza a soliviantar el miembro de su Tito; los íntimos presionan a Tito contras las nalgas fofas de don Manuel: *Esta noche se termina todo: ya nunca me encontrará y esa mano gorda sigue apretando y tengo ganas de vomitar.* (149-150). Se da a entender que, sin importar lo generoso que pueda ser, el personaje protagonista don Manuel, no es digno de ser querido ni de merecer ninguna gratitud.

La concepción de don Manuel y sus amigos como afeminados y promiscuos se evidencia en la siguiente descripción de la escena del balcón en la casona, cuando junto con sus íntimos amigos y familiares se apretujan para ver pasar a la procesión del Señor de los Milagros:

La mano de inquieta mariposa está tranquila sobre la baranda; el voluminoso cuerpo se echa, soberbio, hacia atrás; la enorme cabeza de calva romana, de adormilados ojos femeninos, de mística papada, permanece en temible éxtasis de beatitud poderosa de cardenal, y las histéricas nalgas de señora, muelles, se aprietan al sexo ya soliviantado de Tito. (...) Fredy, la incorregible gacela gorda, con cara de niña monja, estática, goza del contacto en sus muslos del miembro del joven displicente que está con expresión de seminarista masturbador. Y todos, íntimos y familiares, se apretujan en el balcón de oscura madera colonial. (156).

En un capítulo se recuerda el acto sexual que tuvo don Manuel en su niñez con otro muchacho, y la concepción del *innombrable* “pecado nefando”, desde la culpa auspiciada por la religión católica y el temor al castigo:

El confesor, sereno, le preguntó si olvidaba decir algo en relación con el hijo del jardinero. (...) Asustado, negó con la cabeza. El confesor, irritadísimo, le increpó su conducta de blasfemo al mentir en el Sagrado Sacramento de la Confesión, enojado, le dijo que estaba enterado de todo; colérico le negó la absolución; airado, lo amenazó con las terribles llamas del infierno. Entonces el desesperado, apretando, fuerte, las manos, con los ojos cerrados, muerto de vergüenza, con voz tartamuda, confesó su odioso pecado: durante más de cinco veces, burlando la antipática vigilancia del padre Bruno, había salido, furtivo, del dormitorio, escurridizo, por el jardín, había llegado hasta la casa del jardinero, susurrante, había llamado a Mario; asustados, habían caminado hacia los baños del gimnasio, y, ahí, en la oscuridad, silenciosos, conteniendo, a pausas, la respiración agitada, se habían entregado, poseídos por el demonio, al horrible pecado de Sodoma. Aniquilado, de rodillas en el suelo, contrito, se golpeó el pecho y pidió, suplicante, la

absolución: hizo propósito de enmienda y, desesperado, prometió, cortarse el miembro, las venas, si volvía a cometer ese terrible pecado. (178-179)

Posteriormente su padre le enviaría, como castigo, a un internado en Inglaterra, para que reciba una educación severa y, “le quiten esa reprochable costumbre”.

El académico peruano Miguel Gutiérrez (1965) indica, en la edición de esta obra, que Oswaldo Reynoso ha sido injustamente tratado por la crítica literaria de su país, sobre todo en lo que se refiere a los defectos artísticos en su estilo narrativo, los excesos verbales y el credo social-realista del autor. (217). Destaca a la homosexualidad en su narrativa, como una de sus obsesiones (219), sentida como una fatalidad y, por tanto, fuente de angustia y desesperación: “Uno de los méritos de Reynoso es haber tenido el coraje, en una sociedad machista e hipócrita como la nuestra, de abordar este aspecto de la vida y de la realidad humana y social”. (219).

En el análisis de *En Octubre no hay milagros*, para Gutiérrez, se evidencia un discurso “socialista” que denuncia la injusticia de clases y clama por una revancha social; sin embargo, subraya, el personaje de don Manuel no suscita en el lector un odio de clase, sino asco y repulsa moral por su condición de homosexual (222). Por consiguiente, la homofobia, una institución pilar del patriarcado hispanoamericano, es un odio superior al resentimiento social por parte de las clases sociales desposeídas que constituyen la mayoría frente a una minoría privilegiada económicamente, dadas las abismales diferencias socio económicas existentes entre la población hispanoamericana.

Gutiérrez añade que el universo de Reynoso está suspendido entre la nostalgia de la inocencia y la atracción del mal, y sobre la base de una realidad injusta y cruel, el mal se manifiesta mediante el sexo elevado a la categoría de fetiche sadomasoquista e instrumento, por tanto, de poder y dominio:

No existe en la obra de Reynoso un estudio de la pasión o de la naturaleza del amor homosexual como en la obra de Proust, ni su glorificación como en la obra de Gide, ni lo concibe, como hace Ginsberg y su gente, como vía de acceso a lo místico absoluto. Reynoso presenta la pulsión homosexual en su inmediatez sensorial, como apetencia compulsiva, y es un fantasma que pervierte la virilidad, de modo que los personajes deben luchar contra esta amenaza latente de su hombría. Es también un sexo prostituido y los jóvenes pauperizados que conocen y aceptan las reglas de juego devienen mercancías para la cacería sexual, circunstancia que permitirá a los elegidos ascender socialmente, aunque ello signifique caída, degradación y cautiverio. (222-223).

## “¡JUM!” de Luis Rafael Sánchez. Puerto Rico, 1966<sup>21</sup>

Muchos estudiosos de la obra de Sánchez describen su narrativa como anti machista, y crítica frente a la masculinidad hegemónica. “¡Jum!” es un corto relato que forma parte de una colección de cuentos del autor titulada *En Cuerpo de Camisa*.

Para Juan Gelpí, esta obra del autor constituye una cuentística *anti- patriarcal*: “espacio que comparten los hijos y la madre, pero del cual se encuentra ausente, de manera notable, la figura paterna” (Gelpí, 1986, 113). En la narrativa de Sánchez, resalta Gelpi, se privilegia al personaje marginal. (114).

Uno de estos niños sin padre, es el hijo de Trinidad. Ambos viven en una pequeña aldea de pobladores afrodescendientes en Puerto Rico. Todo el pueblo lo asedia constantemente por su condición sexual, al punto que éste, incapaz de soportar más acoso, opta por el suicidio, sumergiéndose en el río.

El chisme y el rumoreo persiguen al hijo de Trinidad, el *bullying* tiene un sonido, que cual eco maledicente, va *in crescendo*, y da título al cuento:

El murmullo verdereaba por los galillos. Que el hijo de Trinidad se prensaba los fondillos hasta asfixiar el nalgatorio. Que era ave rarísima asentando vacación en mar y tierra. Que el dominguero se lo ponía, aunque fuera lunes y martes. Y que el chaleco lo lucía de tréboles con vivo de encajillo. De las bocas comenzó a salir, en altibajos, el decir colorado, pimentoso, maldiciente. ¡Jum!

En cada recodo, en cada alero, en las alacenas, en los portales, en los anafres, en los garitos. \_!Jum!

Por las madrugadas, por los amaneceres, por las mañanas, por los mediodías, por las tardes, por los atardeceres, por las noches y las medianoches.

¡Jum! (Sánchez 1971, 49-50).

Del hijo de Trinidad, desconocemos su nombre, solamente nos consta que es un chico excesivamente vapuleado por todos sus semejantes. Intenta encontrar algo de paz encerrándose en su casucha, pero la tregua del vilipendio solo dura hasta el amanecer,

---

<sup>21</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

y la relativa tranquilidad de guarecerse en su hogar dura muy poco. Y ese vivir a medias, dentro de su propia casa se traduce en no encender el fogón para no molestar, en estar enclaustrado, pensando en una vía de escape.

La marginación pronto afectará a su madre, provocando el aislamiento social de la familia, el chico raro es un *apestado* y habrá que guardar distancias. Este aislamiento y esta opresión culminan en la decisión del joven de autoexiliarse:

La Ochoteco, que le daba la fiambra, le mandó un papelito diciéndole que estaba enferma y que no cocinaba más. Perdolesia le trajo las camisas planchadas y se quejó de la ruma. No se llevó las sucias. Lulo el barbero le dijo que no le tocaba el pasurín. Y Eneas Cruz compró alambre dulce para marcar la colindancia.

El hijo de Trinidad se quedó largo rato con el coco en el limbo. Luego, escondió el rostro en el hombro derecho. Así, callandito, callandito, lloró. El hijo de Trinidad decidió irse del pueblo. (50-51).

La homofobia, según este relato de Sánchez es un monstruo que no solo ataca al disidente de género, sino que además afecta a su entorno directo, a la familia, sobre todo en el ámbito rural y pueblerino. El autor, puertorriqueño mestizo con raíces africanas, quiere hacer notar el machismo exacerbado de la población negra, en este caso, isleña, de la región caribe, en general:

- \_ ¡Que se perfuma con Com Tu Mi!
- \_ ¡Que se pone carbón en las cejas!
- \_ ¡Que es mariquita fiestera!
- \_ ¡Que los negros son muy machos!
- \_ ¡Y no están con ñeñeños! (50).

Al respecto, Rafael Falcón señala la intencionalidad de Sánchez en construir una diversidad sexual dentro de una comunidad de afrodescendientes: “Por la concepción que existe del negro como un ser desbordantemente viril, su homosexualidad choca más que la del blanco” (2009) Falcón añade además lo interesante de hacer destacar el prejuicio racial, aparte del homofóbico, que existe dentro del mismo grupo comunitario en el cuento de Sánchez: Que el hijo de Trinidad se marchaba porque despreciaba los negros. Que se iba a fiestar con los blancos porque era un pelafustán (51).

En su análisis del cuento puertorriqueño, Falcón destaca que el tema del negro es constante e importante en la narrativa de Luis Rafael Sánchez, pero que en su libro de cuentos *En cuerpo de camisa* (1966) anuncia mundos, personajes y maneras distintas en el cuento de tema negro, siendo *¡Jum!* el aporte de un nuevo aspecto temático: la homosexualidad” (105-106).

Este cuento es algo inédito en la narrativa portorriqueña exclusivamente patriarcal, con René Marqués como uno de sus mayores exponentes, a los que Rafael Sánchez ofrecería una frontal oposición, según Juan Gelpí (1986)

Los textos de *En cuerpo de camisa* se construyen enfrentándose a las divinas palabras y a las mordazas ideológicas que le impuso René Marqués a la narrativa puertorriqueña. Descomponen la pureza lingüística, el eufemismo y llevan a cabo un trabajo con y sobre dos manifestaciones del lugar común. Por un lado, inquietan el estatismo de personajes “tipos” o estereotipados y, por el otro, privilegian la frase hecha materia lingüística no muy pura, por cierto, al convertirla en matriz productora del texto. No es casual que el cambio literario y la consiguiente ruptura que se dan en estos cuentos se instalen en muchos casos, aunque no siempre, en los márgenes de la ciudad, de la ley o del trabajo productivo. La marginalidad que prima en sus diversos niveles es un indicio privilegiado del deseo de los textos de ejercer presión y romper con una masa narrativa previa, monolítica, dócil y centrada. Lo que se lee en el libro de Sánchez, sin estar escrito de manera explícita en él, es la posibilidad de romper la encerrona lingüística e ideológica que articulan los textos patriarcales de René Marqués.

En la narrativa paternalista de Marqués, en la que se construye un estereotipo de portorriqueño heterosexual masculino y fundamentalmente viril, la obra de Sánchez se levanta como anti patriarcal. Gabriela Tineo (1992, 105) en su investigación: "La negritud en la narrativa caribeña contemporánea", describe a *¡Jum!* como un discurso de ruptura con lo ancestral en el imaginario narrativo portorriqueño:

*En cuerpo de camisa* (1966). *¡Jum!* pertenece a este corpus y ha sido seleccionado en principio, por considerarse un claro exponente del contexto cultural puertorriqueño en particular y del Caribe en general, a partir de la simbolización que en él se hace de un aspecto de la negritud. Nos referimos a la sexualidad ya que es la marginación del negro homosexual por parte de su comunidad la problemática de carácter social y cultural que se jerarquiza en el cuento. Más allá de expresar una marginalidad social que conduce al suicidio al separado, el texto expone desde su sentido, una problemática donde se manifiesta el rechazo del grupo marginante hacia uno de sus miembros que ha violentado el sistema al cual pertenece étnicamente, que ha negado lo que culturalmente la comunidad mantiene para permanecerse como tal. La homosexualidad es el desencadenante de la separación; por el decir de los otros se instala la ruptura.

Además de los insultos y los vejámenes, lo que más persigue al joven, como a todas las personas que son víctimas de la homofobia, es fundamentalmente el chisme. La rumorología en esta narración no dará tregua a su fecunda y maliciosa imaginación: “El murmullo daba cosecha abundante. Que se iba de noche para no decir adiós. Que se fugaba con un fulano cochambroso. Que escupía el recuerdo de los negros” (52).

Gabriela Tineo interpreta el título del cuento con la ola de chismes y murmuraciones de los habitantes de la aldea sobre la sexualidad del hijo de Trinidad:

La voz del pueblo negro está presente a partir de la repetición de una acción que el discurso enmascara al usar un vocablo que remite a lo dicho en voz baja, en la clandestinidad: el murmullo. Esa media voz es la manifestación de la palabra de los otros que no parece claramente explicitada sino como un eco. Precisamente ¡Jum! es la onomatopeya que sintetiza dicho conjunto de voces, a la vez que es el sonido que actualiza la presencia del sujeto colectivo. (107).

El resto de la narración describe que tanto hombres como mujeres (quienes van por separado, para connotar la segregación de géneros en la cotidiana interacción social de la aldea, de acuerdo con la matriz binaria del ordenamiento heteronormativo) se apostan alrededor de la casa del hijo de Trinidad para insultarlo:

Los hombres ya seguros del relajo lo esperaban por el cocal para aporrearlo a voces:

- ¡Patito!,
- ¡Pateto!,
- ¡Patuleco!
- ¡Loca!
- ¡Loqueta!
- ¡Maricastro!
- ¡Mariquita!

En cada esquina, los hombres se vestían la lengua con navajas

Las mujeres aflojaban la risita por entre la piorrea y repetían quedito:

- ¡Madamo!
- ¡Mujercita! (50)
- ¡Jondeate pal infierno!
- ¡Que no vuelva!,
- ¡ni vivo ni muerto!

Las mujeres hacían el coro chillón:

¡Que no vuelva! (51).

El joven espera que esté bien entrada la noche para intentar escapar, pero el laberinto homofóbico, que es su vida en la aldea, tiene muchos minotauros en vigilia para lanzarse al acecho. Apenas da unos pocos pasos se le viene encima una sombra para insultarlo; luego ve otras dos sombras más que le impiden el paso.

De improviso las sombras se multiplican hasta superar el centenario. Una de ellas sugiere: ¡Ajotarle los perros! Y la jauría animal se une a la humana para ladrarle y atosigarle trecho abajo. Sánchez describe la persecución como *una procesión*. El chico y los perros. Se avizora un sacrificio humano para calmar a la plebe, para exorcizar sus demonios, para deleitar su crueldad y satisfacer el afán de comprobar su normalidad, martirizando al *anormal*:

Como epílogo de la procesión se consuma su auto (?) exterminación:

¡El hijo de Trinidad

De la pasa estirá,

es marica na más!

Llegó al río:

\_ ¡Mariquita!

\_ ¡Mariquita!

\_ ¡Mariquita!

El agua era fría y la sangre era caliente

\_ ¡Cochino!

\_ ¡Marrano!

\_ ¡Cochino!

Los satos asquerosos se quedaron en la orilla. Las sombras también. Y las voces hirientes.

\_ ¡Mariquitafiesteramariquitafiesteramariquitafiester!

Las mujeres todas. Los hombres todos.

\_ ¡Que no vuelva! ¡Que no vuelva! (53).

El niño termina con su vida sumergiendo la cabeza en el agua del río para ya no escuchar más insultos. “¡Jum!” es un crimen de odio, una masacre en equipo. Una humillación realizada de forma colectiva que induce al perseguido a victimarse, pero que, inclusive,

el cómo hacerlo, le es inducido; sueltan a los perros de la comarca, y el chico es perseguido por las dos jaurías camino al río.

El cómo desaparecer de este planeta se le sirve en bandeja. Ya está en el río, y la única manera de no seguir oyendo los insultos y vejámenes es hundiendo su cabeza en el agua, confundiendo la frialdad del agua con el hervor de la furia del populacho y los ladridos de los canes:

La sangre y el agua se gustaron. Menos voces, que, menos guau, no, menos sombras, vuelva. El agua era tibia, más tibia, más tibia. Las voces débiles, más débiles, más débiles. El agua hizo glu. Entonces, que no vuel-va, que no vuel-va que no vuel-va el hijo de Trinidad.

glu...

que

glu...

no

glu...

vuelva

glu...

se

glu...

hundió. (53).

El murmullo homofóbico que inicia con el sonido *jum*, luego se convierte en *guau*, en una feroz cacería a una presa que altera el orden de género férreamente establecido, y a la que hay que dar alcance y liquidarla, para finalmente tornarse *glu*, logrando la desaparición de lo que altera el orden, de lo que incomoda, de lo sucio y pecaminoso en el sistema, de lo abyecto que transgrede la heteronormatividad, de lo femenino, inconcebible en quien, por haber nacido con sexo masculino, debería cumplir con el estereotipo de género de macho afro caribeño.

Ante tal desencanto social, la homofobia surge en esta historia como una terapia popular frente al temor colectivo de que entre sus pobladores haya surgido lo aberrante y lo aborrecible, ejecutando su función de *árbitro* del cumplimiento del rol de género, y ante la transgresión, sirve de catarsis colectiva e inquisidora cazando al ser fantasmal que

espanta a la población heterosexual en su pacífica convivencia con la siempre grata y bien ponderada *normalidad*. En su artículo la cuentística anti patriarcal de Luis Rafael Sánchez, Juan Gelpí (1986, 119) destaca al protagonista de ¡Jum! como víctima del sistema:

Tanto en *La recién nacida sangre* como en *¡Jum!* se presentan los cuerpos del delito del patriarcado: la mujer que no pare y el “maricón”. Ambos personajes comparten un mismo destino: son chivos expiatorios. En el caso del ¡Jum! la interjección con que se titula el cuento denota tanto extrañeza como amenaza. Ante la amenaza de la extrañeza, de lo diferente, la comunidad acomete sirviéndose de la anáfora.

La anáfora obra también a manera de ritmo que acompaña la transformación del estereotipo del “maricón” en Cristo figurado. El tipo se desquicia al recrear los tormentos de la pasión de Cristo. No hay en este cuento una frase hecha que sirva de núcleo generador, sino más bien una oración elíptica, una interjección. La elipsis, lo que falta y la falta que se comete, es el no tener padre y el no ser como los padres. Se trata de un Cristo figurado sin padre y que no posee otro nombre en el texto que el de su madre: es el hijo de Trinidad.

Es clara la intencionalidad por parte de Sánchez de presentar al hijo de Trinidad, como el cuerpo del delito del patriarcado y la víctima expiatoria ante el miedo que infunde en la comunidad aldeana el disidente de género; ese miedo a la diferencia, a la extrañeza, a lo que evade la norma, exige un sacrificio, un ritual. El hijo de Trinidad es un cristo sacrificado al final de la historia, y su expiación está precedida por una procesión.

Un punto de vista interesante es el de Gabriela Tineo (1992) en su ensayo sobre la ruptura con lo ancestral que significa el cuento ¡Jum! de Sánchez. Ella señala que más allá de la marginalidad que experimenta el personaje, su homosexualidad sería considerada por el resto de la comunidad de la aldea afro portorriqueña como una traición a su raza:

La homosexualidad es el desencadenante de la separación; por el decir de los otros se instala la ruptura. [...] La homosexualidad aparece censurada por el grupo al ser considerada como una traición a la raza. La violentación de ese aspecto cultural sólo puede desencadenar en el separado - luego del encierro como un modo de auto marginación - la partida. No puede permanecer formando parte de la comunidad quien no respeta los valores que la definen como tal. (106-107)

Para la autora, hay una jerarquización de las voces que ofenden, insultan, denigran y condenan al hijo de Trinidad, siendo hegemónicas las masculinas, como transmisoras del

valor cultural de la masculinidad dentro de la comunidad, y secundadas o refrendadas por el coro femenino:

Esta alternancia de voces permite observar el valor que adquiere la figura masculina al constituirse en el vehículo capaz de manifestar, desde la violencia de lo verbal, la conciencia colectiva. La corporización del decir, el uso metafórico de los verbos y la objetivación de la palabra, son los principios recursivos elegidos para expresarlo. Los hombres ejercen la defensa de la raza por ser los portadores del rasgo cultural ausente en el hijo de Trinidad - la virilidad. Esto determina la jerarquización de lo racial en sus voces; el elemento blanco, entonces, aparece directamente vinculado al sujeto agredido evidenciando la ausencia de un valor propio: "- ¡Que los negros son muy machos! - ¡Que el hijo de Trinidad en negro reblanquiao! - ¡Que el hijo de Trinidad es negro acasinao! - ¡Que el hijo de Trinidad es negro almidonao! (51).

Desde este punto de vista, el delito social del hijo de Trinidad vendría a estar asociado a los blancos, sería un delito “blanco” no negro, porque” los negros son muy machos”. Dentro del continente hispanoamericano, la región que ostenta la reputación de practicar un mayor machismo es la del caribe, donde es casi vital el demostrar la virilidad, siendo la población afrocaribeña, concebida como hipersexual, al punto de que existe una suerte de “turismo sexual” especialmente de mujeres, (así también como de algunos hombres) del primer mundo que visitan el caribe para experimentar el estar sexualmente con un fogoso hombre negro caribeño.

Elena M Martínez (2008) en su ensayo *Asedios a la masculinidad hegemónica: a propósito de la obra de Luis Rafael Sánchez*, señala que:

Los once relatos de la colección *En cuerpo de camisa* (1966) de Luis Rafael Sánchez presentan personajes carentes de poder, descentrados y marginados, los cuales tenían una representación limitada en la literatura puertorriqueña de las décadas anteriores. Entre estos están los negros, los homosexuales, las mujeres, los drogadictos y los locos. —Aleluya negra y — ¡Jum! presentan personajes masculinos de escasa representación en la literatura de la isla hasta ese entonces. En —Aleluya Negra, Carmelo muestra una hipersexualidad violenta y ruda; mientras que el personaje del segundo relato, sólo nombrado como —el hijo de Trinidad, es mulato y homosexual. (...) en — ¡Jum! Sánchez continúa la exploración de la sexualidad y la identidad racial del personaje masculino. El mismo título del relato, — ¡Jum!, voz onomatopéyica que reproduce la sospecha que siente la gente del pueblo hacia el homosexual, sin nombre e identificado como —el hijo de Trinidad, advierte la tensión entre el individuo y la comunidad. Así, este relato inscribe una forma de marginalidad más marcada ya que el protagonista es homosexual— de hecho, es uno de los primeros personajes homosexuales en la literatura puertorriqueña. (12).

Sánchez presenta un personaje disruptivo, que viene a romper el paradigma literario vigente hasta entonces en Puerto Rico: el estereotipo del negro viril y que en el imaginario de los afrocaribeños, es un elemento constitutivo de su cultura y de su esencia, de ahí la urgencia manifiesta en este cuento de hacer desaparecer esa aberración, que cual una maldición, ha surgido entre la población, de tal manera que ese niño mulato y homosexual, deja de ser humano, deja de ser hombre, deja de ser negro, pues su existencia cuestiona la pureza viril del negro caribeño y es preciso exterminarlo. Elena Martínez resume el conflicto y trasfondo social que Luis R. Sánchez denuncia:

El estilo del cuento pone énfasis en el distanciamiento y el ostracismo que sufre el joven homosexual y mulato en una comunidad que lo persigue y, simbólicamente, lo empuja al suicidio al final del relato por no responder al modelo de masculinidad hegemónica. A través del hostigamiento al hijo de Trinidad por parte del pueblo, el relato trabaja magistralmente su —borramiento social y su destrucción final, o su liberación como lo ha visto Arnaldo Cruz Malavé para quien el relato es esencial para la fundación de la literatura puertorriqueña en los Estados Unidos. Este es un ejemplo del uso de la fuerza por parte de los que representan la masculinidad hegemónica sobre los otros. Como apuntan Rafael Ramírez y García Toro en —Masculinidad hegemónica, sexualidad y transgresión, la masculinidad hegemónica a su vez subordina, margina y devalúa a aquellos hombres que no cumplen con las exigencias que ella impone. Así, los homosexuales o los hombres que muestran debilidad física o de carácter son tratados como inferiores. Refiriéndose al contexto puertorriqueño y latinoamericano Ramírez y García Toro afirman: —En Puerto Rico, al igual que en otras sociedades del Caribe y la América Latina, los homosexuales, los afeminados y los hombres considerados delicados o débiles son tratados como subordinados. (13)

El hijo de Trinidad al no responder a las expectativas que la masculinidad hegemónica ha depositado sobre él, por haber nacido varón, pertenece a esa masculinidad subordinada con el agravante de pertenecer a la comunidad negra de Puerto Rico, que considera a la virilidad como un elemento vital para su permanencia, tal como lo sentencia Gabriela Tineo: “Es por eso que la homosexualidad aquí fractura lo negro comunitario, quiebra los parámetros de ese mundo y sólo la desaparición del sujeto que encarna aquel olvido garantiza la continuidad de la cultura” (1992, 110).

Sánchez, al dibujar de forma inédita en la literatura de su país, a una disidencia sexual, dentro de una comunidad racial, que pondera lo masculino y viril como elemento constitutivo de su cultura, a la vez desdibuja el prototipo de personajes que encajan dentro del modelo patriarcal que hasta entonces había predominado en la narrativa de Puerto Rico.

## Historia de Mayta, Mario Vargas Llosa, Perú, 1984

Nadie mejor que el propio autor de esta corta novela para describir el contexto de su obra:

La historia de Mayta es incomprensible separada de su tiempo y lugar, aquellos años en que, en América Latina, se hizo religión la idea, entre impacientes, aventureros e idealistas (yo fui uno de ellos), de que la libertad y la justicia se alcanzarían a tiros de fusil. Esta ilusión hizo correr ríos de sangre, desaparecer a muchos jóvenes generosos, entronizó dictaduras militares sanguinarias y, a fin de cuentas, retrasó veinte años la democratización de Hispanoamérica. Pero la novela se ocupa de estos asuntos sólo al trasluz de su tema central: la ambivalente naturaleza de la ficción, que, cuando se infiltra en la vida política, la desnaturaliza y violenta, y que, en la literatura, más bien, crea espectáculos que nos conmueven, enriquecen y ayudan a vivir. Sospecho que, a pesar de su apariencia, esta novela no es sólo la peor entendida y la más maltratada, sino también la más literaria de todas las que he escrito, aunque sus apasionados críticos vieran en ella —oh manes de la ideología— sólo una diatriba política.

La escribí entre 1983 y 1984, en Lima y en Londres, y cuando creía haberla terminado súbitamente se me apareció el modelo vivo de Mayta, para obligarme a rehacer el último capítulo. Era un hombre golpeado y sin memoria, que me escuchó, perplejo, relatarle las proezas de su biografía.

MARIO VARGAS LLOSA Londres, junio 2000. (9-10)

El magistral escritor peruano reconstruye a Mayta, un revolucionario que participa en una intentona trotskista a finales de los años 50 en el Perú, y en la Hispanoamérica de la lucha armada como cristalización de los ideales juveniles. La construcción del personaje se basa en relatos de quienes lo conocieron; Mayta proviene de la marginalidad más absoluta por su condición socioeconómica a la que Vargas Llosa añade la sexual:

¿Se puede tener confianza en un homosexual? Un ser incompleto, feminoide, está hecho a todas las flaquezas, incluida la traición. Animándose, ganado por el tema, se aparta de Mayta y de los sucesos de Jauja y me explica que el homosexualismo está íntimamente ligado a la división de clases y a la cultura burguesa. ¿Por qué, si no, no existen casi homosexuales en los países socialistas? No es casual, no se debe a que el aire de esas latitudes haga a las gentes virtuosas. Lástima que los países socialistas estén ayudando a la subversión en el Perú. Porque hay en esas sociedades mucho que imitar. En ellas ha desaparecido la cultura del ocio, el vacío anímico, esa inseguridad existencial típica de la burguesía que duda incluso del sexo con el que ha nacido. Maricón es indefinición, valga el pareado. (Vargas Llosa, 2000, 46).

Aunque la crítica literaria sobre esta novela de Vargas Llosa se ha centrado en la efervescente coyuntura política de los años en que fue escrita, el tema de la homofobia que es central en la novela no ha sido reconocida. El escritor arequipeño admite que la obra está basada en hechos de la vida real acaecidos en el Perú a finales de los años cincuenta cuando la utopía revolucionaria recorría todo el continente hispanoamericano.

La condición de homosexual con la que se recuerda a Mayta, cuando el narrador indaga sobre él a quienes lo conocieron en vida, es vista fundamentalmente como un hándicap que opaca la admiración que rodeaba a quienes eran revolucionarios en Hispanoamérica a mediados del siglo XX. Esto se debe sobre todo a la asociación de virilidad y heroicidad con quienes intentaban cambiar el mundo por medio de las armas; en otras palabras, su orientación sexual desbarata el arquetipo del héroe, un ícono de la masculinidad en la cultura occidental. La disidencia sexual es inconcebible e incompatible con la lucha armada y las ideologías de izquierda en los países hispanoamericanos de entonces.

Francisco Martínez Hoyos en su análisis de esta obra describe al personaje creado por Vargas Llosa, no solamente como un quijote que fracasa en su intento por cambiar el mundo, un perdedor, sino además como un individuo doblemente marginal, un *marginado entre los marginados*:

La novela parte de un acontecimiento real. En el Perú de principios de los sesenta, un subteniente, un sindicalista y varios adolescentes protagonizaron una sublevación en la sierra. Mayta, en la vida real, se llamaba Jacinto Rentería. Fue un trotskista que participó, junto al teniente segundo Francisco Vallejo, en una acción armada en la ciudad de Jauja, la primera que en Perú se inspiraba en la revolución cubana. [...] Un grupo de quince personas, entre los que había seis estudiantes de secundaria, protagonizó el asalto a dos bancos y la liberación de unos líderes campesinos. La idea era retirarse a la selva, a constituir un foco armado, pero su intento fue rápidamente aplastado. Igual que el Mayta de la novela, Rentería intervino a título personal, sin que su partido, el POR-T, se viera involucrado. Sin embargo, por razones literarias, Vargas Llosa trasladó la acción de su novela a los años previos a la revolución cubana. El recurso tal vez escandalice a un historiador, pero sirve para acentuar el carácter de Mayta como luchador a contracorriente.

Tras la victoria de Fidel Castro, su régimen aportaba un modelo que hacía verosímiles los sueños de transformación social. Ser revolucionario equivalía a moverse a favor del viento, en el mismo sentido que parecía marchar la Historia. Antes de 1959, en cambio, la extrema izquierda latinoamericana, como los primeros cristianos, aún no ha salido de las catacumbas. El protagonista de Vargas Llosa aparece, por tanto, desubicado. Porque pertenece a una opción marginal, la de los revolucionarios. Peor aún, porque dentro de las fuerzas revolucionarias, íntegra la más radical y minoritaria, el trotskismo. Aunque su partido lo integran apenas siete personas, su convicción, su autoengaño en realidad, les hace creerse la vanguardia del proletariado. [...] Pero, en el fondo, se trata de una marginalidad deliberada. Por su innata tendencia a disentir, Mayta está condenado a permanecer en minoría allí donde se encuentre. [...]

Por si todo esto fuera poco, nuestro hombre es homosexual, condición que por sí sola habría bastado para transformarlo en un paria. El narrador de la novela sabe perfectamente que el modelo real de su personaje no responde a esta característica, pero se toma la libertad de atribuirle una sexualidad atormentada. Con este recurso, Vargas Llosa pone en evidencia la rigidez moral de la izquierda, culpable de muchas actitudes discriminatorias que casan mal con su mensaje de liberación. (Martínez Hoyos, 2021, 179).

La izquierda, que vela por los marginados, no incluye a los homosexuales en su mensaje de liberación, y como lo señala Martínez Hoyos discrimina contra un sector de la población que ha sido históricamente oprimido.

En la narración al recordar a Mayta se lo califica de invertido, una palabra con una alta carga despectiva y peyorativa. Se reconoce además que la acusación de ser homosexual es una práctica muy difundida en la política hispanoamericana, como una manera muy efectiva de desprestigiar al adversario y dejarlo sin posibilidades de éxito y, aunque esta condición oprobiosa es algo difícil de probar, el simple hecho de difundir el rumor tiene consecuencias socialmente devastadoras para quien es objeto de este.

Para estar a salvo del desprestigio social que implica el rumoreo sobre una heterosexualidad puesta en duda, otra práctica común entre los hombres homosexuales hispanoamericanos fue, a lo largo de todo el siglo XX, (y en algunos casos todavía lo es) la de contraer matrimonio para evitar o parar habladurías. Sin embargo, esto no siempre se logra satisfactoriamente:

Usted sabe que Mayta era invertido, por supuesto. Es algo de que se acusa a menudo a los adversarios en nuestro país. Difícil de probar, también. [...] Por Moisés supe que se casó. Todos los maricones se casan, sonrío el senador. Es el disfraz más socorrido. Además de farsa, su matrimonio fue un desastre. Duró apenas. (Vargas Llosa, 2014, 46).

La escritora argentina Camila Sosa Villada, en su cuento *Mujer pantalla* (2022, 111) describe la costumbre arraigada entre muchos hombres homosexuales hispanoamericanos en la segunda mitad del siglo XX, que consistía en salir con una mujer para guardar las apariencias. Aunque este recurso puede ser tan viejo como la humanidad misma, en esta narración se demuestra como la interacción social de un homosexual con una mujer joven

sirve para “acallar bocas” y “frenar habladurías”, sobre todo en individuos cuyo alto estatus socioeconómico exigía el mantener las formas para no perder los privilegios de clase social o inclusive económicos, tales como el conservar un empleo de alto cargo o el no ser desheredados por existir dudas sobre su “hombría” o heterosexualidad.

Vargas Llosa realiza un retrato de un personaje marginal y fracasado en lo político, con el matiz de la opresión que conlleva la condición de ser homosexual, y que lo eleva a la condición de paria social, gracias a la homofobia, la misma que no es solamente un prejuicio sino un instrumento descalificatorio y una nociva e infalible arma de eliminación política.

Es a través de Mayta que el escritor peruano devela la discriminación social de un disidente sexual y la paradoja de que, a pesar de que éste es un marginado, no tiene espacio dentro del discurso liberador de la doctrina de la izquierda hispanoamericana que no fue capaz de reconocer a los disidentes sexuales como seres humanos oprimidos por la sociedad dominada por el sistema patriarcal, otorgándoseles el trato de “apestados”.

La homofobia exacerbada por parte de los integrantes de la izquierda hispanoamericana se puede apreciar en el cuento corto *Vida de machos* (2021) de Gisela Kozak Rovero, escritora venezolana, quien narra la convivencia en el monte entre integrantes de un grupo de lucha armada, (jóvenes influenciados y adoctrinados por la entonces Unión Soviética, en las décadas de la guerra fría), en el que se encuentran dos hombres, Eduardo y Alfredo, quienes mantienen una relación sentimental. La guerrillera, se concibe como una forma de vida, solo “para machos”, con un estilo de organización, al igual que la militar, fundamentalmente masculina, aunque tenga integrantes del sexo femenino.

Los enfrentamientos de los subversivos del orden establecido, con miembros de la guardia nacional o el ejército, se conciben como fundamentalmente heroicos y demandan una preparación física y mental extremadamente duras, donde se busca fortalecer el cuerpo y templar el espíritu para lograr el ideal revolucionario de vencer o morir. En este propósito la presencia femenina podría, para algunos, ser un factor de distracción para conseguir dicho objetivo; sin embargo, la homosexualidad (tan asociada a la traición y a la cobardía en el imaginario de la izquierda hispanoamericana) se percibe como una amenaza para el buen funcionamiento de la lucha subversiva:

Luego contempló de modo irónico a Alfredo y a Eduardo y con tono de persuasión y calma me dijo: —Compañerito, te engañaron. Este par de maricos —porque son novios, ¿sabes? — se mueren del miedo y no quieren ir a luchar. Son unos traidores, una basura decadente, qué sabes tú si ya nos delataron, ellos se la pasan metidos en el monte, quién sabe. [...]. Los miré incrédulos: ¿Eduardo y Alfredo maricos? (Kozak Rovero, 2021, p.31)

Es el mito del héroe, adoptado por los que anhelan la gloria revolucionaria, el que construye un ideal de guerrero y luchador, que, en la cultura occidental, asocia la valentía y heroicidad únicamente con el hombre heterosexual, ignorando casos reconocidos en la historia universal como el de Alejandro Magno, quien conquistó, la mayor parte del mundo conocido en su época y profesó su preferencia por el amor homoerótico.

## **“El lobo, el bosque y el hombre nuevo.” Senel Paz. Cuba, 1990.<sup>22</sup>**

La historia narra la relación de amistad que surge en La Habana, entre David, un joven estudiante heterosexual, comunista convencido, miembro de la militancia revolucionaria cubana y Diego, un intelectual homosexual.

Aunque al inicio el encuentro entre ellos no haya sido casual, sino producto de la astucia de Diego con la intención de seducirlo, se desarrolla un sincero aprecio entre ellos, que, sin embargo, tendrá que sortear la formación de David, homófoba y reticente a considerar a los homosexuales como parte de la revolución cubana y como personas dignas de confianza.

David conocerá en Diego a su antítesis: alguien culto, pero cuya formación y nivel cultural no es producto de la Revolución; descubrirá en él el valor de la otredad, la importancia de reconocer en el otro su humanidad y apreciar su diversidad. El día en que se conocen por primera vez, Diego decide ir a tomar un helado en la heladería más famosa de La Habana:

Así, la Catedral del Helado, le llamaba a este sitio un maricón amigo mío. Digo maricón con afecto y porque a él no le gustaría que lo dijera de otra manera. Tenía su teoría: “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. Me parece que lo estoy oyendo, de pie en la puerta del balcón, con la taza de té en la mano. “Pero los que son como yo, que ante la simple insinuación de un falo perdemos toda compostura, mejor dicho, nos descocamos, esos somos maricones. David, ma-ri-co-nes, no hay más vuelta que darle” (Paz 1999, 7-8).

La narración en primera persona del personaje protagonista, muestra a la homosexualidad como una especie de discapacidad, y los prejuicios, tan enraizados en el nuevo continente, al asignar un color o un sabor, a un determinado género: “Le eché una ojeada: no había que ser muy sagaz para ver de qué pata cojeaba; y habiendo chocolate, había pedido fresa” (1999, 8).

---

<sup>22</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

O, el asignar una orientación sexual a ejercer una profesión determinada: “Yo, en cambio, di un no rotundo. Tenía un concepto demasiado alto de la hombría como para meterme a actor...” (12)

El temor a ser identificado como homosexual, demuestra la homofobia que se vive a diario entre los varones hispanoamericanos, el pánico a que su masculinidad pueda ponerse en tela de duda frente a su entorno y ante sus conocidos. David teme que algún compañero de aula lo pueda ver sentado junto a Diego en la heladería, y que este simple hecho pueda sembrar sospechas sobre su heterosexualidad. Y la deshumanización del otro, el temor homofóbico del que es distinto:

Sentí como si una vaca me lamiera el rostro. Era la mirada libidinosa del recién llegado, lo sabía, esta gente es así, y sé que se me trancó la boca del estómago. En los pueblos pequeños los afeminados no tienen defensa, son el hazmerreír de todos y evitan exhibirse en público; pero en La Habana, había oído decir, son otra cosa, tienen sus trucos. Si cuando me volviera a mirar le diera un sopapo que lo tirara al suelo vomitando fresa, desde allí mismo me gritaría, bien alto para que todo el mundo lo oyera: “ay, papi, ¿por qué? Te juro que no miré a nadie, mi cielo”. Así es que, por mí, que lamiera cuanto quisiera, no iba a caer en la provocación. (9).

Diego es un personaje frontal, invita a David a su casa a tomar el té y a hablar de literatura, pero aclara que está descalificado por el régimen castrista:

Yo, uno: soy maricón. Dos: soy religioso. Tres: he tenido problemas con el sistema; ellos piensan que no hay lugar para mí en este país, pero de eso, nada; yo nací aquí; soy, antes que todo, patriota y lezamiano<sup>23</sup>, y de aquí no me voy ni, aunque me peguen candela por el culo. Cuatro: estuve preso cuando lo de la UMAP (Unidad Militar de Ayuda a la Producción). Y cinco: los vecinos me vigilan, se fijan en todo el que me visita. ¿Insistes en ir? (16).

Esta enumeración define a Diego como un elemento indeseable para el sistema hegemónico en la isla, partiendo por su diversidad sexual, es decir, alguien a ser excluido y recluido para regenerarlo y finalmente, al salir de su prisión, ser *vigilado de cerca*. La fe que profesa en un estado anti teísta dificulta más su situación. A pesar de todas esas diferencias, Diego se queja de no tener un espacio en la revolución ante David, quien, al contrario de él, es un mimado por el sistema (hijo de campesinos paupérrimos que tiene

---

<sup>23</sup> En alusión al poeta cubano José Lezama Lima, para muchos, el intelectual más representativo de la isla, quien paradójicamente para el régimen castrista, era homosexual.

acceso a una educación superior en la Habana y miembro de las juventudes revolucionarias).

Jonathan Dettman en su introducción a este cuento de Senel Paz, señala que, en los primeros años de la Revolución, se tomaron medidas represivas para eliminar a las prostitutas y los homosexuales que vivían de la industria turística en La Habana. Describe a la sociedad cubana como fuertemente machista y homofóbica. Según Dettman el gobierno cubano incluyó a los homosexuales en la lista de “indeseables” para el régimen incluyéndolos en los más de 125.000 disidentes que salieron en el éxodo masivo de Mariel en 1980. (Dettman, 2012)

Un escritor que fue parte del éxodo masivo de Mariel es Reinaldo Arenas, (Cuba, 1943-1992), quien fue perseguido por el régimen castrista por su condición de homosexual, a pesar de haber combatido en su juventud junto con los revolucionarios, para derrocar al régimen de Batista. Todo esto lo confiesa en su autobiografía *Antes que Anochezca* (Arenas 1992, 9-335), obra que también fue llevada a la pantalla grande en el año 2000, bajo la dirección de Julian Schnabel y con el actor español Javier Bardem interpretando al escritor cubano.

Arenas también dio un testimonio de los campos de UMAP, tanto en su libro autobiográfico como en un pequeño cuento titulado “Arturo, la estrella más brillante”, que fue publicado en 1984. Este libro, según confiesa Arenas, es un homenaje a un amigo suyo Nelson Rodrigue Leyva, a cuya memoria se lo dedica. Al final de la narración incluye una nota que describe la persecución homofóbica, que, según él, como política de estado, habría establecido el régimen revolucionario cubano:

La dedicatoria: A Nelson, en el aire, significa a mi amigo Nelson Rodríguez Leyva, autor de libro de cuentos *El regalo*, Ediciones R., 1964. En 1965, Nelson fue internado en uno de los campos de concentración para homosexuales \_ en la provincia de Camagüey\_, estos campos eran conocidos oficialmente con el nombre de UMAP (Unidad Militar de Ayuda a la Producción). Luego de tres años en el campo de trabajo forzado, Nelson obtuvo la baja por enfermedad mental (Arenas 1984, 83).

David, el joven comunista, abandona la casa de Diego, a donde ha ido para tomar el té, y mientras camina por la calle reflexiona el porqué, si era *hombre* había ido a la casa de un

*homosexual*; si era revolucionario había ido a la casa de un contrarrevolucionario; y si era ateo, había ido a la casa de un creyente.

David ha descubierto que el otro, el diferente, también existe; al final del relato apreciará su humanidad, que es digno de su amistad, del respeto y del espacio que reclama en la sociedad en la que nació, y en la patria que ama tanto como él. Diego le hace entender que debe desprenderse del velo del prejuicio que cubre a la mayoría, sino a la totalidad de los heterosexuales, que los consideran menos dignos de confianza:

Es totalmente errónea y ofensiva la creencia de que somos sobornables y traidores por naturaleza. No señor, somos tan patriotas y firmes como cualquiera. Entre una picha y la cubanía, la cubanía. Por nuestra inteligencia y el fruto de nuestro esfuerzo nos corresponde un espacio que siempre se nos niega. Los marxistas y los cristianos, óyelo bien, no dejarán de caminar con una piedra en el zapato hasta que reconozcan nuestro lugar y nos acepten como aliados, pues, con más frecuencia de la que se admite, solemos compartir con ellos una misma sensibilidad frente al hecho social (Paz 1999, 28).

Esa amistad que surge tras innumerables días compartiendo música, literatura y copas en la casa de Diego, a puerta cerrada, no disfrutará de la misma fidelidad en el espacio público, debido a la homofobia, que impide admitir frente a los demás que pueda existir una sincera amistad entre un hombre homosexual y un heterosexual, sin que ésta implique nada más. Por esto, cuando van al teatro o a un concierto, llegan por separado, se sientan en distintas butacas y ni siquiera se saludan si es que coinciden a la entrada o la salida.

Situaciones como esta, muestran la realidad que se vivía en la sociedad cubana e hispanoamericana al inicio de la década de los noventa, inclusive en una ciudad grande como La Habana: no se podía dar a entender que un hombre heterosexual tuviese amigos homosexuales para no dar paso a sospechas o murmuraciones. Existía una gran diferencia entre que la gente pudiera pensar o decir que *fulanito era homosexual*, pero en caso de que esto llegase a ser un hecho constatado, la persona en mención se convertía inmediatamente en un paria social, perseguido por el chisme, la discriminación y la exclusión, y en casos, como el de la sociedad comunista de Cuba, objeto de vigilancia y persecución estatal, según lo narran Senel Paz y Reinaldo Arenas en sus obras.

Esta hermosa historia de amistad describe la evolución de David, un personaje que experimenta una completa metamorfosis tras conocer a Diego, un homosexual que *le mueve el piso* sobre el que se sostenían sus creencias. En una ocasión en que David va a

visitar a Diego, lo ve a la distancia salir apresurado de su casa y embarcarse en un carro diplomático y piensa: “Siempre hay que estar alertas: los maricones son traidores por naturaleza, por pecado original” (36).

Diego posteriormente aclara el malentendido y le confiesa que ha conseguido asilo y que se marcha al extranjero, porque en la Cuba revolucionaria no hay sitio para él. Con todos los problemas que había tenido con el sistema, había perdido su empleo y no podría encontrar trabajo. Finalmente desnuda las falencias del sistema para con las personas diversas, como él y le explica las demás razones para su autoexilio:

A ustedes la vida les es fácil: no padecen complejos de Edipo, no les atormenta la belleza, no tuvieron un gato querido que vuestro padre les descuartizó ante los ojos para que se hicieran hombres. También se puede ser maricón y fuerte. Los ejemplos sobran. Estoy claro en eso. Pero no es mi caso. Yo soy débil, me aterra la edad, no puedo esperar diez o quince años a que ustedes recapaciten, por mucha confianza que tenga en que la Revolución terminará enmendando sus torpezas.<sup>24</sup> (45).

Finalmente llega la hora del adiós, toman su última taza de té juntos. Diego le pide que se marche de su casa sin despedidas. David sigue solo su camino por La Habana, pero ya no es la misma persona que sintió temor cuando lo conoció; ahora al darse cuenta de que el vencer su homofobia implica hacer un mundo mejor para todos. Así, se promete que al próximo Diego que se atravesara en su camino, lo defenderá a capa y espada, aunque nadie más lo comprendiera. Al final de la narración, David regresa a la heladería donde conoció a David y a pesar de haber chocolate pide un helado *de fresa* (47).

Este cuento de Senel Paz fue llevado al cine en 1993 bajo el título de *Fresa y Chocolate*, convirtiéndose en un éxito sin precedentes para el cine cubano e hispanoamericano a nivel mundial. El largometraje fue dirigido por Tomás Gutiérrez y Juan Carlos Tabío, en una coproducción hispano-cubana.

---

<sup>24</sup> El texto citado es profético. En la actualidad la homosexualidad ya no es penalizada en Cuba, y en los días de elaboración del presente trabajo, Octubre del 2018, se discutía la posibilidad en la Asamblea cubana, de aprobar el matrimonio igualitario (homosexual) dentro de la Constitución, algo inadmisibles para la época en que Senel Paz escribió este cuento. Finalmente el régimen optó por realizar una consulta popular el 25 de septiembre del 2022 sobre el tema, el mismo que fue aprobado mayoritariamente por la población.

## **Antes que anochezca, Reinaldo Arenas, Cuba, 1990.**

El escritor Reinaldo Arenas, se suicidó en 1990 en Nueva York, para poner fin a su sufrimiento por la enfermedad del Sida. Antes de terminar con su vida, dejó escrito su autobiografía como un testimonio de los atropellos que sufrió en su Cuba natal, por ser escritor y homosexual, y, por consiguiente, de acuerdo a la ideología del régimen, ser considerado como anti revolucionario e indigno, por su orientación sexual, a ser parte del proyecto ideológico del “Hombre Nuevo”.

Arenas rememora su adolescencia, edad en la vida de un hombre, en la que es muy importante, en la Hispanoamérica de los años sesenta, tanto o más que serlo, el parecer heterosexual para no caer en desgracia ante los demás y ser señalado y por siempre con un epíteto peyorativo:

Por aquella época yo engulé la voz, puse cara de guapo y aumenté el número de mis novias; creo que hasta yo mismo llegué a pensar que alguna de aquellas muchachas me gustaba. En la escuela cortejaba a todas las alumnas y me cuidaba mucho de que alguien pudiera imaginar que a mí no me atraían las mujeres. Pero un día, mientras la maestra de anatomía repetía su mamotreto, un compañero de mi clase se sentó junto a mi pupitre y con un diabolismo absolutamente sincero me dijo: “Mira, Reinaldo, tú eres pájaro. ¿Tú sabes lo que es un pájaro? Es un hombre al que le gustan los otros hombres. Pájaro; eso es lo que tú eres”. (Arenas, 1990, p. 61)

Posteriormente obtiene una beca para estudiar en una escuela politécnica en la modalidad de internado, en la que se forzado a dominar sus impulsos sexuales a pesar de estar encerrado con más de dos mil jóvenes, donde señala que no tuvo ninguna relación sexual con sus compañeros, ya que el homosexualismo era severamente castigado con la expulsión y hasta con el encarcelamiento. (1990, p. 71):

Los muchachos que eran sorprendidos en esos actos tenían que desfilar con sus camas y todas sus pertenencias rumbo al almacén, donde, por orden de la dirección, tenían que devolverlo todo; los demás compañeros debían salir de sus albergues, tirarles piedras y

caerles a golpes. Era una expulsión siniestra, por cuanto conllevaba también un expediente que perseguiría a esa persona durante toda su vida y le impediría estudiar en otra escuela del Estado (71-72)

Arenas añade además que existe un prejuicio machista en cuanto al rol que ejercía un hombre al tener relaciones con otro; en el internado según el escritor, existían muchos *bugarrones*, quienes no eran considerados homosexuales ya que ejercían de activos sobre otros hombres: “Para ellos templarse a un hombre no era signo de homosexualidad; el maricón era el templado” (74).

Reinaldo Arenas confiesa que en su juventud en Cuba, no quiso hacer pública su vida homosexual, pues pensaba que todavía podía “regenerarse”; es decir, consideraba a su orientación sexual como un defecto que debía, o que podía corregirse (93), en un claro caso de homofobia interiorizada, que la mayoría de hombres homosexuales padecen antes de aceptar su sexualidad, y, en algunos casos, durante toda la vida, pero que en su caso particular, se vería reforzada por la persecución estatal a los disidentes del orden de género heteronormativo:

Era el año de 1963 y ya se agudizaban las persecuciones sexuales; muchos de los amigos de Roberto Bolívar ya habían pasado a los campos de concentración de la UMAP (Unidad Militar de Ayuda a la Producción), pero yo todavía no era un homosexual confeso. No tenía relaciones de ningún tipo y vivía reprimido, escuchando los estertores y los espasmos de Roberto y su *paternaire*, mientras, yo solitario, me masturbaba (94)

Arenas trabajaba en la Biblioteca Nacional de la Habana, en ella fue testigo de que las cosas fueron cambiadas tras el triunfo de la revolución cubana; la biblioteca fue considerada un centro de corrupción ideológica: “Los libros que pudieron ser tachados de “diversionismo ideológico” desaparecieron de inmediato. Desde luego, también los libros que pudiesen tener cualquier tema relacionado con las desviaciones sexuales desaparecieron” (100).

Posteriormente se dieron persecuciones a escritores, según Arenas, por su orientación sexual, citando a Virgilio Piñera como uno de los primeros en sufrir acoso:

Virgilio Piñera, a pesar de su extraordinaria obra, ya entonces publicada, y de toda su fama, entraba, sin embargo, en la categoría de loca de argolla; es decir, tenía que pagar muy alto el precio de ser maricón. Fue recogido a principios de la Revolución y llevado al Morro<sup>25</sup> donde, gracias a la intervención de altas personalidades, entre ellas creo que Carlos Franqui, pudo salir de la cárcel. Después fue mirado siempre de reojo y sufrió incesante censura y persecución. (105).

Otro gran escritor con el que Arenas tuvo amistad fue Lezama Lima, uno de los intelectuales cubanos más conocidos a lo largo y ancho del continente americano. Destaca de entre su obra literaria la publicación en 1966 de *Paradiso*, la cual fue censurada: “Fue sencillamente, un acontecimiento heroico desde el punto de vista literario. Creo que nunca se llegó a publicar en Cuba una novela que fuera tan avasalladoramente homosexual; tan extraordinariamente completa y rica en imágenes, tan cubana, tan latinoamericana, criolla, y a la vez, tan extraña”. (110).

Reinaldo Arenas denuncia que ambos escritores Lezama y Piñera murieron de una forma turbia y en la absoluta censura: “Si, siempre hemos sido víctimas del dictador de turno y, quizás, eso forma parte no sólo de la tradición cubana, sino también de la tradición latinoamericana, es decir, de la herencia hispánica que nos ha tocado padecer. (115).

En su autobiografía el escritor cubano señala que Fidel Castro inclusive informaba en sus discursos como debían vestir los varones en su isla. (119). La década de los sesenta, del inicio de la liberación sexual en el resto del planeta, fue cuando la homofobia se institucionalizó en Cuba, con un incremento del acoso policial, según Arenas: “...se promulgaron todas aquellas leyes en contra de los homosexuales, se desató la persecución contra ellos y se crearon los campos de concentración; precisamente cuando el acto sexual se convirtió en un tabú, se pregonaba al nombre nuevo y se exaltaba el machismo” (131).

En el año de 1971, el gobierno de Castro organizó lo que se llamó el Primer Congreso de Educación y Cultura, sobre el cual Reinaldo Arenas describe lo siguiente:

El mayor encarnizamiento de ese congreso fue contra los homosexuales. Se leyeron acápite donde se consideraba el homosexualismo como un caso patológico y, sobre todo,

---

<sup>25</sup> Cárcel de la Habana.

donde se decidía que todo homosexual que ocupase un cargo en los organismos culturales debía ser separado, inmediatamente, de su centro de trabajo. Comenzó el *parametrage*, es decir cada escritor, cada artista, cada dramaturgo homosexual, recibía un telegrama en el que se le decía que no reunía los parámetros políticos y morales para desempeñar el cargo que ocupaba, y por tanto, era dejado sin empleo o se le ofertaba otro en un campo de trabajos forzados. (164).

En un capítulo en su autobiografía Arenas menciona que dedicó su libro *Arturo, la estrella más brillante* a su amigo, el escritor Nelson Rodríguez, quien había estado en uno de los campos de concentración en 1964, y que estaba aterrorizado ante la nueva persecución (173). Reinaldo Arenas sufrió en sus carnes no solamente el hostigamiento, la incautación de sus escritos, sino que permaneció varios años en prisión donde sufrió vejámenes y torturas en las cárceles más tenebrosas de la isla caribeña. A pesar de tal acoso, se dio maneras para que sus libros fueran publicados en el exterior, con la ayuda de sus amigos extranjeros que lo visitaron en Cuba. De su permanencia en prisión recuerda:

A los homosexuales no se les trataba allí como a seres humanos, sino como bestias. Eran los últimos en salir a comer y por eso los veíamos pasar; por cualquier cosa insignificante que hicieran, los golpeaban cruelmente. Los soldados que nos cuidaban, que se hacían llamar “combatientes” ellos mismos, eran reclutas castigados y de alguna manera tenían que volcar su furia y lo hacían contra los homosexuales. Por supuesto, nadie allí les decía homosexuales, sino maricones” (206).

Tras salir de prisión su situación fue muy precaria; en el capítulo titulado *En la calle*, denuncia no haber tenido dónde vivir, ni poder conseguir empleo en ningún lado, no solamente por su condición de expresidiario, pero fundamentalmente por estar fichado como homosexual dentro de la lista negra de indeseables para el régimen. Se le ofrece entonces un trabajo por parte del gobierno, a cambio de que el comenzara a hacer una literatura revolucionaria y socialista, a la que él, por necesidad, no tiene más que aceptar:

...Una vez me llevaron a una casa en el Vedado donde se reunían muchos agentes de la Seguridad del Estado con el plan de que yo empezara a escribir novelas, cuentos y artículos elogiando a la Revolución y a Fidel Castro; y no sólo eso, sino que renunciara también a mi vida homosexual (...) Yo prometí regenerarme completamente y escribir la gran novela épica de la revolución castrista. Mientras tanto, seguía en casa de Elia reescribiendo *Otra vez el mar*. (259).

Finalmente, Arenas logra escapar de Cuba, burlando al régimen, en el globalmente famoso Éxodo de Mariel del año 1980, cuando el gobierno cubano “exportó” hacia las costas de Florida a los indeseables para el régimen tras la toma por miles de ciudadanos de la Embajada del Perú en La Habana. (El País, 2015). Esa salida, sin embargo, no estuvo exenta de peripecias debido a su condición sexual:

Frente a la pared de mi cuarto habían colgado varios carteles que decían: QUE SE VAYAN LOS HOMOSEXUALES, QUE SE VAYA LA ESCORIA (...) Pero como había la orden de dejar marchar a todas las personas indeseables y dentro de esa categoría entraban, en primer grado, los homosexuales, una inmensa cantidad de homosexuales pudo abandonar la Isla en 1980; otros, que ni siquiera lo eran, se hicieron pasar por locas para abandonar el país por el puerto de Mariel. (301).

La autobiografía que Reinaldo Arenas escribió antes de terminar con su vida es un testimonio de la persecución, aislamiento, estigmatización y vejaciones que sufrió, junto a otros intelectuales y artistas homosexuales cubanos, por parte del régimen castrista que ha gobernado la isla caribeña por varias décadas. En esta confesión, se da cuenta de cómo la homofobia puede convertirse en una política de estado, en los regímenes autoritarios y totalitarios, como el caso del comunismo cubano, en los que se impone a la población, a rajatabla, un discurso que fomente una manera de pensar, de estar y de vivir, sin tomar en cuenta las identidades o libertades individuales.

A quienes, como en el caso de Arenas, no comulgan con estos discursos fascistas, no les queda más que dos opciones si desean permanecer con vida: la primera es recitar el discurso oficial, negar su identidad, reconocer “su traición a la revolución” por el simple hecho de ser homosexual, y prometer “regenerarse”, todo esto por el instinto humano de supervivencia, o bien, la otra opción es el sexilio, el abandonar su propia patria y huir de la persecución homófoba, que es lo que hizo el autor de Antes que anochezca.

Esta obra fue llevada al cine por el director estadounidense Julián Schnabel en el año de 2000, película en que el actor español Javier Bardem interpreta a Reinaldo Arenas.

## Te escribiré de París, Raúl Vallejo, Ecuador, 1992

Este es el último de una colección de cuentos, que, bajo el título de *Fiesta de solitarios*, publicó Vallejo en 1992. La historia trata de cómo Roberto, un ejecutivo bisexual, casado, con hijos, y con un trabajo exitoso, conoce en las calles del Quito de finales de los ochenta, a Nathalie, una travesti, que sueña con ir a la capital francesa para hacer dinero viviendo de la prostitución. Nathalie se sube a su coche y con ella va un bar gay *Socios*, en el que descubre un mundo nuevo, con singulares personajes, y posteriormente en casa de ella, explora inéditas sensaciones placenteras:

Hembra y varón a la vez; esto fue exactamente lo que me fascinó. Vivir la sensación, al lhermosa como las soñadas por tantos y, al mismo tiempo, al acariciarlo de la cintura para abajo sin ningún pudor, reconocer que abrazaba a un hombre igual que yo. Convertirme yo mismo en hembra y varón durante el prolongado juego de las caricias y besos húmedos y también en el corto pero intenso momento de irrumpir el cuerpo del uno en el otro, de manera impenitente. (Vallejo, 1998, 138).

Para Roberto, este renacer en el placer de los sentidos, ejerce sobre él una fascinación con un aire de marginalidad: “Este mundo se transformó en mi mundo y empecé a sentirme un intruso en el país de donde yo provenía: el descubrimiento de que un aparte de mí disfrutaba con la transgresión de la norma me aturdiría frente a mi mujer, mis hijos y mi trabajo pues somos exponentes de la cordura mientras el hálito de lo placentero no nos toca.” (1998, 141).

La autoconciencia para no ponerse en evidencia y la homofobia aparecen automáticamente, (cual un mecanismo de defensa) en su comportamiento frente a la sociedad en el que ha vivido hasta entonces y cuyos privilegios como “hombre heterosexual” desea conservar:

En la oficina continué compartiendo los éxitos del grupo de ejecutivos que trabajábamos por la empresa para que sus dueños pudiesen rodar en el *Mercedes* del año. Ni hablaba amanerado ni caminaba medio raro: [...] Hasta me permitía contar chistes: “Iba un

maricón bizco caminando por la calle y en eso se cruza con un tipo que, de pasada, le sopletea al oído: *jah maricón bizco!* El marica, indignado, se regresa y le grita: *jpar de hijueputas!* Seguía siendo una persona respetable. (141).

El protagonista se da cuenta inmediatamente que para conservar su estatus de “persona respetable” tendrá que mentir constantemente:

Estaba asqueado conmigo mismo por la cantidad de mentiras con las que tenía que convivir. Ni siquiera Nathalie se había librado de ellas cuando me preguntó si antes había tenido que ver con algún muchacho y yo le dije que no, que con ella había sido la primera vez. En realidad, con José no hicimos el amor. Fue en el colegio, una tarde en que terminábamos clases de natación. [...] En el momento en que estábamos enjuagándonos bajo la ducha, nos hicimos cosquillas como tantas veces antes nos habíamos hecho. Pero quedamos demasiado cerca y, por primera vez en mi vida, palpé un cuerpo ajeno al mío y fui consciente de la suavidad de la piel del otro. [...] Nos satisfacimos mutuamente y durante tres días, a la salida del colegio, nos buscábamos con desesperación tratando de encontrar un lugar donde pudiésemos estar verdaderamente a solas. Al cuarto día, supe que en casa de José no había nadie; él me lo dijo en el recreo y, como si me hubiesen dado una bofetada, desperté a la realidad y me dije a mí mismo que *José era un muchacho igual que yo*. No acudí a la cita y, desde el día siguiente, lo hice objeto de mis burlas; aunque quería estar con José, el miedo al desprecio y las burlas de mis demás compañeros terminó por alejarme totalmente de él. (154).

El bar *Socios* estaba situado en la Mariscal, otrora barrio residencial de la capital ecuatoriana, que se convirtió con el tiempo, en una zona rosa, con restaurantes, bares y prostitución callejera. Una noche, una de las amigas de Nathalie desaparece y es encontrada malherida después de cuatro días:

La última vez que lo vieron había subido a un Trooper plomo vidrios ahumados, sin placas, con cuatro jovencitos de pelo corto y engominado. Esa noche, el mismo carro rodaba por Foch y se detuvo al salir a Almagro; alguien abrió la puerta, bajó, y rápidamente, movió hacia adelante el asiento junto al chofer. Un pesado fardo cayó arrojado sobre la vereda. Tenía el rostro hinchado y manchas de sangre [...] Nathalie se abrió paso entre los curiosos, se acercó a ella y pidió ayuda para levantarlo mientras ordenaba que consiguieran un taxi sin que le importase para nada mancharse ella también de sangre, perder una noche de trabajo y enfrentarse a las burlas de médicos y enfermeras” (142-143).

Al día siguiente, Roberto lee la noticia de la agresión en el periódico, en el que se señala que, aunque el hecho era execrable, el mismo respondía al cansancio de los habitantes del sector de la ciudad que sentían que su barrio se había convertido en guarida de *inmorales*

y *delincuentes* que actuaban bajo la mirada *contemplativa* de las autoridades que están llamadas a mantener “el orden, la tranquilidad y las buenas costumbres”. Cuando comenta la noticia con un compañero del trabajo, este le responde: “Está bien, hermanito; si estos maricas pararan por mi barrio yo también haría lo mismo”. (144).

En los años en los que se narra esta historia, la homosexualidad era todavía ilegal en el Ecuador; eran cotidianas “las redadas” en los bares y discotecas *de ambiente* homosexual en las ciudades, la extorsión por parte de la policía a los dueños de estos sitios y la clausura de estos. Por tal razón el ligue entre los “disidentes sexuales” se daba fundamentalmente en las calles, y en Quito, especialmente, en la zona del barrio La Mariscal.

Tiempo después de que Nathalie se marchara a Francia, mientras Roberto pasaba por la calle donde funcionaba el bar *Socios*, se percató que éste había sido clausurado. Más adelante divisa una pancarta grande que atravesaba la calle de un lado al otro atada entre dos postes de energía eléctrica con el siguiente mensaje: “Comité Pro - defensa de La Mariscal **NO CONTRAIGAS SIDA** No levantes prostitutas ni homosexuales. Se está registrando tu placa<sup>26</sup> – ten cuidado.” (156)

Esta narración de Raúl Vallejo es un testimonio de la persecución y estigmatización que sufrieron los miembros de la comunidad homosexual en el Ecuador durante la segunda mitad del siglo XX, enfatizando el matiz de la epidemia del Sida en los ochenta, que se atribuía, para entonces, exclusivamente a la comunidad gay, lo que acentuó aún más los prejuicios y la marginación social. Roberto, el narrador de esta historia, trata de blindarse del desprecio social, a través de la mentira, inclusive hace uso de chistes homófobos que refuerzan la exclusión y el escarnio hacia los gays.

La homofobia estaba justificada socialmente como se puede apreciar en la pancarta que han colocado los vecinos de la calle en la que funcionaba el bar *Socios*, y el Estado con su fuerza represiva, apoyaba totalmente esta marginación y discriminación hacia la comunidad gay con redadas, extorsiones, abusos y maltrato. La prensa de entonces no aboga por los derechos humanos de estas personas marginadas y maltratadas, sino que se hace eco de los prejuicios de la comunidad hacia ellas.

Para Judith Butler la patologización de las zonas erógenas que propone Freud exige que se le interprete como un discurso producido desde el punto de vista de la culpa, y aunque las posibilidades imaginarias y proyectivas de la hipocondría son útiles, deben dissociarse

---

<sup>26</sup> Placa o matrícula de registro del vehículo

de las metáforas de enfermedad que inundan la descripción de la sexualidad. Esto es particularmente importante en un momento como el actual (1993) en el que la patologización de la sexualidad en general y específicamente la descripción de la homosexualidad como paradigma de lo patológico en sí mismo son sintomáticas del discurso homofóbico sobre el sida. (Butler, 2002, p. 105).

En la medida en que Freud acepta la analogía entre erogeneidad y enfermedad, produce un discurso patológico sobre la sexualidad que permite que las figuras de las enfermedades orgánicas construyan figuras de las partes corporales erógenas. Esta correspondencia tiene sin duda una larga historia, pero halla una de sus permutaciones contemporáneas en la construcción homofóbica de la homosexualidad masculina como siempre ya patológica -una observación hecha recientemente por Jeff Nukokawa (1991, p. 130) - de modo tal que el sida se construye fantásticamente como la patología de la homosexualidad misma (105-106)

La asociación homófoba de la homosexualidad con la muerte, a partir de la epidemia del sida a partir de la década de los ochenta la identifica Butler con la siguiente pregunta: “¿En qué condiciones y bajo el imperio de qué esquemas reguladores se presenta la homosexualidad como la perspectiva viva de la muerte? (150). Añade que los discursos homofóbicos entienden el sida como el resultado de la homosexualidad antes como el resultado de intercambio de fluidos que constataría la ciencia. Dichos discursos explotan y fortalecen el tropo circulante desde la homofobia que presenta a la homosexualidad como una especie de muerte social y psíquica. (150).

La homosexualidad fue despenalizada por la legislación ecuatoriana en 1998, posterior a la elaboración de una nueva Constitución. Fue la detención masiva de homosexuales en la ciudad de Cuenca (Ecuador) en 1997, uno de los argumentos utilizados por varias organizaciones LGBTIQ+ locales para solicitar ante el Tribunal Constitucional la inconstitucionalidad del artículo 516 del Código Penal que tipificaba hasta entonces a la homosexualidad como un delito con reclusión mayor de cuatro a ocho años. (Salgado, 2004).

## **Estrella distante, Roberto Bolaño, Chile, 1996**

Aunque el tema de esta narración corta del desaparecido escritor chileno no trata específicamente sobre la homosexualidad masculina o la diversidad sexual, si existen un par de pasajes donde el autor ejemplifica como se concibe la condición de ser homosexual en la sociedad chilena de los setenta con un ejemplo claro de la consolidación de la homofobia como parte de la idiosincrasia hispanoamericana.

Estrella distante narra el Chile durante y posterior al golpe militar del año 73 y con la consiguiente legión de perseguidos, torturados y desaparecidos. El narrador describe a breves rasgos la vida de varios intelectuales y artistas que se vieron forzados a abandonar el Chile de la dictadura y en su mayor parte emigraron a Europa y al resto de países de América. Uno de ellos es Lorenzo:

Érase una vez un niño pobre de Chile...El niño se llamaba Lorenzo, creo, no estoy seguro, y he olvidado su apellido, pero más de uno lo recordará, y le gustaba jugar y subirse a los árboles y a los postes de alta tensión. Un día se subió a uno de estos postes y recibió una descarga tan fuerte que perdió los dos brazos. Se los tuvieron que amputar casi hasta la altura de los hombros. Así que Lorenzo creció en Chile y sin brazos, lo que de por sí hacía su situación bastante desventajosa, pero encima creció en el Chile de Pinochet, lo que convertía cualquier situación desventajosa en desesperada, pero esto no era todo, pues pronto descubrió que era homosexual, lo que convertía la situación desesperada en inconcebible e inenarrable. Con todos estos condicionantes no fue raro que Lorenzo se hiciera artista. (¿Qué otra cosa podía ser?). Pero es difícil ser artista en el Tercer Mundo si uno es pobre, no tiene brazos y encima es marica. (Bolaño, 1996, p. 38).

En otro capítulo de esta novela corta, se describe una reunión en un departamento de personas pertenecientes a la clase alta en Santiago de Chile con el propósito de exhibir unas fotografías de un aviador de la fuerza aérea chilena, a la cual asisten los militares sin sus esposas. “Alguien puso un disco de Pink Floyd. Alguien comentó que entre hombres

no se podía bailar, esto parece un encuentro de *colisas*<sup>27</sup>, dijo una voz. Le contestaron que la música de Pink Floyd era para escuchar, no para bailar. (1996, 45).

Chile, dentro de América Latina, constituye un caso especial; la nación austral, por razones geográficas es una especie de “país-isla” ya que está separado de Argentina en el Este, por la cordillera de los Andes, al Sur tiene la Antártida; al Norte el desierto de Atacama antes de la frontera con Bolivia y Perú, y al Oeste el Océano Pacífico. Tal aislamiento geográfico pudo haber coadyubado a constituir una sociedad con una históricamente arraigada carga de prejuicios con respecto a la homosexualidad y la diversidad sexual.

A este aislamiento geográfico se debe sumar el geopolítico, que durante muchos años perduró, durante la dictadura militar de Pinochet, que significó una especie de ostracismo frente a las nuevas ideas que sobre la liberación de las minorías sexuales empezaban a aflorar en el resto del continente y en los países del bloque occidental en los años setenta y ochenta. Estos pasajes de la novela de Bolaño son una muestra fiel de ese imaginario homófobo.

El periodista chileno Oscar Contardo en su libro *Raro*, 2011 (Una historia gay de Chile) describe las características de esa idiosincrasia homófoba, prejuiciosa y con una mentalidad históricamente apegada a un provincianismo y a los valores morales tradicionalmente antiguos.

En su estudio sobre la concepción de la homosexualidad en la sociedad chilena, realiza una retrospectiva sobre los orígenes de esta mentalidad homófoba hasta la actualidad; en su trabajo da varios ejemplos, de cómo, inclusive una vez recuperada la democracia, el tema de las minorías sexuales es algo que incomoda a toda la sociedad, inclusive a sus más altos representantes, como el Presidente Aylwin, quien en Mayo de 1993 mientras realizaba una gira por el norte de Europa (Contardo, 2011, p.13) y, en el Parlamento danés agradecía la cooperación al pueblo y gobierno de Dinamarca con las fuerzas opositoras a la dictadura de Pinochet, resaltando la importancia del respeto a los derechos humanos (2011, p.13). Durante una conferencia de prensa fue abordado por un periodista local quien lo interrogó sobre la discriminación que sufrían las personas homosexuales en Chile:

---

<sup>27</sup> Colisa: Cola o Colisa, término peyorativo para referirse a un hombre homosexual en Chile.

La pregunta sorprendió a Aylwin, quien, antes de responderla, sonrió. Los ministros chilenos que lo acompañaban en la mesa dispuesta en el Salón de Espejos del Palacio Christianborg también sonrieron como señal de sorpresa e incomodidad. La prensa danesa esperó respuesta. El presidente contestó:

En Chile no hay discriminación de la índole que usted plantea en su pregunta\_ y luego agregó\_ En general, la sociedad chilena no reacciona con simpatía frente a la homosexualidad. (p.14).

Contardo cita de este episodio del viaje del presidente Aylwin para demostrar cómo en la naciente democracia chilena del gobierno del mencionado presidente, las minorías sexuales no eran tomadas en cuenta cuando se referían a los derechos humanos en Chile. (p. 14). El periodista chileno destaca:

En Chile, las ideas tradicionalmente asociadas a la homosexualidad no fueron cuestionadas pública y consistentemente, sino a partir de la década del noventa. Hasta ese momento era parte del sentido común que se considerara a las personas homosexuales como trastornados mentales, incluso en círculos académicos. (p. 23).

Contardo destaca que, aunque la Asociación de Psiquiatría Norteamericana (APA) eliminó a la homosexualidad de la lista de trastornos mentales en 1973, esto no se tradujo en un cambio de mentalidad en la tradición médica chilena y cita muchos ejemplos de cómo los prejuicios contra las personas homosexuales eran fomentados desde el discurso médico hasta finales del siglo XX, e, inclusive inicios del presente siglo. A esto se debe añadir el enorme peso que históricamente ha tenido y tiene la Iglesia Católica dentro de la sociedad chilena, como en el resto de los países de Hispanoamérica, desde los tiempos en que eran colonia de España, y posteriormente en la era republicana hasta la actualidad. La influencia de estas dos instituciones en el pueblo y sociedad de Chile han alimentado los estereotipos y prejuicios homófobos, a los que se debe sumar la institución militar, cuando accedió al poder desde septiembre de 1973 hasta el año 1986 en que el estado chileno retornó a la vida civil.

El origen de estos estereotipos, fuente de los prejuicios y discriminación homófobos según Contardo, se insertaron en la sociedad chilena desde Europa, a través de la conquista española, y particularmente, de la Iglesia:

La figura del hombre homosexual ha sido históricamente uno de los blancos predilectos para crear y difundir estereotipos; el más popular de todos es el del afeminado, traicionero y melindroso, representando \_ en distinto tiempo y de diferentes maneras\_ como un enemigo que debe sufrir el acoso de la comunidad. Algunos clérigos españoles de comienzos de la Edad Moderna se mostraban alarmados por las modas extranjeras que mancillaban la reciedumbre del varón peninsular; más tarde, los conquistadores españoles subrayaban en sus crónicas, el carácter afeminado de ciertos indígenas como un argumento para justificar su asesinato. (p.32)

Algunos historiadores, como la francesa Florence Tamagne, sostienen que el estereotipo del homosexual afeminado surgió en la Europa del siglo XVIII, otros, como Federico Garza, sugieren que la figura comenzó a perfilarse a partir del siglo XVI. Hasta ese momento, en Europa la idea del sodomita era la de quien transgredía las reglas sobre la sexualidad en un acto determinado. Lo mismo que un ladrón lo es solo si roba, no existía un estereotipo particular de personalidad, el acento estaba puesto en el acto sexual prohibido. La noción de que esta violación de las reglas correspondía a un desorden interno permanente [...] no era propio de la Edad Media, sino posterior. La medicina durante el siglo XIX se encargó de hacer aún más sofisticada la descripción de la criatura: pervertido, enfermo y con tendencia a la criminalidad. (34).

Los prejuicios anteriormente expuestos, provenientes de los discursos de poder sustentados por la ciencia médica, la iglesia, la institución militar, han convalidado, a lo largo de la vida republicana de Chile, la discriminación, y en ocasiones, agresión, a los disidentes sexuales, y ha obligado a las personas homosexuales a resguardarse en el armario y ocultar su esencia, para precautelar su integridad física, síquica e incluso su vida.

Un caso particular y representativo del secretismo de su propia identidad sexual lo protagonizó en Chile, la más representativa de las poetisas hispanoamericanas, Premio Nóbel de Literatura, Gabriela Mistral:

En 2009, luego de la muerte de Doris Dana \_ la secretaria personal de Gabriela Mistral que había custodiado sus archivos\_, y tras la revisión de la correspondencia de la poeta, la evidencia epistolar apuntó a que ambas mantuvieron una relación amorosa. La molestia cundió entre ciertos círculos. Las nuevas evidencias de la vida íntima de la autora de Tala salpicaban a la imagen oficial, aquella que la presentaba como una especie de santa laica de la enseñanza y la maternidad. Durante la dictadura, esa figura aséptica fue elevada para contrarrestar la imagen de Pablo Neruda, incómoda al régimen. Despojada de su carácter fuerte, crítico de la realidad social y política, la imagen de Gabriela Mistral que conocieron varias generaciones de chilenos fue la de una mujer asexuada y doliente. Una virgen ruda, una maestra de escuela que, a falta de hijos propios, había consagrado su vida a criar los ajenos, sola, sin pareja. Cada vez que alguien deslizaba la posibilidad del lesbianismo, el peso de la censura se dejaba caer. Pero los hechos indicaron otra cosa.

En las primeras declaraciones luego de conocida la evidencia sobre el tenor de la relación entre Mistral y Dana, los expertos en la obra de la poeta evitaron usar la palabra “lesbiana”. Uno incluso habló de amor “sáfico” a modo de eufemismo. Todos los esfuerzos se concentraron en hacer un llamado de alerta para que la poeta no fuera a ser considerada como ícono de una minoría, una aprensión que también tuvo José Donoso respecto de su propia obra. Dos años más tarde, el 2011, la realizadora María Elena Wood presentaba su documental *Locas mujeres*, sobre la relación entre Mistral y Dana. Interrogados por la prensa respecto de los alcances de la historia que la cinta de Wood abordaba, los expertos en la obra de Mistral dieron una vez más sus opiniones. El académico Luis Vargas Saavedra ensayó en sus declaraciones una taxonomía del lesbianismo, afirmando que “ella no era una lesbiana prototípica”, y advirtiendo que “no me consta (que la relación entre ambas) haya sido homosexual en forma física, sino que más bien emocional”. Vargas Saavedra tampoco detalló cuáles son las pruebas que alguien debe darle para que le conste una relación física, sin caer en la descripción voyerista. Algo similar opinaba Jaime Quezada, otro experto mistraliano. (42-43).

Con esta cita podemos constatar que ni los académicos chilenos expertos en la obra de Gabriela Mistral han podido abstraerse de los prejuicios homófobos que caracterizan a la sociedad chilena e hispanoamericana, donde cuesta admitir el hecho de que dos personas, que pertenecen al mismo género, puedan amarse, y la concepción de su relación se limita exclusivamente al orden sexual, con un matiz peyorativo de degeneración o perversión. Al respecto, y al analizar la reticencia de los intelectuales chilenos para admitir la relación amorosa que mantuvo Gabriela Mistral con Doris Dana, Contardo destaca, en su análisis, lo siguiente:

Una clave para entender la ansiedad y el pavor que provoca la imagen de dos personas del mismo sexo en una relación amorosa se desprende también de la manera de nombrarlas. El vocablo “homosexual” inevitablemente está teñido de una genitalidad que nubla los aspectos emocionales de la relación. Es, sin lugar a duda, una palabra con una carga histórica más cercana al trastorno médico y la criminalidad, que a una descripción de una relación romántica entre dos seres humanos. La expresión “relación homosexual” simplemente no evoca un relato sobre una historia de amor que apele a los sentimientos ni a un estado de “enamoramiento”. Lo que resuena indefectiblemente se restringe a los aspectos meramente físicos, a una relación reducida a la genitalidad, al coito, al cuerpo, la carne y el placer; justamente el ámbito que el cristianismo tiende a juzgar como el menos valorable de una relación amorosa. (43).

*Un Nuevo Mundo: el enemigo afeminado*: con este título, Óscar Contardo, dedica el segundo capítulo de su libro sobre la historia gay de Chile a cómo se vio desde un inicio a los habitantes de la recién descubierta América desde la óptica de los conquistadores ibéricos, citando a Gonzalo Fernández de Oviedo, quien en el Sumario de la natural

historia de las Indias, describe a los nativos americanos de la siguiente manera: (...) “comen carne humana y son abominables, sodomitas y crueles” (75).

Dentro de este capítulo se citan varias descripciones de la manera en que los europeos observaban a los indígenas:

En la medida en que la conquista avanzaba hacia el norte en el territorio mexicano y hacia el sur del istmo de Panamá, los cronistas describían con majadería avistamientos de nativos *amarionados* y *nefarios* que parecían no perturbar al resto de la tribu. Los conquistadores se escandalizaban tanto con los indios que consideraban afeminados como con la actitud tolerante y en ocasiones reverencial del resto de la comunidad frente a ellos.

Fernández de Oviedo escribió en su Historia natural de las Indias que entre los nativos de las costas continentales del Caribe había hombres que vestían “*naguas* como mujeres (...) y usan brazaletes, pulseras y joyas y otras cosas usadas como adornos por las mujeres; y no se ejercitan en el uso de las armas, ni hacen nada propio de los varones” Juan Torquemada diría que en Florida halló mariones y mujeriles que se unían con hombres que no lo eran, y Cieza de León escribía lo propio sobre jóvenes dedicados a la prostitución sagrada en tribus costeras de Perú” (84),

Con lo anteriormente citado es evidente que tanto Chile como el resto de los países hispanoamericanos adoptaron la cultura homófoba que los conquistadores españoles introdujeron en la población que posteriormente conformaría la sociedad en las nuevas repúblicas. La acusación de “sodomita” se estableció desde el nacimiento de las sociedades indo-españolas, y ha sido utilizada como arma de chantaje y para aniquilar a un adversario; los códigos penales americanos introdujeron castigos físicos para desalentar las relaciones sexuales entre hombres, y desde los pulpitos, los consultorios médicos y las instituciones jurídicas en el Nuevo Mundo se enviaron discursos homófobos que han calado de manera profunda en el imaginario colectivo de la población latinoamericana.(112-113).

Óscar Contardo describe a Chile como “un país hecho de hombres” y cita a Joaquín Edwards Bello en su libro *Criollos en París*: “Llamar marica a Dueñas era un desquite para los fracasados de la Colonia. La palabra marica basta para matar una reputación” (Contardo, 2011, p. 115). Desde el nacimiento de las repúblicas hispanoamericanas, la homofobia es utilizada como un arma infalible y fulminante para desprestigiar a un

contrario en una sociedad homosocial, es decir donde solamente las personas de género masculino podían optar por alcanzar una cuota de poder.

Sin embargo, el ataque homófobo no era solamente una estrategia para aniquilar a un enemigo político, sino que se consolidó en los cimientos de las sociedades hispanoamericanas, formando parte de su cultura, y manifestándose en todos los ámbitos de la vida cotidiana, los insultos homófobos se pronunciaron desde entonces en el día a día de la vida familiar, escolar y social:

Durante el siglo XIX, las ejecuciones de hombres acusados de sodomía disminuyeron considerablemente en Europa y América. Mientras en Francia la Revolución eliminó de su Código Penal a la sodomía como delito, en Inglaterra el último condenado a muerte fue ajusticiado en 1835. La última ejecución en Europa continental tuvo lugar en Holanda en 1803, en tanto Brasil modificaba su código en la segunda década del siglo y México en 1870.

Las legislaciones se modernizaron, pero eso no significó necesariamente una mayor tolerancia. Tan solo se perdonaba la vida, pero sobrevivía como rasgo cultural una voluntad de persecución que se expresaba tanto en las leyes\_ a través de la figura de “sodomía”, “indecencia pública” u “ofensas a la moral” \_ como en el discurso cotidiano.

El lenguaje conservaba las palabras “maricón”, “puto”, “pederasta”, “maricueca”, “marucho” y una surtida gama de insultos que no se esfumaron con la simple derogación de una ley. (115).|

Un claro ejemplo de que la norma legal no modificó la costumbre social lo recoge la literatura, como en el caso de *El baile de los 41*, que se ha analizado en este trabajo, en el México de inicios del siglo XX, donde no se penalizaba la homosexualidad por la vía legal, pero si se la condenaba socialmente.

Contardo añade que el oprobio y castigo social determinaron el que las minorías sexuales optaran por su invisibilidad para evitar la humillación y el escarnio. El insulto homófobo, cuestionando la sexualidad y vida privada de quien lo recibe, viene a ser un ejercicio de poder y control sobre la otra persona (117). “El que lanza el ultraje me hace saber que tiene poder sobre mí, que estoy a su merced. Y ese poder es, en principio, el de herirme”. (Didier, 2001).

La injuria aparece entonces como la gran amenaza que se cierne sobre el diferente, y el peso del insulto homófobo va más allá de la hostilidad momentánea de la ofensa:

El “maricón” crece en soledad frente a las agresiones y las puede vivir incluso dentro de su propia familia. Se trata de individuos dispersos que deben mantener su sexualidad camuflada – ya que es contraria a la ley y a la religión- y, de ser posible, fingir estar de acuerdo con la injuria, porque rebelarse en contra de ella significaría convertirse en sospechoso. La injuria es una mordaza, una herramienta poderosa...” (Contardo, 2001, p. 119)

La situación del personaje Lorenzo, en *Estrella distante*, es descrita por el autor como inconcebible e inenarrable (Bolaño, 1996, p.38). Estos dos calificativos ilustran como un disidente sexual no tiene cabida ni voz en la sociedad hispanoamericana del siglo XX. En Chile (al igual que en el resto de países de Hispanoamérica), la homofobia ha sido parte de los discursos políticos para destruir una figura política, así como también para promocionarla. El periodista Óscar Contardo describe el discurso homófobo de varios políticos chilenos, entre ellos, el socialista Salvador Allende, quien llegó al poder tras una campaña en la que, al parecer, el tema de la hombría y heterosexualidad en los candidatos fue un punto neurálgico:

Un Gobierno que se debía al pueblo, al obrero y al campesino, representado por un presidente que podía jactarse de que de él podían decir cualquier cosa, pero nunca podrían acusarlo de ladrón ni de maricón. La virilidad parecía ser un asunto sumamente importante en “la vía chilena al socialismo”, El 6 de septiembre, *Clarín* publicaba que Radomiro Tomic, el vencido candidato demócratacristiano, había felicitado a Salvador Allende: “Este gesto de hombría consolida una larga amistad”. De Alessandri<sup>28</sup> ni una palabra. La Unidad Popular, la izquierda y los periódicos cercanos al Gobierno exaltaron hasta el golpe de Estado una idea de “hombría” nada de revolucionaria, sino más bien conservadora, moralista y en extremo violenta en contra de los homosexuales”. (Contardo, 2011, 274),

---

<sup>28</sup> Alessandri, político y expresidente chileno, de quien se rumoreaba fue homosexual.

## TERCERA PARTE:

### LA HOMOFOBIA INTRAFAMILIAR E INTERIORIZADA

“Uno puede escoger los amigos, pero no puede escoger los hijos” Ofensa homófoba pronunciada por un progenitor a su hijo gay. La homofobia intrafamiliar, es el rechazo al diferente, muy similar al de la xenofobia; en la atmósfera familiar hay una disidencia que perturba, una diferencia que incomoda: hay un “extranjero” en el clan familiar.

Siendo la familia, antes que la escuela, y el resto de las instituciones sociales, el primer sitio donde se escuchan, aprenden y repiten los discursos heteronormativos, originados en la hegemonía patriarcal, tales dictámenes homófobos calan, desde temprana edad, en la mente de los niños, que resulta posteriormente, en un rechazo a su propia esencia, en un sufrimiento interno que no se puede compartir: la homofobia interiorizada.

Tanto la escuela como la familia constituyen instituciones disciplinantes que intentan homogenizar a la población a través de la transmisión de los discursos homófobos que emergen de los poderes hegemónicos que apuntalan a la opresión patriarcal, como los partidos de ultraderecha, la iglesia católica y otras de fe cristiana que rechazan la disidencia sexual. El niño que manifiesta de forma temprana su diferencia es la señal de alarma para ser rechazado, oprimido y ante todo corregido.

Ese afán de corregir, *enderezar el desvío sexual*, promueven que proliferen aún hasta la actualidad centros de rehabilitación para curar la homosexualidad, en algunos países de Hispanoamérica, a donde los progenitores, producto de la estulticia que promueven los discursos homófobos, envían a sus hijos y son engañados por personas que lo que persiguen con dichas clínicas de rehabilitación es un beneficio económico.

La penalización de la homosexualidad se mantuvo en las constituciones de algunos países hispanoamericanos hasta finales del siglo XX, lo que reforzó la marginación social hacia las diversidades sexo genéricas.

Muchos medios de comunicación, lo que han hecho casi hasta la actualidad es reforzar ese rechazo social a través de la transmisión de los discursos que provienen de dichos poderes fácticos, así como al presentar en sus lectores y audiencias un estereotipo que deforma el imaginario social con respecto a las diversidades sexuales.

En general, por haber heredado la cultura occidental, con la influencia de la religión, y de los discursos heteronormativos el imaginario individual y colectivo tanto en las familias como en los individuos es el que la homosexualidad ha sido considerada durante todo el siglo XX como el mayor oprobio que pueda ocurrir en una familia en la sociedad hispanoamericana, de ahí que esa vergüenza instituida socialmente y externamente se internalice en los varones homosexuales desde muy pequeños, ya que todo lo que escuchan al respecto de la homosexualidad es totalmente negativo y vejatorio. La homofobia internalizada hace que quien la sufre se convierta en su mayor enemigo.

En las siguientes obras se refleja como el amor paternal, filial, familiar, y el amor propio no bastan para superar el prejuicio homofóbico que se fomenta diariamente y sin descanso en la población.

## La Tregua, Mario Benedetti, Uruguay, 1960

Esta novela está escrita a manera de un diario, en el que el narrador, Santomé, un hombre de clase media, en el pequeño Montevideo de los años cincuenta, padre de familia, viudo y presto a jubilarse, confiesa, a través de anotaciones, sus inquietudes, experiencias, reflexiones y temores ante la inexorable vejez que se le avecina, con posterioridad a su cesantía.

Cuando faltan pocos meses para jubilarse se enamora de Avellaneda, una nueva compañera de trabajo mucho más joven que él, que fácilmente podría ser su hija. Con ella recobra la ilusión y los bríos de la pasión amorosa. En su diario revela sus sentimientos, pero adicionalmente hace un análisis de su vida familiar y de la relación que ha llevado con sus tres hijos, una mujer y dos varones; uno de ellos Jaime, quien es homosexual.

La primera vez que cae en cuenta sobre la posible distinta orientación sexual de Jaime, es cuando lo ve caminar en la calle en compañía de dos amigos, a quien, el padre percibe como *raros*:

### *Martes 2 de Abril*

Hoy lo vi, pero él no me vio. Una curiosa experiencia. [...] Jaime pasó por la vereda de enfrente. Iba con otros dos que tenían algo desagradable en el porte o en el vestir; no me acuerdo bien, porque me fijé especialmente en Jaime. [...] A la noche le dije: “Hoy te vi por Colonia. Ibas con otros dos” Me pareció que se ponía colorado. Acaso me equivoqué. “Un compañero de oficina y su primo” dijo. “Parece que les divertías mucho” agregué. “Uh, éstos se ríen de cualquier pavada” (Benedetti, 2015, 28)

En la descripción que hace de los amigos de su hijo resalta la diferencia como algo *desagradable* ya sea en la vestimenta o en la forma de comportarse.

Santomé, quien es jefe de departamento en su oficina, representa al hombre heterosexual que sigue al pie de la letra el dictamen patriarcal, de ahí el rechazo y discriminación a Santini, un empleado homosexual en el trabajo:

*Lunes 22 de abril*

Nuevas confesiones de Santini. Otra vez referentes a la hermanita de diecisiete años. Dice que cuando los padres no están en la casa, ella viene a su cuarto y baila casi desnuda frente a él. “Tiene un traje de baño de esos de dos partes, ¿sabe? Bueno, cuando viene a bailar a mi cuarto, se quita la parte de arriba” “¿Y vos que haces?” “Yo, ... me pongo nervioso”

Le dije que, si solamente se ponía nervioso, no había peligro. “Pero, señor, eso es inmoral” dijo, agitando la muñeca con la cadenita y la medalla. “Y ella, ¿qué razones te da para venir a bailar delante de ti con tan poca ropa?” “Fíjese, señor, dice que a mí no me gustan las mujeres y que ella me va a curar” “¿Y es cierto eso?” “Bueno, aunque fuera cierto... no tiene por qué hacerlo... por ella misma... me parece”

Entonces me resigné a hacerle la pregunta que él estaba buscando desde hacía tiempo: “Y los hombres, ¿te gustan? Sacudí otra vez la cadenita y la medalla. Dijo: “Pero eso es inmoral, señor”, me hizo un guiño que estaba a medio camino entre lo travieso y lo asqueroso y, antes de que yo pudiera agregar nada, me preguntó: “¿O usted no lo cree así?” Lo saqué vendiendo boletines y le mandé un trabajo de esos bien pudridores. Tiene por lo menos para diez días de no levantar la cabeza. Eso es lo que me faltaba: un maricón en la sección. Parece que es del tipo “con escrúpulos” Que alhaja. (2015, 39-40)

Santini asume su homosexualidad como algo inmoral e inclusive patológico al confesar que su hermana le dice que le “va a curar”. Desde fines del siglo XIX y durante casi todo el siglo XX, la homosexualidad se asumió socialmente como una enfermedad: “En 1886, el psiquiatra alemán Richard von Krafft Ebing incluía en su libro 'Psychopathia Sexualis' la homosexualidad como una perversión sexual y le atribuía un origen hereditario” (Lantigua,2005).

Juntamente con el auge de la investigación de la medicina y la fijación de ésta en los enfermos mentales en el siglo XIX, aparece el discurso de lo social como una característica de la modernidad. A este fenómeno no puede escapar nadie, ya que el discurso tiene sus efectos en toda la población. Se han ido construyendo cuerpos, sujetos como el criminal, el loco, la mujer histérica, el homosexual, el hermafrodita, el anormal, el monstruo moral, todos bajo la lupa del bio-poder que establece bio políticas para la población bajo las normas de seguridad y control.

En el siglo XVIII y el siglo XIX existe un verdadero *boom* del discurso social y un auge imparable del interés por lo científico; la medicina se consolida en el poder hegemónico, y todo lo que decreta desde su saber y su poder, se asume, como una verdad establecida e indiscutible.

La clasificación de los homosexuales dentro de los enfermos mentales determina que estos ingresen en el grupo de los peligrosos para el resto de la sociedad, y al establecer la dicotomía sano-enfermo, heterosexual-homosexual, los disidentes sexuales son útiles en

reforzar el estatus de normalidad en el resto de la población. Así, en la medida en que existan los anormales, se afianza la normalidad de los demás. La existencia de los transgresores determina la tranquilidad de quienes viven dentro de la norma.

Por otro lado, la homosexualidad es concebida como atentatoria contra “la moral” y “las buenas costumbres”, frase acuñada desde la cúspide hegemónica social y reiterada en todo lugar a través de los discursos de la iglesia, la escuela, y todas las instituciones que funcionan como estamentos patriarcales. Tan identificado está un homosexual, en el imaginario individual y colectivo, como alguien inmoral, que a Santomé le parece inconcebible y curioso que Santini, siendo gay, pueda tener escrúpulos.

Al transcurrir unas pocas semanas el padre se percata durante la cena que su hija tiene los ojos llorosos; luego ella le confiesa que se había peleado con sus dos hermanos ya que Diego había dicho que Jaime es *un marica*.

*Miércoles 17 de Julio*

“¿Y se puede saber con qué motivo tu dichoso Diego se permite insultar?” Blanca sonrió con un poco de amargura. “Eso es lo peor. Que no es un insulto. Es la verdad. Por eso fue que me peleé con Jaime. (...) “Justamente”, dijo, “es el propio Jaime quien lo dice” Hasta ese momento nunca había pensado que mis ojos se pudieran abrir tanto. Me dolían las sienes. “Así que esos amigos...” balbuceé. “Sí, dijo ella. Era un mazazo. Sin embargo, me di cuenta de que en el fondo de mí mismo ya existía una sospecha. [...] “Una cosa te pido”, agregó, “no le digas nada.

Está perdido. No siente escrúpulos ¿sabes? Dice que las mujeres no lo atraen, que es algo que él no ha buscado, que cada uno tiene la naturaleza que Dios le dio y que a él no le dio la capacidad de sentirse atraído por las mujeres. Se justifica con ardor, te aseguro que no tiene complejo de culpa”. Entonces dije, sin ninguna convicción: “Si le reviento la cabeza a trompadas, vas a ver cómo le viene el complejo de culpa”. Blanca se rio, por primera vez en la noche: “No me defraudes. Yo sé que no vas a hacer eso”. Entonces me entró un desánimo, un desánimo horrible, sin esperanza. Se trataba de Jaime, de mi hijo, el que heredó la frente y la boca de Isabel. ¿Hasta dónde llegaba mi culpa y dónde empezaba la de él? Es cierto que yo no los atendí como debía... (93-94).

Resulta difícil de entender que la crítica literaria de la época no haya analizado el discurso eminentemente homófobo de esta obra; esto puede arrojar luces sobre la solidez de la voz patriarcal que, a finales de los años cincuenta y durante la década de los sesenta, previo a la revolución sexual, se mantenía de forma sólida, en la cultura, la prensa, la actividad académica, la vida cotidiana, el interactuar familiar y social.

Mucho se ha escrito al respecto de esta novela de Benedetti, sobre las diferencias generacionales en la relación de pareja, la soledad del personaje protagonista que escribe el diario, sobre lo inevitable de la vejez y la volatilidad de la juventud, pero no se ha contemplado el discernir el lenguaje de odio, y de discrimen de un hombre “común y corriente” inclusive, un buen hombre, no solamente ante la homosexualidad de un compañero de trabajo, a quien desprecia y “castiga” con tareas excesivas por ser como es, sino a su propio hijo, cuya homosexualidad se vive en el ámbito familiar como una verdadera tragedia.

En las sociedades hispanoamericanas, una respuesta inmediata, cuando un hijo adolescente confiesa ante su familia su orientación no heterosexual, es el buscar “culpables”, quién y en que se falló; en este caso Santomé reparte la culpa entre él (por no cuidar bien de sus hijos) y en Jaime. Sobre este último, lo que verdaderamente le escandaliza, es que su hijo asuma de forma natural su homosexualidad “sin escrúpulos”, al igual que lo hace Santini. Es el desacato a la heteronormatividad impuesta lo que irrita y desconcierta al patriarca, al punto, que confiesa que le invade el desánimo y la desesperanza.

José Otilio Umaña, en su ensayo sobre *La Tregua*, (1989, 131), aborda, según sus propias palabras, el profundo y sensible vacío del discurso histórico crítico con respecto a esta obra, el cual ha abordado aspectos superficiales y sobre todo, se ha ceñido a lo socialmente aceptado para la época, como la sexualidad “natural y normal”, sin dejar espacio a la voz disidente de Jaime, el hijo homosexual de Santomé. Este aspecto, simplemente ha sido ignorado:

Por ello se detiene, generalmente, en el asunto Santomé-Avellaneda. Al respecto, sostenemos que la novela en cuestión abre espacio a voces que la crítica no ha escuchado, no ha querido escuchar, o, ha enjuiciado negativamente. Así, no ha estudiado con seriedad y fundamento el conflicto entre la voz de lo establecido (normal, natural, aceptado) y la voz homosexual, la de la ruptura, la de su contrario exclusivo, que, en su diálogo, marcan las huellas de una crisis social y revelan (¿o desvelan?) una escritura síntoma de un texto patriarcal autocensurado y censorador. [...]

Asimismo, como resultante de una intertextualidad y exponente de un dialogismo de textos, discutimos el texto de la voz patriarcal (como texto y voz hegemónicos) y el texto contestatario, al cual el primero percibe como peligroso, degradado y degradante para la sociedad en que el texto patriarcal y las correspondientes prácticas e instituciones que lo salvaguardan sientan su orden y jerarquía. (1989, 132)

La voz patriarcal, es la que se plasma durante toda la narración a través de las notas que Santomé escribe en su diario, tanto sobre su vida en la oficina, su relación con Avellaneda, y sobre su casa y sus hijos. Todo el discurso narrativo del yo protagonista se basa en el ordenamiento heteronormativo dispuesto por el patriarcado, de manera que describe así al compañero de trabajo que no es heterosexual: “Santini volvió a la confidencia. Es repugnante y a la vez divertido. Dice que la hermana ya no va a bailarle desnuda. Tiene novio” (Benedetti, 2015, p. 135).

Un compañero de trabajo homosexual, con quien comparte oficina, solo puede ser, según el narrador, alguien que le cause repugnancia, o divertirlo, es decir, alguien a quien repudiar, o de quien mofarse. Así se concibe la diferente orientación sexual, en el Montevideo de mediados del siglo XX.

Santini, por el simple hecho de ser persona, por ser su compañero merece un mejor trato, pero para Santomé, él solamente le puede causar asco o risa; no lo considera un prójimo, un semejante, como al resto del personal, con los que sí comparte y de parte, y de quienes no se expresa mal en su diario.

Esta voz narrativa, que Benedetti hace llegar al lector a través de su personaje, es la voz del hombre hispanoamericano, del jefe en una oficina, del esposo (en este caso, viudo), del padre de familia. El habla con naturalidad, con humanismo de los compañeros de trabajo, (salvo de Santini, que le es desagradable por ser gay), de Avellaneda, la joven que conquista su corazón; de sus hijos, pero con la excepción de Jaime, que es *distinto*, de una manera que le resulta incómoda; es como tener a un extranjero dentro de la familia, de allí, la fobia al diferente, el desagrado ante la diversidad sexual.

El factor decepción es un detonante en el ánimo del *pater familias*, quien ha depositado en sus hijos varones, al nacer, la fe inquebrantable de que éstos, serán a su vez, patriarcas, que emularán su ejemplo y mantendrán consolidado y robustecido el sistema hegemónico del varón heterosexual; más aún, Jaime, había sido hasta entonces, su hijo favorito, en quien había puesto todas sus esperanzas:

Jaime es el hijo más querido de Santomé y es augurio de expansión de la familia. Isabel, quien mal había vaticinado que seguiría viva. había, de forma igualmente errónea, pronosticado que Jaime "tendrá una cara larga" como la del padre, que "será muy feo y tendrá mucho éxito con las mujeres" (100). Lo esperado resulta su negación: "Jaime no tiene una cara larga" como la de Santomé, "no es nada feo, pero su éxito con las mujeres es provisorio, y además inútil" (101). Benedetti arregla este segundo núcleo de ironía

como una forma de excluir, incluyendo el ser homosexual de Jaime, la posibilidad de que éste alimente el sistema con hijos y matrimonio. (Umaña, 1989, 148).

Para Umaña, (1989, 149), el discurso del patriarcado es una voz que domina en lo normal, lo natural y lo permitido y que se apropia de la palabra, el lenguaje y el sexo. El amor solamente puede ser concebido dentro de la dicotomía hombre/mujer, que es lo que conlleva a la fecundidad y a la procreación de la vida; todo lo que se oponga a este modelo será antinatural, anormal e inaceptable.

El “texto patriarcal”, destaca Umaña, es una suerte de manual programador en nuestras sociedades, avalado, reforzado y protegido por las instituciones legales, políticas, sociales y religiosas que se han erigido durante el dominio patriarcal, y para su perduración en el tiempo y en todos los espacios, su voz es hegemónica y la que ostenta el poder y la que teme perderlo (150).

Umaña añade que el complejo conglomerado del patriarcado comprende una serie de mascaradas y de juegos complejos para vigilar, censurar, castigar y separar a lo que se oponga o amenace al mismo:

El hombre patriarcal (y más aún la mujer) es un ser mutilado por la censura de su otro yo, del que tiene aquello que el censor ve como defecto, como ausencia y como faltante. El otro, el que únicamente le es permitido incorporar a la vida social como mujer, debe ser excluido de su persona; solo puede aceptarlo bajo la máscara del dominador constante y en el ser dominado, en el débil, en el irracional, en el pasivo, sea, en lo que para él es la hembra.

Por eso ofende al varón que da posibilidades a ese otro yo que el -macho- reprime o mutila comparándole con aquello que le es permitido dominar, más aún, que le es mandado tener bajo la fuerza de su poder. Un -macho- no detesta de otro -macho- lo que les hace machos, pero sí lo que pueda tener de mujer; inconscientes de que el extremo de su machismo es concreción de amor homo erótico.

Su necesidad de probar constantemente que es un -macho- le llevará a retar, a ser violento, a disputar la hembra y a mostrar en hechos y palabras su homofobia, no hacia todos los hombres sino, y de manera exclusiva, a los "maricones", "pitucos", "homosexuales" que se le enfrentan como su oposición exclusiva. (151).

Gerard Coll Plans en su análisis de la construcción social del género y la sexualidad, cita a la autora Mary Douglas (1973), quien asevera que, como herencia de este sistema establecido, la vida de los homosexuales (gais, lesbianas y transexuales) vienen a constituir una “suciedad” para la sociedad patriarcal, entendiéndose como suciedad, como aquello que altera el orden. (Coll Planas, 2010, p.85)

Para la autora, “la suciedad nunca es un acontecimiento único o aislado. Allí donde hay suciedad hay sistema. La suciedad es el producto secundario de una sistemática ordenación y clasificación de la materia, en la medida en que el orden implica el rechazo de elementos inapropiados” (85)

Coll Plans añade que las personas que alteran las normas de género y sexualidad “ponen en peligro el orden social, por lo cual, son marcadas como la alteridad y, desde esta posición, son designadas como marginables, agredibles, e incluso exterminables” (85)

Se trata de detectar a tiempo y sin pausa, a los elementos de esa “suciedad patriarcal” de la que habla la autora, que contaminen la pulcritud de un sistema de dominación, y, por lo tanto, de opresión.

En *La Tregua*, a través del diario del personaje protagonista, escuchamos la voz hegemónica del patriarcado, quien desvaloriza y castiga a las voces de las masculinidades subordinadas, como lo son las de su compañero de trabajo y la de su hijo. En esta intertextualidad de voces, de discursos, de sensibilidades y de realidades que forman parte del tejido social, debe primar el discurso del padre de familia, del jefe de sección, del hombre heterosexual, naturalmente, y los otros discursos, constituyen voces insubordinadas, peligrosas, que atentan contra la estabilidad del sistema patriarcal.

Según Marc Angenot el discurso social (2010, 66) implica todo lo opinable, todo lo que se dice y de lo que se habla dentro de una sociedad; todas las representaciones del mundo, dentro de una inter-discursividad regida bajo las leyes de lo hegemónico e impregnada ineludiblemente por lo ideológico. Los discursos parten de la *doxa*, y son asimilados por todos los grupos humanos, sin que nadie pueda abstraerse del discurso hegemónico.

Angenot señala varios elementos que componen el hecho hegemónico, clasificando a la sexualidad dentro de los tabúes que están presentes en el discurso social, juntamente con la locura y la perversión. (Angenot, 2010, p. 41).

El autor también aborda la calidad de egocentrista y etnocentrista de la hegemonía, al señalar a un “enunciador legítimo”: el hombre blanco, adulto, heterosexual, urbano en armonía con lo dominante y *portador autorizado de un discurso*, en contraposición a otras “alteridades” dominadas que no tienen derecho a la palabra: “los locos, los criminales, los niños, las mujeres, (los homosexuales), la plebe campesina y urbana, los salvajes y otros primitivos” (41, la acotación entre paréntesis es mía).

Entre las funciones del discurso social, quizás la más importante que Angenot señala, es la de legitimar y controlar, fijar legitimidades: “La hegemonía funciona como censura y autocensura: dice quién puede hablar, de qué y cómo.” (66).

Otra función del discurso sería no solamente hablar sobre lo decible y lo visible, sino también sobre lo no decible o innombrable y sobre lo que se quiere ocultar, de lo que se pretende desviar la mirada y sobre los prejuicios y sobre los “tabúes” El discurso social puede traer a la luz temas sobre los que no se quiere hablar; la homosexualidad ha sido catalogada por cientos de años, como el pecado nefando e innombrable.

Angenot señala que la hegemonía impone temas y estrategias cognitivas al tiempo que rechaza la escotomización de la emergencia de otros. (73). Es por esto por lo que, se debe invisibilizar al empleado gay y enviarle a otra parte de la oficina, con sobrecarga de trabajo para no percatarse de sus ademanes, de su gesticulación, que amenazan la performatividad de género establecida para los que han nacido con el sexo masculino.

De la misma manera, aunque ve a su hijo con dos amigos “raros” caminando por la calle, el padre no quiere dar crédito a lo que ve, pues le resulta, en extremo desagradable. El porte y atuendo diferente de sus amigos, (la vestimenta, es un lenguaje que comunica algo a los demás), es un discurso que amenaza la “normalidad” y sobriedad masculina en el vestir.

Diana Maffia, en la introducción de su compilación *Sexualidades migrantes: Género y transgénero*, resume las creencias que sobre la sexualidad humana ha tenido hasta la actualidad, el punto de vista conservador y patriarcal \_ representado por el ciudadano varón heterosexual, blanco, y sostenido desde la filosofía, la medicina, el derecho y la religión dogmática \_ sobre la base de tres enunciados:

1. Los sexos son dos: masculino y femenino. Lo que escape a esta disciplina se considerará perverso, desviado, enfermo, antinatural y será combatido con la espada, con la cruz, con la pluma, con el bisturí y con la palabra. (Maffia, 2003, 5)
2. Las relaciones sexuales tienen como fin la procreación. Cualquier otra práctica será viciosa y pecadora. (Maffia,5)
3. La familia es una unidad natural. Una de las concepciones más disciplinadoras y omnipresentes de la cultura. (Maffia, 7-8)

En *La Tregua* de Mario Benedetti, es el poder de la palabra, que se utiliza para discriminar, censurar, excluir y ocultar a las sexualidades divergentes de la estructura binaria heteronormativa; es una voz hegemónica que rechaza y oprime, en lugar de admitir y liberar; representa al discurso social que se manejó en Hispanoamérica a lo largo de todo el siglo XX.

Esta historia está narrada en la década de los cincuenta, cuando lo establecido para los roles de género debía respetarse a rajatabla, y la vigilancia del cumplimiento de la norma, estaba a cargo del varón heterosexual. En el caso de esta novela, es Santomé, quien vigila de cerca a Santini y Jaime, y piensa que ellos deben ser castigados socialmente puesto que no se someten a la heterosexualidad obligatoria establecida y desacatan lo dictado por la disciplina de género cultural y social.

*La Tregua*, de Benedetti, fue llevada a la pantalla grande por parte del director Sergio Renán en el año de 1974.

## **El diario de José Toledo, Miguel Barbachano, México, 1964.**

### **Quitóse la vida el señor José Toledo**

El burócrata José Toledo de veinte años de edad, se tiró de la azotea del edificio número 60 de las calles de Simón Bolívar en la colonia Asturias.

En el hospital “20 de Noviembre” del ISSSTE expiró el joven.

Sus padres dijeron que desconocen las causas por las cuales su hijo se arrojó al vacío.

*Un día de agosto, meses antes de que te suicidaras, empezaste a escribir un diario.*

(Barbachano Ponce, 1964, 7).

La importancia de esta obra, es el reflejar como el protagonista de la historia que se narra, vive su sexualidad *en el armario o closet* ; su estilo de vida parecería ser el mismo que el resto de la población heterosexual ya que no es asiduo de los sitios de sociabilización gay que existen en la ciudad de México, y no puede ni desea manifestar su orientación sexual frente a los demás, un ejemplo de cómo la homofobia se interioriza entre la población homosexual:

La problemática vida homo afectiva y exclusión social del personaje es narrada desde la intimidad de su diario. Los sentimientos de José Toledo al no ser correspondidos por su pareja dirigen al personaje al destierro o sexilio (in) voluntario de una vida social plena, que le pudieran brindar los espacios de entretenimiento en la ciudad de México si participara en ellos. (Del Toro, 2015, 125).

José César del Toro destaca la clandestinidad en la que se desenvuelve la vida del personaje protagonista, matizando que la exclusión de los homosexuales dentro de toda clase de espacios públicos es una característica inherente a la apropiación heterosexual de la ciudad. (126).

A la narración de la novela antecede un obituario que informa al lector que el personaje protagonista ha muerto lanzándose desde la terraza del edificio donde vivía. Solamente nos quedan las notas de su diario, un espacio privado, que, sin embargo, tendría la función de hacer pública su angustia existencial. Se conoce, además, que el diario que José Toledo escribió se extravió, y se señala a ésta como una de las posibles causas de su fatal decisión de auto eliminarse.

Un hombre que vive su homosexualidad en el armario sería, según Barbachano, un muerto en vida, y su único espacio de supervivencia es el diario en el que escribe sus confidencias; al haberlo extraviado, su autor siente que ha perdido su espacio vital y decide poner fin a su existencia.

El diario viene a constituir, además, una especie de transgresión de su vida de closet, pues en el revela su autenticidad, el peligro inminente de que el diario se haga público, al no poder recuperarlo, induce al suicidio al personaje:

“Las paredes del closet están elaboradas por la homofobia social. El closet no sería el refugio del homosexual sino el sitio en el que podría pasar inadvertido, ponerse a salvo del (dedo) índice que pone en relieve persecutoriamente su diferencia” (Marquet citado en del Toro. (127).

El verdadero José Toledo es invisible para la sociedad, destaca del Toro, visibilizándose solamente en las páginas de su diario, lo que comprueba el no espacio que tiene una diversidad sexual en la sociedad mexicana de mediados del siglo XX.

El diario es su confidente, ante la imposibilidad de poder confiar en ningún amigo o amiga, o en algún miembro de su familia ante un tema que para entonces era concebido como un tabú. El protagonista no está integrado en la sociedad, y tanto su orientación sexual y su diario son secretos que no tienen cabida en lo público, sino únicamente en lo privado de su yo interior.

En el diario se refleja el sufrimiento del personaje, tanto por la soledad que experimenta en la ciudad de México, como por el apego que siente hacia Wenceslao, su expareja quien se ha marchado hacia Guadalajara, y que no le corresponde más en sus sentimientos amorosos.

Las páginas del diario de José Toledo recogen una continua queja y reproche al ausente ser amado, quien lo ha abandonado y no se comunica (estamos en los años sesenta) ni a través de una carta, un telegrama o una llamada telefónica. Toledo está en constante contacto con los padres de Wenceslao, a quienes pregunta, si éste ha escrito o llamado, y si le habrá enviado saludos, y / o para cuándo volverá a la capital mexicana.

Las confesiones del protagonista narran la abulia frente a una vida solitaria en la ciudad y el hastío ante las jornadas rutinarias sin motivación alguna en su oficina, pensando solamente en el hombre que ama, quien está ausente y no lo hace sentir importante; existe un disimulo total y permanente sobre su estilo de vida tanto ante sus compañeros de trabajo como frente a su familia.

Es la terraza del edificio en que vive junto a sus padres, el espacio donde se dan sus mayores cavilaciones sobre el absurdo de vivir, la desesperación por no tener consigo a Wenceslao, entre otras preocupaciones materiales. En ese mismo lugar tomará la decisión fatal de terminar con sus atormentados días.

Las reflexiones sobre su vida y su sexualidad reflejan el imaginario de culpa y anormalidad que se ciernen sobre las personas que no siguen la heteronormatividad, fomentadas por el estamento patriarcal y reforzadas por la religión:

Sentí una gran alegría al oírla, confirmándome tu pronto regreso. Doy gracias a Dios y le pido que me haga el favor de que llames tan pronto como estés aquí, hazlo, amor mío, para saber si aún me quieres, si nunca has dejado de quererme; ruego a Dios y la Virgen que te traigan con bien a mi lado, ya lo ves, nunca he sido rencoroso, lo pido, aunque estoy maldito por el cariño que siento por ti, pero no lo puedo remediar, quizá a la hora de mi muerte, pague la culpa de tener un amor que no corresponde a una persona normal (Barbachano Ponce, 1964, 86).

Aunque los padres de Wenceslao saben y se dan cuenta de la relación afectiva de su hijo con José, la total ausencia de apoyo social que existe con respecto a la homosexualidad en la década de los sesenta se traduce en una elipsis, un asunto del que es mejor no hablar; en una venda en los ojos que no permite admitir lo que no se quiere ver, aun cuando se trate de seres cercanos y queridos, en este caso, de su propio hijo:

Don Florentino amaba a su hijo y por extensión a todos los que alguna vez le habían dado dinero, por esta razón, siempre te trató bien, amablemente, para hablar contigo, un tono

de voz melifluo, condescendiente. De no haber conocido la facilidad con la cual entregabas periódicamente a Wenceslao, ciertas cantidades, se hubiera portado con despotismo. (1964, 88).

Ni las múltiples atracciones de una gran ciudad, como ya lo era México en los años sesenta, ni el acercamiento de un pretendiente logran que José Toledo salga de su ensimismamiento y quiera darse otra oportunidad, ante el rechazo de Wenceslao. El protagonista vive encerrado en el closet, una prisión social y psicológica que produce un profundo sufrimiento en las personas, y que fue el común denominador de la población homosexual durante la mayor parte del siglo XX.

Para Eve Kosofsky Sedgwick, en su libro *Epistemología del armario* (1990), el “closet” (término anglosajón que define al armario), es la estructura que define la opresión de los disidentes sexuales en el siglo XX. (96). Añade que toda persona gay (tanto hombres como mujeres) viven en mayor o menor medida en el armario, ya que, por muy valientes que sean, por muy abiertos que sean con respecto a su orientación sexual y por mucho apoyo que tengan en su entorno, la cultura occidental es esencialmente homófoba, y los armarios surgen espontáneamente, a manera de muros que se levantan en su vida cotidiana, a través de un nuevo jefe, una nueva clase de alumnos, un médico, un prestamista, el arrendador de un piso de alquiler, o cualquier persona que sea económica o institucionalmente importante para ellas. (92).

Según la autora, el objetivo que persigue su libro es llevar a cabo un estudio anti homofóbico. (25) . Ella señala un período único de opresión en la historia del mundo occidental que va desde la década de los ochenta del siglo XIX hasta la década de los ochenta del siglo XX, en el que se implanta el modelo binario de la homo / heterosexualidad, lo cual se extiende de manera elástica hacia todos los órdenes de la vida humana, llegando este binarismo a ser considerado como esencia en las personas e inmanente en todos los órdenes.

El acoso policial a los clientes de un bar gay Stonewall en New York en 1969, marcó el inicio del movimiento moderno de liberación gay (25); sin embargo tal episodio si bien marcó un antes y un después, de ninguna manera ha significado la liberación de la opresión del armario, ya que éste tendría una condición de ser omnipresente en la cultura

occidental, debido a la concepción *a priori* de que las personas sean, o deberían ser heterosexuales, es decir que deben sentir atracción hacia personas del sexo opuesto.

Lo que el armario produce en las personas que viven dentro del mismo. es una invisibilidad y en la mayor parte del tiempo, la sensación de inexistencia de su propia esencia; los disidentes sexuales, como el personaje de esta historia, José Toledo, es alguien quien, en realidad, para la sociedad no existe, o no debería existir. El verdadero José Toledo no puede expresar libremente su sexualidad y no tiene otra opción que la de permanecer en silencio, siendo su diario íntimo el único lugar donde puede manifestar su palabra, y tratar de liberar su ansiedad. El closet es una manera de silenciar, de no expresar el yo interno, y la autora cita a Michel Foucault, quien sostiene que hay muchas maneras de callar:

“No cabe hacer una división binaria entre lo que se dice y lo que se calla; habría que intentar determinar las diferentes maneras de callar [...] No hay un silencio, sino silencios varios, y son parte integrante de estrategias que subtienden y atraviesan los discursos” (Kosofsky, 1990, 14). El hecho de permanecer en el armario es en sí mismo un comportamiento que se ha iniciado como tal por el acto discursivo del silencio, no un silencio concreto, sino un silencio que va adquiriendo su particularidad, a trancas y barrancas, en relación con el discurso que lo envuelve, y lo constituye de forma diferencial. (1990, 14).

Los discursos heteronormativos que envuelven al medio donde vive Toledo, lo obligan a permanecer en silencio, ya que su palabra (la que se refleja en su diario) no tiene ningún apoyo ni legitimidad social. El diario de José Toledo es uno de los discursos del silencio que describe la autora de *Epistemología del armario*.

Sedwick enfatiza el hecho de que la salida del closet no es solamente una constatación de un destape personal, sino que además tiene un efecto transformador y liberador en el individuo: “He salido del armario, luego existo” (13-14). Una persona que vive encerrada en el armario, como lo hace el protagonista de esta corta novela, en realidad no existe socialmente, pues no puede ser él mismo, ni siquiera con sus amigos cercanos ni con su familia.

Toledo no puede experimentar esa liberación, puesto que, para la época en que esta historia se narra, era inconcebible el que una persona osara salir del armario y se expresase

tal cual era y sentía en el amor. Por consiguiente, la decisión final que toma José es la única vía de salida y escape que puede encontrar en medio de tanta soledad: su auto exterminación.

Esa alienación que experimenta Toledo en esta novela refleja lo que sintieron los disidentes sexuales a lo largo del siglo XX, específicamente tras la clasificación de los seres humanos según su orientación sexual, como resultado del afán taxonómico de la cultura occidental que imperó en la segunda mitad del siglo XIX, promovidos desde la ciencia, la medicina, el derecho, la psicología y la literatura: (12)

La palabra “homosexual” se introdujo en el discurso euroamericano durante el último tercio del siglo XIX y su popularidad incluso precedió a la del término “heterosexual”. Parece evidente que los comportamientos sexuales, e incluso para algunos las identidades conscientes, que denota el nuevo término “homosexual” y sus variantes contemporáneas ya tenían una larga y rica historia, aunque también la tenían una amplia gama de otras conductas sexuales y grupos de comportamiento.

Lo nuevo de las postrimerías del siglo pasado (siglo XIX) fue la delimitación de un esquema mundial por el cual, del mismo modo que a todas las personas se les había asignado forzosamente un género masculino o femenino, también se consideraba necesario asignar una sexualidad homo o heterosexual, una identidad binaria, llena de implicaciones, por confusas que fueran, incluso para los aspectos ostensiblemente menos sexuales de la existencia personal. Esta novedad no dejó ningún espacio de la cultura a salvo de las fuertes incoherencias definicionales de la homo/heterosexualidad. (12).

Sedwick destaca que la ignorancia compite contra el conocimiento, y que esta ignorancia no procede de una oscuridad ancestral sino de conocimientos específicos que circulan desde regímenes de verdad específicos. Los prejuicios homófobos provienen de estos últimos establecidos desde el saber, y, por lo tanto, desde el poder hegemónico de finales del siglo XIX y que dominarán el imaginario colectivo occidental hasta casi finales del siglo XX:

Y, evidentemente, es importante recalcar el hecho de que estos efectos sobre la definición de la homo/heterosexualidad tuvieron lugar en un marco, no de amplia imparcialidad sentimental o analítica, sino de gran presión homofóbica para infravalorar una de las dos formas de elección, nominalmente simétricas (20).

El bombardeo constante de discursos heterosexistas fomenta una cultura homófoba donde la heterosexualidad es “obligatoria”; el estar fuera de esta norma induce a las personas no heterosexuales a vivir permanentemente en la mentira, el mentir para sobrevivir se convierte en un *modus vivendi* para precautelar el bienestar frente a los demás y mantener la paz.

Aunque la homosexualidad de una persona sea “un secreto a voces”, la omnipresencia del armario es determinante para que las personas vivan encerradas en él y que permanezcan en silencio; más allá de que la preferencia sexual de la persona en cuestión sea cuestionada, lo que no está permitido por la cultura heterosexista occidental es la revelación y la proclamación con naturalidad y sin pudor, de una orientación sexual que difiera de la heteronormatividad, es por esto que la mentira (léase vivir en el armario) es una imposición que viene dada desde la sociedad, y que se autoimponen las personas para no ser acosadas.

Es la transgresión de lo privado a lo público (el vivir abiertamente y sin reservas, la propia homosexualidad) lo que incomoda al sistema establecido por la hegemonía heterosexista, siendo este binarismo (público/ privado) uno más que se suma a los de hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexual/ homosexual, entre otros, que componen el sistema clasificatorio social.

De igual manera, para los padres y familiares cercanos de un disidente sexual, no es tan difícil o complicado el hecho de aceptar la orientación sexual, “en sí misma”, de un ser querido, sino que lo que ofrece mayor conflicto y resistencia, es la aceptación, frente a los demás, de su homosexualidad. En el fondo es el quebrantamiento de la norma, y sus nocivos efectos sociales de rechazo y condena, lo que promueve el fortalecimiento de las paredes del armario, que lo que intentan es invisibilizar la diversidad que incomoda al complejo andamiaje patriarcal.

## No se lo digas a nadie. Jaime Baily, Perú, 1994<sup>29</sup>

Esta es una novela que narra el conflicto personal de un joven perteneciente a la clase alta limeña y su lucha por aceptar su condición de homosexual y de definirse como tal dentro de una sociedad patriarcal, fundamentalmente machista y homofóbica.

Bayly nos presenta a varios personajes en su novela, cuyo tema central es descubrir cuál es el verdadero significado de ser hombre en Hispanoamérica y sobre todo en el Perú, donde existe, hablamos de los años ochenta, una marcada estratificación social, con círculos excluyentes para los mestizos, *los cholos* como son llamados por los peruanos de clase socioeconómica alta.

El protagonista Joaquín descubre que, en la sociedad donde ha nacido, el mundo no es solamente de los hombres, sino de los hombres blancos, heterosexuales, agresivos, clasistas y conservadores, quienes sueñan con veranear en Miami; racistas, para quienes matar a un cholo no significa nada y homófobos, para quienes humillar o golpear a un homosexual es objeto de diversión colectiva.

Su padre Luis Felipe, representa esa masculinidad modelo a seguir en el Perú, quien, a pesar de sus esfuerzos en convertir a su hijo Joaquín en fiel reflejo de su imagen y semejanza, no logrará su objetivo; al contrario, para Joaquín su padre es un antihéroe, y será un desafío el autodefinirse y presentarse ante él, como un hombre *gay* feliz y orgulloso de sí mismo. Igual desafío, pero por distintos motivos, los tendrá con su madre Maricucha, miembro del Opus Dei, quien representa la estulticia del fanatismo religioso, en este caso la ultraderecha católica. A pesar del amor que siente por su hijo, nunca podrá verlo tal cual él es, pues su mentalidad llena de prejuicios hace que se coloque una venda en los ojos. Para ella su hijo está en la oscuridad de un túnel, y la única luz que puede brillar es la de su fe, pero en realidad, es ella la que vive en tinieblas. Quizás supo antes que nadie que su hijo podía ser homosexual, pero será la última en admitirlo.

---

<sup>29</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

Mientras Joaquín crece, durante ese difícil proceso de desarrollarse en adulto, se convierte en el centro de la encrucijada de dos modelos de percibir la realidad y de *pretender formar* al, como todas las personas en esa etapa de la vida, inseguro adolescente. Estos dos modelos son antagónicos, y esta lucha se evidencia en las discusiones entre sus progenitores de cómo educar a su hijo, las mismas que desembocan en acusaciones mutuas.

Por un lado, Maricucha pretende hacer de su hijo *un santo* como lo establece *La Obra*; un buen cristiano, que ore todo el tiempo, incapaz de pecar ni con el pensamiento y de ninguna forma de violencia. De alguna manera pretende envolver a su hijo en una burbuja, ella vive en el temor de que su hijo *se pierda* en vicios o mujeres, y cuando su padre lo lleva de cacería un fin de semana, le encomienda no matar a ningún animal, porque es *pecado*. Esta noción de lo pecaminoso infundirá en el joven el sentimiento de culpa, del cual, le será muy difícil despojarse.

Por otro lado, su padre, Luis Felipe pretende imponer al joven, el paradigma de la masculinidad en una sociedad como la peruana; ha de saber utilizar bien los puños y defenderse, ha de convertirse en hombre, valiente, que no se intimide ante nada, y que logre dominar a los demás. Luis Felipe profesa la violencia, es mujeriego, racista al punto de que atropella a un nativo en la carretera y esto no le pesa nada en su conciencia, al contrario, lo festeja, frente a su hijo, comparando tan penoso accidente con un trofeo de caza, como la presa que no logró abatir, durante el fin de semana en el que fueron juntos a cazar. El esposo acusará a la madre de Joaquín de pretender *castrarlo*, de fomentar en él la debilidad y delicadeza que advierte en su hijo.

Ante tal atmósfera que le resulta agobiante, Joaquín encuentra como primera solución, el abandono del hogar. Esa huida de la casa de sus padres no es solamente una vía de escape del bombardeo de discursos paterno y materno, sino también una huida de sí mismo, que será permanente durante casi toda la narración. Se refugia además en las drogas, especialmente en la cocaína, adicción de la juventud de clase alta limeña.

Joaquín no quiere escuchar más a su padre, ni a su madre, y él se da cuenta que, hasta ese momento, no ha sido escuchado por ninguno de los dos y tampoco ha sido capaz de escucharse a sí mismo. Es al final de la obra, en los últimos párrafos, cuando él ya se encuentra asentado en Miami, y auto aceptado como homosexual, que habla frontalmente con sus progenitores, exigiéndoles ser escuchado. Sin embargo, ellos serán siempre los

mismos; les será imposible cambiar la mentalidad establecida por el patriarcado y por el fundamentalismo religioso.

Al final de la narración, los padres de Joaquín lo visitan en Miami, muchos años después de que ellos sabían que a su hijo le gustaban los hombres. Su padre al encontrar literatura gay en su departamento le dice:

\_Yo no me meto en tu vida privada, hijo, pero no puede ser que tengas esta cantidad de libros de maricones\_ dijo Luis Felipe. Esto tiene que hacerte mucho daño, muchacho.

Joaquín bajó la mirada. Sintió que la cara le ardía de vergüenza.

\_No vas a decir nada? \_preguntó Luis Felipe.

\_No \_ dijo Joaquín.

Entonces Luis Felipe se enfureció.

\_No me pongas tu carita de mosca muerta, pues, ¡carajo! \_ gritó. Tienes que estar enfermo para estar leyendo estas cojudeces. Esos libros son pura basura, hijo. Y si te digo esto es porque quiero ayudarte. Tú eres un hombre con las pelotas bien puestas. Eres mi hijo y tienes que cuidar el honor del apellido.

Joaquín sonrió con una expresión burlona. Luis Felipe golpeó la mesa.

\_En mi familia no hay ni habrá maricones \_ gritó\_ Yo no lo voy a permitir (Bayly 1995, 309).

Posteriormente, dando a entender, que su hijo está enfermo, le propone:

\_Mira, hijo, vamos a hacer un trato dijo. Yo te ofrezco toda mi ayuda para que superes este problema. Te ofrezco mi ayuda económica para que vayas a todos los médicos y siquiátras que quieras hasta que estés curado (310).

Su madre, antes de retornar a Lima, le deja un mensaje telefónico de despedida: “Yo entiendo que estés pasando por un túnel negro negrísimo, pero te prometo que, si le rezas un poquito al Padre, vas a ver la luz al final del túnel” (356).

Joaquín siente rabia producto de la frustración de que sus padres se resistan a aceptarlo tal como él es, e imagina que responde a su madre:

Tienes que entender que soy homosexual, mamá, siempre fui homosexual, probablemente cuanto estaba en tu barriga ya me estaba haciendo homosexual, pero no por eso soy una mala persona, no por eso dejo de quererte, si solo pudieras entender que no soy maricón para fregarte, para vengarme de ti, que soy homosexual porque esta es mi naturaleza y

porque yo no la puedo cambiar, y por favor, no veas mi homosexualidad como un castigo de Dios, no lo veas como algo terrible, porque no lo es, míralo más bien como una oportunidad para entender mejor a la gente, para entender que las cosas son más complejas de lo que a veces parecen, que las cosas no siempre son blancas o negras.[...]

Pero yo no puedo dejar de ser quien soy, no puedo ni quiero dejar de ser quien soy, y tengo que aprender a quererme, y a respetarme, y a no traicionar mi orientación sexual, y a decirle a la gente que soy homosexual sin que por eso se me ponga roja la cara, y sin que me sienta sucio, cochino, una mala persona, porque no lo soy, soy tu hijo, te quiero, soy homosexual, y soy una buena persona, y si Dios existe, Él te contará algún día en el cielo por qué le provocó hacerme homosexual. (357).

El título de la obra denuncia la mojigatería social para abordar el tema; pone al desnudo el machismo exacerbado de la sociedad y a la iglesia, como institución homofóbica que impide el reconocimiento de la diversidad. El protagonista de la novela tiene que superar la homofobia interiorizada que padece, como resultado de la cultura que ha asimilado desde su temprana niñez. Este un es paso indispensable para la autoaceptación y para poder *salir del armario* y defender su esencia ante los demás, empezando por sus padres.

La novela *No se lo digas a nadie* fue llevada al cine por el director peruano Francisco José Lombardi en 1998 con bastante éxito en Hispanoamérica.

### ***Delirio, Laura Restrepo, Colombia, 2004.*<sup>30</sup>**

*Delirio* es la amalgama de cuatro historias paralelas alrededor de una familia de clase alta bogotana, en la convulsionada Colombia de los años ochenta del siglo XX, azotada por el terrorismo y el narcotráfico. Una de estas narraciones trata sobre la violencia intrafamiliar que rememora Agustina, hija de Carlos Vicente. Ella tiene dos hermanos, Joaco y el *Bichi*, apodo cariñoso con el que se conoce en la familia al hermano pequeño, que se llama igual que su padre, sin que el niño haya heredado ningún otro atributo paterno, mal que le pesa profundamente a su progenitor.

Desde que es muy pequeño, casi un bebé, Agustina trata de proteger, al menos en su fantasía infantil, a su hermano pequeño de la ira del padre, que se traduce en abuso verbal y físico. Es la debilidad del niño lo que Carlos Vicente intentará corregir, con el propósito de *que se haga hombre*, a su imagen y semejanza, como su hermano Joaco, quien no sufre los mismos embates paternos, al no mostrar debilidad.

Carlos Vicente aparenta ser muy estricto y conservador, sin embargo, lleva una doble vida; traiciona a su esposa, con la hermana de ella, Sofy quien vive con la familia. Los niños Agustina y el Bichi, descubren por casualidad unas fotografías de su tía desnuda que fueron tomadas por su padre, una prueba irrefutable de la infidelidad de ambos. Este es el secreto que comparten los niños sin que el resto de la familia, su hermano Joaco o su madre Eugenia sepan sobre su existencia.

El patriarca se da cuenta que su hijo más pequeño no es el que él hubiese escogido; así se lo da a entender al pequeño en un sinnúmero de ocasiones. Es como si existiese *un extranjero en la familia*, un no deseado, un diferente; la homofobia fruto del machismo, es tan similar a la xenofobia o el racismo: “Este otro niño, más pequeño, cara pálida y ojos de azabache, igual a la madre, igual a la hermana, debe ser el menor, Carlos Vicente, a quien llaman el Bichi, y parece recién rescatado de un orfanato.” (Restrepo 2004, 84).

---

<sup>30</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

La niña Agustina, se percata, que su padre, no le da la misma importancia a ella, que a sus hermanos varones; al hermano mayor, Joaco, quien emula las actitudes paternas lo mimó y privilegia, mientras que a Bichi, el menor lo desprecia y acosa.

Esta infravaloración de las niñas por parte del padre se debe a la importancia superlativa que en nuestra sociedad da el varón a los hijos de su mismo sexo, premiando y favoreciendo a los que se asemejan a él en su conducta, y reprimiendo y castigando a quienes no den señales de seguir el patrón de masculinidad preestablecido, y que, por el contrario, demuestren comportamientos considerados femeninos o poco varoniles, tales como la sensibilidad, el retraimiento y la ausencia de agresividad y competitividad por sobre los demás niños. La homofobia casa adentro, sin embargo, no es algo exclusivo del padre, hasta la misma Agustina le llega a decir al Bichi que *no hable como niña*. El niño se torna cada vez más triste y apocado.

Carlos Vicente no escatima esfuerzos en convertir a su hijo, en lo que él considera, es lo natural, llegando a humillarlo, frente a su hermana Agustina quien sufre indirectamente el ataque homofóbico del padre e interioriza la homofobia:

A ver, nena, nena, no se deje pegar, conteste, defiéndase, pégueme más duro usted a mí, le dice con sorna mi papá al Bichi mientras lo acorrala a cachetaditas, como retándolo, y yo, ¡sí, Bichito, dale!, ¡dale!, ¡dale, Carlos Vicente Junior, defiéndete con cojones!, qué ganas de que por fin contestes con toda la furia de tus testículos y de tus hormonas y que le revientes a mi padre esas narices grandes que tiene, que le rompas aunque sea un poquito la boca a ver si por fin se da por satisfecho y se siente orgulloso de ti y a gusto con todos nosotros, pero el Bicho es débil, le falla a la hermana cuando ella más lo necesita, sólo sabe aguantar y aguantar hasta que ya no da más y entonces se sube a su cuarto a berrear, como una nena. Ahí es cuando todo mi odio se vuelca contra mi padre y quiero gritarle a la cara que es una bestia, un animal asqueroso, un verdugo, que es un cobarde que maltrata a un niño... (2004, 99).

Esta dinámica familiar permanece igual durante mucho tiempo; Agustina tiene diecisiete años, su madre Eugenia, invisible, casi inexistente, sometida a su marido, Carlos Vicente sigue privilegiando a su hijo mayor Joaco y arremetiendo contra el hijo menor, Bichi, hasta que llega un inolvidable Domingo de Ramos, al que la tía Sofi recuerda como “ese día de juicio final en que se nos acabó la familia” (247).

Todos queríamos alzar a la recién nacida de Aminta, menos Carlos Vicente y Joaco que contemplaban la escena desde su distancia de hombres que juegan ajedrez y no se inmiscuyen en cosas de mujeres [...]

Agustina se paró, se acercó a Aminta y le pidió que le dejara alzar a Eugenia Sofía. Lo que Agustina le dijo a la bebé de Aminta, fue exactamente: *Ay qué cosita más bonita caramba*, haciéndole muequitas amorosas y cariñitos con la punta del índice en la cumbamba, y en ese momento se paró el Bichi, que también estaba sentado en el suelo, se colocó detrás de Agustina mirando a la bebé por encima del hombro de su hermana, le hizo los mismos cariños en la cumbamba y repitió, con el mismo tono e idéntico acento, las palabras en media lengua que acababa de pronunciar ella, *Ay, que cosita más bonita, caramba*.

En ese instante Carlos Vicente padre, que como te dije había estado presente pero sin participar en la escena familiar, se levantó sorpresivamente del sillón con los ojos inyectados en furia y le dio al Bichi un patadón violentísimo por la espalda a la altura de los riñones, un golpe tan repentino y tan feroz que mandó al muchacho al suelo haciendo que se golpeará antes contra el televisor, que también se cayó, a todos se nos disparó el corazón en el pecho como si se nos fuera a estallar y durante unos segundos no atinamos a reaccionar, paralizados por el horror de lo que acababa de ocurrir, y en seguida vimos que Carlos Vicente padre se iba hacia Carlos Vicente hijo, que seguía boca abajo en el piso, y le daba otro par de patadas en las piernas mientras lo imitaba, *Ay qué cosita más bonita, caramba, Ay qué cosita más bonita, ¡Hable como un hombre, carajo, no sea maricón!* (247-9).

El propio padre humilla a su hijo porque su conducta no cumple con lo que dicta la masculinidad homogénea y obligatoria para todos los varones, por lo que se debe “castigar” al transgresor de esta norma. El desenlace de esta escena familiar lo describe Agustina desde el horror:

¿Llorabas, Bichi, o suplicabas perdón? No, no llorabas, no querías decir nada, no tenías la voz de hombre que exigía el Padre para decir tus verdades, sólo te incorporaste, con dificultad, porque tu espalda estaba lastimada. Padre siguió repartiendo órdenes, Usted, Aminta, puede retirarse ya, la felicito por su hija y acepto ser el padrino; sigue tejiendo, Eugenia y tú, Sofí, sírveme por favor otra taza de chocolate (255).

El patriarca piensa que no ha pasado nada, simplemente se trataría de una paliza más. Agustina y los demás creen que el Bichi ha subido a su habitación a llorar, como siempre lo había hecho tras los maltratos de su padre, pero todos quedan absortos al verlo bajar las escaleras con una mirada desafiante a su progenitor, que le hace temblar. Tiene en sus manos las fotografías prohibidas que finalmente revelan el secreto del adulterio de Carlos Vicente con su cuñada Sofi y las pone delante de todos, colocándolas frente a los ojos de

Eugenia, su madre; allí están las pruebas del desamor de su marido con su propia hermana. Luego abandona la casa y se marchará al exterior.

Muchos años después el Bichi regresaría a Bogotá con su pareja. Su padre había muerto. Su hermano Joaco, el nuevo patriarca, al enterarse que viene con su novio y que intenta alojarse en la casa familiar pone el grito en el cielo:

Se oyeron los gritos de Joaco cuando en la biblioteca le advertía a su madre que, si el Bichi llega a Bogotá con ese novio que tiene en México, ni el Bichi ni su puto novio van a pisar esta casa; ni ésta ni la de La Cabrera ni la de tierra caliente. Porque si se acercan los saco a patadas, y tu madre, que también grita, pero menos fuerte, repita una y otra vez la misma frase, Cállate Joaco, no digas esas cosas horribles, siendo para ella lo indecible y lo horrible que el Bichi tenga un novio, y no que Joaco saque al Bichi y a su novio a patadas, pero, en fin, nosotros los de afuera ponemos oídos sordos, y en boca cerrada no entran moscos (266).

La jerarquía patriarcal se hereda, conjuntamente, con los prejuicios, el machismo y los instrumentos como la violencia homofóbica, de los cuales se vale el patriarcado para consolidarse y perpetuarse en la cúspide del poder de la pirámide social. Laura Restrepo, da un testimonio de esta violencia intrafamiliar, ante la cual el resto de los miembros de la familia, también subyugados por el patriarca de turno, prefieren permanecer impasibles.

Lo horrible y lo indecible sigue siendo la diversidad; no se admite el camino por medio del cual otro ser humano intenta encontrar el amor, el placer y la felicidad a los que todos tenemos derecho. Al contrario, la violencia, el odio y el maltrato al diferente es una práctica que se transmite de generación en generación, ante el silencio cómplice de la familia y de la sociedad.

El protagonista de este relato, El Bichi, es un hombre que no ha respondido a las expectativas que han estado puestas sobre él, desde su nacimiento, de manera automática por el simple hecho de pertenecer al sexo masculino, las mismas que responden a concepciones culturales que sobre la masculinidad existen en la sociedad hispanoamericana, en Occidente, y de manera universal, salvo algunas excepciones.

El antropólogo social David Gilmore, en su libro *Hacerse hombre*, un estudio comparativo de las concepciones culturales de la masculinidad en distintas culturas, define a la virilidad como un verdadero rompecabezas (Gilmore, 1994, 21), el mismo que nunca termina de completarse, debido a su complejidad. Según este autor, los atributos

que debe tener un hombre, para ser considerado como tal, tanto en las culturas occidentales mediterráneas como España, heredadas en Hispanoamérica, son fundamentalmente el procrear descendencia, el ser un buen proveedor de su familia, y el proteger a su familia, su mujer e hijos.

El análisis comparativo de distintas sociedades en diferentes continentes apunta a vislumbrar un arquetipo global de virilidad, con muy escasas excepciones. ¿Cómo se percibe la masculinidad, o, mejor dicho, se perciben las masculinidades en distintas partes del planeta? ¿Es igual el concepto, el proceso y el imaginario de convertirse en un hombre en el mediterráneo, en Hispanoamérica, África o la Polinesia?

El autor norteamericano vivió en España en la década de los setenta, y en el prólogo de su libro indica que le llamó mucho la atención la importancia que se le daba en la sociedad española de entonces, al ser “macho”, o ser “un hombre de verdad” (1994, 11).

Gilmore define a la masculinidad como “la forma aceptada de ser un varón adulto en una sociedad concreta” (15). Es decir, no es cualquier forma de ser varón, sino una forma aprobada socialmente. En vista de que la familia es el primer núcleo social que descubre el ser humano, es ahí donde se consolida la aceptación o el rechazo al niño del que se espera desarrolle una masculinidad a toda prueba y que satisfaga las expectativas tanto de sus progenitores, hermanos y demás familiares, como del medio social en el que se desenvuelva su vida, cosa que, desafortunadamente en la historia narrada por Laura Restrepo, no sucede con el Bichi.

Es al *pater familias*, el patriarca, a quien corresponde, la responsabilidad de lograr que sus hijos varones lleven a buen término el complejo trayecto previamente trazado por la sociedad, de la masculinidad. El padre “vigila” que, desde muy pequeños, sus hijos varones actúen de acuerdo a lo que está establecido para el género masculino; es decir, la correcta performatividad de género que debe ser controlada para que posteriormente no haya “desviaciones” que lamentar.

Para Judith Butler la performatividad de género es la reiteración de una norma o un conjunto de normas y, en la medida en que adquiera la condición de acto en el presente, oculta o disimula las convenciones de las que es una repetición. (Butler, 2002, 34) La performatividad sería un conjunto de prácticas identificatorias gobernadas por esquemas reguladores (2002, 35) y el acto del habla o discurso contiene una autoridad necesaria

para hacer realidad lo que nombra mediante una cita de las convenciones de autoridad. (35). Estas normas reguladoras provienen de la hegemonía heterosexual.

La “amenaza” de la homosexualidad adquiere una complejidad distintiva especialmente en aquellas coyunturas donde la heterosexualidad obligatoria funciona al servicio de mantener las formas hegemónicas de la pureza racial. (42).

Para Butler la performatividad se construye como ese poder que tiene el discurso para producir efectos a través de la reiteración. (45). Es por esto por lo que en la educación que reciben los niños en la sociedad prima la repetición de normas de conducta y de comportamiento a través de los discursos que se transmiten a los varones sobre si los hombres hacen o dejan de hacer tal cosa, tales como jugar al fútbol, no llorar, no entrar a la cocina, no jugar a las muñecas ni jugar a juegos de niñas, entre otros mandatos.

Butler señala que, según Foucault, el poder regulador produce a los sujetos que controla, de que el poder no sólo se impone externamente, sino que funciona como el medio regulador y normativo que permite la formación de los sujetos. (49).

Un sujeto que absorbe y asimila bien estas doctrinas y enseñanzas reiterativas se convertirá en el futuro patriarca que siga transmitiendo al resto de los varones de su clan o familia, las mismas directrices que lo formaron y lo ubicaron en la posición de poder que ostenta; quien no lo haga, como el caso del Bichi, será un disidente sexual por desacatar tales normas y vivirá apartado de dicho poder.

En cuanto a si la sexualidad es algo construido (performativo) o fijo (naturalmente determinado) Butler señala que la dimensión performativa de la construcción de la sexualidad es la reiteración forzada de normas. En este sentido no se trata solamente de que haya restricciones a la performatividad, antes bien es necesario el re concebir la restricción como la condición misma de la performatividad. (145) (...) Además la restricción no necesariamente es aquello que fija un límite a la performatividad; la restricción es lo que impulsa y sostiene la performatividad (145). La performatividad no puede entenderse fuera de un proceso de iteración, un proceso de repetición regularizada y obligada de normas. (145). Matiza a la performatividad como una producción ritual bajo presión; el rito se lleva a cabo bajo la coacción y mediante la fuerza de la prohibición y el tabú.

Butler enfatiza el error en el que se incurriría al asociar el constructivismo con una libertad del individuo para configurar su sexualidad según le plazca; nada más alejado de esto, puesto que se debe tomar en cuenta el terreno de las restricciones, sin el cual las personas no pueden abrirse camino:

Y cada uno de estos seres no solo por lo que es difícil de imaginar, sino por lo que continúa siendo radicalmente inconcebible: en la esfera de la sexualidad estas restricciones incluyen el carácter radicalmente inconcebible de desear de otro modo, el carácter radicalmente insoportable de desear de otro modo, la ausencia de ciertos deseos, la coacción repetitiva de los demás, el repudio permanente de algunas posibilidades sexuales, el pánico, la atracción obsesiva y el nexo entre sexualidad y dolor. (145)

La sexualidad del individuo es algo demasiado complejo para que se asuma que la performatividad sea libre; al contrario, está restringida constantemente por las regulaciones que provienen de los discursos heteronormativos. Un ejemplo de esto es la historia narrada en *Delirio*, en la cual un personaje ejecuta estos discursos, todos los escuchan y obedecen, excepto uno, Bichi, quien no los ejecuta y paga las consecuencias del desacato al patriarcado.

## Una larga fila de hombres, Rodrigo Blanco, Venezuela 2005

A Miguel Ardiles, el protagonista de este corto relato de Rodrigo Blanco Calderón, le asalta una duda, término que el mismo no quiere pronunciar ni reconocer, y lo reemplaza con la palabra “idea”; una idea recurrente, insistente, persuasiva, repetitiva sobre su bisexualidad, y, por lo tanto, sobre su homosexualidad, que, para él, pone en entredicho su masculinidad. Duda, o idea, que según él mismo reconoce en el relato, tendrían todos los hombres, o la mayoría de los hombres, en algún punto de su vida, o durante toda su existencia: la posible atracción hacia personas de su mismo sexo.

Miguel ha comenzado a leer la novela de Ricardo Piglia, *Plata Quemada*, cuya trama relata el asalto a un banco por parte de un grupo de delincuentes, entre los cuales existen dos homosexuales, que, además, son pareja. Esta situación planteada en la novela ha roto todos los esquemas mentales que hasta entonces tiene Miguel. Se trata de dos protagonistas masculinos, valientes, intrépidos, que han decidido, junto a otros hombres, asaltar un banco, atrincherarse en un departamento en Montevideo desde donde se enfrentan a tiros a la policía, sin claudicar, hasta la muerte, siendo ellos los últimos en ser eliminados.

A Miguel le cuesta asimilar el hecho de que valores como el coraje, el arrojo y la valentía sean atributos en un hombre homosexual; un complejo, producto, sin duda, de la educación y de los prejuicios sociales y culturales asociados a los varones con atracción homo erótica. Los asaltantes del banco son *machos*, y Miguel se cuestiona en sus reflexiones en qué consiste verdaderamente el *ser macho*.

“Hay que ser muy macho para hacerse coger por un macho, decía el Gaucho Dorda” (Piglia citado por Blanco, 2005, 11). Con esta cita textual, Rodrigo Blanco Calderón inicia la narración de *Una larga fila de hombres*:

MIGUEL ARDILES, psiquiatra forense, mira el reloj del carro para comprobar que, efectivamente, sale a buena hora. Siempre puntual, hombre brillante y reconocido en su trabajo, todavía joven (apenas cuarenta y un años), ese día despierta con inquietantes dudas acerca de su virilidad. No son dudas, corrige mentalmente, son elementales preguntas que cualquier hombre puede hacerse sobre su propia sexualidad. Al pensar o

nombrar la palabra “sexualidad” se le ha venido a la mente (sin saber cómo ni por qué) la imagen de un pene enorme, erecto y amenazador. Aturdido por la repentina imagen, no se percata de que el semáforo está en rojo y tiene que frenar bruscamente. El conductor de adelante saca el brazo para hacer visible su enfado y, cuando cambia la luz, le grita: ¡”*ponte las pilas, maricón!* Miguel está más aturdido aún, pero logra llegar a su trabajo, sin mayores contratiempos. (Blanco, 2005, 11).

Maricón es el insulto homófobo universal e icónico en la lengua castellana, usado también para denigrar al otro, con el explícito ánimo de ofender, en cualquier disputa callejera, como es el caso presente de una infracción de tráfico. Es esta degradación de su estado de hombre, el que aturde a Miguel; no solamente por el epíteto pronunciado por el otro automovilista, sino, sobre todo, por hesitar sobre su virilidad por los deseos de atracción sexual hacia otros hombres, algo que siente vehementemente pero que no sabe si desea admitir o no.

La cita con la que el escritor Piglia inicia su relato de *Plata Quemada* no ha pasado desapercibida por Miguel; al contrario, lo ha perturbado al punto de que ha perdido un poco la paz mental de saberse, o mejor dicho, de creerse completamente heterosexual, convicción apoyada socialmente, pero fijada en su yo interno, con pinzas, es decir sin una total solidez.

Pero, a fin de cuentas, ¿qué es lo que había desencadenado todo este cuestionamiento? Sabía que había sido al leer aquella frase. Sí, al leerla se sintió interpelado, como si el narrador le hubiese mirado a los ojos, a él, a Miguel, y sin consideraciones de ningún tipo le hubiese soltado aquellas palabras. [...] Relee la frase y comienza a analizarla, a mirarla a los ojos, sin interponer excusas o correcciones mentales. Siguiéndola al pie de la letra, la frase parece indicar que la hombría radica en el acto valiente que hace un hombre al dejarse coger por otro.

Pero Miguel, desecha, al menos en parte, esta interpretación. Es demasiado literal. Ahora intenta ir más allá del choque inicial que genera la frase y piensa que si el narrador de *Plata Quemada* afirma que hay que ser muy macho para dejarse coger por un hombre es por el dolor que semejante acción conlleva. Un dolor muy específico, añade después Miguel. Con implicaciones distintas de cualquier otro dolor, un dolor que invade cuerpo y espíritu, que se debe pegar al alma como una afrenta, como un remordimiento, especula Miguel. [...] ¿Por qué entre tantas pruebas de hombría que ha visto en el mundo \_sacerdotes chinos que se flagelan durante horas, domadores de leones, surfistas cabalgando olas de treinta metros\_ le llama la atención, precisamente, ésta? Porque le parece verdadera, piensa sin darse cuenta. Las otras son de la piel para afuera y cicatrizan. En cambio, con esta singular prueba no se puede predecir nada. Y Miguel sabe que es superficial medir la hombría en términos de pruebas, pero sabe también que él no puede

medirla de otra forma. Finalmente, a sus cuarenta y un años, admite que siempre ha sido un cobarde, o, por lo menos, así se ha sentido, que es lo mismo. (15)

La primera conclusión a la que llega es que, en su caso, la cobardía radicaría en no asumir su bisexualidad, y se da cuenta entonces, que la verdadera prueba de virilidad consistiría en consumir el acto sexual con otro hombre, el objeto de sus íntimos deseos. Miguel no ha logrado consolidar relaciones con sus parejas (femeninas), que vayan un poco más allá de los ocho meses; en su lugar de trabajo se entretiene en sus divagaciones homo eróticas literarias producto de la lectura de la novela de Piglia (15-16).

Después del trabajo ha quedado para tomar una copa con una amiga suya, con quien se ve una vez al año, en el bar que ambos han frecuentado desde su época de estudiantes universitarios. Como está obsesionado con el tema le cuenta que está leyendo el libro *Plata Quemada*, y le pregunta a ella, si el escritor Piglia será homosexual. Más aún, no da crédito cuando al ver a Ramón, el dueño del bar junto a la que creía que era su esposa, su amiga le corrige y le dice que son hermanos que emigraron de España hacia Venezuela.

\_Entonces ... ¿es marico el señor Ramón?

\_Dios mío, pero qué lengua ¡No, vale, al parecer su esposa murió un tiempo antes de que se fueran de España! No recuerdo si fue el mismo señor Ramón quien me lo contó o...

\_Sabes... estoy leyendo Plata quemada\_ la interrumpió Miguel.

- ¿Ah, sí?
- -Sí. ¿No crees que Piglia sea también homosexual?
- \_Cómo que *también*. Ya te dije que el señor Ramón no es homosexual. En cuanto a Piglia, el tampoco. Yo también tuve mis sospechas, pero el otro día vi en Internet... Miguel escucha la respuesta de Diana como si estuvieran separados por una enorme distancia. Su voz se pierde en el murmullo del bar.... (19).

Las cavilaciones íntimas de Miguel le impiden seguir prestando atención a su amiga; es mucho más importante pensar que lo que le está pasando a él, también les ocurre a otros hombres.

Una vez más se constata el hecho de que el estar casado, o de asumir que un hombre lo esté, es una suerte de póliza de seguridad sobre la heterosexualidad de un hombre en la

América Hispana de segunda mitad del siglo XX, algo que, en la actualidad, no tiene mayor vigencia. El matrimonio, una institución de origen patriarcal, garantizaría, por lo tanto, que el sujeto, aparentemente, siga las reglas de juego de la heteronormatividad establecida. Son, por lo tanto, las formas, las que importan, antes que el fondo de la sexualidad de las personas. Importa que se cumpla con lo establecido, de cara a lo social, en realidad, a nadie le interesa lo que un individuo guste o no de hacer en el ámbito de lo privado y en lo íntimo de su hogar, pero todas las personas están atentas y alertas cuando la constatación de la soltería en un hombre maduro hace saltar las alarmas sobre la posibilidad de que se trate de un disidente sexual, en franco desacato de la heterosexualidad obligatoria.

Mientras Miguel se está tomando la última cerveza con su amiga, se percató de que otro hombre lo está mirando fijamente desde hace rato.

Miguel, sin saber por qué, le sostiene la mirada. En ella hay un matiz de complicidad que, Miguel, sin saber por qué avala con una ligera sonrisa. El hombre está solo en aquella esquina, los otros dos que lo acompañaban, cuando él y Diana entraron, ya se han ido. Es un hombre gordo, muy blanco, la frente constelada por el sudor. La camisa y el traje lo delatan como un típico y sombrío hombre de oficina. La forma de mirar también lo delata. Diana ve la hora y va a pedir la cuenta cuando Miguel la detiene:

\_yo me quedo un rato más.

Diana pone cara de extrañeza.

- ¿Y vas a beber solo? Mira que ya estás medio borracho\_ le advierte Diana.

Miguel le dice que se toma una o dos más y después me voy a casa, no te preocupes. Diana guarda silencio y finalmente se despide. Miguel pide otra cerveza y al levantarla cara se da cuenta de que el otro hombre lo sigue mirando atentamente, como adivinándole el pensamiento. El lo observa también unos segundos y voltea, pensando: *Gordo maricón.* (...) Sin embargo, siente la mirada del gordo, apuntándolo, como un arma escondida. Miguel comienza a sudar y entonces siente miedo. Lo sabe. Pero ¿miedo de qué?, se pregunta. Yo podría darle una paliza al gordo si quisiera. A pesar de saber esto, sigue inquieto. (...) el miedo de ahora que parece confirmar lo que siempre ha pensado de sí mismo. (21).

Miguel pide otra cerveza y aunque decide entablar conversación con el desconocido, no sabe cómo hacerlo. El hombre gordo se levanta y se dirige al baño, cuya puerta se encuentra cerca de donde él está sentado. Cuando el gordo regresa, pasa cerca del asiento donde está Miguel, y éste, aunque tenso y emocionado se arma de valor y lo aborda comentando sobre el cambio de un jugador en el partido de fútbol que están todos los

clientes del bar mirando por la televisión. El aludido contesta entusiasmado, y se presenta como Jorge; se sienta junto a Miguel y conversan por más de media hora, tras lo cual deciden salir juntos en el coche de Jorge.

A pesar de que Jorge desea ir a otro bar, Miguel le sugiere ir a un mirador desde donde se ve la ciudad de Caracas, y donde también la gente suele ir en sus autos a besarse y a realizar juegos eróticos. Cuando llegan son los únicos en el lugar. Ambos se bajan del auto y quedan frente a frente.

Jorge le toma las manos y las acaricia. Miguel aguanta y se deja hacer. Luego intenta darle un beso, pero lo esquiva, no esto para mariconadas, piensa Miguel. Se da vuelta y se baja los pantalones.

*\_Hay que apurarse\_ dice Miguel \_este sitio es peligroso.*

Jorge se acerca ya más confiado. [...] Oye como Jorge abre la bragueta de su pantalón y siente que un pánico terrible se apodera de él. [...] Voltea y ve que Jorge termina de ponerse un condón. Miguel tiembla cada vez más y piensa que ya no tiene el control de la situación. El hombre gordo y gris da un paso adelante y Miguel siente el contacto del pene entre sus nalgas.

Miguel parece despertar y preguntarse qué carajo hace ahí, a esa hora y con este tipo. El miedo se transforma en rabia, una rabia que surge al mismo compás del ruido, asumiendo idénticos visos de destrucción. En un segundo, se pone el pantalón y ya encara con mirada perdida y vesánica al hombre gordo. Éste observa a Miguel y se da cuenta de que algo ha cambiado en su rostro, y entonces parece despertar también y hacerse la misma pregunta. Esboza un gesto cariñoso, un último intento, pero Miguel ya no entiende razones. Los rasgos del hombre gordo se contraen de terror y Miguel lanza el primer puñetazo que aterriza, certero, en el pómulo derecho. Miguel golpea dos y tres veces más y el otro yace, ahora, en el piso, mareado, casi inconsciente. Tiene el rostro y la camisa manchados de sangre. [...] El gordo hace esfuerzos por despertar y ya Miguel es un manojo de nervios que sólo atina a huir, dejando abandonado a un hombre herido, al mejor estilo del Gaucho Dorda. (24).

Miguel logra llegar a su casa, tras correr por la autopista y encontrar un taxi. Son las dos de la mañana y cae rendido del cansancio. Al día siguiente retorna a su trabajo tratando de evadir los cargos de conciencia que se agolpan en su mente. Teme leer la prensa y encontrar en algún periódico alguna crónica sobre el hombre que golpeó y dejó malherido la noche anterior abandonado a su suerte. Justifica así su violencia con el otro: “Pero no lo golpeé tanto, se dice, no lo golpeé tanto. Se lo buscó por maricón, siguen pensando, sí por maricón. (25).

La homofobia interiorizada no abandona a Miguel; su homosexualidad es auto persecutoria como un fantasma, del que solo se puede lograr con el epíteto homófobo de

“maricón” con el que culpabiliza y condena al hombre con el que estuvo a punto de tener relaciones carnales.

Rodrigo Blanco Calderón está considerado como un representante de la nueva narrativa urbana venezolana y latinoamericana. Para Diana Fuenmayor, en su análisis sobre el presente cuento en su investigación sobre las masculinidades en la literatura venezolana, esta narrativa urbana representa la violencia en las grandes urbes latinoamericanas, experimentada desde la soledad del individuo que habita dichas ciudades, y el presente cuento corto *Una larga fila de hombres* es un ejemplo icónico.

El problema de este personaje (Miguel) gira en torno a un fenómeno aún frecuente, una homofobia ilimitada que genera agresividad e inclusive autonegación. Autonegación que se corresponde con la doble vida de la ciudad, la del día y de la noche, la de lo posible y lo imposible”. (Fuenmayor, 2013, p. 48).

Luego de conocerse en el bar, Miguel y Jorge van al mirador, que es el espacio urbano que en las ciudades hispanoamericanas está asociado como un sitio a donde la gente acude no solamente para conversar mientras admiran las luces de la ciudad, sino que van en busca de una intimidad refugiada en el anonimato por lo alejado y solitario del lugar, y además normalmente frecuentado por parejas en altas horas de la noche. Es allí en la incerteza de esa penumbra donde Miguel quiere “salir de dudas” y fracasa en su intento de “encontrar la luz” que resuelva y difumine la angustiada ambivalencia en su preferencia sexual, matizado con la prueba de virilidad con la que está obsesionado desde que leyó el libro de Piglia.

Tal intento termina con un Miguel presa del pánico por la angustia que le ocasiona su homofobia interiorizada, que le provoca un miedo que deviene en rabia, la misma que desahoga violentamente contra la humanidad de Jorge. Al respecto, Fuenmayor compara su reacción con el mismo pánico que experimenta Pancho cuando arremete a golpes contra la Manuela hasta matarla en *El Lugar sin límites* de José Donoso. Dicha acción es definida por Sifuentes-Jauregui, (citado por Fuenmayor, 2013, p 53), como la *histeria masculina*, la cual se define como la hostilidad que siente un hombre cuando otro hombre despierta en él sentimientos homo eróticos. (53).

Un punto de vista muy interesante y relevante es el que añade Diana Fuenmayor en su análisis, sobre el hecho de que Miguel, al ser psiquiatra y forense, tiene una educación y

preparación proveniente de instituciones tradicionalmente homófobas, que recalcan en sus discursos lo legal y lo patológico, espacios donde la homosexualidad siempre ha sido considerada hasta hace muy poco como el ejemplo de una identidad que desacata dichas reglas establecidas desde el poder que ostentan tanto la ley como la medicina. (54). Tales normas que postulan las instituciones a las que pertenece Miguel refuerzan la homofobia interiorizada que este personaje padece.

Bajo este marco de referencia es poco probable que Miguel pueda aceptar otra identidad que no sea la normativa, es decir la que dicta, masculino, hombre, heterosexual. Pues, pese a que en Venezuela la homosexualidad fue despenalizada ya hace más de treinta años y de que existen algunas leyes que protegen en contra de la discriminación por orientación sexual en el campo laboral, la violencia y el miedo hacia personas con sexualidades disidentes sigue estando presente.

Es por esto que el personaje ante el pánico que le genera la posibilidad de ser homosexual acaba golpeando a Jorge en el mirador. [...] El maricón y sus actos acaban cuestionando la hombría de Miguel, he ahí el problema del closet, que envuelve no solo la salida de uno sino la entrada de otro. Es por esto por lo que hay que acabar con Jorge (el ente desestabilizador), y de esta manera “restituir” el orden de las cosas. (54-55)

Miguel es el hombre hispanoamericano que representa al homosexual que vive en el closet (dentro del armario) y cuya homofobia interiorizada aflora a manera de pánico cuando se da una circunstancia en la que, cual un gatillo, se dispara el hombre homosexual que hay en él, pero que, de manera casi inmediata, es reprimido por la formación cultural y social que ha recibido y que le impide admitir su esencia íntima. Tal contradicción es una suerte de guerra interna que debe soportar la persona, en este caso, este hombre, que vive en el armario.

Eve Kosofosky Sedwick en su tratado sobre la *Epistemología del armario*, dedica un capítulo a la historización del pánico homosexual masculino, en el que cita ejemplos de la literatura inglesa postromántica de finales del siglo XIX e inicios del XX, sobre reacciones volátiles y virulentas por parte de hombres que experimentan el mismo “pánico”, que experimenta Miguel en el relato de Blanco Calderón; un miedo profundo e infinito, al sentir su propia sensación de apetencia sexual por otro hombre. (Kosofosky, 1998, 242).

La autora norteamericana, una referente en los estudios de género, estudios queer y teoría crítica se refiere a su publicación *Between Men: English Literature and Male homosocial desire*, (Entre Hombres: Literatura inglesa y deseo homosocial masculino, 1985) en la que concluye:

...Los hombres homosexuales no sólo deben de ser incapaces de determinar si van a ser objeto de una violencia homofóbica “aleatoria” sino que ningún hombre debe ser capaz de determinar que no es homosexual (que sus lazos afectivos no lo son). De este modo, un esfuerzo relativamente pequeño de coacción física o legal rige, en potencia, grandes extensiones de comportamiento y filiación...El denominado pánico homosexual es la forma más íntima y psicologizada en que muchos (...) hombres occidentales experimentan su vulnerabilidad a la presión social del chantaje homofóbico. (1998, 244)

Por “occidentales” se refiere a la cultura moderna euroamericana, (asimilada y adoptada en Iberoamérica), en la cual la homosexualidad no se concibe en absoluto como parte del orden creado por Dios o por la naturaleza, sino todo lo contrario, y la homofobia surge en este ámbito socio cultural como un mecanismo de vigilancia y hostigamiento frente al surgimiento de una cultura homosexual masculina en las postrimerías del siglo XVIII. (243).

Sostuve en *Between Men* que esta evolución fue importante no solo para la regulación persecutoria de una naciente población minoritaria de hombres claramente homosexuales, sino también para la regulación de los lazos afectivos homosociales que estructuran toda la cultura - en todo caso, toda la cultura pública y heterosexual. (243).

Así pues, al menos desde el siglo dieciocho en Inglaterra y América, el continuo de los vínculos homosociales de los hombres ha sido brutalmente estructurado por una homofobia secularizada y psicologizada que ha excluido a ciertos segmentos del continuo, definidos de forma cambiante y más o menos arbitraria, de participar en la prerrogativa global de la que gozan los hombres – en la compleja red de poder masculino sobre la producción, reproducción e intercambio de bienes, personas y significados. Sostengo que la naturaleza históricamente cambiante, y precisamente arbitraria y contradictoria, del modo en que la homosexualidad (junto con sus términos predecesores) ha sido definida en relación con el resto del espectro homosocial masculino ha sido un foco de poder extremadamente potente y controvertido sobre todo el campo de lazos afectivos masculinos y quizá especialmente sobre los que se definen a sí mismos no como homosexuales, sino en contra de la homosexualidad. Puesto que los caminos de la prerrogativa masculina, sobre todo en el siglo diecinueve, precisaban de ciertos lazos afectivos masculinos que no eran fácilmente distinguibles de los lazos mas reprobados, un estado endémico e inerradicable de lo que vengo llamando pánico homosexual masculino se convirtió en la condición normal de la prerrogativa heterosexual masculina.

Quizás se deberían hacer más explícitas algunas de las consecuencias de este enfoque de las relaciones masculinas. Para empezar, como he indicado anteriormente, esta

perspectiva no se basa en una diferenciación esencial entre hombres “básicamente homosexuales” y “básicamente heterosexuales” exceptuando al grupo históricamente reducido de hombres que son conscientes de su homosexualidad y la admiten, pues ya no son susceptibles al pánico homosexual, tal como aquí lo defino. Si estas relaciones de carácter obligado entre los hombres - relaciones de amistad, tutelaje, identificación admirativa, subordinación burocrática y rivalidad heterosexual – comprenden formas de inversión que llevan a los hombres a las arenas movedizas arbitrariamente trazadas, contradictorias y plagadas de anatemas del deseo homosocial masculino, entonces parece que los hombres sólo acceden a la prerrogativa masculina a través de la amenaza permanente de que el pequeño espacio que se han hecho para sí mismos en este terreno siempre pueda ser extinguido, de modo tan arbitrario como justificado. (244)

El resultado del acceso de los hombres a esta doble sujeción es, en primer lugar, la aguda manipulabilidad de los hombres aculturados, mediante el temor a la propia “homosexualidad”, y, en segundo lugar, una fuente de potencial para la violencia causada por la auto ignorancia que este régimen implanta de forma constitutiva. (245)

A partir del siglo XIX los hombres se dividirán en dos grupos: los heterosexuales y homosexuales. Kosofosky (245), cita ejemplos de instituciones como las fuerzas armadas norteamericanas y británicas que implantaron normas homofóbicas que permanecieron durante todo el siglo XX e, inclusive, hasta inicios del XXI, y que poco a poco, se han ido desmantelando, conforme a los signos de los tiempos que vive la sociedad occidental en nuestros días.

Estas normas homofóbicas que se reiteran diariamente, y a través de diversos canales en la sociedad y en la cultura son absorbidas por los hombres homosexuales mientras crecen, e interiorizan esa homofobia que no les permite aceptarse y reaccionan con violencia como producto del hostigamiento cultural establecido para los homosexuales.

Miguel, el protagonista de este cuento corto de Blanco Calderón, es una víctima (que padece interiormente su homofobia), que, a la vez, victimiza a otro hombre homosexual; en una cadena de agresión homófoba que ha establecido la cultura occidental para precautelar la hegemonía masculina heterosexual. Miguel no logra aceptarse tal cual es, por eso es por lo que sufre del pánico homosexual masculino, y su furia y agresividad serían las formas (equivocadas) de pedir ayuda a su conflicto interno, el cual solo podría solventarse con una adecuada terapia de autoconocimiento y autoaceptación.

La homofobia internalizada, como también se la conoce, no solamente afecta a los hombres homosexuales que viven en el armario y que no aceptan su condición abiertamente; también es un fenómeno frecuente dentro de los miembros de la comunidad LGBTIQ+. Este hecho es estudiado por Alberto Castellano Melguizo, quien, en su tesis

de grado de Psicología, de la Universidad de Jaén señala a la religiosidad y a las experiencias de victimización, como los principales factores de riesgo para que las personas internalicen la homofobia:

La homofobia puede tomar varias formas, una de ellas es la homofobia interiorizada, que se define como el estado en el que las personas LGBTQ+ valoran negativamente su orientación sexual, identidad, apariencia y expresión de género que no se ajusta al modelo binario heteronormativo que predomina en la sociedad. Estudios muestran que la homofobia interiorizada se encuentra relacionada con problemas de salud tanto mental como física. (Castellano Melguizo, 2019, 1).

#### **IV PARTE:**

##### **LA REIVINDICACION DEL DISIDENTE SEXUAL ANTE LA HOMOFOBIA**

A finales del siglo XX y en el presente siglo, han aparecido obras que proyectan un perfil más humano del disidente sexual, quien deja de ser objeto de caricatura, burla o lástima. A las diversidades sexo genéricas se las presenta como lo que son: personas de carne y hueso, que, con sus luces y sombras, luchan al igual que el resto de los seres humanos por sobrevivir en el mundo, aunque resistiendo la persistente homofobia que caracteriza a la cultura y sociedad hispanoamericanas.

La clave es la resiliencia de la que hacen acopio por pisar fuerte y mantener su mentón en alto en medio del escarnio y de la hostilidad social. Los autores de estas obras ponderan la dignidad y los sentimientos de los personajes homosexuales, y reivindican la legitimidad de las relaciones de amor, placer o amistad entre dos personas del mismo sexo, en lugar de la genitalidad, el vicio, y la promiscuidad, que tradicionalmente han sido asociados a ellas en el imaginario social.

Se reivindica además el derecho a abrazar la identidad del sexo opuesto, de migrar de género, y se legitima el amaneramiento y la pluma, como válidas formas de expresión individual.

## **El beso de la mujer araña, Manuel Puig, Argentina, 1976**

Esta obra de Manuel Puig dio origen a una obra de teatro y a la película del mismo nombre que fue un éxito a nivel mundial, y sobre todo en Hispanoamérica. Dos presos comparten celda en la Argentina de los setenta: Valentín, un militante de un grupo subversivo de extrema izquierda, que pretende cambiar la realidad del mundo y Molina, un homosexual, afeminado, que vive inmerso en el fantasioso imaginario del cine, para evadir su realidad.

Los dos personajes compartirán algo más que la celda; Molina narra a Valentín apasionadas escenas de las películas que más le gustan y con las cuales se identifica: novelas de amor, de divas, galanes y romances con lo que trataría de paliar la amenaza constante que se cierne sobre Valentín: la tortura física para que delate a la organización a la que pertenece.

Molina ha sido encarcelado, en espera de juicio, por seducción a un menor de edad. Su asignación como compañero de celda del subversivo no es casual; responde a una estrategia por parte de las autoridades del penal para lograr sacar información del acusado de terrorismo, y la compensación ofrecida a Molina por el éxito de la misión será su libertad con lo cual él podría volver a vivir con su madre y a trabajar.

La traición por parte de Molina hacia Valentín se da por descontada, no solamente por ser parte del trato entre el director de la cárcel y él, sino, además por la idea preconcebida de que al ser homosexual delatará fácilmente a su compañero, lo que al final de la trama no ocurre. Molina es lo suficientemente astuto para sacar partido mientras está en prisión para llevar comida a Valentín, de manera que se mantenga fuerte y pueda resistir la tortura. Surge entre los dos hombres una cercana complicidad, a pesar de parecer tan distintos, pero en el fondo son muy cercanos, pues son seres humanos privados de su libertad y en búsqueda de su propio camino

La proximidad entre ellos se va desarrollando poco a poco, espontáneamente, y termina en una unión que va más allá de lo carnal; antes de separarse Valentín le hace prometer a Molina que no permitirá que nadie lo humille más por su orientación sexual; el accede a llamar a un número telefónico que le da su compañero de celda y que memoriza para alertar a sus compañeros de militancia política.

La policía vigila a Molina durante varias semanas, una vez que sale en libertad hasta que detectan que hace la llamada desde una cabina pública y que va a reunirse con ellos para transmitir el mensaje de Valentín. Cuando está por concretarse el encuentro, los militantes, que están dentro de un coche, se dan cuenta de que la policía está siguiendo a Molina y lo acribillan. Molina es recogido por los policías y camino al hospital expira sin revelar el número telefónico ni el mensaje. Esta es una historia de una amistad a toda prueba entre un hombre homosexual y uno heterosexual. Fue escrita en los años setenta y la película se estrenó a inicios de los ochenta.

El principal aporte tanto del filme como de la novela es el modificar en el imaginario latinoamericano el trato al homosexual, el cual se torna más humano, su visibilidad sin el prisma de la mofa, el prejuicio o el odio, es decir, es un trato no homofóbico, el cual resulta inédito tanto en la literatura como en la cinematografía de Hispanoamérica. Las vidas de estos dos hombres se entrecruzan en la cárcel, fuera del entorno social que castiga la subversión, tanto la política como la sexual.

Ambos personajes son revolucionarios y no acatan el *statu quo* impuesto por la sociedad y promulgado por la dictadura militar de entonces (los años setenta) que, aupada por la iglesia católica, defendía a ultranza los roles de género determinados por el patriarcado opresor hacia la mujer y las diversidades sexuales y un régimen político económico de extrema derecha, con lo que un militante de un sindicato, de un partido político de izquierdas o de un grupo subversivo era considerado como un terrorista. De igual manera un disidente sexual como Molina, un homosexual, era catalogado como un enfermo, un degenerado, digno de repulsa y violencia social.

La dictadura militar de aquellos años estableció en la Argentina el ideal del *ser nacional*, que estipulaba fundamentalmente al país como una “gran familia”, y sobre todo el papel de las mujeres como “ángeles del hogar” para vigilar a sus hijos y mantener férreamente la moral correspondiente a los anhelos conservadores y patriarcales, todo esto en un entorno del punto más álgido de la guerra fría que en el continente hispanoamericano se tradujo en una cacería de brujas a todo disidente del orden establecido, donde los homosexuales no fueron la excepción.

Para el régimen, la homogeneidad de los miembros de la gran familia del estado debía ser lograda a través de la unificación ideológica de la identidad y esencia argentinas. El mito del *ser nacional* estaba basado en lo que los militares consideraban "tradición" y era un

componente fundamental de su discurso político. Como ejemplo de patriotismo retórico, podemos citar al Teniente Coronel Hugo Pascarelli, quien en marzo de 1977 decía: "La lucha que liberamos no conoce límites morales. Se realiza más allá del bien y del mal." (CLARIN, *Suplemento especial*, 15). Estar más allá del bien y del mal suponía una función mesiánica en un marco conceptual sublime, hasta épico. Las leyes morales que sustentaban el ideal del *ser nacional* parecían ser abstractas y cósmicas, ya que denotaban un orden a gran escala, que, según Pascarelli, eran ilimitadas.

(...) Los militares del Proceso hablaban de la "recuperación" del *ser nacional*, es decir, de reavivar los mitos de la identidad nacional argentina con el fin de redefinir el modo en que los argentinos se veían a sí mismos y aquello con lo que se identificaban. Todo lo que el Proceso considerara un obstáculo para la definición de un *ser nacional* basado en valores tradicionales hispánicos sobre Dios, la Patria, la familia y el honor, sería eliminado. El vocablo "recuperación" indicaba que se trataba de un ideal del pasado que se había perdido y que consideraban necesario reinstaurar en el imaginario social. Las temáticas de los comunicados oficiales incluían el rechazo al relativismo en favor de una identidad nacional auténtica y a la conducta de los ciudadanos, que debían seguir determinados modelos de género. (Favoretto y Wilson, 2014, 55-56).

La concepción tradicional de los roles de género se pone en duda en esta novela: Valentín que podría considerarse un hombre heterosexual "normal" y "macho", incursiona en una relación sexual con Molina, es decir, cruza la frontera dictada por la heteronormatividad. Molina, por su parte, defiende el rol tradicional de la mujer sumisa, sometida al hombre y al cuidado de él, lo que hará en prisión al atender a Valentín, quien sufre una diarrea severa, la misma que no es casual, sino producto de la comida que le sirven en prisión.

En la descripción de las divas de las películas que narra a su compañero, se puede ver una visión del rol tradicional de la mujer, que Molina pretendería emular. En el final trágico de la novela, el protagonista tiene una muerte heroica, como las heroínas de las películas que tanto admira.

Los dos personajes protagonistas evolucionan a lo largo del recorrido narrativo: Molina, un homosexual, considerado fundamentalmente un anti- héroe, por definición social, incapaz de un acto valiente, termina siendo un revolucionario subversivo, y tiene una muerte *gloriosa*. de guerrillero. mientras que Valentín, heterosexual, es decir para la sociedad "un hombre de verdad", de izquierdas, consuma un acto homosexual, al concretarse el acto carnal con Molina. Esto representa la relatividad de los roles de género establecidos, cuando lo que importa es disfrutar de la sexualidad. Es como si estos dos personajes, presentados al principio de la novela tan distintos, cruzan las fronteras establecidas por la sociedad y se descubren muy similares en su humanidad.

Manuel Puig nos demuestra que la homosexualidad es tan subversiva como la izquierda política, a pesar de que esta última fue muy renuente en la década de los setenta a admitir a los homosexuales como elementos dignos de ser revolucionarios, como se puede apreciar en los textos de Senel Paz, de Pedro Lemebel o de Reynaldo Arenas, analizados en la presente investigación.

Para la época en que la novela fue publicada y la obra de teatro y la película fueron estrenadas, era utópico ese trato “humano” por parte de la sociedad hacia el “homosexual”, pues esto no correspondía a la realidad que se vivía tanto en el mundo como en Hispanoamérica, donde existía una total y flagrante discriminación y odio social a las personas con una orientación sexual divergente de la heterosexualidad.

El escritor Adrián Melo, autor de *Historia de la literatura gay en Argentina*, señala que varios autores, entre ellos, Daniel Balderston, Néstor Perlongher, Roberto Echevarren, coinciden en afirmar que esta obra de Manuel Puig separa un tiempo de otro, que marca un antes y un después en la representación de la homosexualidad masculina. (2011, p.263). Según Melo esta novela fue escrita en la Argentina de la represión de la dictadura militar: “*El beso de la mujer araña* aparece cuando la persecución de los homosexuales en Argentina, oculta en la generalidad del genocidio, se agravaba, estableciendo una relación casi inédita entre la resistencia política y la transgresión sexual” (264).

Adrián Melo destaca que a partir de la década de los ochenta irrumpe un nuevo modelo clasificatorio de relación gay/gay en la que ya no es la loca afeminada y “pasiva” la que se somete a la potencia de un macho “activo” sino que un sujeto masculino asumido como homosexual se relaciona de igual a igual con otro sujeto similar. (264-265). “El gay es el hombre masculino aceptado o tolerado por la sociedad porque asimila todas las características que esa misma sociedad asigna al hombre. En este sentido la loca es un tipo ideal más irritante y subversivo en el imaginario social”.

Para Melo, en la novela de Puig, Molina claramente adopta el rol pasivo y femenino en su relación con Valentín, quien le recrimina que siempre quiera ser una mujer sometida en el acto sexual y en sus relaciones amorosas reproduciendo un esquema de poder basado en la dominación masculina. (267-268).

La genialidad de la obra de Puig concluye Melo, es que, en este encuentro sexual y dialógico entre ambos personajes, cada uno deviene el otro: “Mientras se desarrolla la

relación, Molina y Valentín dan giros inesperados y al final al que parecen llegar parece revertir sus posiciones (en los últimos capítulos Molina parece “transformarse” en revolucionario y Valentín parece “convertirse” en homosexual). (270)

La novela de Puig aparece en una época en la que en muchos países hispanoamericanos se creía y se luchaba “a muerte” por ideales políticos radicales, dentro del contexto global de la guerra fría; años en los que se establecieron regímenes dictatoriales militares que persiguieron a los jóvenes militantes de izquierda, dando como resultado una legión de *desaparecidos* en los países del polo sur.

Por otro lado, los setenta, son años posteriores a la revolución sexual que se dio en Occidente a finales de los sesenta, que derivaron posteriormente con la liberación de la mujer y de las diversidades sexuales minoritarias. El personaje afeminado de Molina da cuenta de una entereza y coraje inconcebibles en el concepto que en la sociedad de la época se tenía de un hombre homosexual,

Estas aparentes paradojas nos demuestran la relatividad de los ideales políticos y de los roles de género preconcebidos, pues estos evolucionan con el tiempo, al igual que los dos personajes protagonistas en esta historia.

## **El vampiro de la Colonia Roma, Luis Zapata, México, 1979**

"Fuera del canon y casi imposible de conseguir fuera de México, esta novela setentera es gay, es pop, tiene humor, cero culpa y es moderna, urbana y coloca a un puto al centro de la narración pero no como víctima. La literatura mexicana." Alberto Fuguet, para Librotea.

La hipotética presencia de un grabador, de un interlocutor (o de un lector sirve de pauta para un largo monólogo, a través del cual desfilan momentos de una vida en los bajos fondos y submundos de la ciudad de México. La adolescencia prematura, la pretensión social, la homosexualidad, la prostitución, la enfermedad, el hastío son las etapas, vistas retrospectivamente, de la vida de este vampiro urbano.

El vampiro de la colonia roma ocupa, sin duda, una posición privilegiada dentro del acervo literario del México contemporáneo. Con esta novela, publicada por primera vez en 1979, Luis Zapata no sólo creó entre nosotros una nueva forma de contar una historia, sino que volvió visible y le dio voz pública al mundo gay, para lograr crear una corriente con un espacio por derecho propio. A veinticinco años de haber sido publicada, sigue siendo una obra literaria viva y vigente. (Librotea, 2004).

Esta es la historia de un prostituto gay en la ciudad de México, en la década de los setenta. Narrada en primera persona, a manera de un monólogo, que rememora las vivencias que experimenta un joven homosexual, que opta por vender su cuerpo para sobrevivir en la capital azteca. De origen humilde, nacido en un pueblo de provincia, y huérfano desde su niñez, sin poder educarse, emigra a la gran ciudad al final de su adolescencia, siendo todavía menor de edad. A los pocos días de estar en la ciudad de México, descubre, que el "talonar" (caminar las calles) en la noche en la zona rosa de la urbe, es su tabla de salvación para poder pagar un cuarto y llevarse un alimento a la boca.

En su oficio conocerá a un sinnúmero de personas y su vida será rica en experiencias, no todas ellas positivas, sin embargo, la narración no solo se sirve de la herramienta del buen humor, sino que conlleva un optimismo, una reivindicación de la dignidad que tiene tanto el prostituto como el homosexual, por su condición humana.

La obra publicada a finales de los setenta batió récords de ventas, convirtiéndose en un *bestseller* que provocó una gran agitación en la sociedad mexicana y en los círculos

académicos. Era una obra totalmente fuera del canon literario, y además que tocó temas tabúes, (la homosexualidad y prostitución masculinas) que, en aquellos años, era inconcebible discutir sobre ellos y mucho menos escribir una novela, en la que el protagonista se presenta, contra todo pronóstico, como un héroe, que atrapa al lector con su simpatía, a pesar de narrar, en ocasiones, con crudeza, las peripecias, desvelos y sinsabores por los que tiene que pasar.

El escándalo tras su publicación se retrata en la siguiente nota periodística, del corresponsal del diario El País, de España, en ciudad de México:

El vampiro de la colonia roma irrumpió hace 40 años con polémica en la escena editorial. La publicación de una novela sobre las andanzas, desventuras y borracheras de un prostituto joven en la escena nocturna de los setenta fue demasiado para la sociedad mexicana de la época. Hubo censura y dilapidación moralina. Gran parte de las librerías y las tiendas departamentales se negaron a venderla. Otros exhibidores optaron por cubrirla con una bolsa de plástico para saciar los morbos de cientos de lectores que se apresuraron a comprarla o siquiera hojearla sin ser descubiertos. La academia y los escritores del *establishment* la destrozaron, además, por su osada propuesta narrativa, alejada de los cánones contemporáneos. "Fue una bomba: ofendió a las 'buenas mentes', ilustró una Ciudad de México desconocida y, sobre todo, demostró que era buena literatura, por eso fue un parteaguas, un *bestseller* y un clásico", afirma Michael Schuessler, prologuista de la edición de aniversario (...).

"Aparece en un momento en el que ser homosexual era desdeñable, por decir lo menos", señala Schuessler. Las letras mexicanas estaban dominadas por el estilo posrevolucionario, en las décadas que siguieron a la Revolución mexicana que concluyó en 1920, que forjaron autores del peso de Juan Rulfo, José Revueltas, Octavio Paz y Carlos Fuentes. En los márgenes, otros escritores, catalogados peyorativamente en la llamada Literatura de la onda, querían dar voz a los movimientos de los sesentas y retratar con un estilo directo y realista las ansías de cambio y los gritos de libertad que se fraguaban en las grandes ciudades del país y del mundo.

Zapata, entonces un joven escritor de 28 años mezcló la herencia de la novela picaresca con los temas y el estilo de la contracultura para narrar la vida de Adonis García, un huérfano de un republicano español exiliado y una madre provinciana a la que prácticamente no conoció. *El vampiro de la Colonia Roma* no fue el primer libro de temática homosexual de México, pero sí la primera novela gay sin apologías. "No era la típica historia melodramática y suicida de dos amantes que pagan el precio de ser homosexuales, es un retrato frontal y real de un *chichifo* (prostituto) de los setenta", apunta Schuessler. El pícaro de Zapata, inspirado en Osiris Pérez, un icono de la escena homosexual del México de los setenta consumía drogas, bebía sin parar, contraía gonorrea, espiaba a hombres en los baños públicos, cachondeaba con policías para salirse con la suya.

La novela se estructura en siete capítulos, supuestas cintas de conversaciones con Adonis-Osiris. No tiene un arco narrativo definido, no utiliza prácticamente signos de puntuación ni mayúsculas. Es un monólogo entrañable y real. Cada relato de desmadre, adicciones y fragilidad emocional se enmarca en un epígrafe con referencias a clásicos como el

español *El lazarillo de Tormes* o *El periquillo sarniento*, de México. A 40 años de su publicación, este clásico *queer* es un reflejo de una realidad desafiante, entrañable y que aún pone a temblar a los sectores más conservadores de la sociedad. (Camhaji, Julio 23, 2019).

A pesar de las vicisitudes y penurias que puede pasar un chico que se dedique a la prostitución callejera para sobrevivir en los años setenta, lo innovador en esta narración, es que el personaje nunca despierta lástima en el lector, sino por el contrario, admiración y afecto, que se logra a través de un uso ingenioso del recurso del sentido del humor que utiliza la voz narrativa para paliar las penas que un ser humano, con un destino así, puede experimentar.

El remesón que pudo haber causado la publicación de esta novela en el México de finales de los setenta se puede explicar primeramente por el ambiente ultraconservador que se respiraba a lo largo y ancho del continente hispanoamericano, en el cual no se podía ni se permitía hablar de ciertas cosas y sobre todo no se cedía ningún espacio en la opinión pública y en las artes, como la literatura, a ciertos tipos de identidades y de diversidades que, aunque fuese en la clandestinidad de la noche, existían.

Zapata rompe con lo establecido hasta ese entonces en la narrativa mexicana e hispanoamericana, dando un espacio, y sobre todo, una voz propia, a un disidente sexual, a un prostituto callejero, a un elemento considerado como lumpen por la sociedad conservadora y excluyente de la época; es esto, lo que hace de esta novela una obra revolucionaria, porque adicionalmente a dar a voz a un personaje inadmisibles, lo reivindica, lo presenta, humano, luchador y no como un individuo merecedor de burla, escarnio, y en el mejor de los casos, de lástima y compasión.

La flagrante homofobia en la sociedad mexicana se desnuda, sobre todo a través del uso del lenguaje, con epítetos como joto, para referirse peyorativamente a un hombre homosexual; puto o chichifo para aludir a un trabajador sexual.

De sus años estudiantiles en su natal Guanajuato rememora la forma de referirse al disidente sexual, en el hablar cotidiano del mexicano: “al año siguiente hicimos otro periódico, ahora si impreso y toda la cosa, como conocíamos a un maestro, el maestro de civismo que trabajaba en un periódico de allá y que además era putón y siempre le gustaba estar rodeado de chavitos” (378).

O la forma peyorativa de referirse al hombre homosexual afeminado:

otro de las cosas que recuerdo mucho de esa época es que siempre que me subía al camión al salir de la escuela veía a un cuate que era loca y me llamaba mucho la atención un cuate chavo de 12 o 13 años, loquita no? de pelo color zanahoria y ojos de árabe de seguro se lo pintaban ¿no? el pelo digo y a mí me inquietaba mucho para cogérmelo o algo ¿entiendes?... y empezaba a andar más rápido así caminando como loca bullangera con delirio de persecución entonces lo seguía y lo seguía hasta que llegaba a su casa. (...)

...y el chavo este así medio asustado medio encabronado que me contesta no si el puto es uste y se va corriendo y yo pues me tuve que ir también diciendo “no ni modo que mala onda“ ¿ verdad? y entonces así de repente que sale por ahí una pinche vieja y me grita “hijo de tu puta madre “qué quién sabe que de seguro era la mamá del niño, que algo le había ido a decir que había un puto por ahí o no sé y corrí como nunca había corrido corrí como loco que bárbaro yo pensé que me mataban nunca volví a ir por esos pinches rumbos nunca ni volví a salir a buscar movida y eso fue todo ¿no? nunca fui más audaz esas fueron mis únicas experiencias sexuales durante el tiempo que estuve en guanajuato (414-452).

Al inicio de la narración, Zapata da cuenta de la manera en la que la gente puede discriminar por la forma de vestir de un individuo: “Pero desas gentes que te dicen que traes los pantalones pegados porque eres puto y cosas por el estilo” (Zapata, 2014, p. 90).

Una de las principales características del ordenamiento heteronormativo era, hasta casi finales del siglo XX, sin lugar a duda, la forma de vestir, férreamente establecida para varones como para mujeres. Un claro ejemplo sería el identificar el color azul con los niños y el rosa, con las niñas. Los pantalones ajustados a las piernas, era una vestimenta inequívocamente femenina, que ningún varón podría vestir, al menos que no le importase, ser expuestos a epítetos e insultos que pongan en duda su masculinidad.

En la segunda mitad del siglo XX, esta actitud de la sociedad, que responde a imaginarios heteropatriarcales, ha ido evolucionando en Hispanoamérica, sin embargo, hasta entrado el siglo XXI, en algunos países, como el Ecuador, se asocia el color vino, rosa, con prendas exclusivamente femeninas, y un hombre que vista con dichas gamas de colores, todavía llama la atención, y en ocasiones, se hace acreedor a ciertos ataques, sobre todo por parte de otros hombres. En los años setenta, en los que se narra esta historia, el protagonista Adonis, es víctima de estos ataques, simplemente por usar unos pantalones ajustados.

Al emigrar a la gran ciudad, establece vínculos de amistad con otros chicos jóvenes de la calle, con los que llega a formar su verdadera familia, basando tales vínculos afectivos en la solidaridad que produce la pobreza. La gran mayoría de sus “cuates” (amigos) son heterosexuales, (a los que el cariñosamente se refiere como bugas, que quiere decir heterosexual en el argot gay mexicano). Con ellos disfruta de una camaradería, y es a través del alcohol como se refuerza esa relación de amistad, pero al mismo tiempo, es un factor que desinhibe su ímpetu sexual de adolescente, y que a la vez pone en evidencia, su distinta preferencia sexual ante sus compañeros de juerga:

... me gustaba muchísimo jugar billar y emborracharme con los cuates de la secundaria como casi no teníamos dinero comprábamos alcohol de ese que venden en las farmacias y nos lo tomábamos con coca con jarrito con lo que fuera ¿no? eramos unos viles teporochos y nos poníamos cada borrachera. entonces en esas borracheras era cuando me salía con más ganas lo caliente ¿verdad?

yo no recordaba nada pero por ejemplo en la mañana después de una buena noche de pedo me despertaban diciéndome “caray mano que le agarraste la verga a fulano“, que quién sabe qué “¿yo le agarré la verga?“ “si, le agarraste la verga que se me hace que se me hace“ y entonces yo me sentía muy mal muy incómodo no culpable pero si me sentía mal ¿me entiendes? me sentía raro en relación con ellos me sentía diferente yo entonces ni siquiera sabía lo que era la homosexualidad ¿vez? a mí se me figuraba que no, no sé pero si me sentía mal sobre todo porque me chingaban a cada rato con eso, si hubiera sabido que lo homosexualidad es una cosa de lo más normal ¿no? ¿como piensa ahorita que cada uno tiene derecho a hacer con su vida sexual lo que se le pegue la gana pues no me hubiera sentido tan mal ¿verdad? pero entonces a mí si me sacaba mucho de onda sentirme diferente y yo siempre decía que no era cierto que no me acordaba en fin siempre tratando de teparle el ojo al macho, pero fuera de eso si me llevaba muy bien con mis cuates nos pasábamos la vida en el billar tomando y echando desmadre hasta que después nos dio por por otras cosas aunque sin dejar de tomar ¿no? ni dejar de jugar billar...( 323-345

Es importante destacar, que Adonis no tiene ningún sentimiento de culpa por expresar su homosexualidad ante los otros varones, aunque sí reconoce, la incomodidad que experimenta, por sentirse diferente a ellos, aunque esto no llega a impedir que conserve su amistad. Zapata crea un personaje que, aunque puede sentir el dolor de la marginación, y el sentirse diferente, no ha internalizado la homofobia.

El joven migra junto con su hermano a la capital del país. Zapata destaca en el siguiente pasaje la relatividad de la clasificación de la sexualidad, en el binarismo heterosexual/homosexual:

mi hermano en esa época estaba viviendo con una loca que trabajaba en el teatro blanquita en las coreografías ¿no? en los bailes y eso que mi hermano era es buga (heterosexual) para que veas adonde nos lleva la vida a veces bueno no buga buga ¿quién es totalmente buga? nadie ¿verdad? cualquiera tiene un pasado que ocultar o por lo menos lo ha soñado lo ha pensado. (555).

Adonis no escapa a discriminar a las locas, quienes son consideradas como la disidencia, dentro de la disidencia; hay que considerar que la historia se narra en los años setenta, aunque el discrimen contra los homosexuales que abrazan la feminidad, sigue aún vigente hasta la actualidad:

“las locas son las que nos desprestigian a los homosexuales de corazón je a los que no tenemos que andar gritando a los cuatro vientos que somos putos” (555)(...). “y el tal René también estaba muy cuero muy bueno que estaba moreno claro de pelo chino voz de pito y nalgas de pera aunque era loca no tanto como la frenchi pero loca al fin y al cabo entonces me llevaba regalitos me llevaba revistas me llevaba frutas”... (592).

En el siglo XX no era poco común el que muchos progenitores expulsaran de sus hogares a sus hijos al enterarse de su orientación sexual. Así lo confiesa Adonis, sobre un chico que conoció:

había nacido en Veracruz y sus papás tenían una ostionería y todavía vivían todavía viven supongo y lo habían corrido de su casa porque se enteraron de su onda no sé cómo bueno sí sé cómo porque nomás bastaba a verlo para darse cuenta de qué era de ambiente. (626).

En los Estados Unidos en los años noventa hubo el caso de un activista por los derechos de la comunidad LGBTIQ, que cuando era adolescente, después del desayuno y antes de marcharse al colegio, confesó a sus padres su orientación sexual. Sus progenitores no dijeron nada; al volver de clases intentó en vano abrir la puerta de casa con sus llaves, sus padres habían cambiado la cerradura para que no volviese a entrar.

Una vez mudado a la ciudad de México, el vampiro Adonis, descubre su futuro profesional:

ya que llevaba algún tiempo de andar con rené se confesó ¿no? me dijo la verdad de su pecaminosa vida me dijo que iba a la zona rosa y que le daban dinero para acostarse con él pero yo no lo podía creer ¿ves? yo no podía entender que un tipo pudiera pagar por cogerse a un puto o sea lo que yo no entendía no sabía era que el que se cogía al puto también era homosexual ¿me entiendes? Pero dije “bueno si hay gente que pagan por eso pues yo voy a ir” y al otro día estaba yo en la zona rosa no? tratando de ver si ligaba algo entonces pasó un tipo en un coche y me dijo desde su coche se paró y me dice “ven” y yo no le digo “ven tú” y se baja no? y me dice “quihubo” “quihubo” le digo. (678).

Así se inicia el largo talonear del vampiro de la colonia roma por las calles de la capital azteca. En sus memorias Adonis rememora anécdotas con picardía, con morbo, con adrenalina, con carreras, sustos, enfermedades, episodios dolorosos y también con compensaciones, que hacen, que, en suma, hagan hermosa la vida.

así pasó bastante tiempo y ya definitivamente me consagré al talón ¿ves? yo dije “no pos ahí hay lana” y ya no me preocupé por buscar trabajo me iba a la zona rosa y me paraba en la esquina de niza y reforma ahí era mi centro de operaciones y ahí estaba siempre siempre ligando ligando y me daban cincuenta a veces treinta, veinticinco, diez pesos cero cero si porque muchas veces no creas que me iba muy bien muchas veces no agarraba nada y me tenía que regresar a mi casa como pendejo sintiéndome muy mal muy mal.(782)

Una de las características principales de la vida de un trabajador sexual de la calle es el ser nómada; no posee casa propia, siempre está alquilando un cuarto, y no cuenta con ningún mueble, máximo una cama, a compartir con sus múltiples clientes, y ocasionalmente, con el amante de turno:

rené tenía algunos muebles bueno una cama que en realidad era lo más importante porque éramos amantes y me decía “mi amor” y yo era su marido ¿me entiendes? era su marido sin darme cuenta porque el cuate este pensaba que yo era realmente su marido ¿no? ya ves la mentalidad de las locas bueno de algunas locas o sea piensan que pueden encontrar un tipo que no gustándole los hombres se acueste con ellos ¿ves? por eso te digo que algunas locas están de atar entonces él pensaba que yo era machín y que lo del talón y eso nomás era por sacar la billetiza y que sin embargo a él si lo quería y en realidad si me sentía a gusto con él me sentía satisfecho de nuestras relaciones. (819).

Aunque Adonis inicialmente alterna socialmente tanto con amigos heterosexuales (bugas), una vez que inicia su vida laboral como prostituto y se relaciona solamente con hombres homosexuales, le es cada vez más difícil el poder ser él mismo con personas que no sean como él:

entonces nuestra vida era estar en las mañanas desayunábamos tranquilamente y bien echamos la hueva hacíamos cualquier babosada luego íbamos a comer y regresamos al cuarto y en la noche salíamos a talonear después René se metió a trabajar todos los días en el mismo restaurant se iba a las once de la mañana y regresaba en la noche como a las ocho y a mí en ese lapso como me quedaba solo me gustaba mucho beber me tomaba mi tequila o me iba al billar o de plano me salía nomás a ver que pescaba pero también pasaba mucho tiempo en la casa me iban a ver mis cuates bugas porque tenía cuates bugas ¿no? los del billar y esa onda y me iban a ver y nos poníamos a tomar a echar desmadres a contar chistes y yo me divertía ¿vez? me entendía bien con ellos ahora no siempre que estoy con un buga me pasa lo mismo que con las viejas no tienes de qué hablar no sé ni qué onda no es lo mismo que estar con alguien de ambiente no puedes estar diciéndoles “mira qué cuero está ese cuate que ricas nalgas tiene” porque te mandan al carajo te dicen “pinche puto” y en un descuido a lo mejor hasta te madrean ¿no crees? (843).

Un día Adonis va a visitar a la madrina de su hermano, la única persona conocida, fuera del ambiente homosexual, que tiene en ciudad de México:

un día fui a ver a la madrina de mi hermano me dijo que quería saber con quién estaba viviendo yo ya le había dicho que estaba rentando un cuarto con un amigo y ella como que siempre se sentía un poco obligada a ver cómo iba la onda conmigo y con mi hermano como que se sentía en cierta forma responsable de nosotros porque no teníamos padres ni familia ni nada y entonces me dijo que me fuera a comer un día con ella y que llevara a René entonces fuimos a su casa y ella no hizo ningún comentario ¿ves? estuvo muy amable platicando con nosotros aunque si se la mascó que René era homosexual porque era obvio ¿no? Además, ella era psiquiatra hazme favor pero no dijo nada hasta otra vez que la fui a ver qué me dice “ese muchacho René es medio femenino verdad? Y yo así haciendo el arte de recursos dije “¿el? ps si efectivamente es así medio raro luego los cuates como que se ríen de él “aunque claro ella ya sabía que yo era gayo o por lo menos se lo imaginaba si era psiquiatra debería saber todo eso pero yo no me atrevía a decirle que éramos amantes sin embargo se seguía portando muy cuata conmigo se preocupaba mucho por mí, (856).

La plumofobia, el rechazo al amaneramiento y a las actitudes femeninas en un hombre, es sin duda, el elemento más difícil de eliminar en la cultura. A más de afeminado René, es mucho más que eso, pero para los demás, solamente esta característica, su amaneramiento, es lo único a destacar tras conocerlo, sin tomar en cuenta todo lo que

puede valer como persona. Su pareja, Adonis, no puede salir en su defensa, sino hacer un comentario para empatizar con la opinión de la madrina de su hermano y así bajar la presión homofóbica del diálogo.

La supuesta superioridad moral del heterosexual homófobo frente al disidente sexual, fomentaba el que se sintiesen con la autoridad de acribillar a preguntas sobre su vida personal y con el posterior derecho a juzgarlo con la intención de hacerle sentir vergüenza; Adonis reflexiona sobre este asunto, dándose cuenta de que el oprobio que los demás quieren hacerle sentir, no es el suyo, sino solamente el de ellos:

pero ps tú sabes siempre te hacen muchas preguntas toda la gente piensa que tiene derecho a hacerte preguntas y pus no verdad? no se me gusta sentirme absolutamente bien para estar entre la gente yo pienso que iría a verlos hasta que tuviera un trabajo o una actividad o algo de lo que no me avergonzara o sea no es que yo me avergüence de el talón sino más bien son ellos los que se avergüenzan digamos que yo no tengo prejuicios pero la gente sí. (890).

Lo que Zapata intenta transmitir al lector, a través de la voz de su personaje Adonis es: Tu vergüenza no es mi vergüenza. El narrador describe con un gran sentido del humor, como la homofobia, al ser un elemento cultural, puede ser sentido por otras minorías, como la de un ciego, que en un autobús urbano confunde a su novio René con una mujer:

una de esas veces que íbamos al centro nos pasó algo muy curioso fijate nos subimos a un camión y ya que veníamos de regreso de repente vimos que se subía también un ciego de esos típicos verdad? aunque sin armónica que le colgara en la boca uno de esos ciegos ociosos que no cantan ni hacen striptease sino que te chantajejan que te empiezan a decir “compadézcase de este pobre ser abandonado de la mano de dios usted que está sano y tiene todo a la mano para ganarse el diario sustento“ que rené y yo íbamos platicando platica y platica de no me acuerdo qué cosa y entonces el ciego como que se nos acercó con una expresión de lo más libidinoso casi cayendosele la baba y qué crees? qué empieza a meterle mano a rené te imaginas? y el rené de tanto que le han metido mano ni se da cuenta no es cierto si se daba cuenta pero no hacía nada no porque estábamos divertidísimos de ver a un ciego gayo y que encima fijate además tenía el valor suficiente como para cachondear en los camiones a los chavos que le gustaran a cualquier chavo supongo que no era muy discriminador y entonces dijimos le dije a rené “chin mano de veras que méxico es un país super alivianado hasta los ciegos son putos y se atreven a cachondear en los camiones” nos sentíamos llenos de fervor patriótico contentísimos hasta que el ciego quien sabe cómo empezó a testerear la parte delantera de rené su pito blando y colgante y empezó a gritar no vayas a creer que orgasmeado sino al contrario alarmadísimo y encabronado como si le hubieran metido la verga más dura del ejido gritando “¡es hombre! ¡es puto! ¡tiene voz de mujer, pero es puto!“(1134).

La relación de Adonis, su pareja René y sus cuates con la autoridad, la policía, está llena de anécdotas; siendo la primera que mientras iban en un coche a alta velocidad son detenidos por dos agentes que los hacen salir del auto, los empiezan a cachar, y finalmente a manosear y la noche termina en una orgía de sexo con ellos. Pero no siempre los finales de estos encuentros son tan dulces, como el siguiente que describe el vampiro en sus memorias:

mira el tal zavaleta nunca ponía por ejemplo sus relojes finos cuando iba así a ligar o sus chamarras finas o sus anillos porque seguramente alguna vez le pasó algo ¿no? pensaba que todos los chififos todos los que talonean eran criminales ¿verdad? por lo menos en potencia y a tal grado llegaba su temor que fíjate no me quería dar su teléfono no porque fuera privado como los de esas gentes que no nomás se comunican con las altas potencias sino porque decía “mira adonis a un amigo mío a un conocido lo asaltaron en un hotel lo mató un homosexual algún maniático y traía mi amigo su agenda entonces cuando llegó la policía se pusieron a revisar sus números telefónicos y a investigar a sus cuates y a uno de ellos lo madrearon” dice “así nomás lo madrearon porque se dieron cuenta que también era homosexual le rompieron las costillas” decía todo asustado ”y lo dejaron hecho caca fíjate nomas por ser homosexual y porque el otro cuate tenía su teléfono” (1265).

La desconfianza entre los propios miembros de la comunidad homosexual era algo común en la gran mayoría de ellos, precisamente por la homofobia generalizada e institucionalizada; en Hispanoamérica por el factor agravante de que la homosexualidad era considerada ilegal en muchos países, y por los casos de homicidios hacia hombres homosexuales, que desafortunadamente, ocurrieron con alguna asiduidad durante el siglo XX, la mayor parte de ellos extremadamente violentos.

Lo peor que le podría pasar a un hombre que viviese en el closet, era el que la policía lo quisiera indagar por ser amigo o conocido de un homosexual asesinado en oscuras circunstancias. En Ecuador se dieron casos en los que los familiares prefirieron contar distintas versiones falsas sobre los móviles de los asesinatos de sus seres queridos, con tal de que se desvirtúe en la opinión pública la realidad de que la víctima era homosexual.

Adonis describe sin mayor dramatismo y con la constante de su buen humor, el cómo el ser un prostituto urbano equivalía a no tener un lugar fijo que llamar hogar, sino que, por el contrario, la inestabilidad era la única constante en cuanto al lugar donde dormir, que nunca se trataba de un piso, una casa, un apartamento, sino solamente un cuarto, al que las personas como él, solamente podían aspirar a alquilarlo por una temporada, y no por

tiempo indeterminado, ya que los propietarios siempre terminaban pidiéndoles que desocupen el bien inmueble, y que se volvieran por donde habían venido:

un día llegó la mujer que nos rentaba el cuarto y nos dijo que teníamos que desocuparlo porque iban a vender la casa y entonces yo le digo “no ps no hay pedo pero deje ver quién es el señor que la va a comprar para hablar con él y ver si quiere seguir rentándonos el cuarto” y la mujer dice “no que no se hagan tontos” que no sé qué y no sé cuánto así poniéndose agresiva “ahí fuman marihuana” y que quería que dejáramos el cuarto y ps lo tuvimos que dejar y empezamos a buscar por otro lado...(2114)... el cuarto que estábamos ocupando otra vez nos los volvió a pedir la casera siempre hemos tenido una suerte malísima para las caseras ¿no? siempre nos piden los cuartos al poco tiempo de haberlos rentado seguramente se dan cuenta o se imaginan la onda que traemos ¿no crees? nos pidió el cuarto y de repente nos quedamos en la calle sin tener a donde ir...(2454).

El modus vivendi de Adonis, el talonear por las noches hasta la madrugada, fumar marihuana y probar otras drogas, beber mucho alcohol, la promiscuidad, hacen que no descanse lo suficiente y que sufra del sistema nervioso; al final necesitará tratamiento siquiátrico tras sufrir muchas alucinaciones; el resto de su vida vivirá bajo los sedantes y los medicamentos para poder seguir manteniendo su desgastante ritmo de vida. Los sedantes, sin embargo no serán suficientes; el alcohol se convierte en un compañero de vida que le permite sobrellevar la crudeza de su peregrinar en la tierra:

...un día me dice ese cuate federico me dice “oye vamos a una lonchería de ambiente que está en división del norte y no sé que calle” dice “hay ahí unos cuates que son a toda madre” y no sé qué y yo le digo “bueno ps vamos” ahí en la lonchería la onda era estar tomando cerveza ¿ves? y yo dije “bueno ps me voy a tomar una cerveza al cabo que ya estoy bien”. Digo ya me sentía yo bien de mi sistema nervioso ya nada más estaba tomando media pastilla de ativán en las noches ya habían pasado quince días desde que había terminado el tratamiento así es que dije “ps me voy a tomar una cerveza ya no hay corto circuito ni nada” y me tomé mi cerveza y luego otra y otra y otra y en la noche ya estaba bien pedo y luego el cuate ese federico invitó a los cuates de la lonchería que estaban muy buenos los invitó a la casa y yo me eché a uno muy bueno que estaba ay me acuerdo bueno a partir de esa primera cerveza no terminé de beber sino hasta veintiocho días después seguí bebiendo y bebiendo durante veintiocho días ¿verdad? Y sé que fueron veintiocho días porque federico tuvo la este tuvo la curiosidad de contarlos de anotar cuántos días estuvimos borrachos el también duró los veintiocho días seguimos bebiendo todo el tiempo todo el tiempo nos la pasábamos borrachos nomás saliendo a la calle a talonear un ratito a conseguir lana y ya regresábamos tomábamos mucho tequila viuda de romero me acuerdo y me acuerdo también que salía a la calle y siempre salía borracho y taloneaba y conseguía dinero entonces me cae mi único interés era conseguir dinero para emborracharme...(2489).

Tras esta recaída Adonis regresa a su siquiatra de cabecera, quien insiste en que está bien y en seguirle recetando las mismas medicinas; decide entonces cambiar de siquiatra. El nuevo siquiatra le impone ciertas condiciones para tratarlo como paciente:

“si quieres que yo te atienda pues mira por principio de cuentas esas greñas que traes te las vas a cortar” dice “a mí me vas a venir con el pelo corto bien corto y esos zapatos que tienes de llanta de jipi horribles no los vas a traer nunca y nada de esas pulseritas y esos colgajos y demás mariconerías me vienes a ver alineado aquí ese será el primer requisito para que vengas a verme” (2720).

Las formas, en este caso el vestir y la presentación, son elementos primarios de los que se sirve la homofobia para implantar la homogenización y disciplina en los individuos. Zapata enfoca esos calificativos con diminutivos (pulseritas), despectivos (colgajos) y “demás mariconerías” como elementos del lenguaje que descalifican la diversidad en las personas y que, además, dan cuenta de una sociedad extremadamente conservadora que penaliza la expresividad personal.

La dolencia nerviosa de Adonis, que es la razón por la que le tiene que atender un siquiatra, es la factura a su estilo de vida, a su marginalidad, exclusión y carencias que ha sentido desde niño, que además producen en él protagonista un inútil e injustificado cargo de conciencia, aparte de que fomentan su adicción, además del alcohol y a la marihuana, a los fármacos:

durante todo este tiempo que estuve yendo a ver al psiquiatra me sentí muy mal o sea aparte de qué me sentía muy mal de veras digo de mis enfermedades y todo eso se me hacía mala onda tener que estar yendo al psiquiatra... ¿si te conté que de niño me habían mandado al psiquiatra? Sí? No? ¿No te dije que había tenido una enfermedad nerviosa? ¿que tuve una vez que me dio un shock? Si no se por que algo que se me cayó en la cabeza y me desmayé y luego me sentía mal pues a raíz de eso me empezaron a mandar con psiquiatra... ahora pienso que no era porque yo estuviera mal en realidad bueno si tenía mis ondas raras como que me orinaba en la cama hasta las once años ¿vez?... me acuerdo de una vez de una de esas veces que me sentía muy mal y me fui a ver al psiquiatra y le dije que me iba morir entonces me puso ahí en el expediente yo lo vi puso “víctima de hipocondriasis ataque de hipocondriasis“... entonces puso ahí hipocondríaco y me sacó mucho de onda me sentí muy mal no sabes muy deprimido pensaba que era muy mala onda que todas mis enfermedades me las inventara yo... a pesar de haberme dado cuenta de qué todos mis males estaban en mi en mi coco todavía seguí tomando pastillas como tres años durante tres años seguí necesitando las putas pastillas.

Todos los achaques, adicciones, enfermedades de Adonis no son su problema sino los síntomas de un dilema de fondo: su exclusión social producto de la homofobia; es un personaje en el cual se entrecruzan además otras marginalidades que empeoran su condición, tales como la pobreza, su condición de migrante del campo a la gran ciudad.

Al respecto de la marginación por su origen social, el sexo viene a ser un factor que difumina durante el acto, las diferencias de clases. Adonis suele ir a unos baños en ciudad de México (llamados baños Ecuador) en los que describe esa sensación de igualdad que aporta la interacción sexual anónima y grupal:

se ligaba mucho en los baños del puerto de liverpool o en los baños de ecuador pon otros baños públicos los finisterre los mina los riviera me acuerdo en especial de los ecuador que eran son increíbles porque es totalmente otra onda o sea ahí ves desde señores que dejaron afuera el galaxy y que nomás van a que les den su piquete hasta albañiles y carpinteros y demás que se van a distraer de sus obligaciones je pero ahí en los de ecuador pasa una cosa muy curiosa que es que bueno hay muchísima más cooperación entre todos vez? como si todos fueran iguales ahí las clases sociales se la pelan al sexo verdad? y todos cooperando para que todos gocen mira de repente ves ahí a una bola de tipos amontonados no?

En el estilo narrativo de Zapata, al intencionalmente no usar mayúsculas en los nombres propios se detecta el ánimo de borrar esas diferencias de clase sociales y homogenizar a todos los nombres tanto de personas, de ciudades, de restaurantes, hoteles, marcas de coche, etcétera, para desbaratar esas barreras de diferenciación que colocan a las personas en distintos escalafones dentro de la pirámide social; el escritor aboga por una horizontalidad (y no verticalidad) en las relaciones y en la percepción de que todos los seres humanos son semejantes, todos iguales, todos al mismo nivel de la letra minúscula. No hay mayúsculas ni títulos en el universo del vampiro de la colonia roma.

El vampiro es ese ser, que no tiene espacio ni lugar durante la luz del día; su vida se desenvuelve en la oscuridad de la noche, que garantiza anonimato, complicidad, estamos hablando de sus noches, nunca de sus días, es por esto por lo que para soportarlos tiene que recurrir al alcohol, a la marihuana. Personaje similar a la Manuela de *El Lugar sin Límites*, cuya visibilidad solamente se puede apreciar en la oscuridad de la noche. El día es para la “normalidad”, para los que siguen a pie juntillas la heteronormatividad, es la noche el espacio y el tiempo de la diversidad, de la libertad, de la ansiada igualdad entre los seres humanos. La colonia roma es su reino donde brilla el vampiro con su oscuridad.

Zapata escribió esta historia en la década de los setenta, pocos años antes del azote de la epidemia del sida en el mundo, lo que desbarrancó los aires liberales, de regocijo, de la década

inmediatamente posterior a la revolución sexual, los años setenta, donde por primera vez, las diversidades sexo genéricas empezaban a expresarse con un cierto optimismo en el futuro sobre sus derechos y libertades. Ese espíritu de fiesta se acabó con la aparición del virus que trajo el mensaje de que la fiesta terminó. El vampiro describe ese espíritu festivo dentro de la comunidad homosexual de esos años, que poco tiempo duró:

en aquella época no nomás la ciudad me fascinaba también la gente la gente de ambiente se entiende era muy curioso porque todo el mundo era cuate de todo el mundo o sea todos conocían a todos y todos éste se protegían se ayudaban era como una gran hermandad gaya hermandad gaya no me medí lo que era chistoso es que parecía como si se acabara de descubrir la homosexualidad ¿no? todo el mundo andaba en ese rollo digo hasta los que no ¿verdad? hasta los que no eran de onda ps también andaban en ese desmadre “pues no hay que ser dogmáticos“ han de haber pensado ¿verdad? y ahí andaban en el numerito y veías de todo artistas famosos políticos renombrados intelectuales pintores músicos de tocho no? ahora como que se cuidan más pero entonces todo el mundo tenía la impresión de vivir en un país libre no? bueno por lo menos aparentemente podrías hacer lo que quisieras y donde quisieras y nadie te molestaba nadie te decía nada cuando mucho te sacaban la lengua y ya ¡y había cada cuate! (3010).

Dentro de esos cuates que recuerda Adonis destaca la figura de un travesti, quien era muy chistoso y que se llamaba “coral”, con minúsculas. Dentro de esa algarabía de la cultura gay, destaca el logro de su feminidad sin igual:

poco a poco coral se fue volviendo más loca empezó a exagerar más sus ademanes sus poses a volverse cada vez más afeminado hasta que un día se debe haber dado cuenta de qué a él no le interesaba ser homosexual ¿verdad? sino mujer porque es diferente ¿no? tú puedes ser homosexual porque te gustan los chavos no porque quieras ser mujer pero este cuate sí entonces un día te digo se empezó a vestir de mujer y andar así por las calles y ¡no sabes! engañó a todo el mundo nadie se daba cuenta en los camiones por ejemplo se subía a un camión y los chavos le chiflaban y trataban de agarrarle las nalgas y los señores le cedían el asiento deveras y siempre lo veías así muy elegante muy propio muy sin perder el estilo todo lo que tenía de chichifo, de vulgarzón se le quitó cuando se convirtió en mujer cuando se empezó a vestir de mujer y era más femenino que cualquier mujer así como las lesbianas son más masculinas que los mismos hombres ¿no? pues él era más femenino que todas ¿verdad? más bonita que ninguna. y se vacilaba a todos los señores libidinosos que iban a reforma a ligar. (3033).

Posteriormente, y ya casi al final de sus memorias Adonis cuenta que le empiezan a ir mejor las cosas económicamente y se compra una moto y se viste como un motero. Decide abandonar su colonia roma y mudarse a otra colonia (barrio en México), que considera es la mejor de la ciudad:

después como me empezó a ir muy bien con mi moto decidí que me iba cambiar de casa porque ya dónde estaba yo viviendo ya no la hacía ya me había cansado ya me faltaba espacio con el cañitas ahí encima ¿verdad? ya me faltaba aire para vivir entonces salió una muy buena onda con un cuate que iba a dejar un departamentito en la colonia cuauhtémoc me dijo que si no quería llegarle al departamento que iba desocupar en la cuauhtémoc y yo le dije que si ves? “chin” en la maravillosa colonia cuauhtémoc no? porque a mí la colonia cuauhtémoc me parecía y me sigue apareciendo la colonia más maravillosa del mundo es la colonia más homosexual de la ciudad hay cantidad de gente de ambiente hay en cada cuadra cientos de tipos que son de ambiente eso sin contar los que no son de ambiente pero que también jalan ¿verdad? entonces antes de qué se fuera arrepentir le dije que si me cambié a la maravillosa colonia cuauhtémoc de mis amores cuándo me cambié a la colonia cuauhtémoc inició otra etapa de mi vida pero pues esa ya la dejamos para otra ocasión ¿no? para otro libro empezó una nueva etapa de mi vida diferente digo porque antes desde que me había iniciado en el talón pues nunca había salido de la roma ¿no? (3166).

Este nuevo escenario le permite reflexionar sobre lo que ha sido su vida y ya casi al final de la narración concluye que la naturaleza humana es la misma en todo lado y experimenta cierto hastío, que le suele ocurrir a toda persona en algún punto de su vida:

claro a veces me canso a veces si me harto como todo el mundo y entonces si me dan ganas de mandar todo a la chingada me canso de ver la misma pinche gente de los mismos pinches monos ahí pendejos las mismas caras y los mismos lugares y entonces es cuando me dan ganas de largarme pero digo “largarme ¿adonde?” digo adonde me podría largar que fuera diferente no pues está cabrón verdad? en todas partes vas encontrar la misma gente con los mismos pedos no sólo que llegaran los marcianos y se pusieran en contacto conmigo y me fuera con ellos no? sino no veo como digo porque si puede suceder no? (3190).

Adonis en las reflexiones finales de sus memorias, se sabe diferente a todos en la tierra y en el medio que le ha tocado sobrevivir. Zapata utiliza la metáfora de la fantasía del protagonista de soñar despierto con extraterrestres que le rescaten de su soledad y de la sensación de sentirse separado del resto por su condición de homosexual, de trabajador sexual, de huérfano de un afecto verdadero, para matizar esa sensación de no encajar en el mundo, de no pertenecer a ningún sitio, de no tener hogar, familia, amor. Esa no pertenencia hace que se sienta extranjero en su propia tierra, alienígena en su propio planeta, y sueñe con la evasión como la única solución posible, para evitar seguir viviendo en un mundo que no reconoce su existencia, su valor, su diversidad. Adonis imagina que los extraterrestres (de preferencia gayos como él) lo vendrán a rescatar de ese mundo en el que ha vivido toda su vida, pero que, sin embargo, nunca le ha hecho sentir que su existencia en el mismo haya sido reconocida como digna y válida:

Estoy seguro de qué se van a poner en contacto conmigo uno de estos días a lo mejor dentro de un mes que voy a ir unos días a Tepoztlán a lo mejor allá así se ponen en contacto conmigo así es que ya sabes si no vuelves a saber de mí es que llegaron los marcianos y me raptaron y nos fuimos bailando el chachachá

Fíjate el otro día leí en el periódico que una persona había entrado en contacto con seres extraterrestres y se había ido con ellos que había mandado una postal o un telegrama no me acuerdo a su familia diciendo que se iba de este mundo se dice fácil ¿verdad? pero imagínate que de repente te llega un telegrama de un cuate que diga “encontré marcianos.punto. Invítame con ellos. Punto. Parto Marte.“ Y hasta te quedan tres palabras ¿verdad? ¡puta! me cae que yo si me iba me cae que no lo pensaba dos veces dejaría todo tirado así sin llevarme nada que me recordara este mundo chance hasta que me iría desnudo como nací para que ni la ropa me hiciera pensar en lo que era antes y entonces sí “adiós mundo cruel“ como dice la canción te acuerdas? la cantaba Enrique Guzmán y desde la nave iría viendo cómo se iba haciendo chiquita la ciudad de México y adiós Ángel de la Independencia y adiós Caballito y adiós monumento a la revolución ¿verdad? como si fuera un barco que se fuera alejando poco a poco y después la república y el continente americano que quedara la tierra nomás como una bolita de billar que cada momento se iría haciendo más pequeña y más pequeña pequeña y correríamos a velocidades increíbles y por la ventanilla ¿porque si deben tener ventanillas esas cosas verdad? por la ventanilla iría viendo las estrellas que pasaban bien rápido o una estrella fugaz entonces cerraría mis ojos y pediría un deseo que no volviera nunca pero nunca por ningún motivo a este pinche mundo y ahora si ya apágale ¿no? (3250)

Adonis es el antihéroe, que, gracias a su estoicismo, buen humor, valentía y resiliencia se convierte en un personaje entrañable, querido y admirado, a pesar de que reconoce que el mundo es un sitio hostil en el que no ha logrado encontrar un lugar para él, y por lo tanto en el fondo lo que anhela es desaparecer para siempre del mismo. El vampiro de la Colonia Roma es un texto icónico de la literatura gay mexicana y un referente a nivel hispanoamericano.

César del Toro (2015, p.197) analiza la presenta obra de Zapata, destacando el hecho de que el desenlace de la historia de un personaje homosexual dentro de la literatura mexicana no es trágico, lo cual marcaría, según él, una pauta, ya que en las obras que se escribían en Hispanoamérica sobre temática gay en las décadas de los sesenta y setenta, los finales de los disidentes sexuales no eran felices, sino por el contrario violentos y fatídicos, como es el caso de la Manuela en *El Lugar sin límites* de José Donoso, por ejemplo.

Del Toro destaca el ningún espacio que una sociedad heteropatriarcal como la mexicana de la segunda mitad del siglo XX cede al joven prostituto homosexual, reforzando su marginalidad.

Además, se le adhiere a la novela una multiplicidad argumentativa que refleja claramente la situación homosexual en el interior de una sociedad que marca el espacio delimitado por las normas hegemónicas. La temática de las novelas previas a estas hace hincapié en la imposibilidad de existir dentro de una sociedad que está regida por el discurso hetero normativo y por la necesidad moral de castigar al sujeto homosexual al ser identificado como tal (197)

El estilo narrativo escogido por Zapata para el relato da cuenta de la marginalidad del protagonista. El texto (las memorias a manera de soliloquio que Adonis relata a través de una grabadora) da cuenta que en el contexto en que se desarrolló su vida, que es la sociedad hegemónica patriarcal, el no tuvo voz, ni nadie que lo escuche. Entonces se trata de la voz de un marginal, de un excluido, de un no escuchado, en el que narra con un sentido del humor liberador todos sus encuentros y desencuentros, todas sus aventuras y desventuras, los cuales no tienen espacio ni cabida en la sociedad patriarcal.

Adonis articula un discurso homosexual irreverente y desinhibido, que expresa el carácter lúdico y polimorfo del sexo gay. Por medio de la palabra el narrador protagonista encuentra un espacio alternativo donde puede expresarse sin temor a ser reprimido. La palabra hablada es el vehículo expresivo que Adonis se encuentra para satisfacer esa necesidad de manifestar sus más íntimos deseos y sentimientos... La perspectiva contestataria del personaje central alude a la gran necesidad de derrumbar esas barreras impuestas por la sociedad. (200).

Otro aspecto por destacar como innovador en la narrativa gay hispanoamericana, es la narración directa, fresca y sin tapujos que hace Adonis de sus experiencias sexuales con otros hombres: “Esta noción de las prácticas sexuales se presenta de tal modo que el protagonista tiene cierta libertad, que anteriormente los personajes homosexuales de la narrativa mexicana no tenían el derecho a perseguir” (220).

En resumen, el texto del vampiro de la colonia roma, nos presenta a un personaje, que aunque marginal y excluido por la sociedad patriarcal, y pese a las dificultades de su vida y de su profesión, todo esto no lo convierte en alguien degradado. Hay una reivindicación del sujeto homosexual masculino, que en la presente historia presenta un sincretismo con la prostitución, para subrayar su humanidad, a pesar de que su vida transcurra en la clandestinidad y anonimato de la noche y de los encuentros sexuales esporádicos y por supervivencia material, para denunciar que tales sensibilidades, tales diversidades no tienen un espacio ni un tiempo, que le es denegado por la estructura patriarcal, heteronormativa, la que funciona de día.

## **La virgen de los Sicarios: Fernando Vallejo, Colombia, 1994**

El irreverente escritor colombiano Fernando Vallejo, en su libro, *La Virgen de los Sicarios*, se rebela contra la situación de la violencia, narcotráfico, delincuencia y alarmante inseguridad en Colombia. Esta obra fue llevada a la pantalla grande por el director francés Barbet Schroeder en 1997. El éxito de la película a nivel internacional le dio fama universal al escritor colombiano.

La historia narra el regreso de un escritor a Medellín, tras treinta años de ausencia. No puede encontrar la ciudad que dejó, pues esta se ha transformado: han muerto sus padres, ya no queda nada de las buenas costumbres de antaño ni de la paz que solía acompañar a su niñez y su vida familiar. En su lugar encuentra una sociedad desquiciada que ha perdido su capacidad de asombro ante la violencia, los muertos en las calles se cuentan por doquier, a quienes los muchachos de barrio llaman “muñecos”. Su ciudad, su sociedad y su país, le duelen en el alma. El sicariato es una nueva profesión que la violencia colombiana ha engendrado:

Ustedes no necesitan, por supuesto, que les explique qué es un sicario. Mi abuelo sí necesitaría, pero mi abuelo murió hace años y años. Se murió mi pobre abuelo sin conocer el tren elevado de los sicarios [...] Abuelo, por si acaso me puedes oír del otro lado de la eternidad, te voy a decir qué es un sicario: un muchachito, a veces un niño, que mata por encargo. ¿Y los hombres? Los hombres, por lo general no, aquí los sicarios son niños o muchachitos, de doce, quince, diecisiete años, como Alexis, mi amor: tenía los ojos verdes, hondos, puros, de un verde que valía por todos los de la sabana. Pero si Alexis tenía la pureza en los ojos tenía dañado el corazón Y un día, cuando más lo quería, cuando menos lo esperaba, lo mataron, como a todos nos van a matar. Vamos para el mismo hueco de cenizas, en los mismos Campos de Paz. (Vallejo, 1994, 9).

El narrador reniega de la suerte de Colombia, país al que califica como el más criminal de la tierra y a Medellín como la capital del odio (1994, 10) y critica al mundo en general, por el nivel al que ha llegado: “Cuando la humanidad se sienta en sus culos ante un televisor para ver veintidós adultos infantiles dándole patadas a un balón, ya no hay esperanzas” (14). El personaje protagonista sufre una desadaptación con su medio y realiza una constante y profunda crítica a la sociedad colombiana y sus instituciones.

La historia se inicia con la visita a un antiguo amigo suyo, quien, conocedor de sus gustos, le presenta al que, él considera, el joven más guapo de Medellín. Luego de un primer encuentro carnal, se desarrolla entre ellos una amistad y posteriormente un amor recíproco. Juntos recorren las calles de la capital de Antioquia, visitan Sabaneta, otrora un pueblo cercano, y ahora un barrio más de la ciudad, y las iglesias de Medellín, a donde van, cada uno a pedir lo suyo; el escritor, un poco de silencio y el joven sicario buena puntería y protección en su arriesgada profesión. Alexis pide, además, que estén siempre juntos, pero este deseo no se cumplirá, pues muere ajusticiado por otro joven sicario, quien lo mata para vengar a un hermano suyo a quien Alexis había asesinado tiempo atrás.

El escritor es un extranjero en su propia tierra, quien se escandaliza del poco respeto que hay en su país por el otro, la pérdida de una mínima cortesía hacia los demás; los taxistas que ponen la música a todo volumen, la mezquindad de los dueños de restaurantes al pasar al comensal una servilleta cortada por la mitad, con el ánimo de economizar y, en general, todos los atropellos a los que están expuestos los que viven en una Colombia atormentada por la violencia. De su pacífico Medellín, ya no queda nada, en vano busca en las mismas calles, la atmósfera del ayer.

En la casa del hombre mayor, viven su historia de amor, un departamento vacío, en los altos de un edificio, donde no hay más que una mesa, una cama y amplios ventanales que ofrecen una hermosa vista de Medellín. El joven Alexis, quien siempre lleva a cargar su “fierro” muere en sus brazos, víctima de esa violencia que inunda a su país. El escritor se hunde en la depresión y se dedica a deambular por las calles que recorría junto a su difunto amado; es en esas calles del céntrico Medellín donde conocerá luego a otro joven sicario, con quien entabla una íntima relación. La ironía del destino hace que descubra al final de la narración que éste era el asesino de Alexis.

En la película se ataca, sin disimulos, al presidente colombiano de entonces, César Gaviria, aludiendo claramente a su condición de homosexual de manera peyorativa. Los diálogos de los protagonistas no están exentos de una cierta dosis de misoginia, y de un rechazo al sistema establecido.

El personaje protagonista no tiene esperanza y termina sumido en una despiadada soledad, cuando su segundo amante, muere en su propia ley. Colombia es un país donde la vida no parece valer nada sin que a nadie pareciera importarle; se trataría de una sociedad secuestrada por el narcotráfico y la delincuencia, resignada a vivir en el terror. El suyo es

un país que “huele a muerto”, y en los botadores de basura se puede leer una pancarta, cuyo texto parece no escandalizar a nadie: “Se prohíbe botar cadáveres”. Los dos principales protagonistas de esta historia son misóginos:

Entonces extrañado por ese comportamiento irracional mío me preguntó si me gustaban las mujeres, [...] para mí las mujeres, era como si no tuvieran alma. Un coco vacío. Y que por eso con ellas era imposible el amor (18). [...] Le devolví la pregunta, le pregunté si a él le gustaban las mujeres. “No”, contestó, con un “no” tan rotundo, tan inesperado que me dejó perplejo. Y era un “no” para siempre: para el presente, para el pasado, para el futuro y para toda la eternidad de Dios: ni se había acostado con ninguna ni se pensaba acostar. Alexis era imprevisible y me estaba resultando más extremoso que yo. Con que eso era pues lo que había detrás de esos ojos verdes, una pureza incontaminada de mujeres. (19)

La homofobia que sufre el narrador protagonista de esta historia se enceba con la figura política de turno, el presidente colombiano de entonces César Gaviria:

Impulsado por su vacío esencial Alexis agarra en el televisor cualquier cosa: telenovelas partidos de futbol, conjuntos de rock, una puta declarando, el presidente. El otro día se estaba rasgando este maldito las vestiduras porque dizque unos sicarios habían matado a un senador de la Republica. ¡Ay, de la República! Como si aquí hubiera senadores de los departamentos, *tonta*. (33). [...] Ah, y que les va a dar el parte de la victoria a los gringos en su lengua, porque también él es políglota. Y lo creo muy capaz: les lee el discurso que le escribieron en inglés con esa vocecita chillona, montañera, maricona, suya y con el candor y acento de un niño de escuela que está aprendiendo: “This is my nose, That is your pipi”. “! *Apagá a ese bobo marica* \_ le dije a Alexis \_ que pa maricas los de aquí adentro!” Se rio de verme tan desquiciado, tan enojado, y oh milagro, lo apagó (34,).

“Niño \_ le dije a Alexis \_ préstame tu revolver que a no aguanto. Me voy a matar” Alexis sabe que no bromeo, su perspicacia lo siente. Corrió al revólver y para que no me quedara una sola bala se las vació al televisor, lo único que encontró: estaba hablando el presidente, para variar. Que no sé qué, que el peso de la ley. Fue lo último que dijo esta cotorra mojada, y nunca más volvió a abrir su puerco pico en mi casa. (36).

Cuando el escritor se refiere al presidente lo llama bobo *marica* (54) entendiéndose el bobo como un insulto, pero el descalificativo mayor lo da el matiz de *marica*, término que es utilizado como el peor insulto para agredir y degradar al hombre: “El próximo muertico de Alexis resultó siendo un transeúnte grosero: un muchachote fornido,

soberbio, malo que es lo que es esta raza altanera. Por Junín, sin querer, nos tropezamos con él. “Aprendan a caminar, maricas *nos dijo* ¿O es que no ven? (41).

Fernando Vallejo es un escritor conocido por su actitud anticlerical. En la presente novela se refiere a un miembro de la iglesia católica a quien acusa de corrupto y ladrón, y adicionalmente, con el imperdonable matiz del afeminamiento:

Pero dejemos a este curita descansar en paz y pasemos a palabras mayores, al cardenal López T., el que se quería despachar Alexis. Muy delicadito él, de modales finos y adamados, perfumados, se empeñó en hacer negocios con el narcotráfico, el único que tenía aquí dinero, constante y sonante. [...] No lo critico por eso. Lo que no le perdono, lo que me está quitando el sueño y más que el café, es que se haya ido a Roma con las joyas que se robó y su afeminamiento. Un cardenal afeminado no es un príncipe de la Iglesia, es un travesti, y su sotana una bata: así la siente. (69).

Vallejo ha publicado un ciclo de novelas autobiográfico. En su novela *El desbarrancadero*, narra los últimos días de su hermano Darío, también homosexual, quien murió afectado por la epidemia del sida a finales del siglo XX. En esta obra hay un claro tinte misógino, pues el narrador se refiere a su madre como “la Loca” y critica con dureza su desempeño como esposa y madre, realzando por el contrario la figura paterna, a quien llama papi y a quien ama profundamente.

Vallejo ataca a todos los presidentes colombianos, pero se ensaña especialmente con Gaviria, a quien sigue llamando como *bobo marica*. El anticlericalismo es otro de sus motivos principales atacando a la Iglesia en su conjunto, y específicamente a Juan Pablo II, pues fue durante su papado que escribió esta obra, y a quien llega a nombrar Juana Pabla Segunda, y lo tilda de travestido.

Para Vallejo la casi totalidad del clero es homosexual (una concepción compartida por gran parte de la opinión pública, debido, sobre todo, a los escándalos de pederastia que han salido a la luz en los últimos años a nivel global). Se trataría además de una homosexualidad perversa que abusa de los menores de edad. La constatación de estos hechos resulta una paradoja si tomamos en cuenta que la Iglesia católica es la institución más homófoba en la historia de la humanidad. En el siguiente párrafo describe la reacción de su madre, quien solía ir a la iglesia, a pedir a los sacerdotes que le dieran de comulgar de manera expresa, sin tener que escuchar la misa, porque según ella, no tenía tiempo pues tenía muchos hijos que atender:

Y como los curas, claro, se negaban, la olvidadiza les gritaba desde el atrio yéndose:

“¡Curas maricas! Maricas, varios de los que tenía en casa y a mucho honor. ¿Quería la santa que los curas se pusieran a proliferar como ella? ¡Si con los curas maricas no cabemos, qué tal con curas reproductores? (Vallejo, 2001, 70-71).

En su libro *La puta de Babilonia*, un ensayo con el que Fernando Vallejo saca a la luz las atrocidades cometidas por la iglesia romana desde su creación hasta la actualidad, la describe, entre muchos otros adjetivos descalificativos, como la reprimida, represora, travestida y homofóbica. (Vallejo, 2007, 7).

La iglesia católica es una institución que siempre ha estado de parte de los poderosos y ha respaldado al patriarcado como uno de sus principales pilares. En Hispanoamérica su influencia en la cultura ha sido determinante en manifestaciones homóforas por parte de sectores hegemónicos conservadores lo cual se puede apreciar en muchas de las obras analizadas en esta investigación.

## **Plata Quemada, Ricardo Piglia, Argentina 2000.**

Esta es una historia basada en acontecimientos de la vida real, acaecidos en Buenos Aires y Montevideo en los años sesenta; el robo a un banco bonaerense por parte de un grupo de asaltantes en complicidad con algunos políticos y policías. La banda asaltante, sin embargo, decide quedarse con todo el dinero y huir a Montevideo donde se atrincheran en un departamento. Se inicia entonces una balacera entre los bandoleros y los uniformados que termina con todo el dinero quemado por parte de los atracadores quienes finalmente mueren sin claudicar.

La novela, que muestra a la sociedad argentina y uruguaya de la época desde el prisma de la violencia, incluye a dos personajes masculinos que forman parte de la banda de atracadores y que tienen una relación amorosa entre ellos. La homosexualidad es vista como algo representativo de lo marginal y lo patológico, tomando en cuenta que es así como se lo veía en el imaginario social en los años sesenta.

Piglia inicia la narración introduciendo estos dos personajes protagonistas al lector de la siguiente manera:

Los llaman los mellizos porque son inseparables. Pero no son hermanos, ni son parecidos. Difícil incluso encontrar dos tipos tan diferentes. Tienen en común el modo de mirar, los ojos claros, quietos, una fijeza extraviada en la mirada recelosa. Dorda es pesado, tranquilo, con cara rubicunda y sonrisa fácil. Brignone es flaco, ágil, liviano, tiene el pelo negro y la piel muy pálida como si hubiese pasado en la cárcel más tiempo del que realmente pasó. (Piglia, 2000, 11) (...) Los otros tenían sobrenombre (Brignone era el Nene, Dorda era el Gaucho rubio) (2000, 13).

El Nene le resultaba atractivo a la única chica que acompañaba a la banda antes del asalto en el departamento de Buenos Aires y quien era la compañera sentimental de Mereles, uno de los atracadores: “Se los imaginó que la miraban mientras ella se paseaba desnuda, con tacos altos, y después se vio encamada con el Nene como a veces la incitaba Mereles. Querés que te lo traiga, le decía el degenerado y ella se calentaba. Le gustaba el

morochito, tan pálido, parecía tener la edad de ella. Pero era *bufarrón*<sup>31</sup> (según el Cuervo)”.

Los mellizos Brignone y Dorda se conocieron en la cárcel y luego se volvieron a encontrar, años más tarde, en el andén del subterráneo en Buenos Aires. Durante la permanencia en prisión el Nene era atendido por el Dr. Bunge, cuyo diagnóstico era que Dorda era un esquizo con tendencia a la afasia, porque oía voces: “Le decían Guacha, a veces, las voces, lo llamaban así esas mujeres al Guacho Dorda, vení Guacha. Yegüita, y él se quedaba quieto, sin moverse, para que nadie oyera lo que le estaban diciendo, triste, mirando el aire, con ganas a veces de llorar, pero sin llorar para que nadie se diera cuenta de que era una mujer. (64-65).

Dorda siempre fue considerado como un enfermo durante su permanencia en el pabellón carcelario. Su condición de homosexual le hizo víctima de toda clase de vejámenes:

Primero lo llevaron a la comisaría, lo molieron a palos, y después lo internaron en el psiquiátrico. El médico de guardia era un pelado con anteojos que tomaba nota en una libreta. Lo mandó al pabellón de los locos tranquilos y la primera noche se lo cogieron tres enfermeros. Uno se la hacía chupar, el otro lo tenía agarrado y el tercero se lo enterraba en la pavita. (67).

La siguiente descripción desnuda la homofobia imperante dentro de la cárcel:

El Nene Brignone y el Gaucho Dorda, siempre juntos, se habían conocido en la cárcel de Batán, un basurero, cayeron juntos en un pabellón de invertidos. Putos, violetas, reinas. Toda la mezcla. (...) Dorda, le ponía nervioso a Malito, que era muy profesional, no le gustaban las guarangadas, no le gustaban los putos a Malito, hablaban demasiado, según él”. (68).

Cuando al Nene le ofrecen participar en el negocio del asalto, se queda pensando y finalmente acepta con una condición:

- Voy con el Gaucho Rubio de ladero, si no, no.
- Qué son ustedes, dijo Malito\_, ¿marido y mujer?
- Claro, boludo, \_dijo el Nene. (70).

---

<sup>31</sup> Bufarrón: Varón que sodomiza a otro varón. (Argentina).

Tras conversar con el Gaucho Dora El Dr. Bunga anota en la ficha: Obseso sexual, perverso polimorfo, libido desmedida. Peligroso, psicótico, invertido. (71)

Posterior al asalto, y una vez que los atracadores lograron sortear al asedio de la policía argentina y cruzar al Uruguay, el comisario Silva comenta; “Los que huyeron son sujetos peligrosos, antisociales, homosexuales y drogadictos”, y agregó el jefe de Policía “no son tacuaras ni peronistas de la resistencia, son delincuentes comunes, psicópatas y asesinos con frondosos prontuarios” (84).

El Nene, quien provenía de una familia honorable y respetable, confiesa que se hizo “puto” en la cárcel, a más de drogadicto y ladrón (85-86). El personaje sufre de una homofobia interiorizada que aflora periódicamente:

Como todos los que representan el papel masculino con otros hombres (declaró más tarde la chica), el Nene era muy quisquilloso en la cuestión de su masculinidad. El Nene estaba harto de andar con maricas. Le daba por rachas. Ahora no quería que ninguno de esos tipos que rondaban por la plaza lo mirara” (95).

Dentro de las filas policiales uruguayas hubo muertos y heridos, durante el tiroteo. El jefe policial increpa a un herido que manifiesta dolor: - “Los heridos deben ser transportados ya- dijo el comisario Silva, que se hallaba observando la escena desde un costado-, Un herido en carne viva es lo peor, porque llora y se queja debilitando el espíritu de la tropa. No sea maricón, carajo- gritó.” (150).

Al respecto de la caracterización del personaje del jefe policial, resulta interesante como lo percibe un reportero que cubría los hechos: “Desde la calle, el cronista miraba el rostro frágil de Silva que parecía una máscara japonesa. Las manos pequeñas, “de mujer” (178). La fragilidad de Silva se escondería tras la homofobia exacerbada que pondera:

El chico de *El Mundo* anotó lo que había empezado a declarar Silva:

Son enfermos mentales. (...) Estos señores son psicópatas, homosexuales. – Miró a Renzi-. Casos clínicos, basura humana. (179). (...) Silva conocía intuitivamente el modo de pensar de los que estaban en el departamento (los atracadores) . Por supuesto, estaba más

cerca de ellos que de los periodistas maricones, hijitos de mamá, aspirantes a héroes, pedantes, malnacidos.

¿*Usted que hace?* se volvió imprevisto, hacia Renzi, el comisario Silva.

\_ Soy corresponsal del diario El Mundo de Buenos Aires.

Eso ya lo veo, pero aparte de eso, ¿Qué hace? **¿Está casado, tiene hijos?** (180).

El cumplimiento del matrimonio aparece aquí, como lo ha sido en la sociedad hispanoamericana durante el siglo XX, la unidad de medida de la “normalidad” de un varón, para cumplir con lo que estipula el patriarcado heteronormativo, para no levantar sospechas sobre su heterosexualidad y para tranquilidad o no del homófobo que formula la pregunta, dependiendo de la respuesta que reciba a continuación.

La pareja del Nene, el Gaucho Dorda, a quien también apodaban *la hiena*, es el último de los atacadores en morir y resiste hasta el final. En la soledad del departamento, junto a los cuerpos de su compañero muerto, rememora los vaticinios que recibió desde niño de su propia madre quien le vaticinaba que “iba a terminar mal” (200). Su infancia fue cruda, internado en un colegio de curas, cuando imaginaba construir un túnel para escapar y lo recordaba poco antes de morir cuando se le cruza por la mente la idea de cómo podría construir un túnel para escapar por las alcantarillas del edificio sitiado por la policía.

Un triste recuerdo de su infancia lo acompaña hasta los últimos minutos de su vida:

El Gaucho se meaba en la cama y lo obligaban a sacar el colchón y caminar delante de todos, que se reían de él, mientras cargaba el colchón para llevarlo a secar al sol, y andaba por el patio sin llorar, El Gaucho, hasta que lo mandaban a las duchas y ahí sí con el agua que le cae por la cara puede llorar sin que nadie se dé cuenta. No sea marica, Dorda, no sea puto, se mea encima el manflorón. Y se reían, los otros, y él se les tiraba encima y se revolcaban en la tierra, a los golpes. (201).

La homofobia fomentada en los niños desde la más temprana edad a través de las instituciones que aúpan el patriarcado tales como la escuela, la iglesia.

El Gaucho conoció a una mujer que se enamoró de él, la Rusita, a quien él intenta explicar lo que sentía su corazón: “...Él le trataba de explicar. Y ella sabía que no era en las mujeres donde él buscaba el amor que le entibiara el alma. (...) Entonces ella lo miraba, sonriendo, como si comprendiera que el Gaucho era distinto a los demás, no afeminado, muy machito, pero diferente a los demás, un invertido se decía en el campo, un mariquita no” ... (202).

Pligia también relata los despiadados procedimientos médicos que hasta la década de los sesenta se utilizaban en Occidente para “curar” a la homosexualidad, por parte de la medicina que la incluía en la lista de enfermedades mentales:

Había estado dos veces en el reformatorio, pero todavía no lo habían llevado al Melchor romero, todavía no le habían vaciado la cabeza con los shocks eléctricos, con las inyecciones de insulina, para que fuera como todos. Fue el Dr. Bunge, con sus anteojitos redondos y la barbita en punta, el primero que le empezó a decir que tenía que ser igual que todos. Que se buscara una mujer, que hiciera una familia. (203). (...) Por eso lo trataban con las inyecciones y las pastillas en el hospital para curarlo, para volverlo sordo, para sacarlo del pecado de la sodomía. (204).

Las clínicas para curar la homosexualidad han sido durante todo el siglo XX y hasta la actualidad, algo común en las sociedades hispanoamericanas, e inclusive en la norteamericana. Hay casos de la vida real que han sido llevados a la pantalla grande como la historia que se narra en la película *Corazón Borrado* o *Identidad borrada* (*Boy erased*) 2018, del director estadounidense Joel Edgerton, protagonizada por los actores Russel Crowe y Nicole Kidman quienes interpretan a un par de atribulados padres, quienes, por consejo del pastor de la iglesia evangélica a la que pertenecen, internan a su hijo en una clínica para revertir su homosexualidad.

El guion de la película está basado en el testimonio real de Garrand Conley, quien, cuando tenía 19 años recibió un *ultimátum* de sus padres: o asistía a las terapias que se impartían, en modalidad de internado, en la clínica "Love In Action", o en caso de no aceptarlo, se podría olvidar de su familia<sup>32</sup>.

Conley sufrió en sus carnes las terapias inhumanas y aberrantes del director de la escuela, quien, en el fondo, solo trataba de calmar sus instintos homosexuales. Existe una escena en la que a otro joven se le cae, por parte del resto de profesores y alumnos, a golpes de Biblia para que el espíritu inmundo que lo obliga a pecar lo abandone y así deje de ser homosexual. El chico posteriormente se suicida y es entonces, cuando el protagonista de las memorias que narra esta historia decide abandonar la escuela, llama a su madre, la que acude a rescatarlo y decide a apoyar a su hijo. Al final de la historia los padres terminan aceptando la sexualidad de su hijo y el director de la escuela para convertir a adolescentes

---

<sup>32</sup> <https://deadline.com/2017/06/boy-erased-focus-features-joel-edgerton-lucas-hedges-russell-crowe-nicole-kidman-1202117734/>

gais y lesbianas en heterosexuales, finalmente también admite su homosexualidad reprimida.

En Hispanoamérica, y, particularmente, en Ecuador, los telediarios y noticieros dan cuenta de vez en cuando de que las autoridades han cerrado tal o cual clínica para jóvenes adolescentes que ofrecía curar su homosexualidad, a quienes, sus propios padres habían internado, como se da testimonio en la película antes mencionada. ¿Qué es lo que lleva a los progenitores a forzar a sus hijos a vivir este infierno en vida? El fanatismo del dogma religioso, la estulticia que concibe a una diversidad sexual como “anormalidad”, el admitir a rajatabla la *homogenización* de los individuos.

Personas inescrupulosas se aprovechan de la desesperación de unos padres inducida por su ignorancia; les ofrecen, a cambio de altas sumas de dinero, “curar” a sus hijos. Los progenitores no escatiman esfuerzos, ya que confían en lograr vencer esa *aberración*, que es como conciben a la orientación sexual diversa. La noción de pecado es fomentada por las iglesias, tanto protestantes como católica; a esto debe sumarse el discurso médico que calificaba a la homosexualidad como enfermedad, durante la mayor parte del siglo XX. Aunque las asociaciones de psiquiatría de cada país y la Organización Mundial de la Salud, hayan rectificado, el concepto de psicopatología sexual del siglo XIX ha quedado impregnado en la población.

Dorda, el gaucho, personaje que introduce Piglia en esta novela, no es, por lo tanto, producto de la ficción, sino que responde a una realidad, lamentablemente cotidiana en Hispanoamérica: la concepción del homosexual como un enfermo, ya sea de mente o de alma, a quien hay que enviar a curar.

El motivo de la pareja sexual homo erótica dentro del entorno carcelario es recurrente en la narrativa de Piglia. *Invasión* (1967), es un cuento corto, del mismo autor argentino, en el cual se describe la experiencia de un hombre, Renzi, al que le toca pernoctar en una cárcel junto con otros dos reos, El Morocho y Celaya, que llevan ya tiempo compartiendo solos la celda, (y que son pareja sexual); estos inician sus juegos eróticos, frente a él, sin tapujos, en la oscuridad, una vez apagadas las luces del correccional. El nuevo reo se siente cohibido y se arrincona, ya que concibe esa libertad amorosa sexual como algo invasivo para él, no solamente por un motivo de pudor, por la situación de que dos personas hagan el amor frente a un extraño, sino con el matiz de éstas sean dos hombres,

ya que aquello invade la construcción socio cultural que lleva el individuo en su imaginario.

A Renzi le perturba cuando ve que los dos hombres fuman del mismo cigarrillo, y aunque siente ganas de una calada, no se atreve a pedirla. Poco a poco su incredulidad tiene que ceder ante la evidencia de que pasará la noche en la misma celda que una pareja de hombres homosexuales:

Cuando Renzi lo comprendió hacía rato que el morocho acariciaba la nuca de Celaya. Las manos se deslizaban por el cuello, subían hasta el nacimiento de las orejas, bajaban por el pecho y empezaban a desprenderle el pantalón. Desde el piso, Renzi ve el mentón del morocho, los labios jugueteando con las tetillas, en el cuello, en la boca de Celaya; los dos cuerpos se abrazaban, tirados en el colchón como si lucharan; el cuerpo del morocho es un arco, Celaya está encorvado sobre él, los gemidos y las voces se entreveran, los dos cuerpos se hamacan y los quejidos y la voz quebrada de Celaya se mezclan, son un solo jadeo violento mientras Renzi se aplasta contra el cemento, cara a la pared, hecho un ovillo entre las mantas. (Piglia, 1967)

## Tengo miedo torero, Pedro Lemebel, Chile, 2001.<sup>33</sup>

Del personaje protagonista de *Tengo miedo torero* desconocemos su nombre. Su apodo es suficiente: es “una loca” y vive “en la casa del frente”. Es un personaje de barrio obrero, en la gran metrópoli latinoamericana que emerge a finales del siglo XX.

Lo que Pedro Lemebel pretende desde un inicio es visibilizar una diversidad sexual que siempre ha vivido en las sombras; es el momento de dar la cara, y de que el personaje de la Loca no necesite más de un disfraz, de levantar el mentón en lugar de arquear la espalda y de que hable por su diferencia.

Esta es la historia de un romance (¿fallido?)<sup>34</sup> entre un subversivo y La Loca del Frente, un personaje que a lo largo de la narración de la novela evoluciona y descubre lo revolucionaria que hay en ella, tras conocer a Carlos, el joven guerrillero, con quien coincide al mudarse al barrio cuando este se ofrece a ayudarle a subir sus cosas a su nueva casa.

Carlos se convierte de inmediato en el objeto de su afecto. Para el joven no será difícil utilizar a la Loca para los fines secretos de él y su grupo de amigos, los miembros del grupo subversivo Manuel Rodríguez que planificarán en su casa, un atentado contra Pinochet, del cual saldrá finalmente ileso el dictador.

En el convulsionado Santiago de Chile de la primavera austral del año 1986, en los que se escucha la radio Diario de Cooperativa que llama a la rebelión; las fuerzas de izquierda se unen y movilizan para luchar contra la opresión dictatorial, y al grito de “y va a caer” las calles se llenan de manifestantes que son silenciados por los policías, las bombas lacrimógenas y la violencia militar con su típico grito de: “¡párate ahí mierda!” ante cualquier sospechoso. (Lemebel, 2001, 10).

---

<sup>33</sup> El análisis de esta obra se llevó a cabo con el apoyo del Comité de Investigaciones de la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito.

<sup>34</sup> Lemebel deja a la imaginación del lector hasta qué punto llegó la intimidad física y sentimental entre los dos personajes. Se narra un episodio en el cual la Loca realiza el sexo oral a Carlos mientras ambos estaban borrachos y él aparentemente dormido pero no se aclara en la narración si en efecto esto sucedió o si solo correspondió a un anhelo no consumado de la Loca.

La Loca del Frente tiene más de cuarenta años, dentadura postiza, está casi calva y empieza a sentir los achaques de la edad; sobrevive bordando manteles para las esposas de los militares, es decir, para la clase que ostenta el poder en el Chile de entonces, y deja sus trabajos manuales en los barrios altos del gran Santiago, donde viven sus clientes.

Ese largo recorrido por “micro”<sup>35</sup> nos brinda postales de la gran ciudad, con sus distintos barrios y sus no menos grandes diferencias \_arquitectónicas y socioeconómicas\_ pero en todos ellos se respira el autoritarismo militar en la atmósfera: tanto en las requisas que detienen el recorrido del autobús, o en los policías que caen a porrazos a los manifestantes en el centro de la urbe, como en el control del guardia que custodia las lujosas residencias de los militares.

Para un personaje marginal y que ha dejado atrás su juventud, \_en la que sobrevivía de la prostitución\_ el hecho de que se le aparezca un joven universitario varonil y apuesto, que incluso utiliza la galantería para engatusarla y poder reunirse en su casa con sus amigos a “estudiar”, es como si le hubiese ocurrido un pequeño milagro, en todo caso, un regalo que la vida le ha dado, y decide hacerse “la lesa”<sup>36</sup> ante las reuniones secretas y nocturnas de los amigos de Carlos.

El joven y astuto guerrillero se da cuenta que alguien como la Loca, es casi invisible en la sociedad en la que vive. Es la clase de persona \_políticamente inexistente\_ que “nadie quiere ver”. En tal virtud esconder el material guerrillero en la casa de una loca pasaría mucho más inadvertido que hacerlo en cualquier otro lugar y ofrecería menos riesgos.

Una sexualidad transgresora como la de la Loca es percibida por la sociedad con un cúmulo de prejuicios de orden moral y social. Esta marginación no permitiría relacionarla con la militancia política y mucho menos guerrillera. Se trata de una clase de ciudadano tan discriminado y carente de posición social que llega a bordear la inexistencia, la irrelevancia e insignificancia absolutas. En tal virtud la inteligencia estatal no la concebiría entre los ciudadanos más propicios a ser vigilados.

Ella se da cuenta de que algo traman y que los paquetes que esconden en su casa no son libros sino metales pesados. La loca se sabe utilizada y se dejar usar. Lemebel describe al nuevo vecino del barrio:

---

<sup>35</sup> Autobús urbano en Chile.

<sup>36</sup> Hacerse el /la leso/a Pretender no darse cuenta de la realidad.

En sus mañanas de ventanas abiertas, cupleteaba el “*Tengo miedo torero, tengo miedo que en la noche tu risa flote*” Todo el barrio sabía que el nuevo vecino era así, una novia de la cuadra demasiado encantada con esa ruinoso construcción. Un maripozuelo de cejas fruncidas que llegó preguntando si se arrendaba ese escombros terremotoado de la esquina. Esa bambalina sujeta únicamente por el arribismo urbano de tiempos mejores. Tantos años cerrada, tan llena de ratones, ánimas y murciélagos que la loca desalojó implacable plumero en mano, escoba en mano rajando las telarañas con su energía de marica falsete entonando a Lucho Gatica, tosiendo el “Bésame mucho” en las nubes de polvo y cachureos que arrumaba en la cuneta. (2001, 10)

Personaje errante y marginal, la Loca encuentra un tugurio en un barrio obrero y, al no tener muebles, acondiciona el lugar reemplazándolos con cajas. Lemebel reivindica a las clases populares describiéndolas como ese “medio pelo santiaguino” (10) que también existe y forma parte de su país. En ellas se fragua la lucha social, se escucha la música protesta y se vive de manera cotidiana la resistencia: “con sal y limones para resistir las bombas lacrimógenas” (11).

Con un estilo narrativo barroco, el autor barniza con un matiz de cursilería al personaje:

Aquella casa primaveral del 86 era su tibieza. Tal vez lo único amado, el único espacio propio que tuvo en su vida la Loca del Frente. Por eso el afán de decorar sus muros como torta nupcial. Embetunando las cornisas con pájaros, abanicos, enredaderas de nomeolvides, y esos mantones de Manila que colgaban del piano invisible. Esos flecos, encajes joropos de tul que envolvían los cajones usados como mobiliario. Esas cajas pesadas, que mandó a guardar ese joven que conoció en el almacén, aquel muchacho tan buen mozo que le pidió el favor. Diciendo que eran solamente libros, pura literatura prohibida, le dijo con esa boca de azucena mojada. Con ese timbre tan macho que no pudo negarse y el eco de esa boca siguió sonando en su cabecita de pájara oxigenada. Para qué averiguar más entonces, si dijo que se llamaba Carlos no sé cuánto, estudiaba no sé qué, en no sé cuál universidad, y le mostró un carnet tan rápido que ella ni miró, cautivada por el tinte violáceo de esos ojos. (12).

La voz narrativa describe al personaje protagonista y a sus amigas con gran sentido del humor; aquí también se destaca la presencia de “esas otras” sexualidades. El término *marica* deja de ser solamente un insulto o una mala palabra en un afán por reivindicar el tradicional uso peyorativo del término:

Las cajas y cajones se habían convertido en cómodos tronos, sillones y divanes, donde estiraban sus huesos, las contadas amigas maricas que visitaban la casa. Un reducido grupo de locas que venía a tomar el té y se retiraba antes que llegaran “los hombres de la señora”, bromeaban insistiendo en conocer ese arsenal de músculos admiradores de la dueña de casa. Pero ella ni tonta recogía las tacitas, sacudía las migas, y las acompañaba a la puerta, diciendo que los chiquillos no querían conocer más colas. (14).

El reconocimiento de la pluma, del amaneramiento como algo que no se debe esconder, sino como algo visible e innegable a la luz del sol. La diversidad es un elemento que enriquece a la naturaleza humana en lugar de denigrarla (algo no siempre aceptado por el poder hegemónico). El admitirse como *cola*<sup>37</sup>, la exaltación de lo femenino como elemento básico integrante de la forma de ser de la loca. La capacidad de reírse de sí mismo (a). El uso del sobrenombre no solamente para auto denigrarse en un principio, sino para hacer de la caricatura una relación de afecto:

Así el asunto de los nombres no se arregla solamente con el femenino de Carlos; existe una gran alegoría barroca que empluma, enfiesta, traviste, disfrazo, teatraliza o castiga la identidad a través del sobrenombre. Toda una narrativa popular del loquerío que elige seudónimos en el firmamento estelar de cine. [...] Así la sobreexposición de esa negrura que se grita llama y se nombra incansable, ese apodo que al comienzo duele, pero después hace reír hasta a la afectada, a la larga se mimetiza con el verdadero nombre en un re bautismo de gueto[...] Toda marica tiene dentro una Félix, como una Montiel, y la saca, por supuesto, cuando se encienden los focos, cuando la luna se descuera entre las nubes. (Lemebel, 1996, 62-65).

Así tenemos como sus amigas a La Lupe, la Fabiola, y la Rana, a quienes considera sus “hermanas colas”, y a esta última como su mamá (quien le enseñó el femenino arte de bordar, con lo que pudo tener un modo alternativo de ganarse la vida, a la prostitución callejera y de cines pornográficos). Lemebel describe como llega la loca a ser “cola”, el crecer bajo el rechazo y odio de su padre \_que incluso llegó a abusar de él\_ en medio de unas solitarias niñez y adolescencia cobijadas por el temor y huérfanas de cariño maternal y paternal:

Su encrespado corazón de niño colibrí, huérfano de chico al morir la madre. Su nervioso corazón de ardilla asustada al grito paterno, al correa en sus nalgas marcadas por el cinturón reformador. Él decía que me hiciera hombre, que por eso me pegaba. Que no

---

<sup>37</sup> Homónimo de homosexual en Chile.

quería pasar vergüenzas, ni pelearse con sus amigos del sindicato gritándole que yo le había salido fallado.

A él tan macho, tan canchero con las mujeres, tan encanchao con las putas, tan borracho esa vez manoseando. Tan ardiente su cuerpo de elefante encima mío punteando, ahogándose en la penumbra de esa pieza, en el desespero de aletear como pollo empalado, como pichón sin plumas, sin cuerpo ni valor para resistir el impacto de su nervio duro enraizándose. Y luego, el mismo sinsabor del no me acuerdo, el mismo calcetín olvidado, la misma sábana goteada de pétalos rojos, el mismo ardor, la misma botella vacía con S.O.S. naufragando en el agua rosado del lavatorio. Yo era un cacho amariconado que mi madre le dejó como castigo, decía... (Lemebel, 2001,16-17).

El complejo andamiaje establecido por el patriarcado para preservar en el poder al hombre heterosexual y sus mecanismos de opresión caen sobre las personas que se muestran diferentes, léase subversivas a lo que está establecido y se espera de ellas.

La homofobia está institucionalizada en el colegio, entre los profesores, los padres de familia, los hermanos y los compañeros de aula. Todos ellos hacen uso del “natural” rechazo al homosexual. Resulta tan ilustrador la reacción de la maestra ante “la anomalía” del niño que sugiere que solamente un médico lo puede “curar” de tal aberración:

Del colegio lo mandaron llamar varias veces para que me viera un psicólogo, pero él se negaba. La profesora decía que un médico podía enroquecerme la voz, que sólo un médico podía afirmar esa caminata sobre huevos, esos pasitos fífi que hacían reír a los niños y le desordenaban la clase.... (17).

Esto refuerza la actualidad de la teoría de Foucault en la que señala los mecanismos de control de los que hace uso el poder hegemónico para sustentarse en el mismo y la clasificación como “anormales” a quienes no cumplan con la norma establecida, como un mecanismo de opresión del que se vale para sofocar cualquier estilo de vida que no satisfaga la heteronormatividad impuesta que garantice el mantenimiento del *statu quo* (Foucault, 2000, 215).

La medicina, que sustenta el saber, y por lo tanto el poder, es un ente autorizado por el patriarcado para establecer discursos de verdad admitidos sin chistar por toda la población, sobre lo que debe hacerse o no, y sobre lo que debe admitirse como normal y lo que no. A lo señalado por la maestra el padre responde con otra solución aún más patriarcal que la medicina, para “solucionar” la “anormalidad” del muchacho:

Pero él contestaba que eran puras huevadas, que solamente el Servicio Militar iba a corregirme ¿Hiciste el servicio militar entonces?, preguntó mirando las manos de alondra posadas en las rodillas. Estás loco, ni soñando. Por eso me fui de su casa y nunca más volví a verlo... (Lemebel, 2001, 17).

La institución militar, entre otras instituciones, es defensora a ultranza del patriarcado conservador. La incursión de los jóvenes en ella ha sido concebida en Hispanoamérica, por muchos padres, como algo necesario “para que se hagan hombres”, y en este caso, de “corregir” al niño, ante la amenaza de no ser heterosexual, lo que causa una profunda fobia social.

Lemebel destaca todos los elementos culturales integrantes de la sociedad latinoamericana que aúpan el patriarcado opresor, que marginan y oprimen a un homosexual de manera cruel cuando está en crecimiento y camino a la adultez, cuando se piensa “que se puede curar” o que se “debe corregir”, lo que causa un profundo dolor en la psicología del protagonista.

El estilo narrativo se torna irreverente al describir la sordidez del solitario y marginal mundo de la prostitución travesti, como integrante del lumpen urbano capitalino:

Así, separados por bastidores de humo, el fumar y fumar chupando la vigilia, ella tejía la espera, hilvanaba trazos de memoria, pequeños recuerdos fugaces en el acento marifrunci de su voz. Retazos de una errancia prostibular por callejones sin nombre, por calles sucias arrastrado su entumida “vereda tropical”. Su son maraco al vaivén de la noche, al vergazo oportuno de algún ebrio pareja de su baile, sustento de su destino por algunas horas, por algunas monedas, por compartir ese frío huacho a toda cache caliente. (2001, 16).

La primavera avizora tiempos de cambio social en el Chile de la época; se altera la convivencia social. La Loca del Frente también experimentará una metamorfosis, a lo largo de la narración: abandona la frivolidad con que llena su vida, con un despertar de una conciencia política.

Lo que anteriormente se interpretaba como algo cotidiano: “Todos los años era lo mismo, tanto acumular energía para septiembre y después todo seguía igual” (19), a partir de 1986 se empieza a mirar, de repente, con otra óptica. El autoritarismo militar al que estaban

acostumbrados los chilenos es descrito por el protagonista como “un nirvana hitleriano” (20) en el que se había determinado un maniqueísmo que dividía a la nación:

En tal nirvana hitleriano, los noticieros de radio y televisión estaban prohibidos, y más aún esa Radio Cooperativa y su tararán marxista que tenía revolucionados *a los flojos de este país*. A esa patota de izquierdistas que no querían trabajar y se lo pasaban en protestas y subversiones al orden. No le aprendían a *tanto joven honrado*, a tanto trabajador que apoyaba al gobierno. Como esa cuadrilla de obreros que estaban arreglando el camino cuando la comitiva presidencial subía por la cuesta Achupallas. A esa hora, fijese, tan tarde, señores, todavía trabajando, esos cabros que los saludaron sacándose los cascos. Esos eran hombres de bien que hacían patria... (20).

Los que se agachan para hacer la venia al tirano cuanto este pasa con su comitiva serían considerados los buenos, honestos y trabajadores, es decir, los sumisos. La Loca se pregunta de qué lado está, al reconocer que borda manteles con pájaros y angelitos para las esposas de los militares que llevan las riendas del país con mano dura, y se da cuenta de que es una más de los que bajan la cabeza, cuando, al conocer a Carlos, siente que debería alzar el brazo, al ser ella también oprimida por el fascismo capitalista, no solamente por la heterosexualidad normativa dictada por el patriarcado.

Carlos es un punto de giro en su vida, no sentimental, sino política. Ella reconoce, al final de la novela, que esa historia de amor que no se dio tampoco se daría en ningún otro lugar, cuando él le invita a escapar a Cuba, pero la Loca ya no es la misma persona que le abrió las puertas de su casa y que soñaba con una aventura sentimental con el joven guerrillero.

Ella se da cuenta de la frivolidad en la que ha vivido y descubre que existen muchas cosas por las cuales luchar; sabe que sin querer está tan metida en la planificación del atentado como cualquier otro miembro del grupo subversivo, y no lo lamenta. Finalmente es puesta a buen recaudo por los guerrilleros que le exigen abandonar su casa, lo proveen de medios para subsistir por algún tiempo\_ mientras se calman las cosas después del atentado\_ y lo llevan a Valparaíso para un encuentro final con Carlos.

Este trato humano por parte del guerrillero al homosexual, así como la evolución de la conciencia política de este último, guardaría una cierta analogía con la obra *El beso de la mujer araña* del escritor argentino Manuel Puig.

Lemebel describe con ironía y a manera de caricatura al opresor y a su esposa, quienes representan el ideal de pareja auspiciada por el patriarcado: ella, una dama de la alta sociedad, ultracatólica, frívola, superficial y parlanchina, preocupada de la moda y de vez

en cuando, de alguna obra de caridad; él, militar de clase social inferior a su esposa, corto en modales, y con la cuadratura mental de la vida militar, homofóbico y autoritario.

La parodia del dictador está matizada con una antipatía social que arrastraría desde niño, al carecer de amigos verdaderos, ya que él consideraba a todos sus compañeros de escuela como sus enemigos; al final se tiene que comer solo una torta de cumpleaños a cuya masa había añadido insectos pensando en que se la comerían los niños invitados que finalmente nunca llegaron.

Esta ridiculización del personaje desea reflejar la soledad del tirano y el gran rechazo social que tenía sobre todo de las clases populares, aunque no de las clases altas de su país. Con gran uso del sentido del humor Lemebel agranda el bochorno que sufrió en la realidad el exdictador, junto con su esposa, al emprender viaje e intentar visitar Sudáfrica o las Filipinas, países que no los recibieron, como fruto del aislamiento internacional que sufría el régimen chileno de entonces a nivel global.

De esta parodia política no se salva Jorge Luis Borges, quien al aceptar la condecoración que le otorgó Pinochet, habría perdido el Premio Nobel, según Lemebel (105), que también ridiculiza el nivel cultural de la entonces primera dama chilena:

Mira tú qué desgraciados son esos suecos que se hicieron los suecos con el pobre viejo. Dicen que sus libros son muy interesantes, pero la verdad, Augusto, yo no entendí ni jota cuando traté de leer el Olé, Haley, Alf. ¿Cómo se llama ese libro famoso? Tú me dirás que no tengo corazón, ¿pero ¿qué sabía yo que Borges era ciego? Y cuando me lo presentaron, en vez de darme la mano, agarró el brazo del sillón. (105).

Lemebel pone en boca de los personajes el uso del catolicismo como institución copatrocinadora del patriarcado \_y de los prejuicios que se derivan de sus dogmas\_ e inclusive del régimen de facto que gobernó Chile. En el monólogo interior del dictador:

Sonrió al recordar ese instante. ¿Qué se creían ese Allende y sus secuaces, que a él le iba a temblar la mano para iniciar el asalto? ¿Qué pensaban esos marxistas, que el Ejército se iba a quedar de brazos cruzados viendo cómo transformaban el país en una fonda de patipelados revoltosos? Por suerte Dios, la Virgen del Carmen habían apoyado su histórico gesto, y ahora Chile era una nación ordenada y fértil como lo mostraba el paisaje florido que pasaba por la ventana del auto. (126).

Al salir bien librado del atentado, la esposa de Pinochet habría hablado de que era obra y milagro de la Virgen el que su esposo seguía con vida:

Fue un milagro de la Virgen lo que salvó a mi marido, les explicaba a los periodistas la mujer del Dictador, señalando el vidrio astillado del Mercedes Benz, donde aseguraba que se distinguía la imagen de María Santísima en los rasmillones de las balas. ¿Pero qué Virgen? Preguntó una joven corresponsal de Radio Cooperativa. ¿Cómo qué Virgen? Usted es tonta, la Virgen del Carmen, pues, la Patrona del Ejército. ¿Qué otra Virgen podría ser? No se fija que se ve clarita la imagen con el niño en brazos aquí en la ventana del auto. ¿O usted es ciega? ¿Y qué piensan hacer con el vehículo? Preguntó un periodista español Lo podremos en exhibición en algún lugar público, para que la gente venga a agradecerle a la Virgen por haber salvado la vida del presidente. (169-170).

Varios son los pasajes en los que se refleja la homofobia del militar: al ver a la Loca del Frente junto con Carlos desde la carretera cuando se dirige a su casa de descanso:

¡Un maricón!, gritó indignado despertando a su mujer que saltó en el asiento perdiendo el sombrero. ¿Qué cosa? Qué te pasa hombre que me asustaste. ¿Te acuerdas de aquella pareja del sombrero amarillo, cuando veníamos? Eran homosexuales, mujer, dos homosexuales. Dos degenerados tomando el sol en mi camino. A vista y paciencia de todo el mundo. Como si no bastara con los comunistas, ahora son los homosexuales exhibiéndose en el campo, haciendo todas sus cochinas al aire libre. Es el colmo. Eso sí que no lo iba a soportar, mañana mismo hablaría con el alcalde del Cajón del Maipo para que pusiera vigilancia. (46).

El dictador, según Lemebel, padecería de una paranoia auto persecutoria, (típica del varón heterosexual homofóbico) que, cual un imán, atraería a los homosexuales a su alrededor. Así, al percibir el ligero amaneramiento de un cadete que está en servicio en su casa, exclama:

¿Y de dónde salió este pájaro afeminado? Preguntó al secretario apuntando al cadete que se alejaba hasta el bosque acompañado por el escolta. Es sobrino del coronel Abarzúa, dijo el otro recogiendo la carpeta. ¿Y cómo se les ocurre traer a mi casa este tipo de gente? ¿Cómo se les ocurre dejar entrar estos raros a la Escuela Militar? [...] No sabe usted que estos tipos traen mala suerte, y quizás que tragedia nos espera este fin de semana. ¿En qué cabeza les cabe permitir que un maricón use el uniforme de cadete? (141).

Lemebel demuestra como la homofobia está enraizada en los cimientos de las instituciones que conforman la sociedad hispanoamericana, donde no se cede ningún

espacio a los homosexuales, quienes son ya visibles, como elementos del gran zoo urbano de las grandes ciudades del nuevo continente. Lejos de ser considerados dignos de tener los mismos derechos que el resto de la población, son objeto de marginación.

En un régimen totalitario como el chileno de la época existe un matiz adicional sobre cómo se conciben estas otras formas de estar en el mundo que se salen de la norma; se los considera peligrosos, repulsivos para el sistema, por ello lo inconcebible de que formen parte del servicio militar, de las fuerzas armadas, o de cualquier otro estamento patriarcal.

La Loca del Frente no solamente es un personaje femenino, homosexual, sino además un proletario urbano mestizo y de edad madura. La vida de un hombre homosexual joven, blanco, de clase social media o alta, sería definitivamente, mucho menos difícil que la del protagonista de *Tengo miedo torero* en el Chile e Hispanoamérica de los ochenta.

En este personaje se entrecruzan varias realidades, o, mejor dicho, varias exclusiones desde el sistema dominante que ostenta el poder; el modelo que privilegia lo masculino ante lo femenino, lo blanco sobre lo mestizo, lo heterosexual contra lo homosexual, lo capitalista, frente a lo progresista, lo rico por encima de lo pobre, lo católico a lo agnóstico u otros credos, lo joven con respecto a lo viejo, la clase socioeconómica alta antes que las clases populares. En un ser humano se entrecruzan varias marginalidades como en la Loca del Frente.

Lemebel descubre los guetos urbanos de la prostitución travesti; de los descamisados, de los proletarios de los barrios marginales, los que toman “la micro” para trasladarse al centro a protestar contra la opresión o para dirigirse hacia los barrios altos de la ciudad, en donde sirven a las clases dominantes.

La Loca del Frente es un ciudadano más en la gran metrópoli hispanoamericana. Es de clase socio económica baja \_en un país tercermundista\_ y vive por lo tanto en un barrio suburbano obrero, lo que significan, una niñez desnutrida y con hambre y toda una vida en la que saboreará la lucha por la supervivencia como emigrante a la gran ciudad.

Es mestiza, por lo tanto, lleva en su piel el color cobrizo y canela, que en algunos países de la Hispanoamérica del siglo XX constituye todavía un motivo de marginación y discriminación. El calificativo “roto” con el que se denomina en Chile a las personas de

piel oscura, o de condición racial mestiza, tiene una alta carga peyorativa (como lo tiene en otros países, el calificativo de “cholo”):

El artículo examina el proceso de transformación de un personaje mestizo chileno de origen urbano, el roto, en tipo nacional representativo de la chilenidad. Como figura mestiza, descendiente de españoles e indígenas, fue despreciado en el siglo XIX a la luz de las teorías raciales en boga. (Gutiérrez, 2010).

Pese a los esfuerzos realizados por algunos intelectuales chilenos a partir del siglo XX de reivindicar el uso del término, especialmente en la literatura, el mismo se sigue utilizando para connotar el nivel inferior social más bajo en la sociedad chilena, y también como sinónimo de falta de educación y de buenas maneras:

Esta palabra no es propiamente un chilenismo, porque una de sus acepciones castizas es andrajoso, zarrapastroso. Téngase, sí, como una peculiaridad de nuestro uso el servirnos de aquella voz para designar a la gente de última clase (Zorobatel, 1875).

A más de ser marginado por su condición económica y racial, la Loca es discriminada por su condición sexual. Adicionalmente el factor de la edad es otro motivo de desventaja frente al resto de la población, sobre todo dentro de la comunidad homosexual, la que, en su mayoría, gusta del modelo ideal del cuerpo joven. El mundo actual pondera constantemente el valor de la juventud, la belleza y la fuerza, como si quienes superan la barrera de los cuarenta años fuesen otro tipo de personas.

Estas condiciones de vulnerabilidad se reúnen en el personaje: el ser loca, pobre, mestiza y de edad madura, en un país dominado por un patriarcado autoritario ultracatólico y homofóbico, capitalista, de extrema derecha y en el que impera una amplia división de clases sociales. La Loca sería una más de los “rotos” segregados en Chile. Lemebel es crítico ante el término gay para referirse universalmente al homosexual hispanoamericano pobre:

El eje de la crítica lemebeliana del modelo gay norteamericano se construye en torno al problema de la clase social, [...] Lemebel pone al descubierto el inherente clasismo y anglocentrismo del concepto gay que se cree más allá de toda determinación de clase o raza, señalando que en América Latina la clase social en buena medida define el tipo de identidad homosexual a ser adoptada. Según

Lemebel el modelo gay puede ser fielmente imitado sólo por las clases más pudientes, tratándose de “una nueva conquista de la imagen rubia que fue prendiendo en el arribismo *malinche* de las locas más viajadas, las regias que copiaron el modelito en Nueva York y lo transportaron a este fin del mundo” (1996:22) Mientras la identidad “loca” permanece casi exclusivamente reservada para el homosexual pobre (Palaversich, 2010, 252).

Pedro Lemebel representa en esta obra al homosexual humilde, la “loca” proletaria que forma parte del lumpen urbano, del barrio marginal. Es una diversidad sexual que siempre ha estado oculta, pero que el escritor chileno decide sacar a la luz.

Sobre esta sexualidad proletaria, Diana Palaversich, al analizar la obra de Lemebel, señala que este se centra “principalmente en los travestis, “las locas”, un segmento más agredido y ridiculizado de la homosexualidad hispanoamericana, una diferencia que desmiente la existencia de una identidad homosexual uniforme y globalizada” (Palaversich, 2010, 246).

Palaversich señala que Lemebel insiste en relacionar la homosexualidad con la problemática de la clase social y del imperialismo cultural que en la actualidad se expresa a través de la imposición global de la identidad gay occidental sobre las identidades sexuales locales (Palaversich, 2010, 247).

Esta imposición vendría del modelo gay norteamericano que se abrió paso a finales del siglo pasado y al que corresponde el modelo de homosexual joven blanco, acuerpado y bien vestido, amante del consumismo, la moda, los viajes, y con el que se identificarían los homosexuales burgueses hispanoamericanos. Estos últimos, en el caso del Chile de la dictadura, no habrían tenido problemas con el sistema; más aún, algunos fueron copartícipes de la administración del Estado, al acceder a una mejor educación técnica y universitaria, por pertenecer a la clase media alta o a las élites socioeconómicas.

Lemebel atenta con insistencia contra esa imagen estandarizada que se quiere imponer de forma global desde la cultura hegemónica occidental a todos los homosexuales del planeta; no es por azar que escoge a un personaje protagonista marginal, no solamente por su raza, su nivel socioeconómico y cultural, sino sobre todo, por su edad y diversidad sexual que se separa de este modelo gay de finales de siglo que privilegia la juventud, la cultura física y el éxito material, lo cual que no lo representa en absoluto. La Loca clama por su visualización, aceptación e integración en la sociedad hispanoamericana, que hasta el momento ha preferido ignorarla.

La interseccionalidad, como concepto para explicar las múltiples opresiones que experimentaban las mujeres negras, es una apuesta teórica y política del feminismo negro surgido en los Estados Unidos. Fue Kimberly Crenshaw quién utilizó el concepto para explicar las formas en que operan las diferentes categorías de exclusión.<sup>38</sup> Aplicando este criterio a los homosexuales hispanoamericanos, no es posible su estandarización bajo un solo modelo gay predominante por la cultura norteamericana, y dictado por una clase socio económica media alta.

Aún dentro de los Estados Unidos, si comparamos la experiencia social de una mujer lesbiana, afroamericana y pobre que vive en un barrio obrero de Nueva York, esta será muy distinta de la vida de otra lesbiana, de raza blanca, de clase alta, que viva en Beverly Hills. De igual manera, los cuestionamientos de un hombre homosexual hispanoamericano, inmigrante y con poco dominio del inglés, no serán los mismos que los de un ejecutivo bancario, de raza blanca, angloparlante y que se identifique como gay.

En nuestro continente, Lemebel representa esa sensibilidad que no se quiere visualizar: la loca, urbana y proletaria en el gran Santiago de Chile. A la vez de mostrar frontalmente lo que no queremos ver, su narrativa constituye a la vez una crítica hacia la mayoría de la población homosexual hispanoamericana, que, según sus propias palabras, guardaría fidelidad primero a su clase social antes que a su identidad de género.

Con la figura de Gonzalo, el estilista asesor y compinche de la esposa del dictador en la novela, Lemebel critica la complicidad de algunos homosexuales hacia quienes oprimen desde el poder a toda la sociedad. (incluidos ellos mismos). La primera dama siempre se refiere a él como sinónimo de clase y elegancia frente a la ordinariez y rusticidad de la clase militar, para matizar la ridiculización y nivel social del dictador y su tropa, pero a la vez para denunciar a quienes, como Gonzalo, adulan a Pinochet y a su esposa:

Gonzalo vino temprano y te trajo un par de corbatas italianas finísimas, bordadas en seda tornasol, y me pidió que te las entregara yo, porque él cree que tú no lo quieres. Mira tú que tímido es Gonza, y tan delicado, tan gente. Ni parecido a los edecanes que todos los años te regalan esos horribles platos de cobre con copihues y la pareja de huasos bailando cueca. (Lemebel, 2001, 104).

---

<sup>38</sup> Aporte de Fernando Sancho. Entrevista personal, agosto 2015

A Pedro Lemebel le interesa no solo dejar en claro que existen varias formas de ser homosexual en la vida, una de ellas, la loca, sino además desenmascarar a quienes, siendo homosexuales, aparte de ocultar su identidad sexual también apoyan a quienes ostentan el poder patriarcal, que es eminentemente homofóbico en su naturaleza:

Como un ejemplo del homosexual tapado, servidor y cómplice de cualquier régimen de turno, nombra al célebre modisto chileno Gonzalo Cáceres, quien en su época maquillaba la cara de la dictadura y en los noventa tiene su programa en la televisión... (Palaversich, 2010, 253).

El autor hace uso de personajes reales que forman parte de la sociedad chilena de la época: Pinochet, su esposa, el grupo guerrillero del Frente Patriótico Manuel Rodríguez. Gonzalo Cáceres, (el estilista de la primera dama), para presentar una radiografía del país y mostrar a los actores de su vida política y social.

Lemebel dedica a Cáceres un artículo en su libro *Loco Afán*, en el cual, según Diana Palaversich Lembel lo presenta como un símbolo de camelonismo – travestismo político y sexual (Palaversich, 2010, 253)

Como si nadie se acordara de su elefántica silueta maquillando la cara de la dictadura, tapando esa grieta, ese pliegue, esa mugre en la comisura del tirano, cuando ironizaba por televisión sobre el número exacto de los desaparecidos. [...] Porque Gonzalo, el amanerado estilista amante de los bototos, tenía salvoconducto para entrar y salir de la casa del comandante en jefe [...] Así Gonzalo o Gonza, como le decía la primera dama.[...]Con la llegada de la democracia, nadie pudo imaginar a ese mismo personaje embetunando el reverso de la moneda [...] Nadie supo cómo Gonzalo, aprovechando la amnesia local y los festejos por el triunfo de la Concertación, se cambió de fila o se agarró a la cola de la bienvenida democracia. En el tumulto de muchos que vieron aguararse los privilegios del aura castrense, pasó colado agregándose rosa al arcoíris de Aylwin. [...] Su lejano amor por las botas pareció esfumarse en el timbre frágil e su voz declarando amistad personal con el presidente Frei. (Lemebel, 2001 136).

Ya sea por táctica política para ponerse a buen recaudo o por estrategia de supervivencia, el hecho es que han existido y existen en la sociedad hispanoamericana personas que prefieren la seguridad de estar bajo el cobijo del manto de la autoridad de turno antes que responder a principios de autenticidad o de ética. Lemebel intenta concienciar sobre la deslealtad no solamente con el pueblo, sino con la traición a sí mismos, de quienes,

sabiéndose homosexuales, pretenden reflejar a la luz pública una fingida heterosexualidad, con tal de convencer y mantener contentos a los que ostentan el poder hegemónico, que es de donde precisamente emerge la represión para quienes no pertenecen al régimen heteronormativo establecido y dominante.

Sobre la aportación cultural que dona el medio social en la construcción de la feminidad de la Loca, y la cimentación de los valores patriarcales en su personalidad, Bernardita Llanos puntualiza lo siguiente sobre el personaje principal de este relato:

En el personaje de la novela de Lemebel, conocida en su barrio como la Loca del frente, se dan todos estos discursos (radiales y audiovisuales) entrecruzados y contaminados en la boca locuaz de su habla pornógrafa, que “sedienta de sexo tierno” (2001:106) queda hipnotizada por una nueva e imposible pasión. Será, sin embargo, esta loca pasión por un joven heterosexual la que por la complicidad y la colaboración abrirá el camino de iniciación revolucionaria y paródica para la Loca conservadora, quien será política a su manera por el tiempo que dura su romance. Es precisamente la pedagogía radial sentimental y mediática la que moldea la sensibilidad amorosa de la Loca, de donde su conservadurismo romántico familiar / matrimonial se nutre diariamente. La loca se educa en la cultura amorosa mediática que propician boleros, *cuplés* y tangos de los años cincuenta y sesenta en una suerte de memoria radial e imaginaria del pasado que exalta el amor no correspondido la queja femenina en tensión en el ideal nacional de la familia, el matrimonio y los hijos”

Sara Montiel y sus diversos filmes tuvieron difusión y reconocimiento internacional, tanto en el mundo estadounidense como en el hispano, al ser ella una de las grandes cantantes y mega-actrices que sexualizó su propio cuerpo y que contravino la moral franquista impuesta a la mujer. Montiel es una de las divas del repertorio de la Loca, quien se traviste en cupletera gracias a la radio Cooperativa en plena dictadura. Lemebel, como Puig y Almodóvar, incorpora la cultura musical y filmica del pasado, donde la imagen erótica de la mujer hispana es central en las fantasías masculinas y cuya influencia sobre los imaginarios nacionales persiste hasta hoy. La loca es quien toma y actualiza a estas mujeres de la cultura de masas, cuyo poder sexual confronta al hombre con su propio deseo y fantasía sobre la esencia femenina. [...] La cultura popular masiva radiofónica y visual son centrales en la constitución del habla y el imaginario de la Loca. (Llanos, 2010, 200-201).

Fernando Blanco y Juan Poblete señalan la obra de Pedro Lemebel como la política de la diferencia sexual unida a la política de la memoria. (Blanco y Poblete, 2010,13). Es decir, que además de recordarnos que la Loca también existe \_entre otras diversidades sexuales\_, también nos advierten que ella pertenece a los sectores marginados, en la lucha de clases del Chile que intenta salir de la dictadura a finales de los ochenta:

Especial interés reviste su obra desde la perspectiva de la interpelación, identificación y reconocimiento de los sujetos pertenecientes a las capas medias y populares. La capacidad de restituir formas de subjetividad, al ofrecer narrativas alternativas a las de la modernidad patriarcal autoritaria y católica para la constitución de subjetividades individuales e históricas, es otro de los aciertos éticos de su propuesta narrativa” [...] La escritura de Lemebel se transfigura desde los cuerpos femeninos proletarios y homosexuales, desaparecidos a la letra impresa de una voz que interpela sin cesar al Estado y la cultura chilena (Blanco y Poblete, 2010, 14-15).

Lemebel también fue un activista por los derechos de las diversidades sexuales que escandalizó al Chile de los ochenta y noventa, con sus *performances* en lugares públicos, especialmente en ceremonias académicas, culturales, intelectuales o políticas, dirigidos a concienciar a la población sobre la invisibilidad en la que habían vivido rezagados los sectores de la población, a los que él pertenecía. Al respecto, Blanco y Poblete señalan:

Sus intervenciones públicas y de debate de conciencia llevan ahora los reclamos históricos de las comunidades arrasadas por la hegemonía militar de las décadas del setenta y ochenta. También y más generalmente, la de los excluidos de los modos blancos, burgueses y heterosexuales de organización intersubjetiva y social. (Blanco y Poblete, 2010, 15-16).

La múltiple marginación a la que La Loca ha estado condenada por el orden patriarcal, la habría llevado a vivir un gueto de cloaca; a la prostitución callejera, entre carreras \_con faldas, tacones de aguja y cartera\_ ante la persecución policial, o al sexo inmediato de las salas de cine porno a cambio de unas monedas, y a sobrellevar su vida sin ningún tipo de cuestionamiento personal o social.

Para hacer menos pesada la sordidez de su mundo y como mecanismo de evasión, la Loca hace uso de la frivolidad, con una risa fácil a flor de labios y en cualquier ocasión; ejerce la auto denigración y burla consigo misma y con sus “hermanas”, las otras locas, compañeras de esquinas, de aventuras, que se sienten recompensadas por la noche si logran llevar a la cama a algún cesante,<sup>39</sup> recién llegado a la ciudad y pasar la noche cobijadas con el cuerpo de un hombre.

A medida que transcurren los años, el personaje de la novela que analizamos se da cuenta de que no le queda mucho tiempo para ejercer la prostitución. Se dedica entonces a bordar

---

<sup>39</sup> Desempleado en el argot popular chileno.

manteles para las “grandes damas” de la alta sociedad santiaguina. No le importa atravesar la ciudad para entregar el mantel en las micros atestadas de gente; al contrario, disfruta del placer de sentir en su hombro el miembro de un oficinista que va de pie y que debido al poco espacio, se apretuja, con intención o sin ella, contra el asiento donde va sentada La Loca.

Se podría concluir entonces, que su mente divaga entre los pajaritos bordados en los manteles para llevarse un pan a la boca, o en los de otro tipo, cuyo palpar anhela sentir en el transporte público, para tener algo que contar a sus hermanas locas, con el fin de causarles envidia, dentro de la competencia establecida entre ellas, sobre quien todavía puede levantar más y mejores hombres.

En su casa, sus tareas domésticas se acompañan de un bolero o de baladas románticas, material con el que alimenta su feminidad, y que además le hace soñar e impide pensar y analizar los motivos por los que se encuentra viviendo su vida de ese modo: trabajando de noche, habitando siempre una nueva casa destartalada y sin muebles en un barrio obrero, prostituyéndose por cada vez menos pesos, o, al contrario, pagando a los cachifes,<sup>40</sup> para tener sexo con ellos.

Todos sus días estarían cargados de promiscuidad, inconsciencia y banalidad hasta que conoce a Carlos y se produce un punto de giro en su vida: el despertar de su conciencia política. Aunque atraída en un principio y siempre \_hasta el final de la novela\_ por la juventud y belleza del revolucionario, de ese “olor de macho” como ella dice, La Loca incursiona, sin pretender hacerlo al comienzo, en el mundo de las ideas de Carlos donde descubre que su inteligencia y la sed de justicia son los mejores atributos que tiene el apuesto hombre.

Carlos y su grupo de amigos, que se reúnen en secreto en su casa durante las noches “a estudiar cosas raras”, son quienes le permiten descubrir al final del relato lo subversivo que hay en ella. Debido a las circunstancias, la Loca sabe que es tan cómplice del atentado contra el dictador como cualquiera de los miembros del grupo que alojó en su casa. El accionar de ellos hace surgir en su persona, la solidaridad y conciencia sociales, el darse cuenta de que ella es un marginado más, por cuyos derechos lucha el grupo guerrillero, y sobre todo, el lograr identificar quiénes son sus opresores.

---

<sup>40</sup> Prostitutos masculinos en el argot popular chileno.

La Loca que decide no entregar el mantel que ha bordado para una de las esposas de los militares \_pues lo imagina manchado de tinta sangre de los desaparecidos y torturados\_ y que se niega a contestar la llamada de esta cliente, no es la misma persona que ve a Carlos por primera vez. En su vida ha ocurrido una metamorfosis, es un personaje redondo, que evoluciona, distinto al que se describe en el inicio de la narración.

Aunque se haga “la lesa” con respecto al contenido de las cajas que Carlos y sus amigos guardan en su casa, o del paquete que a nombre de ellos lleva a un contacto del centro de la ciudad, la Loca realiza un viaje ideológico mientras va en el autobús para dejar la encomienda, y, de repente, mira con otros ojos a la cotidiana represión que conocía:

De tanto escuchar transmisiones sobre ese tema había logrado sensibilizarse, emocionarse hasta vidriar sus ojos, escuchando los testimonios de esas señoras a quienes les habían arrebatado al marido, a un hijo, o algún familiar en la noche espesa de la dictadura. Ahora se atrevía a decir dictadura y no gobierno militar, como lo llamaba la Lupe, esa loca tan miliguera, tan de derecha y no tiene dónde caerse muerta. (Lemebel, 2001, 113).

La Loca termina marchando en las calles entre un grupo de parientes de los desaparecidos, y en ese momento se sabe tan oprimida como ellos. A causa de la represión policial, siente que se ahoga por causa de las bombas lacrimógenas y decide refugiarse temporalmente en una sala de cine (a donde antes acudía por otros motivos). Allí, ahora ya no está dispuesta a pagar a un cafiche, por muy atractivo que este fuera, que le ofrece dejarse hacer el sexo oral por unas monedas.

Al final de la novela, a pesar de la atracción y el enamoramiento que siente por Carlos, rechaza la propuesta que este le hace de huir a Cuba con ella, pues sabe, que su amor no fue ni será correspondido. El conocerlo le ha llevado a descubrir lo más preciado que puede tener una persona, y que tienen todos los seres humanos, por el simple hecho de ser tales: su propia dignidad.

Es la conciencia de su dignidad la que le hace darse cuenta de que no estaba tejiendo para “doña Catita” sino para las esposas de los dictadores. Es esa misma dignidad la que le impide escapar con Carlos, aunque siempre había soñado con esa fantasía.

Este descubrimiento la reivindica, al saber que ella puede ser, y de hecho ya es, tan revolucionaria como el joven a quien ama y admira, lo que le permite enfocar de dónde

proviene las distintas fuentes de poder que la oprimen, junto al resto de sometidos por ese orden social que su amigo ha intentado subvertir.

En una sociedad como la chilena, léase hispanoamericana tan enraizada en el catolicismo, la homofobia profunda que afecta a todos, tanto hombres y mujeres heterosexuales como homosexuales, y de manera especial, a quienes, como el personaje protagonista, se alejan del comportamiento ideal de la masculinidad, sería alimentada según Carlos Monsivais, por la religión:

La carga exterminadora de la homofobia de la gran metamorfosis; el dogma religioso se vuelve el prejuicio familiar y personal, el prejuicio es la plataforma de la superioridad instantánea, la jactancia de ser más hombre (más ser humano, si queremos incluir la homofobia de las mujeres) deviene la sentencia práctica y verbal contra los que ni siquiera hablan desde el género debido. (Monsivais, 2010, 41).

Pedro Lemebel, (2000, 93) en su accionar político definió y defendió su hombría como el aceptarse diferente. Enfrentó la enraizada homofobia de los marxistas chilenos que, al igual que el resto de la sociedad, no concebían la posibilidad de conceder ningún espacio a los homosexuales, a quienes ni siquiera consideraban como una comunidad que formase parte del país. La homofobia dictada por el patriarcado está tan enraizada en los cimientos de la cosmovisión de las personas, que traspasa incluso las ideologías políticas al punto de no tomar en cuenta a una minoría que es discriminada por todos los sectores de la sociedad.

Para la izquierda hispanoamericana, que abandera la lucha por derechos de los desposeídos y oprimidos, los homosexuales no son dignos de considerarse revolucionarios y sus reivindicaciones no son relevantes en la construcción del hombre nuevo. Es decir, se podrán cuestionar todos los estamentos del poder hegemónico, excepto su normativa heterosexual, ya que lo alternativo en la sexualidad se sigue considerando un tabú, y la homosexualidad es vista más como un vicio burgués antes que como la esencia de algunas personas.

La imposibilidad de concebir al homosexual como parte de la revolución de las izquierdas y los prejuicios en su contra por parte de los comunistas no solo se da en el contexto chileno al que denuncia Lemebel. En otras obras literarias hispanoamericanas este

discrimen se transparenta como, por ejemplo, en el cuento *El lobo, el bosque y el hombre nuevo* de Senel Paz.

En esta narración se muestra la represión que sufre un homosexual en la Cuba de los años setenta, quien siente la misma frustración que Lemebel al constatar que el partido comunista no lo considera como elemento integrante de la sociedad y mucho menos como revolucionario, lo que lo obliga a optar por el exilio. En ambos casos se manifiesta la queja por no considerar a los homosexuales como parte de la sociedad o del hombre nuevo que se quiere construir.

El escritor chileno elevó públicamente su voz de protesta ante los marxistas de su país por este flagrante discrimen. Al respecto cabe destacar algunas citas de dicho manifiesto, que expresan lo mismo, que el protagonista de *La Loca del frente* vive y siente:

No necesito disfraz  
Aquí está mi cara  
Hablo por mi diferencia  
Defiendo lo que soy  
Y no soy tan raro.  
Me apesta la injusticia  
Y sospecho de esta cueca democrática  
Pero no me hable de proletariado  
Porque ser pobre y maricón es peor [...]  
¿No habrá un maricón en alguna esquina  
¿Desequilibrando el futuro de su hombre nuevo? [...]  
Usted no sabe qué es cargar con esta lepra  
La gente guarda las distancias  
La gente comprende y dice:  
Es marica, pero escribe bien  
Es marica, pero es buen amigo  
Súper buena-onda  
Yo no soy buena onda  
Yo acepto al mundo  
Sin pedirle esa buena onda

Pero igual se ríen  
Tengo cicatrices de risas en la espalda. [...]  
Mi hombría fue morderme las burlas  
Comer rabia para no matar a todo el mundo  
Mi hombría es aceptarme diferente. [...]  
Yo no voy a cambiar por el marxismo  
Que me rechazó tantas veces  
No necesito cambiar  
Soy más subversivo que usted... (Lemebel, 2003, 93-97)

Tanto en su vida personal, como en su obra, Pedro Lemebel dejó un legado, tanto a la comunidad homosexual, como a la heterosexual, de memoria y dignidad.

Su novela *La Loca del Frente* es testimonio de ese legado que clama por una, todavía no lograda, justicia social para todos los marginados sociales, como las diversidades sexo genéricas, y, entre ellas, las locas, que son una comunidad dentro de la diversa población homosexual, tan variada como la misma naturaleza humana. Fernando Sancho añade que las locas podrían ser consideradas disidentes del orden heteronormativo o, si se prefiere, como subversivas ante el ordenamiento sexual<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup>Entrevista personal con Fernando Sancho; Agosto 2015

## ***Las Malas, Camila Sosa Villada, Argentina, 2019***

La escritora argentina constituye, hasta la fecha, la más reciente revelación literaria del continente hispanoamericano en el presente siglo. Esta novela ha ganado algunos premios y reconocimientos internacionales entre los cuales se cuentan El Premio Sor Juana Inés de la Cruz 2020, el Premio Finestres de narrativa 2021, y el Grand Prix Madame Fígaro 2021 de Francia. Camila Sosa Villada es travesti, nació en La Falda, provincia de Córdoba (Argentina) y, además de haber realizado estudios universitarios en Teatro y Comunicación social, ha ejercido la prostitución callejera, entre otros oficios para sobrevivir. (Sosa Villada, 2019, contraportada).

Las Malas, es precisamente un testimonio de vida, memorias que la autora y narradora deja como legado de un grupo humano que podría ser calificado como el más excluido dentro de la multicolor legión de marginados que constituyen los disidentes de género. A pesar de dar cuenta de una existencia en extremo difícil, al ser vilipendiadas por parte de toda la sociedad, inclusive por otros miembros de la comunidad LGBTIQ+, la narración es rica en descripciones humorísticas que dulcifican de algún modo la descripción del estigma de sordidez que las envuelve y la rudeza de la vida que les toca afrontar a las travestis en Hispanoamérica.

Consideradas como lumpen, como una escoria social, son ubicadas en el escalafón más bajo de la pirámide social, y cargan sobre sus tacones, el peso de la opresión del resto de la humanidad. Por tal razón la homofobia más inhumana, cruel y despiadada se cernirá sobre sus espaldas; la violencia es el pan que comen cada día, el insulto y las burlas son cotidianos, las pedradas en la vía pública les son familiares, las miradas condenatorias son parte de su sino y la solidaridad y empatía les resultan ajenas. Solo se tienen a sí mismas, y se agrupan entre ellas como una *manada*. Es así como la narradora de esta historia califica al grupo humano al que pertenece, expulsadas de sus hogares de origen, han construido su propia familia: el clan travesti, integrado por “Las Malas”.

En otras obras analizadas en la presente investigación, se han presentado personajes, como la Loca del Frente, en *Tengo miedo torero* de Pedro Lemebel, La Manuela, en *El Lugar sin Límites*, de José Donoso, contruidos por sus autores para denunciar acoso,

violencia y marginación que incluso llegan a desembocar en crímenes de odio transfóbico. La diferencia en el aporte de la presente novela de Camila Sosa es que su autora no construye personajes ficticios, sino que ofrece la memoria de personas de la vida real, entre los que se cuenta ella misma, para dar testimonio de lo que significa ser travesti en Hispanoamérica.

*Las Malas* es un diario íntimo, es una narración fresca, inclusive paradójicamente optimista de la vida, a pesar de que quienes la vivan, experimenten el infierno mismo en esta tierra. Todo empieza, a muy temprana edad, donde en los juegos infantiles, se busca la propia identidad, y la futura travesti es un niño revolucionario que no responde a las expectativas de performatividad de género, que de él se espera, por haber nacido varón, según lo comenta Juan Forn en el prólogo de introducción a la novela:

A los cuatro años, cuando Camila Sosa Villada era todavía Cristian Omar, aprendió a escribir su nombre completo, pero se negaba a hacer pis de parado. Su padre pasó del orgullo a la furia y le ofreció ahí mismo un panorama instantáneo de lo que tendría que enfrentar el resto de su vida: vergüenza, miedo, intolerancia, desprecio e incompreensión, si no se doblegaba al mandato paterno, al mandato cultural. La futura Camila no se doblegó precisamente, y comenzaron los castigos las horas encerrada en su cuarto, el extraordinario proceso que empezó a ocurrir ahí adentro. “Mi papá y mi mamá siempre supieron lo que hacía en ese encierro: escribir y vestirme de mujer. Eso los expulsó de mi mundo y a mí me salvó de su odio: mi romance conmigo misma, mi mujer prohibida”.

Lo primero que conocí de Camila Sosa Villada fue [...] un pronóstico brutal que le hizo su papá: “Un día van a venir a golpear esta puerta para avisarme que te encontraron muerta, tirada en una zanja”. Esa era el único destino posible para un varón que se vestía de mujer: prostituirse y terminar en una zanja”. (Sosa Villada, 2019, p.11-12).

El leer en el periódico matutino de cualquier ciudad en Hispanoamérica, que el cuerpo de una travesti ha sido encontrado en un matorral, desfigurado, despedazado e inclusive descuartizado, a pesar de ser una noticia espantosa, no es algo que sorprenda o escandalice por demasiado tiempo a la opinión pública o al ciudadano que lo lee. De ahí el estupor y desconcierto parental que sienten los progenitores del niño, al darse cuenta de que será una futura travesti, posterior a la desilusión y al despecho de que, a pesar de haber nacido varón, no será un “macho” y que su preferencia sea no solamente el vestirse de mujer, sino de sentirse y saberse como una de ellas.

El augurio que le hace su propio padre, es el destino que aguarda a una travesti, por ser la mayor disidente del orden de sexo genérico establecido; en otras palabras, el “castigo social” al que se hará merecedora, no es solamente por el hecho de no acatar la heterosexualidad obligatoria (que es la reprimenda habitual que recibe todo varón homosexual) sino que además, en esta diversidad sexual, se añade el agravante de que la persona, rechaza y repudia la performatividad de género que se otorga culturalmente a su sexo y opta por abrazar la identidad atribuible al opuesto y asumir una feminidad, que en la estructura patriarcal está infravalorada y despreciada. El travesti sufre el escarnio y la punición por esta doble traición a los fundamentos de la sociedad patriarcal: la insubordinación a la heteronormatividad y la deserción del espíritu de cuerpo de la masculinidad, desconociendo la importancia que tiene, en la sociedad occidental e hispanoamericana, el ser hombre y el saber demostrarlo desde la más temprana edad.

Al niño que, con su comportamiento rechaza todos los privilegios sociales que recibirá cuando sea un adulto varón, y que adopte actitudes femeninas (sin importarle el precio a pagar por asumir la identidad de mujer que siente que le corresponde y pertenece) le esperará un largo camino de espinas hasta el final de sus días. El ocultarse dentro de un armario no es una opción para estas diversidades sexo genéricas ya que su propio cuerpo y sus amaneramientos son un lenguaje que utilizan para expresar su disidencia desde la infancia, a diferencia del resto de homosexuales, para quienes el permanecer temporalmente o toda su vida en el closet es una herramienta de supervivencia para obviar el ultraje y evitar el maltrato y la incompreensión social.

La narradora confiesa que el armario no es una opción para los niños con vocación de travestis: “Nosotras no habíamos tenido nunca la oportunidad de escondernos en el armario. Nosotras habíamos nacido ya expulsadas del armario, esclavas de nuestra apariencia” (111).

El amaneramiento excesivo y la identificación con lo femenino hace que estos niños se conciban como subversivos y sean socialmente expulsados y destinados a vivir un destierro que interiorizan al punto de consolidar una existencia nómada y errante que los acompañará toda su vida. En una entrevista a Radio Televisión Española en Junio 3 del 2022, durante la feria del Libro de Madrid, en la que participó, Camila Sosa Villada define a los travestis como seres multi migrantes: en ellas se conjugan y entrelazan la migración de género, (la transformación física desde el cuerpo con el que nacieron hacia el cuerpo que anhelan), la migración familiar, rechazados por los que son su sangre, tratarán de

formar su propio clan y pertenecer a una manada con personas semejantes a ellas; la emigración de sus lugares de origen hacia la gran ciudad en su país o a otras naciones para poder ejercer el único oficio, al que puedan aspirar, todas esas migraciones las conducen a tornarse pobres y solitarias. (RTVE, 2022)

Si la relación, desde sus estadios más tempranos, entre un padre y un hijo varón homosexual son tirantes, difíciles y en muchos casos inexistentes, cuando se trata de un niño que se traviste y quiere adoptar una identidad de niña, esta relación se vuelve escabrosa, llena de temor, e incluso funesta:

El miedo lo teñía todo en mi casa. No dependía del clima o de una circunstancia en particular: el miedo era el padre. No hubo policías ni clientes ni crueldades que me hicieran temer del modo en que temía a mi papá. En honor a la verdad, creo que él también sentía un miedo pavoroso por mí. Es posible que ahí se geste el llanto de las travestis: en el terror mutuo entre el padre y la travesti cachorra. La herida se abre al mundo y las travestis lloramos. (Sosa Villada, 2019, 63).

La prostitución como destino de toda niña travesti, también le es vaticinada por su padre; la voz paterna es una voz acusadora, castigadora que emite sentencia y que condena:

Se ejerce la prostitución casi como una consecuencia. Durante toda tu vida te auguran la prostitución. El padre sentado a la punta de la mesa, entregado a devorar el seso de un cabrito con pan y vino, el padre que llena de grasa todo lo que toca y te repite una y otra cuál será tu destino: \_ ¿Sabe usted lo que tiene que hacer un hombre para ser un hombre de bien? Tiene que rezar todas las noches, formar una familia, tener un trabajo. Difícil va a ser que consiga usted trabajo con la pollerita corta, la cara pintada y el pelito largo. Sáquese esa pollerita. Sáquese la pintura de la cara. A azotes se la tendría que sacar. ¿Sabe de qué puede trabajar usted así? De chupar pijas, mi amigo. ¿Sabe cómo lo vamos a encontrar su madre y yo un día? Tirado en una zanja con sida, con sífilis, con gonorrea, vaya a saber las inmundicias con las que iremos a encontrarlo su madre y yo un día. Piénselo bien, use la cabeza: a usted, siendo así, nadie lo va a querer. (68)

Al inicio de la narración de la novela, Sosa destaca el hecho de que todas las travestis han tenido que transformarse a sí mismas para llegar a ser lo que son, y esto no solamente en el aspecto físico. (18). Dentro de ese largo, intenso y profundo proceso de evolución, está el aprender a volverse invisibles ante los demás para poder soportar mejor el repudio al que están expuestas, tan pronto, cuando cualquier persona se da cuenta de su presencia en la vía pública. (22). Así cuando deben salir durante el día a realizar algún mandato o

diligencia, apresuran el paso para intentar pasar (casi siempre sin éxito), lo más desapercibidas posible:

“A toda travesti se le da, en el reparto de dones, el poder de la transparencia y el arte del deslumbramiento” Todas nosotras estábamos acostumbradas a caminar muy rápido, casi al límite del trote. La velocidad de la caminata era consecuencia de nuestro afán por ser transparentes. Cada vez que nuestra humanidad se veía sólida, tanto los hombres como las mujeres, los niños, los viejos y los adolescentes nos gritaban que no, que no éramos transparentes, éramos travestis, éramos todo lo que en ellos despertaba el insulto, el rechazo. Por eso, con mayor o menor arte, intentábamos la transparencia. El triunfo de volver a casa habiendo sido invisibles y llegar limpias de agresiones. La transparencia, el camuflaje, la invisibilidad, el silencio visual eran nuestra pequeña felicidad de cada día. Los momentos de descanso. (151).

La voz narrativa da cuenta de toda una vida llena de vejámenes, de violencia propia y la que reciben desde el entorno. Es como si el vilipendio, el vapuleo, que han mamado desde niños, se adentra de tal manera dentro de su naturaleza, que inclusive, llega a ser parte de su esencia, y se manifiesta en su forma de ser y estar en el mundo:

Cada perrada de la gente es como un dolor de cabeza que dura días. Una migraña potente que no se aminora con nada. Todo el día los insultos, la burla. Todo el tiempo el desamor, la falta de respeto. Las avivadas criollas de los clientes, las estafas, la explotación de los chongos, la sumisión, la estupidez de creernos objetos de deseo, la soledad, el sida, los tacones de los zapatos que se quiebran, las noticias de las muertas, de las asesinadas, las peleas dentro del clan, por hombres, por chismes, por dimes y diretes. Todo eso que parece no detenerse nunca. Los golpes, por encima de todo lo demás, los golpes que nos da el mundo, a oscuras, en el momento más inesperado. Los golpes que venían inmediatamente después de coger. Todas habíamos pasado por eso. (34).

El núcleo familiar, que debería ser para todo niño un hogar, donde puedan sentirse aceptados, amados, nutridos emocionalmente y arropados, es el primer sitio donde experimentan el rechazo y la culpa al no ser aceptados por quienes les han dado el ser:

Mi papá y mi mamá sentían vergüenza de mí. Les avergonzaba tener un hijo gordo y afeminado que no sabía defenderse, que prefería quedarse encerrado mirando televisión o leyendo un libro a jugar al fútbol con los muchachotes del barrio. Cuando venían visitas

él se encargaba de poner el tema sobre la mesa como un castigo. Eran los peores momentos de mi vida, cuando venían mis medio hermanos a para las vacaciones, o cuando venían mis primos, porque yo siempre era el peor: “¿Ves? Él si sabe defenderse. Él si sabe jugar al futbol. Él si tiene una novia” (86).

La voz patriarcal acusadora e inquisidora se hace escuchar en el ámbito social y su discurso descalificador es asentido y refrendado por los subordinados a su autoridad:

Un día estoy en una reunión familiar y mi papá dice: “Si tuviera un hijo puto o drogadicto, lo mataría. ¿Para qué tener un hijo así?”, pregunta a todos en la mesa. Y todos coinciden, dicen sí sí sí, claro, para qué tener un hijo así. Mi mamá también coincide con él. Yo, que entiendo que todo se teje alrededor de mi femineidad, entiendo también su amenaza. Noches atrás escuché que le preguntaba a mi mamá por qué yo era tan afeminado para hablar y ella contestó que no sabía. (96).

Para la sociedad patriarcal, solo vale el hombre heterosexual; el resto de los varones que no sigan la heteronormatividad no merecen nada. La diversidad sexual se concibe como un vicio intolerable. El niño afeminado no consigue consolidar ninguna amistad en la escuela, el primer entorno social en el que las personas aprenden a relacionarse: “Me convierto en un mariconcito triste... Yo con mi maricones a cuestras no puedo hacer ni un solo amigo. Estoy condenado a la tristeza y a la soledad del campo”. (101).

Ante la mala voluntad que su padre le tiene, condenándole públicamente como alguien menos digno de disfrutar del derecho a la vida, la idea de su muerte, como la única vía de salida a su tristeza, ronda de manera obsesiva dentro de la cabeza del pequeño niño, hasta que se da cuenta que la evolución en convertirse en la mujer que tanto anhela y que siente en el fondo de su alma que es, será la tabla de salvación para sobrevivir.

Ahora que lo escucho anunciar su deseo de matarme tengo mucho miedo. Ya lo vi apuntarme con un arma directamente a los ojos. (...) Por eso rezo. Para que esta pesadilla, la pesadilla de mi vida termine.

El deseo de morir viene de muy niño, un prematuro fantasma del suicidio con el que me entiendo desde pequeño. Sé que está ahí, lo identifico con claridad, lo distingo de entre todos los deseos posibles, aún sin saber que me libraré de él al convertirme en travesti, que, contrario a lo anunciado, la salvación serán un par de tacos y un lápiz de labio color rosa viejo.

Pasaré muchas noches reza que te reza, para que al despertar la vida sea otra, para que mañana sea diferente. Al comienzo rezo para cambiar, para ser como ellos quieren. Pero

a medida que me interno en esa fe cada vez mayor, empiezo a rezar para despertarme al otro día convertido en la mujer que quiero ser. En la mujer que siento dentro de mí con tanta franqueza que las horas se me van rezando por ella. Cuando me enamoro de mis compañeritos de escuela, rezo para que me vean como una nena. Cuando comienzo a florecer, rezo para que las tetas me crezcan durante la noche, para que mis padres me perdonen, para que me nazca una vagina entre las piernas.

Pero no. Entre las piernas tengo un cuchillo. (97).

Así, la voz narrativa confiesa que aquel niño invisible, inaceptable, desplazado y triste se siente a la vez atraído por la carne. (100-102). Toda esa expulsión la dirige hacia una prematura experimentación del sexo y del abuso de otros varones, iniciando con los compañeros de clase que lo acosan por su amaneramiento y lo llaman "maricón" en lugar de pronunciar su nombre; el chico de un curso mayor que le sienta sobre sus piernas en los recreos y le obliga a jugar con su miembro y a practicarle una felación.

El joven púber opta una noche por salir vestido de mujer por las calles de su pueblo, y es detenido por una patrulla con tres policías que lo reconocen y lo chantajea con llevarlo a casa y enseñarle a su padre como va vestido; ante las súplicas del chico, lo llevan a un descampado donde lo violan por turnos; así pierde su virginidad: ultrajada y violentada.

Su vida como travesti se ha iniciado. No le queda otra opción que marcharse a la capital, sobrevivir vendiendo su cuerpo en el parque durante la noche y aguantando los vejámenes de sus clientes y los abusos, las peleas entre ellas, los escándalos y las persecuciones, palizas y chantajes de los agentes del orden: "Y desembocamos todas en la comisaría, llevadas a la fuerza a declarar, manoseadas en los autos, empujadas hasta el calabozo, deseadas y despreciadas por los policías como joyas barbudas" (105).

Ese estilo de vida, dormir durante el día o pasar en casa para no salir a la calle y ser agredidas, y trabajar con su cuerpo durante la noche, aguantando el frío con alcohol y drogas, produce un gran desgaste físico y psicológico: "Pobre Nataly, murió joven, devastada por su particularidad, luego de envejecer aceleradamente, tal como envejecen las perras, las lobas y las travestis: un año nuestro equivale a siete años humanos". (108)

Los golpes de los clientes, las visitas a las salas de emergencia de los hospitales y el maltrato de los doctores son elementos rutinarios de su oficio. Cuando se inicia en la prostitución callejera, la tía Encarna, (la travesti mayor y dueña de la casa donde todas las

travestis de esta historia conviven) quien ejerce un papel maternal con las demás chicas de la manada), le aconseja:

\_No te dejes pegar en los riñones, poné las piernas, el culo, los brazos, pero no te dejés pegar en los riñones\_ me dijo. Ella orinaba sangre desde hacía mucho tiempo. No iba al doctor porque decía que los doctores siempre trataban mal a las travestis, las hacían sentir culpables de todos los males que las aquejaban. Inmediatamente noté que todas estaban a sus pies, y que, en caso de peligro, ella era quien se ponía delante de los golpes. Me arrebujé bajo su ala, bajo sus plumas iridiscentes. Aquella pájara multicolor nos protegía de la muerte. (84).

Camila Sosa resume todas las palizas que tanto ella como sus amigas reciben a lo largo de su vida: “Cada uno de los golpes que se sumaban a los que nos habían propinado nuestros padres para revertirnos, para llevarnos de regreso al mundo de los normales, los correctos, los que forman familias y tienen hijos y aman a Dios y cuidan su trabajo y hacen rico al patrón y envejecen al lado de sus esposas. (161-162).

La deshumanización del que es diferente se evidencia con las travestis, como con ninguna otra persona. El golpearlas no significa nada, son cuerpos, que, al contrario de lo que reivindica Judith Butler, no importan en absoluto. Ellas son las únicas expulsadas del paraíso terrenal, por lo tanto, su integridad física no cuenta.

En sus carnes sienten desde que tienen uso de razón que no merecen ningún lugar en el mundo, desheredadas del respeto y afecto paternos, del calor y el respaldo del hogar; la separación y burla propiciados por sus compañeritos de escuela, en lugar de otorgarles su amistad; la exclusión social en el colegio y en la vía pública, la discriminación durante el día, como menos merecedoras de recibir la misma luz del sol que cobija a todos, todo esto, hace que concreten a través de sus cuerpos, la metamorfosis hasta convertirse en la mujer que sienten y que siempre han sentido que son por dentro, atrapadas dentro de la anatomía masculina con la que nacieron, y se decidan a volar en la noche, como aves nocturnas, como vampiros, en la fría lejanía de un parque.

En aquellos parajes, son el objeto inconfesable del deseo de otros hombres, a cambio de dinero para sobrevivir, aunque no siempre lograrán evadir los arrestos policiales, las redadas, las palizas de los clientes, y, por cierto, desafortunadamente, como parte de su rutina, la muerte violenta.

Una noche encontramos a una compañera muerta, envuelta en una bolsa de basura, tirada en la misma zanja en donde había aparecido El Brillo de los Ojos. La descubrimos en una de nuestras escapadas de la policía, que otra vez andaba reclutando putas para llevar a sus calabozos y ejercer su crueldad. Corremos, cruzamos como liebres, la avenida del Dante, sobre nuestros zapatos de taco aguja y plataforma, saltamos arbustos y pozos que nos salen al paso, nos arrojamos a la zanja, nos quedamos inmóviles como cadáveres y ahí nomás nos sorprenden el mal olor y las moscas.

La Tía Encarna desgarró la bolsa negra con las uñas y se topa con el rostro desfigurado de su amiga, ya invadido por una población de gusanos que la devoran. Encarna grita como para ser escuchada por Dios. ¡Por qué, por qué! Toma la cabeza de la muerta entre las manos, la estrecha contra su pecho, las lágrimas bañan su rostro y también los nuestros (...) \_ ¡Por qué no te defendiste! ¡Por qué no te defendiste!

María intenta calmarla, pero La Tía Encarna la muerde furiosa y jura vengarse del que haya cometido aquella cobardía. Matar a una de nosotras. Matar a una travesti. Cometer un daño así. (115)

Judith Butler en su ensayo Sin Miedo analiza la valentía de la resistencia de los grupos humanos más vulnerables y realiza una clasificación de los individuos marginados y oprimidos por la hegemonía masculina, blanca, heterosexual, primermundista y los cataloga como “menos llorables” en caso de su eliminación o exterminio en comparación con otras personas:

Así pues, si las diferencias de clase, raza o de género se inmiscuyen en el criterio con que juzgamos qué vidas tienen derecho a ser vividas, se hace evidente que la desigualdad social desempeña un papel muy importante en nuestro modo de abordar la cuestión de qué vidas merecen ser lloradas. Pues si una vida se considera carente de valor, si una vida puede destruirse o hacerse desaparecer sin dejar rastro o consecuencias aparentes, eso significa que esa vida no se concebía plenamente como viva y, por tanto, no se concebía plenamente como llorable. (...) Las poblaciones se dividen a menudo, demasiado a menudo, entre aquellas cuyas vidas son dignas de protegerse a cualquier precio y aquellos cuyas vidas se consideran prescindibles. Dependiendo del género, de la raza y de la posición económica que ostentemos en la sociedad, podemos sentir si somos más o menos llorables a ojos de los demás.

Pensemos en las víctimas de feminicidio en Latinoamérica, especialmente en Honduras, Guatemala, Brasil, Argentina, El Salvador, pero también aquí, en México, que incluyen a toda persona brutalizada o asesinada por el hecho de ser feminizada y eso incluye un número enorme de mujeres trans y de miembros de la comunidad travesti. A menudo estas muertes se dan a conocer o se publican como noticias sensacionalistas en los periódicos; les sigue una manifestación momentánea de conmoción pública, y al tiempo vuelve a suceder. Cuando se conocen, se produce una reacción horrorizada, no cabe duda, pero la reacción no siempre viene acompañada de un análisis enfocado a una movilización en contra de esas muertes tan generalizadas.

Un travesti, en definitiva, pertenece al grupo humano de los “menos llorables” en caso de fallecer. Es como si con su muerte, el resto de la humanidad no solamente no perdiera nada, sino que ganara en pulcritud y decencia: “Porque toda nuestra existencia era un delito” (125). Su vida transcurre dentro de la más grande vulnerabilidad desde su temprana niñez hasta el último aliento. La precariedad es el camino por el que transcurren mientras viven, siempre repudiadas por el entorno social que bajo el discurso de la moral les niega todo espacio, ante lo cual en muchas ocasiones ellas optan por ser auto eliminarse: “Las travestis se ahorcan, las travestis se abren las venas. Las travestis padecen más allá de la muerte las miradas de los curiosos, los interrogatorios de la policía, los murmullos de los vecinos, sobre la sangre aún tibia y cremosa que unta la cama” (118).

Ante tanto vapuleo y violencia física y verbal, las travestis, seres de carne y hueso, no solamente que sufren y lloran, sino que, naturalmente sienten una rabia profunda acumulada por tantos vejámenes, ofensas y humillaciones recibidas desde que vinieron al mundo, mucho antes aún de haberse convertido en mujeres y haber transgredido el sistema binario hombre/mujer. Adicionalmente a esto existe el dolor por la marginalidad de pertenecer a una clase social baja y excluida, lo que determina su pobreza y soledad:

Mientras tanto éramos indias pintadas para la guerra, bestias preparadas para cazar en la noche a los incautos en las fauces del Parque, siempre enojadas, brutas incluso para la ternura, imprevisibles, locas, resentidas, venenosas. Las ganas perpetuas de prender fuego a todo: a nuestros padres, a nuestros amigos, a los enemigos, las casas de la clase media con sus comodidades y rutinas, a los nenes bien todos parecidos entre sí, a las viejas chupacirios que tanto nos despreciaban, a nuestras máscaras chorreantes, a nuestra bronca pintada en la piel contra ese mundo que se hacía el desentendido, su salud a costa de la nuestra, chupándonos la vida por el mero hecho de tener más dinero que nosotras.

Así íbamos detrás de los clientes, obligadas al calor, a sentir que no había nada peor que ser una mariquita sofocada por el mundo caliente de los varones, donde todo se resuelve con patadas y trompadas. Con el secreto deseo de matarlos a todos, de acabar con el mundo de una vez, a ver si así acababa también la bronca acumulada por ese maltrato perpetuo. (124-125).

Todo esto determina una espiral cronológica de dolor social por tanta violencia homófoba recibida durante su tránsito en la tierra, y un hondo resentimiento por la forma en que está establecido el mundo, sentimientos que solo se esfumarán con la muerte. Así lo siente la

narradora en sus recuerdos de cuando intentaba integrarse a la sociedad y hacerse de un lugar “respetable” en ella, acudiendo a la universidad para estudiar una carrera.

Y la otra vida. La vida blanca, la vida diurna, entrometida en el mundo de los heterosexuales de piel clara y costumbres respetables. La vida universitaria, que sucedía de espaldas a la noche. Esa rutina gris con la que me aferraba a la respetabilidad, a la opacidad de mis vecinos, de los compañeros de universidad con que me cruzaba a diario. Ir al supermercado, ir a clase, ir incluso a fiestas donde era inconcebible la existencia travesti. (133).

La protagonista pronto aprende que, si para un hombre homosexual la integración social es difícil, para una mujer travesti resulta imposible: “Desear hombres que me rechazaban por ser como era. No poder admitir que me prostituía porque ser puta travestí era la peor aberración que podía concebirse. (...) Aquella vida donde siempre fui extranjera, donde no era dueña de nada, la visita al mundo de los normales, de los correctos” ... (134-135)

Aunque pudiera parecer una paradoja, los clientes de las travestis son hombres que en el espacio diurno fungen de ser varones heterosexuales, ejemplares padres de familia y respetables ciudadanos que trabajan, viviendo no solamente una doble vida, sino ejerciendo una doble moral, ya que en su discurso público y diurno censuran la homosexualidad, pero nada les seduce y erotiza más que el sentirse sodomizados por una mujer travesti, fantasía que logran cumplir, en la complicidad de la noche y en el secretismo de una arboleda poco iluminada y retirada de la decorosa urbe:

Y yo veía el sillón donde desplomaban sus cuerpos agotados, el cajón donde guardaban los billetes que pagarían los colegios privados de sus hijos y las vacaciones en la playa y las joyas de sus esposas. Pero también los veía llegar al Parque en sus coches último modelo, igual de dispuestos a pagar por una mujer con pene. Nada los desquiciaba más: “Me vuelve loco verte dormir con ese cuchillo entre las piernas”

Así de hipócritas son. Y así de hipócritas somos nosotras, urgentes travestis que se acaballan sobre cualquier cosa que se mueva a cambio de dinero. Por eso es tan sencillo mentir. Por eso se aprende rápido a decir lo que el otro quiere escuchar. Yo mentía a mis clientes y mentía en la universidad y mentía cuando volvía a casa de mis padres, a quienes solo les importaba una cosa, el sueño de todos los padres: tener un hijo profesional. (135-136).

¿Se puede ver una mujer travesti trabajando en cualquier ámbito profesional, que no sea la prostitución callejera en Hispanoamérica? Solo en casos excepcionales. Camila Sosa Villada, viene a romper esta regla, y se posiciona con éxito con un sitio destacado en las letras hispanoamericanas. En *Las Malas*, la escritora da cuenta de la múltiple marginalidad y maltratos homófobos que se entrecruzan en la vida de las travestis; ellas llevan sobre sus hombros el mayor peso de la opresión basada en el género y la sexualidad, y sus vidas se dan en medio de la precariedad más absoluta, ya que no tienen acceso a una educación superior y casi ninguna empresa u organización las contrataría, por cuestiones de imagen, en caso de que estuviesen calificadas.

Ser travesti significa no pertenecer a ningún lado, no encontrar espacio o lugar en el mundo, o como bien lo define Camila Sosa Villada: " Irse de todos los lugares, eso es ser travesti". (2019, 170)

## Conclusiones

La homofobia es esencialmente, un castigo, una amonestación severa a nombre y de parte de la autoridad que emerge de los discursos heteronormativos dominantes en la sociedad frente al desacato cometido por un individuo al abstraerse de seguir a rajatabla el ordenamiento de la heterosexualidad obligatoria dictado por la hegemonía masculina patriarcal.

El agresor de turno (la gran mayoría son hombres, aunque no exclusivamente) ejerce espontánea y libremente esa autoridad para condenar, increpar y fustigar al disidente sexual por hacer pública su preferencia sexual, ya sea de forma explícita o implícita, poniendo en duda la certeza absoluta del binarismo hombre/mujer, masculino/ femenino y atentando, de esta manera, contra la solidez del sistema patriarcal que garantiza una estabilidad y una normalidad para que la sociedad funcione (de acuerdo a sus dictámenes e intereses) sin sobresaltos.

Es precisamente un “sobresalto”, el temor a que aflore un comportamiento, o una forma de ser y sobre todo de estar en el mundo distinta a lo establecido por el *statu quo*, lo que altera la estabilidad de una persona y le conmina a actuar de manera inmediata contra esa “amenaza” que representa el otro, por actuar distinto a la norma. Estamos sin lugar a duda, ante la fobia al diferente.

La homofobia es una consecuencia directa de los discursos de odio, que generan una construcción cultural. La literatura hispanoamericana ha recogido esos discursos y los ha plasmado en las obras narrativas que han sido seleccionadas para este trabajo.

En pleno siglo XXI, cuando a nivel global se estipula y se estimula a todos los ciudadanos y actores sociales a emitir discursos “políticamente correctos” que no discriminen en forma alguna a las minorías so pena de incurrir en delitos de odio, estos, sin embargo, se dan con frecuencia, según da fe la prensa, con las crónicas de crímenes homófobos contra gays, personas trans y cualquier otro miembro de una diversidad sexual disidente de la

heterosexualidad normativa. Las redes sociales, tan en boga hoy en día, también se hacen eco de estos discursos de rechazo y aversión hacia el diferente.

Muchos estudiosos del género achacan este incremento de crímenes de odio, al resurgimiento de los discursos homófobos de los partidos políticos de ultraderecha tanto en Europa como en los países del continente americano; Bolsonaro es un ejemplo en Brasil, cuando su ministra de la cartera de estado Mujer, Familia y Derechos Humanos, Damarens Alvez, señaló, al asumir sus funciones, que las niñas deben ir vestidas de rosa y los niños ir vestidos de azul. (Galárraga en El País, 2019), subrayando de esta manera, la identificación y correspondencia de los dos sexos con la construcción cultural y con la performatividad que a cada uno de los dos géneros (masculino y femenino) ha determinado la cultura y vigila la sociedad, a manera de una tradición que se transmite de generación en generación, sin dejar espacio a ninguna otra gama de color u orientación sexual que pretenda romper ese binarismo hombre/ mujer (azul y rosa), que resulta tan cómodo para la hegemonía patriarcal, así como para los sectores más conservadores de la sociedad.

El disidente de género ya sea gay, lesbiana, bisexual, travesti, transexual o intersex, viene a trastocar el tablero de la “certeza” de la heterosexualidad, la masculinidad, y de la moral y las *buenas costumbres* relacionadas con ella. Masculinidad entre comillas puesto que es un atributo que nunca termina de confirmarse, de verificarse en la sociedad occidental, al contrario de la feminidad que normalmente no requiere ninguna reconfirmación cultural o social. Sobre la masculinidad como constructo cultural existen pocas certezas, y cuesta mantenerlas por parte de los hombres, por esto es por lo que el disidente sexual viene a ser una suerte de *monstruo moral* que amenaza la completa asertividad de la heterosexualidad, lo que da como respuesta la homofobia, el temor o la incomodidad a estar cerca de una persona con una orientación sexual no heterosexual.

Hay algo que está claro para la mayoría de las personas: la homosexualidad es algo que no le pasa a todo el mundo, sino a una minoría; el disidente sexual es considerado anormal puesto que viene a romper la norma, y constituye una amenaza para la identidad colectiva, pues su forma de estar en el mundo altera un cuadro de valores preestablecido, un concepto socialmente y culturalmente construido y aprobado de la moralidad, una performatividad de género predeterminada para varones y mujeres, que es aleccionada a los niños desde la más tierna infancia. La alteridad, la otredad son elementos que no se

digieren fácilmente por la mayoría de las personas, sobre todo si no superan la censura que viene dictada por los discursos de los poderes fácticos.

El otro viene a ser una especie de alienígena o extranjero, que viene a “mover el piso” sobre el que la sociedad ha exigido, en el caso de los varones, desde muy temprana edad, a pisar fuerte. Es el simple hecho de la existencia de una persona que manifiesta una diferencia en el actuar lo que pone en duda todo el esquema mental cultural bajo el cual los hombres se han formado, por lo tanto, es el incumplimiento en la conducta de lo social y moralmente “aceptable” lo que invita a atacar una forma de estar y de vivir que hace saborear la incertidumbre sobre la propia sexualidad y que visibiliza la permeabilidad de la frontera entre el deseo homosexual y el heterosexual.

Desde la segunda mitad del siglo XIX y hasta finales del XX se ha vivido un período opresivo de discursos dominantes y homófobos que han infravalorado lo femenino y sobrevalorado el ideal del paradigma masculino a niveles generalmente inalcanzables de virilidad y heroicidad.

La familia y la escuela son dos instituciones en las cuales se transmite a los niños los valores morales, las costumbres sociales y se establece una educación que pretende disciplinar al individuo en todos los niveles, siendo el de la identificación del sujeto con el género correspondiente al sexo con el que ha nacido, una de las más importantes y fundamentales, la cual se logra a través de la performatividad de género, que debe ser cumplida por todos, siendo su desacato un motivo para recibir abusos y agresiones.

La biografía de cualquier persona homosexual en Hispanoamérica, como en el resto de la cultura occidental, es rica en episodios de discriminación y violencia, los cuales se generan desde sus primeros años. Los castigos físicos a los niños por parte de sus progenitores, generalmente sus padres, son generalmente crueles e inhumanos, pues se aplican a quienes, a pesar de ser de su propia sangre, se les considera propensos a un comportamiento anormal, que es preciso evitar, corregir y “enderezar”. El vigilar y castigar se hace patente en la niñez de todo niño homosexual. Se trata de la deshumanización del otro; es como si en la familia y/o posteriormente en la escuela apareciera un alienígena, alguien extraño, a quien hay que encarrilar en los rieles de la heterosexualidad, es decir, de “la normalidad”, a como dé lugar.

En algunas regiones rurales de Hispanoamérica, donde se destaca un machismo exacerbado, el abuso verbal y los castigos que se imponen a los niños con amaneramiento

o comportamiento disonante con su género pueden ser en extremo rudos e inclusive sanguinarios. Algunos profesores toman la posta de los padres, para “corregir” al niño amanerado e infringen similares castigos. Con excepción de Pedro Lemebel, en *Tengo miedo torero* y Laura Restrepo, con su obra *Delirio*, entre otras, no existen suficientes obras en la literatura hispanoamericana, en las cuales se narren estos múltiples atropellos y maltratos infantiles que han sido cotidianos en la región tanto en el ámbito urbano como rural y en todas las clases sociales.

El escritor y activista norteamericano Brian McNaught en su libro *On being gay* (El ser gay, reflexiones sobre la familia, la fe y el amor), analiza el dilema de crecer en la sociedad occidental y católica en la segunda mitad del siglo XX. Describe en un capítulo de su libro sobre los horrores por los que los niños homosexuales tienen que atravesar durante su vida estudiantil, tanto en la escuela como en el colegio, donde deben soportar acoso y *bullying* por su orientación sexual, apariencia, o por su forma de vestir o comportarse. Lo mismo ocurre en Hispanoamérica, de forma cotidiana, todos los días, en todos los colegios, los niños son acosados, acusados de ser “maricas”, insultados, vilipendiados y agredidos tanto verbal como físicamente, y, sin embargo, poco o nada se narra de estos infaltables atropellos en la literatura del continente.

Posteriormente en la integración al mundo laboral, los disidentes sexuales han sido forzados a llevar una doble vida y a simular el llevar un *modus vivendi* heterosexual para no ser discriminados, no perder un posible ascenso profesional, evitar el ser despedidos, o simplemente por el temor de ser aislados del grupo social que se establece en los sitios de trabajo. No es inusual en Hispanoamérica, el que, en una entrevista de laboral, se indague sobre el estado civil del postulante, o inclusive, se le haga preguntas de índole personal sobre si tiene o no novia, y aún más, en ocasiones, sobre si es heterosexual, un cuestionamiento que es ilegal, hoy en día, en otros países.

Los acosos en el ámbito laboral o profesional por orientación sexual tampoco son narrados, salvo excepciones, en la narrativa hispanoamericana, aunque si existen reportajes periodísticos de cómo la homofobia ha sido utilizada como un arma entre los políticos para terminar con su reputación, y, por ende, con las aspiraciones del oponente en una contienda electoral. En *La Tregua* de Benedetti, podemos constatar ese trato despectivo hacia el compañero de trabajo o subalterno por parte del protagonista que escribe el diario; Santini no es tratado con respecto por su jefe, tampoco logra integrarse al grupo del resto de varones en la oficina, es alguien aislado, de quien se habla en

términos peyorativos y que solamente puede causar en su superior repudio o risa, sin recibir un trato humano como lo merecería cualquier otro compañero de trabajo.

En resumen, la homofobia penaliza la traición al propio género (como es concebida por los demás varones), condena la decisión de no adherirse por parte del varón homosexual al espíritu de cuerpo de la masculinidad, que ocupa el más alto estrato de la pirámide hegemónica de la heteronormatividad. No es otra cosa que la sanción a quien, aparentemente, no quiere darse cuenta de la importancia que implica el ser varón heterosexual en el régimen patriarcal que ha dominado en la población, desde el florecimiento de la cultura occidental fundamentada en el credo judeocristiano, y muy específicamente en los dos últimos siglos de la era moderna, cuando surgió un afán de clasificar y controlar desde la ciencia y la medicina a la población.

El castigo por transgredir la lealtad del género establecido socialmente por el patriarcado es ejecutado por el padre del Bichi, en la novela colombiana *Delirio* de Laura Restrepo así como por el progenitor de La Loca en la novela *Tengo miedo torero* del chileno Pedro Lemebel; por el obrero que mata a puntapiés en las calles de Quito a un hombre homosexual en el cuento del ecuatoriano Pablo Palacio; de igual forma Pancho, junto a su cuñado, matan a golpes en el descampado de la campiña chilena a la Manuela en *El Lugar sin Límites*, de José Donoso, llevando a cabo un crimen transfóbico.

El castigo social en masa nos es narrado en *¡Jum!* del puertorriqueño Rafael Sánchez, cuando la plebe enardecida en una aldea rural de población negra en la isla caribeña induce a un niño a suicidarse; la homofobia salpica a la madre del niño, puesto que el que un miembro sea homosexual, resulta el peor de los oprobios para una familia en Hispanoamérica. En ciudad de México, a inicios del siglo XX, toda la sociedad, con el apoyo del Estado y de la prensa condenan a la humillación pública y a trabajos forzados a un grupo de hombres que se divertían en una fiesta privada, (en un contexto legal que no penalizaba la homosexualidad ni la agrupación social) según nos lo narra Eduardo Castrejón (seudónimo), en la novela *Los cuarenta y uno*.

La sombra de la homofobia que se cierne sobre la amistad entre dos hombres de distinta orientación sexual se describe en la novela *El beso de la mujer araña* de Manuel Puig, en la que dos prisioneros comparten celda en una cárcel en la Argentina; una situación similar se narra en el cuento del cubano Senel Paz, *El lobo, el bosque y el hombre nuevo*, en la que un miembro de la inteligencia revolucionaria vigila a un disidente político en la

Habana; el vínculo amistoso entre un hombre heterosexual y uno homosexual también se describe en la novela de Lemebel *Tengo miedo torero*, en todas ellas existe una coyuntura política compleja, pues a más de la distinta orientación sexual, los personajes deben superar posiciones políticas confrontadas (ambas opresoras con respecto a la homosexualidad).

Posterior al éxito de la Revolución Cubana, a partir de la década de los sesenta y durante algunos lustros, los ideales de la izquierda se diseminaron entre los jóvenes idealistas hispanoamericanos, que soñaban con cambiar al mundo de entonces, por uno mejor; intelectuales, artistas y políticos, con un mensaje esperanzador y una promesa de liberación de los marginados; sin embargo, nadie tomó en cuenta a una minoría social tan oprimida como la comunidad LGTBQ+, la cual había sido discriminada históricamente por la tradición conservadora y religiosa en el mundo y en el nuevo continente.

*Paradiso* de José Lezama Lima intenta sortear la censura del régimen homófobo castrista, de manera magistral, al poner el tema de la homosexualidad entre varones a la vista de los lectores; presenta reflexiones y diálogos filosóficos antagónicos entre estudiantes universitarios sobre el tema, tanto a favor como en contra, logrando transmitir entre líneas una homofobia heredada desde la cultura occidental en el nuevo continente, con el matiz del machismo criollo de la sociedad cubana y caribeña.

La hispanoamericana es una izquierda que discrimina, y no incluye en su mensaje liberador a los homosexuales como lo apreciamos en *Historia de Mayta* de Vargas Llosa, en *Tengo miedo torero*, de Pedro Lemebel, en *El bosque, el lobo de Senel Paz*, y *Antes que anochezca*, de Reynaldo Arenas, dando este último autor un testimonio autobiográfico de lo peligroso que puede ser el intentar sobrevivir en un régimen totalitario que humilla, persigue y encarcela a los homosexuales, considerándolos no solamente como elementos indeseables sino como individuos peligrosos para el sistema y para el éxito de la consecución del *hombre nuevo*, ideal que promocionaban los revolucionarios cubanos e hispanoamericanos de entonces.

El exilio por orientación sexual, también calificado por algunos autores como *sexilio*, fue algo común entre la comunidad homosexual en Hispanoamérica, como lo confiesa el escritor cubano Reynaldo Arenas en *Antes que anochezca* cuando su identidad sexo genérica era considerada un elemento para juzgarlo como enemigo de la Revolución; al

no permitírsele un espacio al disidente sexual, la opción nunca deseada de la emigración se plantea como la única solución viable, tal como se narra en el corto cuento *Te escribiré de París* del ecuatoriano Raúl Vallejo, en *Estrella distante* del chileno Roberto Bolaño y especialmente en *No se lo digas a nadie* del peruano Jaime Bayly, novela en el que el protagonista deja su Perú natal, únicamente por disfrutar de un mínimo de libertad para vivir su vida. En estas narraciones está claro, que, si los protagonistas no hubiesen sido discriminados y perseguidos por ser homosexuales, nunca hubiesen abandonado su tierra natal, que es el medio natural donde, por nacimiento y origen, estaban destinados a vivir.

Las historias de amor homo erótico que se narran en *La Virgen de los Sicarios* de Fernando Vallejo, *Plata Quemada* de Ricardo Piglia, y *Hombres sin mujer* de Carlos Montenegro, se desarrollan en un ambiente homófobo y hostil que perjudica aún más la dificultad de establecer una relación amorosa entre dos hombres, al tener al mundo en contra.

La homofobia interiorizada hace que quienes la sufran se conviertan en los peores enemigos de la comunidad LGBTIQ+ e inclusive de sí mismos, ya que pueden llegar a atentar contra su seguridad y su propia vida, así como contra las de los demás. Un ejemplo nos lo brinda el escritor venezolano Rodrigo Blanco Calderón en su cuento *Una larga fila de hombres. El diario de José Toledo* del mexicano Miguel Barbachano Ponce es un testimonio de cómo el no sentirse escuchado ni apoyado por el entorno hace que el protagonista decida lanzarse al vacío para terminar la angustia que le genera la soledad e incomprensión sobre su existencia.

Según muchos estudiosos de la sicología humana, el homófobo más pendenciero, en el fondo, se siente amenazado por la abierta manifestación de la homosexualidad de otro varón, es por esto por lo que reacciona con vehemencia y violencia, pues siente que algo se remueve en su interior, casi con seguridad, ese aspecto de sus íntimos deseos que no está dispuesto a admitir.

En los ambientes y circunstancias en los cuales los hombres se encuentran físicamente aislados, aunque sea de manera temporal, en compañía de otros varones, afloran los encuentros y relaciones sexuales entre ellos; al mismo tiempo surge la impetuosa urgencia de demostrar virilidad, y las acusaciones homófobas no se hacen esperar, acusando al otro de ser menos hombre, con la intención de rebajarle al grado de “marica”; tales espacios

son principalmente, colegios de internado y cárceles. En tales entornos, la marginación social que sufre un hombre homosexual es similar a la de un apestado.

Carlos Montenegro en *Hombres sin mujer* retrata esa dinámica de la urgencia por vigilar la virilidad y la homofobia como herramienta de dicho control en las cárceles cubanas y Vargas Llosa enfatiza en la narración de *La ciudad y los perros*, el intenso empeño que los adolescentes peruanos, internos en un colegio de militar de Lima, ponen en demostrar a toda costa y constantemente su hombría y su orgullosa pertenencia al género masculino, con constantes ostentaciones de poder y del dominio sobre los demás varones. El mundo de la virilidad, en clara oposición al mundo de la diversidad sexual, se refleja en estas dos obras literarias donde se describen rituales de exaltación de lo masculino y una violencia verbal rica en epítetos denigrantes y peyorativos para acusar al otro, al oponente de no ser suficientemente varón, o simplemente de ser un *maricón*.

Estas dos últimas novelas dibujan la pirámide de las masculinidades, pues no hay una sola masculinidad, sino una constante lucha entre los varones de dominar a los demás y estar por encima de ellos, en la siempre pretendida y nunca bien alcanzada cúspide de tal estructura viril.

Finalmente, en la literatura hispanoamericana tenemos un ejemplo de cómo la narración del propio escritor puede ser rica en prejuicios y en calificativos homófobos y peyorativos para describir con sorna a una persona homosexual, como lo es *En Octubre no hay milagros*, del peruano Oswaldo Reinoso. En esta obra se caricaturiza y parodia al personaje con el ánimo inequívoco de presentarlo como una persona negativa y desagradable ante el lector.

Una antítesis de este tipo de narración, la constituye la obra literaria de Luis Zapata, un referente icónico de la literatura gay en México y en Hispanoamérica. Su narrativa es fresca, irreverente, pero sobre todo es carente de ninguna clase de homofobia internalizada, ya que Adonis, el protagonista aborda su homosexualidad de una forma natural y humana, algo inédito en la literatura hispanoamericana, aunque su marginación social sea producto de la homofobia. Su novela *El vampiro de la Colonia Roma*, que trata sobre la vida de la prostitución masculina callejera en la gran capital azteca, aunque causó polémica y escandalizó a la sociedad mexicana tras su publicación, es un testimonio de cómo el tema tabú de la homosexualidad masculina puede ser tratado de forma natural y sobre todo con una alta dosis de buen humor

Otra obra del autor es *Hasta en las mejores familias*, en la que también se refleja su narrativa anti homófoba. En todas sus publicaciones se describe con naturalidad y realismo la vida del hombre homosexual en Hispanoamérica, sin ridiculizar al personaje ni provocar lástima por su infortunio. En otras palabras, se trata de otra forma de mirar, más optimista, humana e integradora a la diversidad sexual y de construir personajes, que a pesar de que las circunstancias, sean difíciles o adversas, son relativamente felices, pues se aman y se aceptan a sí mismos.

En la narrativa de Zapata, sus personajes están fuera del armario y viven su vida con tranquilidad y con una aparente normalidad, como el resto de la población heterosexual, en cuyas vidas, su sexualidad no genera conflicto, controversia o dilema. El vivir dentro del closet puede garantizar, según el escritor norteamericano Brian McNaught, cierta seguridad, con respecto a conservar el respeto de los demás, en su entorno familiar, laboral o social; sin embargo enfatiza que la recompensa al abandonar ese armario es el encontrar serenidad, es decir vivir la vida con autenticidad y con entereza, y con cierta imperturbabilidad ante el juicio de los demás; implica el no tener que mentir más o inventar realidades para complacer la tranquilidad de los otros, el no vivir una existencia teatralizada para lograr su aprobación y la aceptación en sociedad

En el interactuar social en Hispanoamérica, ha sido común, a lo largo de todo el siglo XX, y cada vez menos en el presente siglo, el gastar bromas a un hombre, dando a entender que es homosexual. Este sentido del humor, que es parte de la cultura, de poner en duda la orientación sexual de un hombre, a manera de guasa, es algo relativamente cotidiano entre los varones hispanoamericanos, sin que tenga una intención de ofender al otro, sino en plan de diversión.

Poco o nada recoge de esto la narrativa del continente, se trata ante todo de un tema tabú, del que es mejor no hablar, en la medida de lo posible. Los críticos literarios no han cuestionado la homofobia en obras, como las que son materia de este trabajo, en el que el tema de la discriminación por orientación sexual es central. Existe, por lo tanto, una elipsis histórica por parte de la Academia en denotar, discutir, señalar y estudiar el tema de la homofobia en la narrativa hispanoamericana. Un libro icónico sobre el crimen homófobo es *El lugar sin límites* del chileno José Donoso, historia que culmina con un asesinato contra un disidente de género.

Esta obra, de un escritor que ha sido considerado como parte del *boom hispanoamericano*, ha sido estudiada desde distintos puntos de vista: esotérico, sobre la diferencia de clases sociales en Hispanoamérica, pero no se suele mencionar mucho sobre la homofobia. En la historia que se narra en esta novela se describe un crimen transfóbico y poco o nada se ha hablado sobre el derecho a existir por parte del protagonista, La Manuela, y sobre su vida, tan valiosa como la de cualquier otro ser humano. No han surgido voces que destaquen ese discrimen desde el punto de vista de los derechos de las minorías sexo genéricas desde la crítica literaria. Al respecto cabe preguntarse: ¿Por qué una obra como esta, que se encuentra dentro del canon literario hispanoamericano, no ha sido analizada desde el punto de vista de los estudios de género?

La homofobia ha sido aupada tradicionalmente por la influencia de la religión a través de las iglesias cristianas, que, con sus dogmas y doctrinas han fomentado la noción de culpa y pecado en la población, y el calificativo adicional de *antinatural* y anormal debido a la utilización de otros órganos del cuerpo como eróticos y sexualmente satisfactorios.

Por otro lado, el ideal de la hombría, que roza la heroicidad, algo, casi siempre inalcanzable, se ve reforzado por los discursos de las instituciones tradicionalmente homófobas, como la militar, como se describe en *Tengo miedo Torero* de Pedro Lemebel, o el internado castrense para jóvenes en *La ciudad y los perros* de Vargas Llosa. Estas instituciones educativas y castrenses se perfilan como esencialmente disciplinantes para los niños y adolescentes, en sus aulas se transmiten discursos que fomentan la performatividad de género, los estamentos patriarcales, la recurrente necesidad de mostrar y demostrar virilidad en los muchachos y la noción de fallo, de vergüenza al existir dudas sobre la masculinidad. Todo esfuerzo por parte de los varones será poco, para no ser identificados como homosexuales y, por consiguiente, objeto de discriminación y escarnio.

Los discursos médicos occidentales del siglo XIX que clasificaron a la homosexualidad como enfermedad mental, fueron acogidos inicialmente por las minorías sexo genéricas, como el único salvavidas posible, para evitar la cárcel por ser quienes eran y poder vivir sus vidas; sin embargo, tal discurso científico se adentró en el imaginario colectivo para reforzar la noción de anormalidad, de desviación y enfermedad mental, que ha tenido efectos nefastos contra la comunidad homosexual a lo largo de todo el siglo XX, e inclusive, en muchos países, hasta nuestros días.

Desde *El hombre muerto a puntapiés*, de Pablo Palacio, que narra el sacrificio al que se somete a un hombre homosexual en la fría noche quiteña, obra publicada en 1927, (y, según algunos estudiosos de Palacio, basado en hechos de la vida real) hasta el joven muerto por el mismo motivo, en las calles de La Coruña en una madrugada en Julio de 2021, parecería que el mundo no ha evolucionado casi nada en cuanto a la homofobia latente en la sociedad y las fatales consecuencias para quienes la sufren.

La prensa de hoy presenta los hechos de forma inmediata, a diferencia de décadas atrás, donde la muerte de un homosexual, o bien no se informaba adecuadamente o era ignoraba totalmente; en la actualidad las crónicas periodísticas intentan ser objetivas y solidarias con respecto a las víctimas de la homofobia, sin embargo, estos episodios se siguen sucediendo, e inclusive se han visto incrementados en los últimos años.

La homofobia persiste a pesar de las luchas de las minorías y de los grupos sociales que apoyan a la comunidad LGBTIQ+, y al parecer, estas víctimas de crímenes homófobos, siguen siendo “menos llorables” que el resto de la población occidental, como lo diría Judith Butler, precisamente porque pertenecen a la legión de seres humanos que son ignorados, discriminados, maltratados y victimizados, por el hecho de ser diferentes del grupo mayoritario de personas, y a quienes la hegemonía patriarcal no considera igual de dignos de ser llorados como el resto de la gente.

El tema de la homofobia es muy complejo y polémico para analizarlo y para proponer soluciones, y no es el propósito de este trabajo. Baste destacar el hecho de que está tan enraizado en la cultura, que desconoce credos e ideologías políticas y atraviesa todas las clases sociales.

El papel que la narrativa hispanoamericana puede hacer es el de presentar a los personajes de la comunidad LGBTIQ+ de manera más natural y objetiva, integradora y con un enfoque más positivo sin caricaturizar o conmisera al personaje, que deje de lado la percepción de marginalidad y la inspiración de lástima. En el caso de relatar hechos de delitos homófobos, tanto verbales como físicos, que llegan inclusive hasta la muerte, éstos deben ser visibilizados y narrados como lo que son: ofensas y crímenes de odio hacia el prójimo por parte de su o sus semejantes.

Hasta ahora en la narrativa hispanoamericana se ha presentado a la homofobia como algo socialmente espontáneo y natural, lo que no pareciera escandalizar demasiado a la mayoría de las personas. El vocabulario hispano ha sido enriquecido con nuevos epítetos

surgidos en el continente americano para insultar y tratar despectivamente a los disidentes sexuales: a maricón, loca, o marica, se han añadido, entre muchos otros insultos el de pájaro, bujarrón, colisa, marico, maricueca, mariposón, entre otros, según se puede leer en las obras analizadas.

La novela *Las Malas* de la escritora travesti Camisa Sosa Villada merece una mención especial, ya que es un testimonio de primera mano por parte de quien ha sufrido en sus carnes el dolor de la exclusión social por su identidad de género y el máximo rigor de la homofobia. Por primera vez en la historia de la narrativa hispanoamericana se da voz a la comunidad travesti, (con seguridad, el grupo humano más vilipendiado dentro de los grupos LGBTIQ+) a través de una de sus propias integrantes. Con sus elementos autobiográficos, esta inédita obra literaria es un clamor por la reivindicación de una de las identidades sexo genéricas más discriminadas dentro de la sociedad hispanoamericana y con certeza, la que mayor homofobia sufre en su vida diaria.

En esta recopilación de textos de distintos autores de Hispanoamérica, se ha pretendido dar una visión general, y panorámica de cómo el tema de la homofobia ha sido tratado y representado en las obras analizadas, desde finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX hasta la segunda década del siglo XXI; seguramente no están todas las que son, pero su selección se ha basado en el objetivo de abarcar distintas sociedades y latitudes dentro del vasto y diverso conglomerado de países hispanoamericanos.

¿Cómo se narra la homofobia en la vida urbana o en el área rural, en el ámbito familiar y social, en las clases altas, medias o bajas, en las grandes ciudades de México, la serranía andina, del cono sur o en las islas caribeñas en diferentes décadas en el nuevo continente? El patrón cultural heteronormativo y patriarcal heredado de la cultura europea en el fondo es el mismo, pero las manifestaciones culturales de la forma son variadas, como vasta y diversa es la población hispanoamericana que fundó las nuevas repúblicas del continente.

Es de esperar que este trabajo académico sea de utilidad para los amantes de la narrativa en Hispanoamérica, así como para los estudiosos de género a ambos lados del mundo hispanohablante, y que sea, un incentivo para investigaciones más profundas y amplias en ambos campos de estudio: Género y Literatura.

**Madrid, 15 de mayo del 2023.**

## BIBLIOGRAFIA

### FUENTES PRIMARIAS

- Arenas, Reinaldo: Antes que anochezca: 10-343. Barcelona: Tusquets, 1992.
- Barbachano, Miguel: El Diario de José Toledo: México. Editorial Amistades Particulares, 2021
- Bayly, Jaime: No se lo digas a nadie:11-358. Barcelona: Seix Barral, 1994.
- Benedetti, Mario: La Tregua: 4-150 Barcelona, Penguin Random House Grupo Editorial, S. A. U, 2015
- Blanco Calderon, Rodrigo: Una larga fila de hombres, 1-139, Caracas, Monte Ávila Editores, 2005.
- Bolaño, Roberto, Estrella Distante: 3-73 Barcelona, Editorial Anagrama, 1996.
- Castrejón, Eduardo. (Seudónimo). Los 41, novela crítica social, México, UNAM, Difusión Cultural, 2019.
- Donoso, José: El lugar sin límites: 107-215. Madrid: Cátedra, 1999.
- Lemebel, Pedro: Tengo miedo torero: 9-194. Barcelona: Anagrama, 2001.
- Lezama Lima, José: Obras Completas, Paradiso, 1-970 Ebook: Editorial Letras Cubanas, 2014 ISBN 97 [Paradiso, Obras completas - Google Play Libros](#) 978-959-10-1027-7
- Montenegro, Carlos. Hombres sin mujer: 9-230. Linkgua. Kindle Edition, Barcelona, Red ediciones S.L., 2016.
- Palacio, Pablo: Un hombre muerto a puntapiés: en Obras Escogidas: 35-47. Quito: Editorial El Conejo, 2016.
- Paz, Senel: El lobo, el bosque y el hombre nuevo: 7-47. Quito: CCE, 1999.
- Piglia, Ricardo: Plata quemada: 11-227, Barcelona, Anagrama,2000.
- Puig, Manuel: El beso de la mujer araña: 9-316, Barcelona, Seix Barral , 1976.
- Restrepo, Laura: Delirio: 11-342. Bogotá: Alfaguara, 2004.
- Reynoso, Oswaldo, En Octubre no hay milagros: 9-223, Lima, Peisa, 1994.
- Sánchez, Luis Rafael: !Jum! : en *En cuerpo de camisa*: 49-55. Río Piedras, Puerto Rico: Editorial Antillana 1971.
- Sosa Villada, Camila. Las Malas, 11-229. Tusquets Editores, Barcelona, 2019
- Vallejo, Fernando: La Virgen de los Sicarios: 7-121, Bogotá, Alfaguara, 1994
- Vargas Llosa, Mario: La ciudad y los perros: 3-469. Madrid: RAE, 2012.
- \_\_\_\_\_ Historia de Mayta, 3-149, [historia de mayta vargas llosa.pdf](#)
- Vallejo, Raúl: Te escribiré de París, en Fiesta de solitarios, 5-162, Quito, Libresa, 1998
- Zapata, Luis. EL vampiro de la colonia roma. Las aventuras, desventuras y sueños de Adonis García. .  
\_\_\_\_\_ Penguin Random House, grupo editorial. 29-3304 Debolsillo, ebook.

## FUENTES SECUNDARIAS

- Angenot, Marc: *El discurso social*, 5 - 230 p. Buenos Aires, Siglo XXI; 2010.
- Arenas, Reinaldo: “Arturo la estrella más brillante”: 9-94. Barcelona: Montesinos, 1984.
- Artieda Pedro: “La homosexualidad masculina en la narrativa ecuatoriana”, 15-127, Quito, Eskeletra, 2003.
- Barragán Medero, Fernando: “Masculinidades e innovación educativa: de la Homofobia a la ética del cuidado de las personas” en Carlos Lomas (comp) *Los Chicos también lloran*: 147-169. Barcelona: Paidós, 2004.
- Barrón Gavito, Miguel Angel: “El baile de los 41: la representación de lo afeminado en la prensa porfiriana”. *Historia y Grafía*, UIA, núm. 34, 2010. Recuperado de: [lo afeminado en el baile de los 41.pdf](#)
- Blanco, Fernando y otro, Comp: Desdén al infortunio. *Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*: 12-285. Santiago, Ch. CuartoPropio, 2010.
- Bernedo Patricio y Porath William. Universidad de la Rioja. Fundación Dialnet: “Cómo contribuyó la prensa al quiebre de la democracia chilena” Accedido 1 Julio 2018 <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2935315>
- Bersani, Leo: *Homos*: 13-202. Buenos Aires: Manantial, 1995.
- Barbero, Luis, en *El país*, Miami: 35 años del gran éxodo de Mariel, Luis Barbero, 13 septiembre 2015 [https://elpais.com/internacional/2015/09/13/actualidad/1442113548\\_063090.html](https://elpais.com/internacional/2015/09/13/actualidad/1442113548_063090.html)
- Barrientos Delgado Jaime y González Avilés Bladimir: ¿Es la homofobia un concepto necesario? *Leviatán*, Revista Internacional sobre Subjetividad, Política y Arte Vol. 18, (1), Abril 2022, 29-41
- Borrillo, Daniel: *Homofobia*: 7-136. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2001.
- Butler, Judith, *Sin Miedo*, 4-82 Taurus, Ed. digital 2020.
- \_\_\_\_\_. *Cuerpos que importan*, Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo” 15-345, Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Camhaji, Elías, “El vampiro de la colonia roma, el libro que escandalizó a México, Julio 23, 2018. <https://elpais.com>
- Caminha, Adolfo, *Buen Criollo*, 9-188, Valencia. Guada impresores, 2005.
- Campo, Adalberto, Herazo Edwin y Oviedo Heidi, “Sustantivos para definir homofobia. *Revista Ciencias de la salud* 11.3 (2013): 287-294 <http://www.scielo.org.co/pdf/recis/v11n3/v11n3a05.pdf>
- Carrión, Alejandro: *La Espina*: 20-30. Guayaquil: Clásicos Ariel, 1965.
- Castellano Melguizo, Alberto: 1-24 Homofobia interiorizada. Factores de riesgo y de protección. Una revisión sistemática de la literatura. Universidad de Jaén. 2019 [http://tauja.ujaen.es/bitstream/10953.1/10658/1/Castellano\\_Melguizo\\_Alberto\\_TFG\\_PsicologU00eda.pdf](http://tauja.ujaen.es/bitstream/10953.1/10658/1/Castellano_Melguizo_Alberto_TFG_PsicologU00eda.pdf)
- Chávez, Norberto: *La homosexualidad imaginada*: 7-134. Madrid: Maia Eds, 2009.
- Cine Nacional, Montevideo. . <https://cinenacional.com/pelicula/la-tregua>. Fecha de consulta: Agosto 8, 2021.

- Coll-Planas, Gerald: "La sociedad patriarcal" en *La Voluntad y el deseo*: 85-90 Madrid: Egales, 2010.
- Cornejo Polar, Antonio. "Un hombre muerto a puntapiés: poética y narración" en Recopilación de textos sobre Pablo Palacio: 163-171. La Habana, 1987.
- Contardo, Óscar, una historia gay de Chile. 11-404, Santiago de Chile, Planeta, 2019. 11-404.
- Crespo, Juan Pablo: "Procedimientos y consecuencias del desvío genérico en "Un hombre muerto a puntapiés", de Pablo Palacio en Alicia Ortega y otro (editores):339-360 Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2013.
- Del Toro, José César, El cuerpo rosa. Literatura gay, homosexualidad y ciudad. 11-63-Madrid, Verbum, 2015.
- Dettman, Jonathan : "Introducción al cuento de Senel Paz": Accedido 1 Septiembre 2018.  
<http://blogs.bgsu.edu/span6350/files/2012/08/Senel-Paz-El-lobo-el-bosque-y-el-hombre-nuevo.pdf>
- El Universo, Guayaquil, Ecuador. Redacción, Intercultural, Mayo 6, 2017: "Si yo muero primero: el Documental sobre Julio Jaramillo."  
<https://www.eluniverso.com/noticias/2017/05/06/nota/6169009/si-yo-muero-primero-documental-sobre-jj>
- Enciclopedia Cubana: Senel Paz: [https://www.ecured.cu/Senel\\_Paz](https://www.ecured.cu/Senel_Paz) Accedido el 2 Septiembre del 2018
- Eribon, Didier, "Reflexiones sobre la cuestión gay", Barcelona, Anagrama, 2001
- Falcón, Rafael: "El tema del negro en el cuento puertorriqueño", Alicante. BibliotecaVirtual Miguel de Cervantes, 2009. (97-109) Accedido 24 de Septiembre del 2018.  
<http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-tema-del-negro-en-el-cuento-puertorriqueno/>
- Favoretto, Mara y Wilson, Timothy: "Los ángeles de Charly: entre el ser nacional ideal del Proceso. Per Musi, Belo Horizonte, n.30, 2014, p.53-63.
- Fernández, María del Carmen: "El realismo abierto de Pablo Palacio": 248. Quito, Ed.Librimundi, 1991.
- Fleming Mike, *Deadline*, Junio 21, 2017 Focus Lands Joel Edgerton's 'Boy Erased'; Lucas Hedges, Russell Crowe, Nicole Kidman Star <https://deadline.com/2017/06/boy-erased-focus-features-joel-edgerton-lucas-hedges-russell-crowe-nicole-kidman-1202117734/>
- Foucault, Michael: *Historia de la sexualidad*: V.1: 22-161. México: Siglo XXI, 1977.
- Franco, Juan Carlos. La traición a los 41, Letras Libres, Junio 1, 2021. Recuperado de: <https://www.letraslibres.com/mexico/cinetv/la-traicion-los-41>
- Fuenmayor Diana: Modelos, plumas y ¿hombres? Masculinidades en disputa en tres episodios de la literatura venezolana. Universidad de los Andes, Escuela de Letras, Departamento de Literatura Hispanoamericana, Mérida, Venezuela, 2013. 1-67 Recuperado de: <http://bdigital.ula.ve/storage/pdf/42055.pdf>.
- Galárraga Cortázar, Naiara, en El país: Madrid, España. Enero 5, 2019. Internacional: "Las niñas de rosa, los niños de azul". [https://elpais.com/internacional/2019/01/04/actualidad/1546602274\\_498637.html](https://elpais.com/internacional/2019/01/04/actualidad/1546602274_498637.html)
- Gallardo Saborido, Emilio José: "Pájaros enjaulados: homosexualidad y prisión en *Hombres sin mujer*, Universidad de Sevilla, Depósito de Investigación, 2010. Anuario de Estudios Americanos 107-130. Accedido 9 de abril del 2019
- García Márquez, Gabriel: Noticia de un secuestro, Norma, 1996, 7-336  
<https://idus.us.es/xmlui/handle/11441/30287>
- Garrido Muñoz, Rocío y Morales Domínguez Zaira, Una aproximación a la Homofobia desde la Psicología. Psicología, Conocimiento y Sociedad 4 (1) 90-115 (mayo 2014) Revisiones ISSN 1688-7026

[150 Rocío Garrido \[APA\] \(scielo.edu.uy\)](#)

Gelpi, Juan: “La cuentística antipatriarcal de Luis Rafael Sánchez” en Revista Hispanoamericana, Año 15, Nro 43, 113 -120 Abril 1986.

Gilmore, David. *Hacerse hombre : concepciones culturales de la masculinidad* Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica. 1994. 3 - 249

González, Cesar: La identidad gay, una identidad en tensión. Una forma para comprender el mundo de los homosexuales. (Revista Desacatos, Nro. 6, 2001, México, D.F. 97-110

Guasch, Oscar: *La crisis de la heterosexualidad* : 111-137. Barcelona: Laertes,2000.

Gutiérrez, Horacio. Exaltación del mestizo: La invención del roto chileno. *Revista Universum* N°25 Vol.1, I Sem. Talca, 2010, 122-139

[http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-23762010000100009&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-23762010000100009&script=sci_arttext)

Hernández Cabrera, Miguel : “El performance de la sexualidad en el baile de los 41 maricones”, en The Famous 41: Sexuality and Sexual control in Mexico, Edward J. McCaughan y Michel Rocío Nasser, (Comps), Palgrave, McMillan, New York y Hampshire, 2003. Recuperado de:

[https://www.researchgate.net/publication/311219182\\_El\\_performance\\_de\\_la\\_sexualidad\\_en\\_'El\\_baile\\_de\\_los\\_41\\_maricones'](https://www.researchgate.net/publication/311219182_El_performance_de_la_sexualidad_en_'El_baile_de_los_41_maricones')

\_\_\_\_\_ “Los 41: Cien años después” La Jornada Semanal, 9 de diciembre del 2001 , núm. 353. Recuperado de:

<https://www.jornada.com.mx/2001/12/09/sem-hernandez.html>

Herrera, Alfonso en The Washington Post. Post- Opinión. Mayo 16, 2021 Recuperado de:

<https://www.washingtonpost.com/es/post-opinion/2021/05/16/el-baile-de-los-41-alfonso-herrera-pelicula/>

Kimmel, Michael: “Homofobia, temor, vergüenza y silencio en la identidad masculina” en Teresa Valdés y otro, eds: 49-62. Santiago de Chile: Isis Intl. 1997.

Kosofsky Sedgwick Eve: Epistemología del Armario, 7-28. Barcelona: Ediciones de la tempestad, 1998.

Kozak, Gisela. *Vida de machos* en Casa de Ciudad, Iliada Ediciones, Berlin, 2021

[www.iliadaediciones.com](http://www.iliadaediciones.com) (Spanish Edition) Kindle Edition.

Lantigua, F. Isabel. Cuando la homosexualidad se consideraba una enfermedad. El Mundo, Madrid, Junio 24, 2005 <https://www.elmundo.es/elmundosalud/2005/06/24/medicina/1119625636.html>

Lemebel, Pedro: “Manifiesto: Hablo por mi diferencia” en *Loco Afán*: 93-97. Barcelona, Anagrama, 2000.

\_\_\_\_\_ “Los mil nombres de María Camaleón” en *Loco afán* (Barcelona, Anagrama, 1996) 62-65

Llanos, Bernardita : Esas locas madres de Pedro Lemebel en *Desdén al infortunio* copilado por Fernando Blanco. Juan Poblete, (Santiago, Chile Ed. Cuarto propio, 2010) 200-201.

Marqués, Josep-Vicent: “Varón y patriarcado” en Teresa Valdés y otro (eds.) *Masculinidad/es Poder y crisis*: 17-30. Santiago, Chile: Isis Internacional, 1997.

Martínez Hoyos, Francisco: “Historia de Mayta”, la caída de Prometeo. Chasqui: revista de literatura latinoamericana. Vol 45. Nro 2. (Nov. 2016). 176-185. Recuperado de: <https://www.jstor.org/stable/24810833>

Martínez, M. Elena, Asedios a la masculinidad hegemónica: a propósito de la obra de Luis Rafael Sánchez 10-19, Letras Hispánicas, Volume 5, Issue 1 Spring 2008

McKee Irwin Robert, Los cuarenta y uno, 2010. Dirección de Literatura, UNAM, Serie Rayuela, Coordinación y estudio crítico de Robert McKee Irwin, prólogo de Carlos Monsiváis, 2010 Recuperado de: [http://www.literatura.unam.mx/index.php/colecciones/rayuela/79-colecciones-rayuela\\_2012/310-los-cuarenta-y-uno](http://www.literatura.unam.mx/index.php/colecciones/rayuela/79-colecciones-rayuela_2012/310-los-cuarenta-y-uno). Fecha de la consulta: Febrero, 3, 2020.

McNaught Brian, "ONn being gay" 5-163 .Stonewall Inn editions, St, Martin's Press New York,1988

Melo, Adrián. "Historia de la literatura gay en Argentina".(19-378) Buenos Aires, Lea, 2011.

Millares, Selena: "Introducción" en José Donoso. *El lugar sin límites*: 11-91. Madrid:Cátedra, 1999.

Miño Ayala, Iván Rodrigo: "Las sexualidades transgresoras en dos novelas chilenas" (Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador,2015)

Mira, Alberto: "De Sodoma a Chueca": 142-155. Madrid: Egales, 2004.

\_\_\_\_\_ "Crónica de un devenir, 15-281, Madrid, Egales, 2021.

Monsiváis, Carlos: "Yo no concebía cómo se escribía en tu mundo raro" en Fernando A Blanco y otro (eds) *Desdén al infortunio. Sujeto, comunicación y público en la narrativa de Pedro Lemebel*: 29-44. Santiago de Chile: Cuartopropio, 2010.

\_\_\_\_\_ Carlos Monsiváis: Los 41 y la gran redada, Recuperado de:

[https://www.letraslibres.com/mexico/revista/los-41-y-la-gran-redada?fbclid=IwAR0CCqvlk6pC89lChuyP2PmFPJZGJ1SBYJbERsq3qyPGeA\\_QbKJrXU4ifM/](https://www.letraslibres.com/mexico/revista/los-41-y-la-gran-redada?fbclid=IwAR0CCqvlk6pC89lChuyP2PmFPJZGJ1SBYJbERsq3qyPGeA_QbKJrXU4ifM/)

Fecha de la consulta: Julio 28, 2021

Nunokawa, Jeff. In Memorium of the Extinction of the Homosexual, ELH, 58, 1991 (p130-155)

Ortega Caicedo, Alicia: "Pablo Palacio: Descrédito de la realidad, bolo suburbano y escritura" en Raúl Serrano Sánchez, comp: *El ensayo ecuatoriano de entre siglos*: 303-318. La Habana: Argos, 2013.

Ortega Caicedo, Alicia y otro, Edit. Jorge Icaza, Pablo Palacio: vanguardia y modernidad :9-25. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2013.

Palaversich: El cuerpo agredido de la homosexualidad proletaria y Loco afán de Pedro Lemebel en *Desdén al infortunio*, compilado por Fernando A Blanco y Juan Poblete (Ed Cuarto Propio, Santiago, Chile, 2010) 252

Piglia, Ricardo: La invasión, ebooks Patagonia. [www.ebookspatagonia.com](http://www.ebookspatagonia.com)

Portal Plan V: Julio 9, 2018. Redacción Plan V. Entrevista al Dr. Enrique Ayala Mora:

<http://www.planv.com.ec/historias/politica/la-homofobia-una-vieja-arma-politica-ecuatoriana>

Puga, Natalia, en El Mundo, Madrid, España, Julio 9, 2021. La juez envía a prisión a los tres varones mayores de edad detenidos por la paliza mortal a Samuel Luiz.

<https://www.elmundo.es/espana/2021/07/09/60e82d81fdddff7a858b4623.html> Radio Televisión

Española, Rteve, Vargas Llosa en París, 08/10/2010

<https://www.rtve.es/alcarta/videos/vargas-llosa-premio-nobel-2010/td1-vargas-llosa-paris-la1master/897375>

Radio Televisión Española, Rteve Un paseo por el tiempo: Mario Vargas Llosa, 06/07/1995

<https://www.rtve.es/play/videos/un-paseo-por-el-tiempo/paseo-tiempo-mario-vargas-llosa/863153>

Salgado Judith: Análisis de la interpretación de inconstitucionalidad de la penalización de la homosexualidad en el Ecuador. Programa Andino de Derechos Humanos - Universidad Andina Simón Bolívar Revista Aportes Andinos N° 11. Aportes sobre diversidad, diferencia e identidad. Octubre 2004.

<https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/679/1/RAA-11-Salgado-An%C3%A1lisis%20de%20la%20interpretaci%C3%B3n%20de%20inconstitucionalidad.pdf>

Sánchez, Luis Rafael: “La guaracha del macho Camacho”: 68-70. Madrid: Catedra, 2001

Sánchez Raúl, edit. “Cuerpo adentro. Historias desde el clóset.”: 7-44. Quito: Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador, 2013.

Salaun, Serge: El cuplé, Ed. Espasa, Colección Austral, Nro. 107, Madrid, 1990, 10.

Shifter Jacobo: *Ojos que no ven” Psiquiatría y Homofobia*: 11-211. San José, 1998.

Sosa Villada, Camila, *Soy una tonta por quererte*, 7-209, Colección Andanzas, Planeta, Bogotá, 2022.

Tineo, Gabriela: Un discurso de ruptura con lo ancestral en ¡Jum! de Luis Rafael Sánchez en "La negritud en la narrativa caribeña contemporánea" 105-112 Letras Curitiba No 40, Editora da UFPR 1992.

Tobar García, Francisco. “Pablo Palacio, el iluminado”, Anales de Literatura Hispanoamericana, UCM, Madrid, ISSN 0210-4547, ISSN-e 1988-2351, N. [2-3, 1973-1974](#), págs. 657-666. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/92083>

Ubidia, Abdón: “Pablo Palacio, El individuo y la primera ciudad” en *Pablo Palacio Obras Escogidas*: 11-25. Quito, Editorial El Conejo, 2016.

Uchoa, Pablo: “Es la homofobia una enfermedad? El Mundo, España. 21 Setiembre, 2018 <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45601522>

Umaña Chavarrí, José Otilio: La Tregua: Censura y autocensura de una voz que escribe y se escribe, 1989, Heredia, Costa Rica, Universidad Nacional, Letras, p. 131-159. Recuperado de: [Dialnet-LaTregua-una voz que se escribe....pdf](#) Fecha consulta: Agosto 11, 2021

UNAM. Universidad Nacional Autónoma de México, Febrero 3, 2020

[http://www.literatura.unam.mx/index.php/colecciones/rayuela/79-colecciones-rayuela\\_2012/310-los-cuarenta-y-uno](http://www.literatura.unam.mx/index.php/colecciones/rayuela/79-colecciones-rayuela_2012/310-los-cuarenta-y-uno) Dirección de Literatura, UNAM, Serie Rayuela,

Vallejo, Fernando: El desbarrancadero : 7-194. Bogotá, Alfaguara, 2001.

\_\_\_\_\_ La puta de Babilonia: 5-317, Bogotá, Planeta, 2007.

Vargas Llosa, Mario . El pecado nefando, La Nación, Buenos Aires: Agosto 16, 2003

<https://www.lanacion.com.ar/opinion/el-pecado-nefando-nid519679/>

Weeks,: “Sexualidad”: 24-46. Barcelona: Paidós, 1998.

Zambrano, Jessica: Diario El Telégrafo Guayaquil. Octubre 26, 2016: “El fondo deManuel Medina Castro irá a la Biblioteca Municipal”

<https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/cultura/7/el-fondo-de-manuel-medina-castro-ira-a-la-biblioteca-municipal>

Zapata Luis: El vampiro de la colonia Roma, Pending Random Grupo House editorial. 29-3304. [https://www.amazon.com/Libros-Luis-Zapata/s?rh=n%3A283155%2Cp\\_27%3ALuis+Zapata&language=es](https://www.amazon.com/Libros-Luis-Zapata/s?rh=n%3A283155%2Cp_27%3ALuis+Zapata&language=es)

Zorobabel Rodriguez: Diccionario de chilenismos,1875. Santiago de Chile, p. 427 – Imprenta del Independiente.

<http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0012931.pdf>

## **ANEXOS**

## ANEXO I

### Entrevista\* al Dr. Rodrigo Tenorio Ambrossi, Psicoterapeuta,

El Dr. Rodrigo Tenorio define a la homofobia como el miedo, la fobia a *lo diferente*: Los griegos dice\_ ya lo veían como una de las patologías de la sociedad: “Por eso la sociedad estaba dividida en clases o grupos, esta clasificación se la hizo para que no existiese la homofobia, cualquier hombre podría pertenecer a cualquiera de estos grupos: guerreros, filósofos, jefes militares, congreso, no existieron emperadores entre los griegos”

En el fondo, agrega Tenorio, se trataba de curar en lo sano, en cuanto a la actitud de las personas sobre los que son más o los que son menos. Posteriormente, con la evolución de la civilización romana, las diferencias sociales se hacen obvias, y es ahí donde comienza la lucha contra lo diferente, y se asesinan a los emperadores, gobernadores, simplemente porque son diferentes. Desde los romanos, en la civilización occidental se establece el temor, el rechazo a lo diferente, que vendría a romper con esta “*normalidad*” griega, sociedad en la cual todos eran iguales y no había profundas diferencias ni conflictos por este motivo.

Según Tenorio, la homosexualidad se hace evidente dentro de la sexualidad de los romanos, a diferencia de los griegos, quienes eran guerreros por definición y por lo tanto las construcciones de la masculinidad y feminidad estaban claras y si algún conflicto hubo al respecto, esto no se expresó en los documentos ni en la cultura, lo que sí ocurrió con los romanos, cuyos emperadores o muchos de ellos eran homosexuales.

Ser homosexual no es algo constitutivo, sino que es tener actitudes, acciones, tener preferencias, y no necesariamente el “ser”, como se ha catalogado en el mundo contemporáneo occidental a las personas con preferencias sexuales por personas de su mismo sexo, lo que ha configurado conflictos. Alguien “es homosexual” en Occidente.

Los homosexuales no necesariamente tienen que “ser” por su actitud frente a la sexualidad. Actualmente hay muchos hombres que tienen prácticas tanto hetero como homosexuales, como ocurría en tiempo de los romanos.

El discurso lingüístico ha ido calando de tal manera que el término *ser* llegó a enraizarse en la civilización occidental. A finales del siglo XIX e inicios del XX se estatuye en Occidente y, de manera violenta, la “calificación” o clasificación del homosexual. Tenorio piensa que las dos guerras mundiales deben haber influenciado con respecto a reforzar esta posición. El concepto de virilidad es la gran pantalla del patriotismo, del heroísmo, de la valentía que constituye al hombre varonil, y a eso se opondría desde el punto de vista occidental, la homosexualidad.

Dentro de este imaginario entonces, el homosexual aparece como un cobarde, resalta Tenorio, alguien que no tiene la valentía para enfrentarse al mundo, a la muerte, al riesgo, sino que es alguien que se sitúa entre esa posición que no es femenina, sino que es una posición *equivoca*, frente a la cual la sociedad en Occidente se vuelve enemiga.

Tenorio añade que lo que ha acontecido en la sociedad en los últimos años, desde finales del siglo XX e inicios del XXI, es que el hombre homosexual se presenta tal cual es, siendo mucho menos perseguido que aquel que anteriormente pretendía expresarse mediante una homosexualidad ridiculizada, que es el tipo chulo, el que está en el barrio y quiere llamar la atención, pero que lo que estaría buscando sería la burla; a diferencia del homosexual común y corriente de hoy, del hombre gay actual que vive y hace sus cosas y que puede ser, hoy en día, un militar o general del ejército, pero en cambio cuando a finales del siglo pasado el homosexual empieza a aparecer en ese espacio de la ridiculización de la homosexualidad, a través del afeminamiento exacerbado. Ese concepto de la homosexualidad como feminoide dominó hasta finales del siglo pasado, concluye Tenorio.

El sicoanalista señala que es a finales del siglo XX cuando la homosexualidad empieza a ocupar un lugar propio y ya no es la del homosexual afeminado: “Hoy ya casi no se ve eso, ese *performance*, ese jugar imposible a ser mujer, que es lo que aconteció a finales del siglo XX, ahora, el homosexual del siglo XXI no tiene necesidad de jugar a nada, simplemente vive su vida, lo cual ha constituido un cambio radical, ya que el resultado de esto es que la sociedad, en términos generales, deje de perseguir al homosexual, porque éste ridiculizaba antes lo masculino y lo femenino”.

“Hoy en día, generalmente el homosexual no se viste de forma estrafalaria o llamativa, actualmente ya la sexualidad se concibe desde otra perspectiva, inclusive algunos psicólogos han puesto en duda la existencia de una estructura masculina y una femenina; el estructuralismo ya pasó de moda desde hace mucho tiempo, naturalmente, pero yo considero que las sexualidades son formas de estar en el mundo, y la homosexualidad, (tanto de hombres como de mujeres) es una de estas formas de estar, como lo son la heterosexualidad, la masculinidad, la feminidad”

Hay referentes anatómicos fisiológicos que no están en el orden de la identidad sexual, porque la sexualidad es una forma de dar cuenta del deseo, del placer, del gozo, de las fantasías, etc., pero es tonto pensar, como se pensaba antes, y se creía lógico en el siglo XX, cuando los homosexuales solo tenían una forma de hacerse visible, que era a través de la feminización.

La sociedad occidental se basó en una masculinidad fortalecida no solamente sobre la construcción social de la masculinidad basada en ideas como la virilidad y la guerra, sino también en los miedos; la homosexualidad empieza a ser perseguida cuando Occidente se da cuenta de que la virilidad no es tan fuerte como se creía, a diferencia de la feminidad, la misma que no tiene nada que demostrar.

El hombre tiene que demostrar su virilidad, al contrario de la mujer, que no tiene que demostrar su feminidad, ella puede ser incluso homosexual, sin que a nadie le importe. Hay que ser hombre, darse de trompones (golpes) y esa posición lingüística se estableció en occidente y de allí se sostuvo el machismo, ser hombre es golpear, es dominar, que, según el psicoanálisis, el prototipo del “matón” es un fanfarrón en el fondo, el gran enemigo de los homosexuales, él es el fanfarrón de su propia homosexualidad. ¿El homofóbico puede ser un fanfarrón, por qué tiene tanto miedo? ¿No será que muchas cosas le atraen, a manera de un “clic” (gatillo)?

La sociedad en occidente se construyó desde la homofobia. Quien más habla de la homosexualidad es el “hetero” sexual que duda de su sexualidad, y se siente “amenazado” frente al homosexual, en cuanto a su identidad: - *Eres mi amenaza, si tú no estás mi identidad no está en duda y mientras más te acercas, más me zambullo en mis dudas, así que aléjate, porque yo soy bien macho*, - ¡mentira!, destaca Tenorio, - porque soy muy débil - y la debilidad es producto de la falta de certezas.

Es una aberración social creer que el poder es absolutamente masculino: ¿por qué no le diste un trompón? ¿Qué?... ¿Acaso eres una mujer?... Es ese el juego del lenguaje que da cuenta de la debilidad sobre la cual la masculinidad está construida, ya que la mujer no tiene nada que probar y el hombre nunca termina de demostrar suficientemente su masculinidad.

Cuando en el entorno hay un homosexual, el resto de los hombres del entorno tienen que demostrar fehacientemente su virilidad. ¡Como que no les queda de otra! En vista de que tenemos una sociedad organizada (puesto que en el imaginario del mundo contemporáneo está la mujer y está el hombre) si un homosexual está cerca de mí, ¿cómo me diferencio?  
...

En cuanto a las clínicas de “rehabilitación” para homosexuales que han existido y aún existen en Ecuador y en otras partes de Hispanoamérica, Tenorio señala que detrás de estas clínicas están personas que han tratado de sacar provecho de tipo económico y social de esta situación de discriminación y que, adicionalmente, en algunos casos, tienen conflictos consigo mismos con respecto a su propia sexualidad, y por eso llegan a este tipo de aberraciones; al igual que con el tema de las clínicas de rehabilitación de la drogadicción, se aprovechan del dolor de los padres del poco o mucho consumo de sus hijos, para lucrar. Son negocios que convencen a sus clientes de que la homosexualidad o la drogadicción son vicios, de los que pueden curar a sus hijos.

Al cuestionar al Dr. Tenorio sobre si la homofobia puede ser considerada o no como una patología, él indica que la homofobia no es una enfermedad, no es como el resto de las fobias. Es una posición social, un rechazo, un manejo de la violencia social, una simulación de esta última.

Al respecto de la eliminación de la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales por parte de la Organización Mundial de la Salud, (OMS) el 17 de mayo de 1990, Tenorio destaca el cambio que, a finales del siglo XIX, se suscita en la sociedad europea: aparecen las cárceles y los grandes delitos y es una Europa *cristiana*, (a pesar de la proliferación de múltiples pensadores no cristianos), una cultura absolutamente manejada por la Iglesia Católica, la que predica que Dios creó hombres y mujeres, cada uno para un fin determinado. Es la Iglesia Católica la que penalizó la homosexualidad y la cultura europea es homofóbica porque es un continente absolutamente cristiano y las cárceles se llenaron de homosexuales desde entonces.

El *vigilar y castigar* se convierte en un *modus vivendi* en esa época, que nadie robe, que nadie mate, que nadie sea homosexual; es una sociedad panóptica para utilizar una expresión de Michael Foucault, que vigila y castiga. La homosexualidad para el catolicismo es un pecado, un homosexual no podía comulgar, por ejemplo, a pesar de que entre los curas y las monjas siempre han proliferado los homosexuales.

La institución más homofóbica que ha existido en la historia de la humanidad es la Iglesia Católica, por eso la sociedad en sí misma es absolutamente homofóbica. Tenorio destaca: - La fobia no es más que el reverso de la filia- Así: soy homofóbico porque el objeto de mi fobia es lo que más amo; en otro ejemplo: me vuelvo fóbico al vino porque me encanta el vino.

Con respecto a los ataques homófobos en la sociedad actual, Tenorio destaca que hoy en día vamos enseñando a las nuevas generaciones sobre los respetos y las equidades con las minorías, se habla sobre el tema en el colegio, en la televisión. Las *salidas de closet* (armario) de muchas personas públicas han permitido que la sociedad se vuelva un poco más benigna con la homosexualidad, hay más respeto, pero eso no quiere decir que haya desaparecido la persecución a los homosexuales en todo el mundo. Es un prejuicio, al igual que el racial, o el xenófobo.

En las sociedades más liberales también hay homofobia, pero se han manejado mejor que en las más conservadoras. En cuanto a los repuntes de extrema derecha en Europa, gente fóbica siempre va a ver, y en todo el mundo, aunque cada vez reciben menos eco y un mayor rechazo por parte del resto de la sociedad.

La legalización de los derechos de la comunidad LGTBIQ+ hace que afloren las fobias en muchos casos, en lugar de favorecer las equidades. Una cosa es tolerar, como hasta hace poco, una homosexualidad disimulada y tolerada, pero cuando ya existe una legalización, los miembros de las minorías pueden enfrentarse al resto ¡con los mismos derechos!, pueden ir de la mano y casarse, y tener hijos, pero la sociedad es ancestralmente fóbica; la legislación no viene a borrar el odio al diferente, es tan solo un asunto jurídico que no puede borrar el fondo cultural de la fobia.

Sobre la homofobia intrafamiliar, la familia es una micro sociedad, allí se reproduce lo que pasa en la sociedad, en general, muy influenciada por el poder de la iglesia, el mismo que ha sido homofóbico, allí donde han proliferado las sexualidades perversas que han abusado de niños y niñas alrededor de todo el mundo. \* **Quito, 7 junio, 2019**

## ANEXO II

### Entrevista\* a Fernando Sancho, Doctorando en Estudios de Género por la Universidad de Girona.

¿El origen de la homofobia? Esta es una pregunta muy compleja. Pienso que se debe analizar a la homofobia como un fenómeno que fue construyéndose históricamente en Occidente.

Existen acontecimientos que acaecieron en la historia, que dan cuenta de una concepción frente a las relaciones afectivo-erótica entre varones; antes del surgimiento del Judeocristianismo hubo apreciaciones distintas sobre el amor homoerótico, como por ejemplo en la civilización grecorromana donde se concebía esto de distinta manera. Con esto no quiero decir que no había homofobia en Grecia, era una sociedad misógina, machista que sustentaba la relación entre hombres bajo un régimen político que determinaba un tipo de relación de unos hombres sobre otros hombres de determinada clase social. Podría decirse que Grecia también era homófoba dependiendo del punto de vista desde donde se analice a esta cultura.

El momento histórico del surgimiento del Judeocristianismo sí marca un punto de inflexión con respecto a que surgen desde entonces argumentos homófobos que tuvieron un efecto violento sobre los sodomitas en ese momento, en el que se crea la concepción de la sodomía como *pecado nefando*, y se determinan las prácticas sexuales admitidas entre personas (no solo entre hombres) y atribuyendo un significado a cada órgano del cuerpo.

La sodomía era el pecado debido a la utilización de un órgano (el ano) que no había sido creado y concebido por Dios para un fin de placer sexual o reproductivo, y se prohibía su uso tanto entre hombres como entre hombres y mujeres. De aquí surge el concepto de pecado *antinatural*, porque supuestamente contradecía el determinismo natural de las funciones de los órganos reproductivos. Hay un historiador importante Thomas Lacure,

quien analiza la sexualidad a través de un rastreo histórico. Hay autores que han tratado de hacer una historización de la sexualidad como Foucault, que es un referente en la materia, quien da cuenta de cómo surge el homosexual como especie señalada y perseguida; también hay autores como Jeffrey Weeks, que realizan un seguimiento histórico.

En la modernidad, hay otros elementos que contribuyen al discurso homofóbico además del religioso y es el científico, del que da cuenta Foucault desde finales del siglo XIX. La clínica, la medicina moderna da argumentos que son aceptados y sostenidos hasta el siglo XX, inclusive hasta ahora, en algunas latitudes, sobre la sexualidad y la homosexualidad.

La homofobia como fenómeno moderno tiene su origen en Alemania con la creación del concepto de “homosexual” por parte de los médicos y siquiátras quienes tendrán argumentos para concebir la práctica de la homosexualidad como anormalidad o enfermedad, contribuyendo así en gran manera al discurso homofóbico.

Alemania se convierte a la vez en la cuna de defensa de la homosexualidad. Ahí tienes a gente que, desde argumentos más biológicos presentes en el discurso de entonces, aceptan y defienden a la homosexualidad, tenemos a Karl-Maria Kertbeny, a Magnus Hirschfeld, que son considerados como los pioneros de la reivindicación de la homosexualidad en Occidente. Posteriormente surgen discursos potentes en contra de la homosexualidad amparados por la biociencia médica.

El término homofobia surge en los años setenta del siglo XX; es algo reciente. El fenómeno como tal ha existido por largo tiempo, sin embargo, las ciencias sociales requerían acuñar el término para contrarrestar estos discursos biomédicos que calificaban a la homosexualidad como enfermedad, y que se fueron fortaleciendo durante todo el siglo XX con la ayuda de la medicina y la psiquiatría.

La sicología y la antropología, como ciencias sociales, requerían una explicación mucho más amplia del fenómeno de la homofobia, sobre el por qué determinados tipos de sociedad aceptan o rechazan la homosexualidad entre varones. Los estudios antropológicos empiezan a hacer un análisis cultural, aunque tienen una tradición homófoba.

Daniel Borrillo analiza las distintas corrientes desde donde se inicia el discurso homófobo: las ciencias (en general) y las religiones; él hace un abordaje sobre las causas

de la homofobia. Esta ha sido analizada por el feminismo; los estudios feministas han ayudado a comprender los orígenes y las causas de la homofobia y sus consecuencias, el análisis del establecimiento del patriarcado y su funcionamiento. El machismo, la misoginia, son elementos que tienen una raíz constitutiva para que la homofobia se dé, entonces resulta interesante porque considero que es el feminismo, con su fuerte discurso, el que logra entender el fenómeno de la homofobia.

A finales de la década de los setenta e inicios de los años ochenta, los estudios de género, lésbico gay, proveen mayores investigaciones científicas para explicar el fenómeno de la homofobia tanto desde perspectivas individuales, colectivas, y de análisis discursivos y políticos. Hoy tenemos un panorama mucho más claro de las razones que originan la homofobia, por qué las personas con capaces de odiar, producto de una construcción discursiva, no existe la homofobia como una enfermedad mental, la homofobia es producto de un discurso social construido históricamente.

Los sicólogos o siquiátras que intentan decir que la homofobia es una enfermedad, lo que hacen es construir un discurso bastante peligroso porque esto hace recaer en la subjetividad individual un fenómeno que es producto de una acción discursiva social histórica, por eso se han usado argumentaciones en defensa de un ataque homófobo, porque alguien tiene “pánico” al homosexual, al igual que otros conceptos sicopatológicos como la homofobia u otras fobias que son creadas por el discurso siquiátrico. Esto da argumentos para que muchos homófbos puedan basarse para defender sus prácticas que son alimentadas por un discurso social de odio. Es como el racismo, no puedes decir que este sea un fenómeno síquico, nadie odia a un negro o a un indio simplemente porque tenga fobia al que es diferente.

La homofobia tiene elementos culturales y sociales que habría que rastrearlos desde una perspectiva amplia, te estoy hablando desde la perspectiva de Occidente. Hay antropólogos que se han dedicado al estudio de otras prácticas sexuales en pueblos no occidentales, como en Oceanía. Lo que si conozco es en nuestro ámbito andino precolombino, en el que la práctica sexual entre varones no fue algo rechazado porque existió históricamente.

La homofobia no es solo masculina, es el rechazo a la práctica sexual entre miembros del mismo sexo, sean hombres o mujeres. La homofobia, al ser un fenómeno socio cultural construido va a tener otros efectos y por eso se ha empezado a hablar de lesbofobia o

transfobia, del rechazo a las mujeres lesbianas y a las personas trans, pero naturalmente al haber existido a lo largo de la historia esta *invisibilización* de las mujeres no solo en la literatura sino en la ciencia, dentro de una permanente cultura patriarcal que excluía a las mujeres de los mismos relatos históricos.

Es evidente que, aunque existieron mujeres que tuvieron practicas erótico afectivas entre ellas, su misma exclusión por el estamento patriarcal, va a tener como resultado una menor exposición del lesbianismo. Olga Viñuales es una antropóloga catalana que analiza las razones por las que se les excluía a las mujeres de los castigos que se han aplicado a los varones homosexuales; no se habla de lesbofobia hasta que aparecen los primeros casos.

La familia es el primer espacio de socialización, donde se transmite el discurso de valores y actitudes sobre la sexualidad, y donde se sienta la base para el rechazo hacia una persona que sea distinta por su sexualidad. Se trata de una transmisión cultural, de discursos cimentados en una cultura occidental patriarcal y en ello tiene un poderoso efecto el discurso religioso judeo cristiano, que es el que va a generar el rechazo directo por desviación de la norma, incumplimiento de los preceptos dictados para un hombre en la cultura occidental y, desde luego, todas las instituciones sociales tienen un papel específico en transmitir y en producir prácticas y discursos homófobos.

La escuela, por supuesto, tiene en occidente una tradición de ser una institución disciplinante, conservadora y hetero sexista; si se tienen estos dos espacios, la familia y la escuela, que transmiten argumentaciones para rechazar y odiar a una persona homosexual, entonces evidentemente se trata de los espacios más potentes para que ese discurso sea efectivo, por eso es tanto y tan profundo el odio homofóbico.

Si la homofobia fuese un fenómeno muy fácil de entender, entonces no tendríamos que hacer esta profundización y detenernos a analizar cada institución social debido a que es un fenómeno que se impregna en la cultura occidental y todas las instituciones sociales tienen un papel específico para transmitir y construir prácticas homofóbicas. Por eso es tan difícil la lucha que, a estas alturas del siglo XXI, se sigue dando por parte de las minorías sexo genéricas: es el Estado, es la familia, es la política, la religión, la educación, son todas las instituciones sociales que tienen discursos homófobos, por eso es que la lucha es muy fuerte, muy dura.

Ha habido avances, evidentemente, en las sociedades occidentales democráticas, a nivel normativo político social y cultural, lo que sucede es que América Latina arrastra un histórico peso enorme de violencia sobre los grupos oprimidos que han sido excluidos desde el origen de nuestras naciones, no solamente los homosexuales, sino también otras personas que han sido marginadas por cuestiones de origen, raza o de clase social.

Si bien es cierto ha habido logros, producto de la lucha de los movimientos sociales gay lésbicos y trans, para cambiar el modo de pensar sobre la población LGBTIQ+, eso no significa que estos cambios hayan producido un efecto más directo en cada sector de la sociedad. Hay grupos sociales muy homófobos que mantienen discursos de odio y de rechazo, y te preguntas ¿por qué en pleno siglo XXI, se mantienen estos discursos y estas prácticas de odio? Yo creo que nuestra región es muy peculiar en este sentido. ¿Por qué una diversidad sexual tiene que seguir enfrentándose a ese miedo y a ese odio establecido desde antaño en la sociedad? A nivel sociocultural cuesta mucho más esa transformación, que la que se ha dado en lo legal y político.

La lucha contra los efectos del patriarcado que tienen los movimientos feministas, la misoginia, el racismo, etc., no deben verse de manera desarticulada, sino como una lucha mucho más compleja por parte de todos los grupos oprimidos por la estructura del modelo patriarcal.

El sistema actual, en el que surgen estos discursos de odio, debe ser atacado de manera articulada; hay estrategias que deben ser dirigidas a objetivos muchos más comunes antes que particulares; no se debe pensar que la lucha contra la homofobia viene dada desde el aspecto familiar, educativo, sino desde muchos lugares para poder desmontar estas prácticas, desbaratar todos estos discursos

El problema más fuerte, es con el discurso, porque este crea realidades y son esas realidades creadas las que se perciben por parte de la población como verdades, y eso es lo que sostiene a la homofobia, y tienes gente que, en efecto, cree en esos discursos, por eso Bolsonaro es, hoy en día, el presidente de Brasil, porque hay personas que aceptan esos discursos.

Si no hay un combate a o un re planteamiento a esos tipos de discursos, la gente será siendo homófoba, al igual que ciertos grupos de gais y de lesbianas, seguirán siendo homófobas y lesbófobas, es un fenómeno tan potente que los mismos grupos perjudicados lo reproducen; por eso tienes gais misóginos, homófobos, que rechazan a gais afeminados

y a personas trans, entonces, hay que mirar estrategias mucho más complejas para luchar contra la homofobia y la lucha contra el patriarcado aunque importante, debe verse desde una perspectiva mucho más estructurada, donde exista una confluencia para generar una transformación, o si no, no estoy seguro de que se logren grandes cambios.

.

**Quito, noviembre 9, 2019.**