

**POLIMORFOS E ITERABLES: “PECADORES”, “ENFERMOS” Y
“DELINCUENTES”, EN LA LEY Y LA LITERATURA CUBANA, COLOMBIANA Y
PUERTORRIQUEÑA DEL SIGLO XX**

by

J. Mauricio Pulecio Pulgarin

LL.B, Bachelors in Law, Universidad Nacional de Colombia, 2007

M. Phil, Master in Philosophy, Pontificia Universidad Javeriana, 2010

M. A., Hispanic Languages and Literatures, University of Pittsburgh, 2014

Submitted to the Graduate Faculty of

The Kenneth P. Dietrich School of Arts and Sciences in partial fulfillment

of the requirements for the degree of

Doctor of Philosophy

University of Pittsburgh

2017

UNIVERSITY OF PITTSBURGH

Kenneth P. Dietrich School of Arts and Sciences

This dissertation was presented

by

J. Mauricio Pulecio Pulgarin

It was defended on

October 26, 2017

and approved by

John Beverley, Distinguished Professor, Hispanic Languages and Literatures

Juan Duchesne-Winter, Full Professor, Hispanic Languages and Literatures

Chloé S. Georas, Associate Professor, University of Puerto Rico

Committee Chair: Aurea María Sotomayor-Miletti, Full Professor, Hispanic Languages and
Literatures

Copyright © by J. Mauricio Pulecio Pulgarin

2017

**POLIMORFOS E ITERABLES: “PECADORES”, “ENFERMOS” Y
“DELINCUENTES”, EN LA LEY Y LA LITERATURA CUBANA, COLOMBIANA Y
PUERTORRIQUEÑA DEL SIGLO XX**

J. Mauricio Pulecio-Pulgarin, PhD

University of Pittsburgh, 2017

This work examines the ways in which ten writers and one visual artist understood, reinforced and contested the cultural effects of Hispanic judicial traditions of punishing sodomy. This dissertation traces the discriminatory categories that affect sexually diverse populations through law and literature in Colombian, Cuban and Puerto Rican productions of the 20th century. Methodologically, legal theories, literary analytical frameworks, and gender and sexuality concepts are applied. The intersection between law and literature is established across English and Hispanic scholar traditions. Ranging from theories that articulate reciprocal influences between legal and artistic languages, especially those of Cardozo, Weisberg, White and Nussbaum, it is proposed that law and literature create a unique space occupied by the sensibilities of those who lived while anti-sodomy laws were enforced. Consequently, Oscar Wilde’s trials are analyzed, as well as other European precedents like Forster, Genet and Goytisolo works.

Anti-sodomy laws disembarked with Spaniards colonizers in the Americas. Accordingly, this study contends that the roots of the violent treatment received by non-heteronormative populations in the Caribbean is crucial to fully comprehend their current situation. For instance,

anti-sodomy laws in Puerto Rico were rigidly enforced through its legal system until 2003. Thus, Manuel Ramos Otero's short story "Loca la de la Locura", and Carlos Varo's novel, *Rosa Mystica*, depict emergent rhetorical strategies to face the criminalization of sexual diversity.

Similarly, sodomy in Colombia was discursively installed by prominent chroniclers. However, homosexuality as a pathology influenced legal-thought at the end of XIX century, and the path of such a crime is traced until its disappearance in 1980. Furthermore, the analysis concentrates on Bernardo Arias Trujillo's novel, Raúl Gómez-Jattin's poetry, two short-stories by Marvel Moreno, Carlos Manrique's autobiographical essay, and an art exhibition by Carlos Motta. Finally, crimes based on homosexuality in Cuba were appropriated by the Revolution in 1959, which increased the persecution against non-heterosexual populations. Consequently, Carlos Montenegro's novel, Reinaldo Arenas' poetry and René Ariza's painting work are interpreted. All in all, the dissertation tackles the colonialist inception of hate toward sexual minorities to better understand the legal power in forging social exclusions through contemporary cultural depictions.

TABLA DE CONTENIDOS

LIST OF FIGURES	XI
AGRADECIMIENTOS.....	XII
INTRODUCCIÓN	1
1.0 MARCO TEÓRICO: LA CONSTRUCCIÓN DE UNA RUTA EPISTÉMICA ENTRE EL DERECHO Y LA LITERATURA	12
1.1 LA APORÍA TEÓRICA DEL PUENTE ENTRE DERECHO Y LITERATURA.....	12
1.2 LA ENCRUCIJADA ÉTICA DEL PUENTE ENTRE DERECHO Y LITERATURA SUSCITADA POR LAS HOMOSEXUALIDADES CRIMINALIZADAS.....	16
1.3 EL PUENTE ENTRE EL DERECHO Y LA LITERATURA	21
1.3.1 Desde el derecho hacia la literatura	22
1.3.1.1 Los cimientos del juez Benjamin Cardozo.....	23
1.3.1.2 Consolidación de los estudios de derecho y literatura: James Boyd White o el derecho <i>como</i> literatura, y Richard Weisberg o el derecho <i>en</i> la literatura.....	26
1.3.1.3 La postura crítica de Richard Posner y el debate suscitado	39
1.3.1.4 Martha Nussbaum: sobre la imaginación literaria como razón pública.....	43
1.3.1.5 Antecedentes, surgimiento y aportes de los <i>Critical Legal Studies</i> .	50

1.3.1.5.1	Los aportes de Foucault.....	50
1.3.1.5.2	Los Critical Legal Studies	52
1.3.1.6	Nuevas Perspectivas	67
1.3.2	El puente desde la literatura hacia el derecho.....	71
1.3.2.1	El imprescindible mundo Kafkiano.....	72
1.3.2.2	Las contribuciones más recientes	76
1.3.2.3	Labrando el puente desde la literatura y la crítica en español	83
2.0	ANTECEDENTES ANGLO-FRANCÓFONOS E HISPANOS: WILDE, FORSTER Y GENET, PRECURSORES DE LA RÉPLICA AL PODER NORMATIVO JURÍDICO, SEXUAL Y LINGÜÍSTICO	105
2.1	¿CÓMO SURGIÓ LA NORMA JURÍDICA QUE CONDENÓ A WILDE Y QUÉ EFECTOS TUVO?.....	105
2.2	EL EMBLEMÁTICO CASO DE OSCAR WILDE	108
2.3	<i>MAURICE</i> DE E.M. FORSTER.....	118
2.4	EL MILAGRO DE LA ROSA DE JEAN GENET.....	127
2.5	TÁNGER.....	137
2.6	LA REIVINDICACIÓN DEL CONDE DON JULIÁN	140
2.7	LA REIVINDICACIÓN DEL CONDE DON JULIÁN EN ROSA MYSTICA.....	147
3.0	SOBRE LA SODOMÍA: EMERGENCIA DE UNA CATEGORÍA COLONIAL, SU ARRIBO, INCRUSTACIÓN Y CONTESTACIÓN EN/DESDE PUERTO RICO Y LA FUNDACIÓN DE UN NUEVO DERECHO	148

3.1	EL VIAJE DE LA SODOMÍA DESDE EL MUNDO HISPANO HASTA AMÉRICA.....	148
3.2	ANÁLISIS DE LA HISTORIA DEL CRIMEN CONTRA NATURA/ DELITO DE SODOMÍA EN PUERTO RICO	156
3.2.1	Siglo XIX.....	157
3.2.2	El Código Penal de 1902.....	159
3.2.2.1	Jurisprudencia.....	165
3.2.2.2	Entreacto: jurisprudencia y censura anal	176
3.2.3	El Código Penal de 1974.....	179
3.2.3.1	Jurisprudencia.....	182
3.3	CONTESTAR LA CRIMINALIZACIÓN DESDE LA LITERATURA....	187
3.3.1	Loca la de la locura	191
3.3.1.1	El crimen pasional.....	193
3.3.1.2	La cárcel y el recuerdo: Mahoma en el presente.....	197
3.3.1.3	La cárcel como purgatorio	198
3.3.1.4	El erotismo al interior de la cárcel	200
3.3.2	<i>Rosa Mystica</i> de Carlos Varo	201
3.3.2.1	Misterio Gozoso.....	204
3.3.2.2	Misterio Doloroso	213
3.3.2.3	Misterio Glorioso.....	230
4.0	DIÁLOGOS ENTRE LOS “RETARDADOS DE LA CULTURA” Y ALGUNOS SUJETOS POÉTICOS DEL CARIBE COLOMBIANO.....	243

4.1	EL SODOMITA EN LA LEGISLACIÓN Y EN LA LITERATURA: DESDE EL REINO DE LA NUEVA GRANADA HASTA EL NACIMIENTO DE LA REPÚBLICA.....	243
4.2	LOS CORRUPTORES DE LA NUEVA REPÚBLICA.....	250
4.3	EL CÓDIGO PENAL DE 1936	258
4.4	LOS HOMOSEXUALES COMO “RETARDADOS DE LA CULTURA”	265
4.5	FINALMENTE LA DESPENALIZACIÓN.....	268
4.6	LITERATURA Y CRIMINALIZACIÓN DEL DESEO	273
4.6.1	<i>Por los caminos de Sodoma</i> de Bernardo Arias Trujillo.....	275
4.6.2	<i>Mientras llueve</i> , de Fernando Soto Aparicio.....	291
4.6.3	Raúl Gómez-Jattin: el encarcelamiento como creación	303
4.6.3.1	Ley y sexualidad en la poesía de Gómez-Jattin.....	316
4.6.4	Marvel Moreno o la respuesta de una voz femenina	324
4.6.5	Miradas retrospectivas desde el arte contemporáneo	334
5.0	DE LA DICTADURA A LA REVOLUCIÓN Y A LA RESISTENCIA: EXAMEN DEL CASO CUBANO.....	342
5.1	SIGLO XIX Y XX.....	344
5.2	EL TRATAMIENTO LEGAL DURANTE LA REPÚBLICA BURGUESA (1902-1958).....	348
5.3	EL DERECHO PENAL REVOLUCIONARIO Y SUS INSTITUCIONES HASTA LA DÉCADA DE LOS SESENTA	353
5.4	LAS DÉCADAS DE LOS 70 Y 80.....	362

5.5	EL ENCARCELAMIENTO PRERREVOLUCIONARIO DE HOMOSEXUALES A TRAVÉS DE <i>HOMBRES SIN MUJER</i> DE CARLOS MONTENEGRO.....	374
5.6	REINALDO ARENAS: POESÍA ENCARCELADA.....	390
5.6.1	El encarcelamiento de Arenas visto desde su autobiografía.....	415
5.7	RENÉ ARIZA: UN ESCRITOR ENIGMÁTICO	426
5.7.1	El rostro polimorfo o Jesucristo dibujado por René Ariza.....	436
6.0	CONCLUSIONES.....	442
	BIBLIOGRAFÍA.....	460

LIST OF FIGURES

Figure 1 Sodomitas devorados por los perros de Teodoro de Bry.....	155
Figure 2 Rostro de Jesucristo de René Ariza	436
Figure 3 Rostro de Jesucristo de René Ariza	437
Figure 4 Zoom de la parte inferior derecha de Rostro de Jesucristo de René Ariza.....	438
Figure 5 Jesucristo crucificado de René Ariza	438

AGRADECIMIENTOS

Este proyecto reúne el apoyo de muchas personas dispersas por el mundo, cada una de las cuales me ofreció invaluable aporte, intelectuales y emocionales. En primer lugar, la profesora Áurea María Sotomayor, quien comprendió mis intereses desde el primer momento y supo conducir mis ideas. Su fuerza poética y ante todo su profundidad reflexiva fue vital para mi formación como estudiante graduado. En los momentos más difíciles y desesperanzadores Áurea siempre estuvo allí, guiándome en los laberintos que atormentan a cualquier estudiante alejado de su país y de su familia. También, la orientación intelectual de mis admirados profesores John Beverley y Juan Duchesne fue fundamental no sólo para mi tesis, sino para la comprensión de América Latina que vertebra este trabajo. Estos grandes e iluminadores maestros merecen mi más profunda gratitud. Espero poder replicar sus enseñanzas donde sea que me lleve la vida. Agradezco a la profesora Cholé Georas, quien voluntariamente me colaboró a fortalecer un proyecto del cual yo no estaba seguro hace casi tres años, y quien a pesar de la distancia me ha ofrecido su juiciosa disciplina lectora y su amplia sabiduría legal y artística. En Pittsburgh, Fernando Iturralde, Pedro Salas, Lésle Dávila, Agustín Abreu, Gustavo Quintero, y Carolina Bonilla, mis amigos.

En Puerto Rico fue vital la desinteresada colaboración de los profesores Dwight García y Larry Lafountain Stokes. El profesor Efraín Barradas, quien me ofreció un pedacito de su tiempo, fue determinante para mi entendimiento de Carlos Varo. En Cuba, Norge Espinosa, Jorge Ángel, Xenia Reloba y Jorge Fornet me ofrecieron una cálida hospitalidad en su tierra, permitiéndome conocer un poco de su riqueza literaria. Gracias también a Abel Sierra Madero por su sabia orientación antes de mi arribo a ese país que hoy aprecio tanto. En Pittsburgh, *my dear Stacy Shaneyfelt, my best English teacher ever and now one of my most special friends. Thanks amiga!*

En Colombia, toda mi gratitud para mi querida mentora, desde hace más de una década, Carmen Millán de Benavides, quien por primera vez me habló de literatura escrita por homosexuales, y de la importancia de entregar la vida por lo que somos. Fernando Ramírez y César Sánchez, mis amigos desde hace décadas, y los mejores interlocutores intelectuales que he encontrado en la vida, fueron un apoyo insustituible. Espero con mi trabajo poder honrar su amistad. César: gracias por el libro de Walter Benjamin, ¡una vez más! A Mauricio Noguera: gracias por recomendarme, hace años, la lectura de *Mientras llueve*.

Puesto que Colombia es mi lugar de origen, la comunidad donde forjé mi identidad, donde no solamente conté con la ayuda de grandes profesores y profesoras como Marcela Forero en la Pontificia Universidad Javeriana a quien debo mis preocupaciones éticas, debo también señalar el apoyo incondicional de mi familia. Aunque no conocí la marginación, sé que mi padre, Jaime Jairo, tuvo que vivir en carne propia las penurias más tristes de nuestro sufrido país. Sin embargo, él supo repararse y formarme éticamente en valores sin los cuales no podría haber llegado a escribir esta tesis. Mi madre, Gloria Inés, ha sido una fuente de amor infinito y honesto, cuyo cariño siempre ha sido el aliento fundamental de mi vida. Mis hermanos Nicolás y Luisa Fernanda, han estado siempre que los he necesitado, sea ayudándome a escanear libros en Bogotá, o aconsejándome sobre el rumbo que debo seguir.

Podría mencionar muchas otras personas, so pena de convertir este breve apartado en una biografía. No obstante, no puedo terminar sin mencionar a mi amado Freddie Lopez Salicrup, quien estuvo conmigo todos los días que tomó este proyecto. En cada página hay un poquito de su amor y de su inteligencia. Gracias a él llegué a la ciudad de Miami, donde se forjó gran parte de este texto, ciudad a la que quiero agradecer por brindarme la tranquilidad que se necesita para sacar adelante nuestros proyectos.

INTRODUCCIÓN

Esta disertación nació de una profunda convicción: el tratamiento que las leyes, especialmente penales, dieron a las personas sexo-genéricamente disidentes, puede ser rastreado en los lenguajes literarios y artísticos. “Pecadores”, “enfermos” y “delincuentes”, fueron algunas de las etiquetas más comunes que las legislaciones modernas impusieron sobre las personas cuyos cuerpos o afectos no se adherían a la heterosexualidad. Pero tales etiquetas eran persistentemente rebasadas por realidades complejas. Las formas en que los seres humanos vivimos nuestra afectividad, erotismo y corporalidad desajustan los intentos de los saberes dominantes por disciplinarlas y reducirlas a un esquema útil a la reproducción del *statu quo*. En consecuencia, la *iteración* legal de calificativos como “pecadores”, “sodomitas”, “enfermos”, “delincuentes”, “criminales”, “aberrados”, entre muchos otros, da cuenta de las incontables formas en que las subjetividades no normativas se (re)construyeron, mucho antes del establecimiento de las identidades políticas LGBT contemporáneas.

El problema anterior puede abordarse desde múltiples ángulos disciplinares. No obstante, se privilegió el lenguaje literario porque su riqueza expresiva, artística y conceptual fue utilizada por muchos escritores, elaborando valiosos registros del fenómeno de la criminalización de los géneros y las sexualidades no normativas. En consecuencia, después del primer capítulo teórico, los lectores encontrarán que cada capítulo está conformado por una primera parte que analiza la manera en que se reprodujeron las normas contra la sodomía/homosexualidad en Cuba, Colombia

y Puerto Rico, y una segunda parte en la que se estudian algunas piezas literarias artísticas producidas bajo la era de la criminalización en el siglo XX.¹ Manuel Ramos Otero y Carlos Varo en Puerto Rico; Bernardo Arias Trujillo, Fernando Soto Aparicio, Raúl Gómez-Jattin y Marvel Moreno en Colombia; y Carlos Montenegro, Reinaldo Arenas y René Ariza en Cuba, componen el listado de voces que integran este trabajo.

Advierto que, a medida que avancé en la investigación, descubrí que la ubicuidad cultural de las normas contra la sodomía/homosexualidad hizo que muchísimas literaturas las incorporaran en sus universos creativos. Haberlas traído todas hubiera desbordado mis capacidades investigativas, y por supuesto la generosidad del lector. Por ello ciertas obras, además muy difíciles de conseguir, como *Clamor en el penal* de Virgilio Piñera, o *El ángel de Sodoma* de Alfonso Hernández-Cata, entre otras, se encuentran ausentes. Ruego disculpas por estas u otras importantes omisiones, aunque considero que la selección realizada es suficientemente ejemplar para trazar el panorama deseado.

El principal reto que tuvo este trabajo fue poner en el mismo nivel de análisis dos lenguajes disciplinariamente alejados como el del derecho y el de la literatura. Por tal razón, en el Capítulo 1, empecé acudiendo al campo de los estudios de derecho y literatura o *Law and Literature Studies*, en búsqueda de vías para entender las consecuencias de que las leyes penales constituyeran artefactos expresivos en los textos elegidos. Además, detrás del objetivo anterior se escondía una pregunta fundamental: ¿qué elaboraciones de la (in)justicia ofrecen estas literaturas? Es decir, tras identificar la irrupción de las leyes contra la sodomía/homosexualidad en ciertas piezas literarias,

¹ De hecho, con pocas excepciones, me concentraré en obras publicadas antes de los años ochenta, porque en esta década la aparición de la pandemia del VIH/Sida transformó radicalmente las agendas jurídicas y las sensibilidades artísticas de las poblaciones no heteronormativas.

¿qué saberes sobre la justicia emergen de dicho ejercicio, desde contextos atravesados por diferentes formas de colonialidad política y epistémica como Puerto Rico, Colombia y Cuba, y además usando como fuente literaturas tradicionalmente excluidas de los procesos de construcción nacional en estos tres escenarios?

Encontraremos obras que intentan contestar o desarticular el imperio de las leyes contra la sodomía/homosexualidad (como *Rosa Mystica* de Carlos Varo o la poesía de Reinaldo Arenas), pero también otras que refuerzan sus presupuestos éticos (como *Hombres sin mujer* de Carlos Montenegro o *Mientras llueve* de Fernando Soto Aparicio). No obstante, tampoco podemos establecer un binarismo conceptual en el que unas literaturas “cuestionan” mientras que otras “reafirman” las leyes, sino que más bien cada obra efectúa su propia elaboración de lo que entrañaba un trato justo o injusto hacia las poblaciones no heterosexuales. La justicia asume varias facetas en los textos estudiados, se metamorfosea según sea el espacio elegido y las preocupaciones de sus protagonistas. Algunas veces aparece como carencia o urgente necesidad, pero otras como mero recurso metafórico o escenario ficcional.

El contacto entre el derecho y la literatura genera un campo de tensiones, discontinuidades e incidencias mutuas, del cual surge una gama heterogénea de retóricas que delinean diversos caminos para comprender la relación que las subjetividades no heterosexuales tuvieron con la ley hasta antes de su descriminalización. David Halperin (2017) argumenta que hay una “guerra contra el sexo”, un movimiento global neoconservador dirigido a censurar, penalizar y limitar la autonomía sexual y reinstaurar valores útiles para los autoritarismos. Son muchas las disposiciones legales que sancionan el sexo en sí mismo, aún cuando no cause daños concretos.² Para Halperin,

² Para poner un ejemplo, en Estados Unidos a través del “Prison Rape Elimination Act” de 2003, se adoptaron medidas federales para luchar contra todo tipo de abuso sexual dentro del sistema

debemos pensar las políticas del sexo fuera de las políticas de la identidad, de manera que podamos sospechar de la miríada de mecanismos en que se ejerce control, vigilancia y disciplinamiento sobre las libertades sexuales. Pero tal cometido, que parece responder a un fenómeno muy actual, empezó hace muchos siglos; en nuestro caso desde el establecimiento de la Colonia española en América y la imposición de una moral inflexible, patriarcal y machista. Por ello, para resistir a la “guerra contra el sexo”, específicamente no heteronormativo, debemos explorar los orígenes del hostigamiento, la persecución y la discriminación ejercida mediante leyes oficiales en contra de poblaciones minorizadas por su sexualidad o corporalidad. En este punto es clave aclarar que la “sodomía”, una de las conductas configuradoras del “pecado nefando”, fue la base religiosa de las primeras legislaciones medievales hispanas, las cuales llegaron al Caribe cargadas de una feroz furia contra los Otros (musulmanes, judíos), y sedientas de conquistar nuevas poblaciones y territorios.

La penalización de la sodomía por parte de los Reyes Católicos, a través de las Pragmáticas de 1497, impuso la hoguera y confiscación de bienes para los culpables de tan horrorosa conducta. Las cenizas de los sodomitas incinerados se han esparcido metafóricamente en los textos literarios, y Diego Falconí Trávez busca visibilizarlas en las literaturas andinas en su obra *De las cenizas al texto: Literaturas andinas de las disidencias sexuales en el siglo XX* (2016), ofreciendo una metodología bastante provechosa para nuestro proyecto. Sin embargo, no llevé a cabo el mismo

carcelario estadounidense. Aunque han sido muy positivas en su mayoría, la norma tiene disposiciones vagas, que permiten aislar a prisioneros que “puedan cometer abusos”, y han sido usadas para castigar a personas que expresen deseos homoeróticos (Halperin, *The War on Sex* 40). Igualmente, se han documentado casos en los que la norma ha servido para penalizar y prohibir relaciones consensuadas entre internos. “The Supreme Court’s decriminalization of gay sex in private and sanctification of it in marriage [...] have yet to extend to the two million Americans who are incarcerated”. (Halperin, *The War on Sex* 41) El contacto consensuado, incluso sin involucrar un acto sexual (como las expresiones de cariño) es castigado igual que una violación.

trabajo de Falconí, reemplazando los Andes por el Caribe. Más bien, apoyándome en sus aportes, busqué formas alternativas de análisis que no pierdan de vista el constante vínculo entre la ley y la literatura. Decidí profundizar mucho más en el análisis legal, para lo cual el deconstruccionismo de Derrida resultó vital. Al deshojar las capas de significado que soportaban delitos como “sodomía” o “acceso carnal homosexual”,³ se observa que los fundamentos éticos e ideológicos con los que aparecieron estos delitos se mezclaron, a finales del siglo XIX, con las tendencias médicas y científicas que propusieron entender la homosexualidad como una enfermedad, un vicio corregible o un índice de peligrosidad. Así, el polimorfismo y la iteración que tan discontinua trayectoria impuso sobre las subjetividades no heterosexuales gestó la metodología interpretativa de la lectura aquí propuesta.

En la tradición de lengua inglesa, la sodomía mantuvo su vigencia hasta mediados del siglo XX en Inglaterra, y hasta el 2003 en Estados Unidos. En esta tradición, Martha Nussbaum (2009) explica que reacciones morales como el “asco” y la “repugnancia” sostuvieron emocionalmente dichas normas, y por ende la discriminación padecida por los homosexuales. Por tanto, el capítulo 2 se dedica a reconstruir la historia de la sodomía en Inglaterra, y la literaturización más conocida de la misma por parte de Oscar Wilde y E. M. Forster. Posteriormente, se presenta una breve reseña de la sodomía en Francia, examinando sus huellas en la literatura de Jean Genet y de su gran amigo Juan Goytisolo. Sorprendentemente, Wilde, Genet y Goytisolo son tres figuras trascendentales en varias de las literaturas aquí examinadas, razón por la cual ameritó dedicarles un breve apartado.

³ El delito de “sodomía” existió en los estatutos penales de Puerto Rico hasta el año 2003, el delito de “acceso carnal homosexual” estuvo vigente Colombia hasta 1980. En Cuba los “vicios moralmente reprochables” fueron índices de peligrosidad desde 1938, y en 1979 se penalizó la “pública ostentación de la condición homosexual”.

La forma en que se asimilaron las teorías médicas positivistas sobre la hetero/homosexualidad en los países del Caribe estudiados amplía la propuesta de Nussbaum. Por ejemplo, en Cuba y Colombia las leyes insistieron en remarcar la “peligrosidad” de los sujetos no heterosexuales. En Puerto Rico, la “innombrabilidad” de la sodomía contribuyó a defender la indefinición del delito, y en la Cuba posrevolucionaria la equiparación entre “homosexual” y “contrarrevolucionario” intensificó aún más la resonancia de las normas penales. En definitiva, en Colombia, Cuba y Puerto Rico no sólo las emociones de desagrado identificadas por Nussbaum sirvieron para apoyar la criminalización de los sujetos disidentes. También, incidieron teorías pseudocientíficas, costumbres religiosas y proyectos políticos particulares, apoyados en tradiciones legalistas. Carlos Monsiváis explica que:

En el siglo XX un proceso de carácter mundial transfiere al psicoanálisis, la psiquiatría y la psicología las funciones interpretativas y curativas del alma antes monopolizadas por las Iglesias, define un nuevo canon de salud mental, tan discutible y sujeto a manipulación como se quiera, aunque ya en terrenos secularizados. (*Apocalipstick* 96)

Este viraje del “control religioso” al “control médico-científico” no ocurrió exclusivamente en América Latina. Pero las vicisitudes afrontadas por sociedades como la colombiana, cubana y puertorriqueña en sus procesos de construcción nacional las condujo a extremar los convencionalismos y prejuicios heredados de un largo proceso colonial, lo cual desafió (aunque también enriqueció) los lenguajes en que las subjetividades sexo-genéricamente disidentes buscaron su inteligibilidad. Para Édouard Glissant, el Mar Caribe fue “el prólogo del continente” (*Introducción* 14), el mar que introdujo a europeos y esclavos en un proceso de criollización asimétrico. Podemos ubicar la sodomía en ese prólogo escrito desde el Caribe explorado aquí, en tanto que concepto medular del aparato cultural europeo jerárquico y patriarcal que instaló las

contradicciones características de nuestra historia. Una poética de lo diverso debe recomponer sus cimientos homogeneizantes, siendo uno de ellos el sistema jurídico castigador de los géneros y las sexualidades no normativas.

Otro reto asumido por el presente trabajo fue hallar un acercamiento al texto literario original, sometiéndolo no sólo a un ejercicio de crítica literaria, sino también explorando el significado que estas estéticas pueden tener en términos de reconstrucción de la memoria de violencias y discriminaciones padecidas por los sujetos no heterosexuales. En un sugestivo artículo, Greta Olson (2016) se pregunta ¿se han convertido los estudios de “derecho y la literatura” en estudios de “derecho y afecto”? Para Olson, la experiencia narrativa buscada en la literatura para ampliar la narrativa jurídica, ha sido desplazada por nuevas tendencias que prefieren examinar las pasiones, emociones y traumas ocasionados por las controversias legales. El afecto, surgido en la filosofía de Spinoza en el siglo XVI, es un abarcador “concepto sombrilla”, que sirve para detectar nodos y flujos de intensidades. El afecto lentamente ha empezado a problematizar la centralidad del “discurso” como lente privilegiado de reflexión desde Foucault. Más que reemplazar un paradigma analítico por otro, estudiar el afecto nos permite adentrarnos en el examen de las marcas emocionales producidas por las criminalizaciones legales.

En la actualidad son muchos los esfuerzos por recordar un pasado tan doloroso, ocultado y poco documentado como el de las personas no heterosexuales. Tales esfuerzos son impostergables porque los recuerdos, sobre todo de los deseos y afectos que ellos evocan, son centrales en la construcción de la identidad. Para gran mayoría de las personas no heterosexuales, la exploración de la afectividad y corporalidad está teñida de odio, desprecio y vergüenza, pero además de un miedo hacia el castigo que hace eco de crueles tecnologías de ajusticiamiento como la hoguera y la cárcel. Todo lo anterior se refleja en las literaturas cultivadas durante la época de la

criminalización, y explica el intenso contenido afectivo que poseen. En esa medida, las narraciones y poemas aquí estudiados son, siguiendo a Ann Cvetkovich, “archivos sentimentales”:

My goal has been to use interviews to create *political history as affective history*, a history that captures activism’s felt and even traumatic dimensions. In forging a collective knowledge built on memory, I hope to produce *not only a version of history but also an archive of the emotions*, which is one of trauma’s most important, but most difficult to preserve, legacies. (*An Archive of Feelings* 167; cursiva propia)

Cvetkovich privilegia las historias orales como fuente principal de investigación. De forma similar, el antropólogo mexicano Rodrigo Parrini ha buscado recopilar memorias íntimas de personas no heterosexuales que vivieron antes de las movilizaciones políticas y culturales actuales. En su propuesta, la memoria aparece como “una colección de encierros o heridas, de ofensas o silencios” (73). En ese sentido, Parrini no asume los archivos como registros ordenados, coherentes y sistemáticos del pasado, sino como intersticios, restos, laberintos emocionales de experiencias fragmentadas de deseo y afecto. En algún momento, los trabajos de Cvetkovich y Parrini acuden a algunas piezas literarias, sobre todo de principios del siglo XX, vitales para esbozar memorias borradas y silenciadas. Tales contribuciones me ayudaron a aproximarme a los textos literarios no sólo en tanto documentos ejemplares de la producción literaria, sino también como documentos que archivan contingencias, negaciones y efectos emocionales traumáticos provocados por la criminalización de las sexualidades y corporalidades no heteronormativas.

Sven Spieker asegura que “Archives do not record experience so much as its absence” (3). Igualmente, las literaturas estudiadas nos conminan a pensar sobre todo en cuerpos incendiados, devorados u olvidados tras las rejas de una prisión. Si la literatura tiene la capacidad de conformar archivos culturales, son archivos caleidoscópicos, inconsistentes, fragmentados; registros de flujos

afectivos, antes que excursos netamente racionales. Además de (des)articular las dinámicas generadas por la criminalización de las sexualidades en diferentes espacios (la cárcel, el convento, las islas), propongo ver en estas literaturas archivos sentimentales y afectivos que ayudan a reconstruir parte de la historia del derecho penal y sus nefastas consecuencias.

Ley y literatura son dos formas distintas de aproximarnos a la experiencia humana. Mientras que la primera se ata al *deber ser*, la segunda se expande con mayor libertad. Aún así, la experiencia humana es inabarcable, por lo cual el encuentro entre las leyes penales contra la sodomía/homosexualidad y las literaturas producidas bajo su vigencia componen archivos afectivos oblicuos, disímiles, y contradictorios, de los cuales emergen muchas interrogantes aún incontestadas. Igualmente, es esencial mencionar que, como ha mostrado Drucilla Cornell, la literatura contribuye a forjar “dominios imaginarios”, zonas de despliegue de la creatividad y la palabra sobre las cuales cada persona desarrolla un sentido de apreciación de sí mismo y de su relación con los demás. Los “dominios imaginarios” habitados por cada uno de los autores estudiados articulan ley y literatura, ofreciendo múltiples registros experienciales y afectivos desde los cuales podemos comprender ampliamente los efectos de la criminalización de las subjetividades no heterosexuales.

El capítulo 3 está dedicado a Puerto Rico, aunque para desentrañar la perdurabilidad legal de la “sodomía” en el derecho boricua se excavan los orígenes de éste concepto, desde la legislación medieval hispana. Por tanto, este capítulo contiene la ruta de navegación del resto del trabajo. Al llegar al siglo XX, se presenta el desarrollo jurisprudencial que tuvo el delito de sodomía y su enfática proscripción de las relaciones sexuales anales. Con base en los planteamientos de Hocquenghem y La Fountain-Stokes, se formula que en Puerto Rico hubo una “jurisprudencia anal”, que trasluce las ansiedades que dominaron el derecho y la cultura. Después,

se examina el cuento “Loca la de la locura” de Manuel Ramos Otero y la novela *Rosa Mystica* de Carlos Varo, dos piezas narrativas en las que se despliegan los postulados de nuestro estudio.

El capítulo 4 empieza mostrando la mirada colonial de Gonzalo Fernández de Oviedo, cronista de los territorios que hoy componen Colombia. En sus escritos, el español representó a los sodomitas como caníbales proclives al crimen. Ese primigenio vínculo entre crimen y sexualidad disidente demarcó una tradición legal que se extendió hasta 1980. Dada la tardía jurisprudencialización del derecho colombiano se presentan obras de doctrina jurídica, fuente de interpretación autorizada de la ley durante gran parte del siglo XX. Se profundiza en la interpretación de los homosexuales como “retardados de la cultura”, por parte de juristas como Edmundo Vilar cuyas teorías, junto con las de otros jurisconsultos, animaron los álgidos debates sobre la (des)penalización de los actos sexuales consentidos entre personas del mismo sexo. Después, se presenta la novela *Por los caminos de Sodoma* de Bernardo Arias Trujillo, *Mientras llueve* de Fernando Soto Aparicio, la poesía de Raúl Gómez-Jattin, y dos cuentos de la escritora barranquillera Marvel Moreno. Se finaliza con un sucinto aporte de artistas contemporáneos como Carlos Motta y Jaime Manrique.

El capítulo 5 aborda el caso cubano, empezando con las anotaciones que sobre los sodomitas hizo el reconocido cronista Bartolomé de Las Casas. Los sesgos del dominico impregnaron el devenir del ordenamiento jurídico cubano, el cual pese a una constante búsqueda de independencia, calcó los estatutos penales españoles hasta 1979. Después, se promulgó un Código Penal revolucionario que mantuvo las sanciones hacia la pública ostentación de la homosexualidad, complementadas con otras disposiciones utilizadas para perseguir sistemáticamente cualquier amenaza de la masculinidad revolucionaria. La novela pre-revolucionaria *Hombres sin mujer* de Carlos Montenegro inaugura el acápite literario.

Posteriormente, aparecen lecturas de poemas de Reinaldo Arenas como “Las buenas conciencias”, que desajustan el testimonio moralizante de Las Casas. Finalmente, se considera un autor tan opacado como René Ariza, quien además de narrador fue consagrado pintor. Su obra “Las transfiguraciones de Jesucristo” ofrece incontables retratos del rostro del hijo de Dios, invitándonos a pensar en que su polimorfismo es tan versátil como el de las etiquetas que han encapsulado a los sujetos sexo-genéricamente disidentes.

En suma, la citacionalidad de disímiles categorías de naturaleza religiosa, jurídica y médica configuraron los pivotes de los delitos que criminalizaron a las personas disidentes de la norma heterosexual. Es cierto que, probablemente, muy pocas causas se adelantaron por dichos delitos. Pero aún así sus efectos culturales, lingüísticos y políticos fueron muy profundos, y reviven constantemente en los debates actuales disfrazados de idiosincrasia. Las literaturas de Cuba, Colombia y Puerto Rico pueden ayudarnos a imaginar sociedades conscientes de opresiones justificadas por perpetuar prejuicios que arribaron con las primeras leyes españolas. Quizás del reiterado polimorfismo de los títulos denigratorios del pasado puedan surgir nuevas formas de imaginarnos como seres de afecto, más libres y enteramente dignos.

1.0 MARCO TEÓRICO: LA CONSTRUCCIÓN DE UNA RUTA EPISTÉMICA ENTRE EL DERECHO Y LA LITERATURA

1.1 LA APORÍA TEÓRICA DEL PUENTE ENTRE DERECHO Y LITERATURA

Certain truths about human life can only be fittingly and accurately stated
in the language and forms characteristic of the narrative artist.

Martha Nussbaum, *Love's Knowledge*

Casi en cualquier cuento, novela, poema, testimonio o autobiografía es posible identificar una implícita elaboración ética de lo justo e injusto, y para conseguirlo es ineludible referirse a la ley. Pese a la separación académica existente entre el estudio del discurso legal y el literario, ambos lenguajes se necesitan y se atraen, aunque también se critican, se desajustan y se recomponen en constante reciprocidad. No obstante, en la labor de hacer inteligible la conexión entre el derecho y la literatura hemos de reconocer que la academia inglesa ha sido la pionera. No significa lo anterior que en otras lenguas, como en el español,⁴ no haya habido intentos tempranos de pensar la

⁴ De hecho, décadas antes incluso que los textos fundadores del *Law and Literature Studies movement*, en la Argentina de 1898 se publicó la *Revista de Derecho, Historia y Letras*. En consonancia con su momento histórico, Estanislao Severo Zeballos (gestor de la Revista), buscó ante todo contribuir a forjar la Nación aprovechando herramientas culturales como la literatura. Por ende, no pensó en posicionar un abordaje interdisciplinario horizontal, aún impensable. Sin embargo, la Revista revela la fuerte incidencia que la literatura tuvo en la conformación de una cultura jurídica y política latinoamericana propia. Observemos las palabras de de Zeballos al explicar la inclusión de análisis literarios en la mencionada Revista: “No será extraño a este plan el estímulo de la cultura literaria. Los países nuevos formados por la combinación de los elementos propios con las tendencias, el capital y los brazos extranjeros, no pueden abandonar sus orígenes

conexión entre derecho y literatura. Pero es cierto que los *Law and Literature Studies* avizoraron muchos de los principios que hoy orientan este enfoque interdisciplinar.

Por ende, al iniciar un trabajo sobre derecho y literatura homosexual caribeña somos desafiados por una enorme aporía epistemológica: ¿En nuestro análisis han de dominar las teorías inglesas (europeas y americanas), o las hispanas, específicamente latinoamericanas? ¿De dónde agarrar fuerza conceptual, si el irrompible lazo entre la ley y la literatura, entre justicia y narración, al emerger dentro de marcos culturales específicos, queda sujeto a las jerarquías internas establecidas por la colonialidad cultural, política y económica generada al interior de dichos esquemas? ¿Cómo articular un puente teórico ahuyentando el fantasma del eurocentrismo, pero sin olvidar la influencia no sólo de la tradición europea, sino de la heterogeneidad racial, lingüística, y sexual que constituye a Latinoamérica?

Susan Buck-Morss ha mostrado que la reciprocidad filosófica entre Europa y Latinoamérica no sólo es posible sino que, de hecho, ha existido hace tiempo. Demostrando cómo la temprana Revolución Haitiana de 1808 impactó en el quehacer filosófico europeo, específicamente en la formulación de la crucial metáfora amo-esclavo por parte del filósofo alemán Georg Friedrich Hegel, Buck-Morss traza ciertas convergencias entre la teoría y la realidad caribeñas en el siglo XIX:

The actual and successful revolution of Caribbean slaves against their masters is the moment when the dialectical logic of recognition becomes visible as the thematics of world history,

en su marcha e influencias eventuales. Es necesario encauzarlos y defenderse de la vulgaridad utilitaria persiguiendo un ideal en el Arte. Consideramos por eso un deber y un honor ofrecer estas páginas a todos los espíritus selectos que contribuyan a la civilización argentina y americana con una brillante y severa difusión de las letras.” (cit. en Celada Domínguez y Giacalone 4-5)

the story of the universal realization of freedom. (59-60). [...] Theory and reality converged at this historical moment. Or, to put it in Hegelian language, the rational -freedom- became real. (60)

A pesar de que la mayor parte de la tradición académica hegeliana había ignorado, minimizado o borrado el conocimiento que Hegel tuvo de los acontecimientos de la revolución haitiana, Buck-Morss explica que sin este acontecimiento fundamental y transformador del emergente sistema económico capitalista, hubiese sido muy difícil conceptualizar la aniquilante (aunque inevitable) interacción existente entre amos y esclavos. Para probarlo, Buck-Morss documenta la lectura diaria que hacía Hegel de un periódico que registró los sucesos en torno a la Revolución Haitiana, *Minerva*, con lo cual se pone en entredicho la supuesta “ignorancia” del filósofo de las sublevaciones de esclavos en la isla caribeña. Con lo anterior, Buck-Morss nos propone una tarea filosófica, que aunque parezca paradójica, es fundamental para nosotros: descentrar el legado de la Modernidad Occidental sin aniquilar los intentos por establecer categorías universales de pensamiento;⁵ es decir, buscar formas de refundar las teorías clásicas sobre territorios críticos, porosos y abiertos, de manera que se enriquezcan con la nueva investigación de hechos históricos tradicionalmente menospreciados por las teorizaciones eurocentradas. En ese sentido, nuestra investigación no sólo expandirá el corpus teórico entre derecho y literatura, dominado por teorías anglosajonas, sino que además incorporará la investigación de hechos menospreciados por las narrativas históricas oficiales, tales como las criminalizaciones de personas no heterosexuales en el Caribe.

⁵ “While decentering the legacy of Western modernity (that was applauded), it proposed the less popular goal of salvaging modernity’s universal intent, rather than calling for a plurality of alternative modernities”. (*Hegel, Haiti* ix)

No en vano, Buck-Morss llama la atención sobre la forma en la que la especialización del conocimiento en esquemas inmóviles y separados coadyuva a ignorar hechos que forman parte integral del mundo social:

The greater the specialization of knowledge, the more advanced the level of research, the longer and more venerable the scholarly tradition, the easier it is to ignore discordant facts. [...] if certain constellations of facts are able to enter scholarly consciousness deeply enough, they threaten not only the venerable narratives, but also the entrenched academic disciplines that (re)produce them. (*Hegel, Haiti* 22-23)

Las homosexualidades y sus historias de vida, al haber sido criminalizadas, fueron privadas de formar parte del corazón histórico de las disciplinas jurídicas y literarias, y a pesar de que dispongamos de pocos registros de tales hechos, es vital confrontarlos a los dominios disciplinares jurídico-literarios. Las homosexualidades criminalizadas todavía suponen un desafío para las grandes doctrinas legales y literarias, y aunque ambas disciplinas han dado pasos importantes para resarcir los daños del pasado, todavía necesitan comprender a fondo historias como las de los homosexuales criminalizados, de manera que podamos esclarecer aún más las formas en que las leyes y los marcos culturales que las sostienen siguen perpetuando las vulnerabilidades de las comunidades sexualmente disidentes.

También, el trabajo de Buck-Morss nos interesa para dismantelar asimetrías entre las teorías jurídicas o literarias que han visibilizado las conexiones entre el derecho y la literatura, según sea su lugar o lengua de origen. El hecho de que no hayan aparecido *Law and Literature Studies* en español con la misma celeridad e insistencia en que brotaron en la academia norteamericana, no significa que, como veremos, no haya habido en nuestra lengua una gran producción de textos en este espacio común, y que al igual que ocurrió con Hegel y Haití en el

siglo XIX, los intelectuales de nuestras academias no hayan forjado un cúmulo de intereses, conceptos y preguntas comunes, observables con gran nitidez en un mundo globalizado.

Vale la pena entonces empezar rescatando el esfuerzo realizado por el ecuatoriano Diego Falconí al iluminar la relación entre derecho y literatura a partir de una emblemática obra europea: la kafkiana. En la novela *El proceso* aparece una conexión secreta entre dos lugares remotos: el juzgado, espacio del derecho, y el cuarto del pintor, espacio del arte: “En la novela el señor K toma un taxi desde los juzgados, en el centro, para llegar a la casa del pintor Titorelli que está en la zona periférica. No obstante, luego descubre que detrás de la cama del pintor hay una puerta que se comunica con el juzgado.” (“Introducción” 15) Esta metáfora espacial no solamente le permite a Falconí encontrar un título para la publicación del para titular su libro *A medio camino. Intertextos entre la literatura y el derecho*, sino que ejemplifica la aparentemente lejana y escondida relación entre ambos territorios que nuestras interpretaciones deben descubrir. Trataremos, pues, de buscar puertas secretas dentro de nuestras obras, que esclarezcan los pasadizos por donde las leyes que criminalizaron a las poblaciones homosexuales y los espacios artísticos se cruzan y confrontan.

1.2 LA ENCRUCIJADA ÉTICA DEL PUENTE ENTRE DERECHO Y LITERATURA SUSCITADA POR LAS HOMOSEXUALIDADES CRIMINALIZADAS

Al vincular el derecho con la literatura en un tema tan sensible como la marginación de la sexualidad que segrega la vida afectiva y emocional, es inevitable que se produzca una confrontación entre el sujeto jurídico y el sujeto literario. Si bien las normas jurídicas están caracterizadas por una doble naturaleza demarcada por lo político (son represivas —Marx,

Gramsci—, aunque también pueden ser liberadoras —*Critical Legal Studies*, Duncan Kennedy—), es innegable que el poder represivo de las normas tiene la capacidad de afectar vastas comunidades para mantener el *statu quo* de las clases establecidas en el poder. En el caso de las poblaciones homosexuales, sabemos que las normas penales fueron (y aún son, en setenta y tres países, siete de ellos en América)⁶ utilizadas para censurar afectividades que desestabilizan la heterosexualidad cuando deviene norma cultural, es decir la *heteronormatividad*.⁷ Por ello, la eclosión de subjetividades sexualmente disidentes no pudo, en principio, apelar a mecanismos jurídicos para reivindicar su dignificación y oponerse al maltrato. En consecuencia, el cultivo de discursos que después se utilizarán para defender jurídicamente al homosexual y sus relaciones sociales se empieza a gestar, en principio, en discursos menos sujetos a la censura estatal, como la filosofía y la literatura. Probablemente la densidad de los lenguajes filosóficos y literarios permitió encriptar, y con ello proteger, por mucho tiempo, las sensibilidades no heterosexuales.⁸ El silenciamiento ha sido una estrategia fundamental de autoprotección usada por los homosexuales. En discursos como el literario, la metaforización permite labrar nociones de sexualidad diversa, por lo cual ésta constituye una herramienta fundamental en la creación de una conciencia de opresión. En definitiva, puesto que la criminalización es uno de los mecanismos más poderosos de expulsión social del homosexual hasta finales del siglo XX, resulta lógico que desde la literatura

⁶ Ver datos de la Asociación Internacional de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Trans e Intersexuales ILGA:

http://ilga.org/downloads/04_ILGA_WorldMap_ENGLISH_Crime_May2016.pdf

⁷ Concepto acuñado originalmente como *compulsory heterosexuality* en 1980 por la teórica estadounidense Adrienne Rich (Jackson y Scott 1996).

⁸ Así lo argumenta, por ejemplo, Ben Sifuentes-Jáuregui, examinando las estrategias neobarrocas de enunciación sexual por parte de autores como Severo Sarduy (*Avowal of Difference* 173-174).

se contestara, interrogara e interpelara. De dicho fenómeno nace el cúmulo de obras que se analizan en este trabajo.

Debemos añadir que las normas penales que criminalizaron a los homosexuales (las leyes anti-sodomía), estuvieron legitimadas, entre otras razones, por emociones como el asco y la repugnancia. De hecho, es todavía muy común escuchar a los opositores de las victorias jurídicas y sociales de las poblaciones LGBT expresar desagrado y repulsión ante tales avances. De todos modos, como bien explica Martha Nussbaum, no es posible legitimar un régimen jurídico realmente secular consonante con los principios liberales si las leyes se apoyan en tales emociones: “shame is likely to be normatively unreliable in public life, despite its potential for good. I shall then argue that a liberal society has particular reasons to inhibit shame and to protect its citizens from shaming”. (*Hiding from Humanity* 15)

En el argumento de Nussbaum es interesante notar que ésta afirma el rol que las emociones tienen en la sociedad. Pensar la democracia sin emociones es ocultar una parte importante de nuestra humanidad, pues son las emociones las que revelan nuestras vulnerabilidades y nuestras irrompibles conexiones con los demás. La rabia o el duelo, por ejemplo, ante un daño causado o la pérdida de un ser querido, son emociones necesarias para el equilibrio psicológico de cualquier persona, y como tal deben ser protegidas por todo ordenamiento legal. Por ende, Nussbaum propone distinguir siempre las acciones que pueden ser sancionadas no tanto por el disgusto que generan, sino por el *daño efectivo* que tal emoción expresa. Por ejemplo, cuando se utiliza la propiedad privada para cultivar, albergar o proteger elementos tóxicos amenazadores de la salud y del ambiente (lo que se conoce como derecho de perjuicios o *nuisance law*),⁹ es obvio que se

⁹ It is the wrong done to people, not the sense we have that we are contaminated by vile sexual practices, that explains the legitimacy of some criminal penalties (such as Necrophilia). (157) [...]

genere disgusto y repugnancia en medio de las comunidades afectadas. Pero la reacción anterior es muy diferente respecto a acciones que no generan daños palpables a terceros, como el establecimiento de relaciones homosexuales consensuales. En casos como éste, aduce Nussbaum, el disgusto y la vergüenza han sido utilizadas para excluir grupos, demarcar jerarquías y “purificar” sociedades bajo parámetros racistas, xenofóbicos y homofóbicos:

Disgust at unpopular groups [...] is mediated by magical thinking about contamination and purity, and, as we have seen, usually involves the projection onto the group in question of characteristics that do not belong to those human beings any more than to other human beings. The unpopular become the vehicle for a contamination we all actually share. Moreover, such projections are not only irrational, they are also objectionable because they are part of the systematic subordination of those people and groups. We might think then, that the law ought to be more sympathetic to disgust at primary objects than to the projective form of disgust. (128-129)

Urge preguntarnos ¿de dónde brota el virulento disgusto hacia lo diferente? ¿qué encierra tal emoción que, incluso, ha justificado acciones violentas en incontables momentos de la historia hacia grupos minorizados como los judíos, las mujeres, los afroamericanos y los homosexuales? Además de su fuerza cultural, repetitiva y fortalecida en el tiempo, el disgusto, aclara Nussbaum, busca esconder nuestro rechazo hacia características de nuestra primaria animalidad humana que negamos a reconocernos, como la amplitud sexual, racial y étnica. La pretendida purificación en

Focusing on wrongs seems both more pertinent and more reliable than the focus on disgust, giving better guidance in this very difficult area. (*Hiding from Humanity* 158)

la que se apoya el disgusto es a la vez un ocultamiento propio, en la medida en que el borramiento del Otro ilumina características de lo propio que se aborrecen:

The fact that, as a society, we are conflicted about the disgust issue as applied to homosexuals shows us that this group is currently a focus of our desire to cordon ourselves off from the viscous, the all-too-animal. That, I would argue, is an even stronger reason for us to be skeptical of those emotional responses, and to refuse as a matter of law to admit them into evidence. (*Hiding from Humanity* 134)

En definitiva, la repugnancia hacia la homosexualidad trata de esconder la debilidad heteronormativa, y no evita ningún daño concreto. De hecho, se sabe que muchos atacantes homofóbicos han sido, en el fondo, homosexuales muy reprimidos.¹⁰ En esa medida, la lamentable vigencia de las leyes anti sodomía más sirvió para propagar emociones como la repugnancia, que para disuadir conductas efectivamente lesivas a la comunidad: “Even many people who strongly disapprove of homosexual relations oppose sodomy laws on the grounds that they are so rarely enforced that their enforcement, when it occurs, is arbitrary and capricious; they are just invitations to the police to engage in acts of harassment”. (*Hiding from Humanity* 149)

Sirva lo anterior para declarar que el presente análisis singulariza, corporaliza y materializa análisis como los de Nussbaum, en la medida en que al asco y al disgusto propagado por las leyes de las sociedades en las que vivieron, escritores como Varo, Arenas y Gómez-Jattin tuvieron que contraponer emociones como la rabia, la tristeza y la indignación, aunque también la afirmación de sus identidades y sus sentimientos. De todos modos, dichas emociones difieren bastante de la forma en la que se han desplegado en contextos como el angloamericano. Por ejemplo, el “pride”

¹⁰ Se probó en casos como Dan White, el asesino de Harvey Milk, y el perpetrador de la masacre de Orlando, FL en junio de 2016.

(orgullo) que sostiene el “coming out” (salir del closet) de los movimientos gays blancos norteamericanos es impensable en condiciones políticas de regímenes represivos y colonialistas como los que nuestros autores tuvieron que padecer.¹¹ Así, el puente entre derecho y literatura aquí propuesto será recorrido por un intenso flujo afectivo desde el cual se empezaron a librar las luchas simbólicas más importantes de las poblaciones no heterosexuales en el Caribe, atendiendo a herencias raciales e históricas particulares.

1.3 EL PUENTE ENTRE EL DERECHO Y LA LITERATURA

Como cualquier puente real, el puente entre derecho y literatura es *bidireccional*, ya que ha sido establecido, de un lado por abogados y filósofos del derecho interesados en encontrar en la literatura beneficios prácticos para la administración de justicia y la interpretación de la ley y, por otro, por escritores y críticos literarios que contemplan la justicia y sus dilemas como un impulso constante del quehacer literario. Estudiemos estas dos vertientes, guiándonos por la siguiente pregunta: ¿Es posible crear un espacio común, un marco conceptual que sin partir ni del derecho ni de la literatura, sin priorizar ninguna de las dos disciplinas, abra espacio para un campo disciplinar y reflexivo autónomo gracias a su permanente interacción?

¹¹ Argumento desarrollado por Karma Chávez en *Queer Migration Politics* (2013).

1.3.1 Desde el derecho hacia la literatura

¿Por qué surge, de un campo hiper-especializado y tecnificado como es el derecho, un interés tan grande por un producto cultural como la literatura? El derecho no fue ajeno al positivismo científico del siglo XIX, para el cual la delimitación, especialización y completa autonomía de los saberes fue concebida fundamental a fin de mantener la objetividad del conocimiento. Desde entonces, la disciplina jurídica defendió y cultivó al máximo su tecnificación y separación tajante de las demás disciplinas. Por tanto, la ruptura contemporánea del paradigma positivista ha impactado hondamente las ciencias jurídicas, razón por la que autores como James Boyd White consideran el derecho como “una actividad más del *lenguaje* a través de la cual la sociedad y la cultura se hacen a sí mismas, constituidor de ellas pero a la vez constituido por ellas.” (Arsuaga Acaso 29-30; cursiva propia) Al subrayarse una interacción tan básica entre el derecho y el lenguaje llegamos, necesariamente, a la interacción con la literatura en tanto que campo amplificador de los distintos usos del lenguaje.

La ley (es decir el texto normativo), la jurisprudencia (es decir las sentencias de los jueces), y la doctrina (es decir las teorías de los académicos del derecho) son las fuentes tradicionales y más ortodoxas del quehacer jurídico. Es decir, tales son las fuentes principales para resolver casos judiciales concretos, para estudiar y analizar el derecho y para plantear teorías sobre su funcionamiento. Estas fuentes son contextuales, en la medida en que varían de país a país, pero comparten un cúmulo de principios que permiten reconocer la existencia de un derecho común en la civilización occidental. Tal derecho occidental (en sus dos grandes vertientes: el *common law* y el derecho continental de tradición romana) puede considerarse fruto de la historia de las democracias y del desarrollo económico social y neoliberal. La existencia de un derecho común occidental, además, ha dado lugar a la estructuración de un derecho internacional en el que se

reflejan sus principios básicos, y que permite la actual comunicación y estandarización jurídica a nivel global. Asimismo, el derecho internacional es una nueva e importante fuente para el derecho de cada nación. Pero si disponemos de estas fuentes que parecen tan amplias y abarcadoras, ¿por qué salir del derecho? ¿por qué buscar en otras disciplinas lo que una disciplina, al parecer autosuficiente como el derecho, debería proporcionar? ¿en qué radica la insuficiencia de los marcos de pensamiento jurídico que provoca la necesidad de explorar el mundo literario? Al respecto, es posible formular una hipótesis: ante la crisis del paradigma científico positivista, el derecho se ve en la necesidad de ampliar sus fuentes tradicionales. Además, en lo concerniente a nuestra investigación, en la literatura pueden rastrearse elementos filosóficos y doctrinales que pueden contribuir a repensar presupuestos jurídicos según realidades contemporáneas escasamente conceptualizadas con anterioridad.

1.3.1.1 Los cimientos del juez Benjamin Cardozo

Interrogantes como las anteriores atinentes a los límites disciplinares del derecho llevaron al juez norteamericano Benjamin N. Cardozo, a principios del siglo XX, a establecer criterios que permitieran investigar la necesaria conexión existente entre derecho y literatura.¹² Por ello su artículo “Law and Literature” publicado en 1925, funda todo un movimiento, convirtiéndose en

¹² Cardozo fue abogado y filósofo, y no sólo fue un reputado jurista y escritor, sino además un importante personaje público gracias al reconocimiento que obtuvo como juez de la más alta Corte del Estado de Nueva York. La magistratura le dio a Cardozo la oportunidad de conjugar teoría y práctica del derecho, y por ende pudo enseñarlo y aplicarlo. De allí quizás su enorme habilidad para escribir con la seriedad del jurista, pero haciendo uso de una prosa tan sofisticada como la de Montaigne, como lo reconocieron sus colegas.

piedra angular de un acercamiento postergado, pero anhelado tras el agotamiento del positivismo. Lo que en el fondo le inquieta a Cardozo es el estilo. Sus reflexiones sobre tal asunto constituyen su gran aporte. Para el jurista, el buen argumento no sólo debe poseer excelente contenido sino, ante todo, una excelsa e incomparable forma en su presentación. Forma y contenido deben complementarse para que la idea brillante no sucumba en la pobreza de la enunciación: “Form alone *takes* and holds and preserves substance, saves it from the welter of helpless verbiage that we swim in as in a sea of tasteless tepid pudding.” (“Law and Literature” 5) Cardozo es de los que aseguraba que una mala forma arrasa el buen contenido, mientras que una buena forma puede rescatar algo, aunque sea mínimo, del pantano fangoso del mal contenido. Así, es en *la forma* en que se usa o utiliza el lenguaje donde Cardozo hallará la mayor contribución de la literatura al derecho. Este nexo establecido por el jurista captura la atención de críticos y estudiosos de varias disciplinas. En la primera reseña del artículo de Cardozo aparecida en el influyente diario *The New York Times* se lee que: “with metaphor and the dramatic phrase artfully used to make the subject-matter vivid, they make law one with literature.” (Pullard)

Según Cardozo, Stendhal, el gran escritor francés, leía todas las mañanas durante el desayuno un extracto del Código de Napoleón, pues según éste: “there was only one example of the perfect style, and that was the Code Napoleon; for there alone everything was subordinated to the exact and complete expression of what was to be said.” (“Law and Literature” 4) Al mostrar la admiración de Stendhal hacia Napoleón, es decir del escritor hacia al legislador, Cardozo nos muestra a su vez que la literatura puede nutrirse mucho de la norma, y viceversa, puesto que ambos saberes se intersectan en *la forma* en que producen sus conocimientos gracias a su mutua vocación artística. Como bien lo indica al concluir su ensayo, en su tarea el abogado “[...] is expounding a science, or a body of truth which he seeks to assimilate to a science, but in the process of exposition

he is practicing an art.” (“Law and Literature”⁴⁰) Si entonces el jurista es tan artista como el escritor, sus destinos están atados, y nuestro deber es comprender tal vínculo. Cardozo agrega algo muy relevante para nuestro estudio, y es que en el oficio del jurista “by the lever of art the subject the most lowly can be lifted to the heights.” (40) Si gracias al arte inherente a la actividad intelectual del intérprete de las normas, el sujeto más bajo y más abyecto puede ser llevado a lo más alto, los esfuerzos por elevar en dignidad, sobre todo en las últimas décadas, a los sujetos tradicionalmente marginados, son tributarios del arte literario cuando despliega su potencia en la escritura del jurista. El trabajo de Cardozo permite pensar que los buenos estilos en la enunciación jurídico-literaria han trabajado conjuntamente, no sin tropiezos, para la emancipación del oprimido, invitándonos con ello a examinar el arte poética que cobija las sentencias que han reconocido derechos a las poblaciones marginadas por razones como su sexualidad o identidad de género.

Cardozo no hace teoría literaria ni cultural, sino que ante todo busca nutrir la teoría jurídica. Nos hallamos a principios del siglo, muy alejados todavía de los vientos de la interdisciplinariedad, y la formalidad jurídica aún es un principio solemne e incuestionado. Pero, de todos modos, el aporte de Cardozo es fundamental porque además de abrir la posibilidad de hacer estudios de derecho y literatura, encuentra grandes semejanzas, no sólo a nivel metodológico, sino también a nivel ético, entre ambos saberes. En el corazón de South Beach en Miami hay un moderno y elegante edificio estilo *Art Deco*, bautizado con el apellido del juez Cardozo. Como es de suponer, el edificio homenajea la pasión artística del juez y humanista. Esta pieza arquitectónica nos recuerda que el arte se expresa en múltiples formas, y que no sólo enaltece las palabras, sino también las fachadas, los paisajes, las imágenes, y, sobre todo, la justicia. Terminó evocando esta edificación porque es la metáfora perfecta del ideal de Cardozo y de los estudios de derecho y

literatura: construir estructuras armónicas, estables y admirables sobre dos actividades básicas de la existencia humana, contar y juzgar.

1.3.1.2 Consolidación de los estudios de derecho y literatura: James Boyd White o el derecho *como* literatura, y Richard Weisberg o el derecho *en* la literatura

Tres décadas después de los aportes de Cardozo, en 1960, el abogado y profesor de New York University, Ephraim London, publica en dos tomos la obra *The World of Law*, cuyos títulos van a determinar las dos grandes líneas de reflexión que estructuran este tema: *The Law in Literature* y *The Law as Literature*.¹³ El derecho *en* la literatura busca identificar la aparición de la ley y sus disputas dentro del texto literario, mientras que el derecho *como* literatura aspira a encontrar semejanzas metodológicas, conceptuales y filosóficas entre ambas prácticas disciplinares. Como explica Arsuaga Acaso, “no existe una línea divisoria clara entre estas dos líneas de investigación dentro del movimiento” (9), por lo cual debemos hablar más bien de dos formas de aproximación distintas al cruce entre derecho y literatura. Al pensar el derecho *en* la literatura, lo que se busca es identificar la aparición de las normas y sus problemáticas al interior del texto literario. Por el contrario, si el análisis es del derecho *como* literatura la idea es rastrear las semejanzas entre la actividad de jueces, escritores y críticos literarios.¹⁴ La consolidación de las escuelas de *Law and*

¹³ Es de aclarar que el académico de finales del siglo XIX John H. Wigmore, preocupado por el contenido legal de las obras literarias, había publicado varias listas de “legal novels”, y su trabajo puede considerarse antecedente remoto de la corriente *Law in literature*, y por ende de trabajos como los de Richard Weisberg. Para Wigmore “a ‘legal’ novel, as here meant, will be simply a novel in which a lawyer, most of all, ought to be interested, because the principles or the profession of the law form a main part of the author’s theme” (1).

¹⁴ Tal y como indica Arsuaga Acasio: “podría decirse, de forma muy resumida, que la primera de

Literature Studies (en adelante LLS) se efectúa en los setenta, momento en que logran institucionalizarse como práctica investigativa y como área de enseñanza, reflexión y producción académica relevante. Los juristas James Boyd White y Richard Weisberg jalaron los principales desarrollos de estas dos escuelas.

James Boyd White lidera la corriente del derecho *como* literatura. Una de las razones por las cuales White decide acercarse a la literatura es tanto que disciplina necesaria para la comprensión del derecho es la excesiva influencia que, para ese momento, habían logrado los lenguajes de las ciencias exactas en la modelación de las ciencias sociales. Sobresale la aparición de la escuela *Law and Economics Studies* (en adelante LES) o “Análisis Económico del Derecho”, la cual buscaba inyectar en el sistema legal fórmulas que permitieran al sistema de administración de justicia sintonizarse con los diseños económicos del capitalismo industrial, es decir, que la justicia no obstruyera el libre mercado y que las normas permitieran la materialización de los principios orientadores de las dominantes escuelas keynesianas.

Pero White, inspirado por el giro lingüístico, afirma la existencia de diferentes usos del lenguaje, y la necesidad de reivindicar tales usos en una sociedad dominada por los paradigmas científicos. Para White entonces: “las palabras mismas no tendrían un significado propio y neutral que permanece inalterable a los diferentes usos que pueda hacerse de ellas, sino que éste sería siempre dependiente de las frases y expresiones en que las palabras se encuentren, así como del

ellas [derecho *en* la literatura] reúne a aquellos que consideran el estudio de determinadas obras de la literatura y de los motivos jurídicos comprendidos en ellas como un método especialmente idóneo para una comprensión más profunda de la experiencia humana así como de la naturaleza del Derecho y su función de hacer justicia. En cuanto a la segunda [derecho *como* literatura], incluye los estudios orientados al análisis de las características comunes de ambas disciplinas, Derecho y Literatura, en cuanto a su condición de textos: lenguaje, retórica, hermenéutica y otros asuntos conectados” (8-9).

contexto lingüístico, intelectual, social y cultural al que pertenezcan.” (Arsuaga Acaso 25-26) Así, mientras que para las ciencias exactas la precisión e irrefutabilidad del significado es necesaria para el mantenimiento de sus teorías, para las disciplinas humanas, en especial la literatura, la maleabilidad del significado es vital para la creación de vías innovadoras de expresión que reflejen la pluralidad de la vida humana.¹⁵ En esa medida, para White la actividad del jurista cuando interpreta o aplica la ley es más parecida al ejercicio del literato (tanto del creador como del crítico) cuando expande el abanico de significados del lenguaje, que a la del científico que teoriza con base en la exactitud del significado de datos y teorías. En virtud de la pluralidad de usos lingüísticos que explora el abogado en su oficio, su estudio de la retórica es esencial, y por este hecho entonces la actividad del abogado se adentra en el ámbito literario.

Por lo anterior, en la obra de White la imaginación ostenta un lugar central. No en vano su obra principal lleva como nombre *The Legal Imagination*. En este libro White define la imaginación como “a faculty of sympathy as well as intellect” (208). Con ello la imaginación serviría enormemente para el formalismo legal, al sostener su dureza técnica, como también para las humanidades. Al ser una facultad empática, la imaginación permitiría adentrarse en mundos humanos ajenos a los propios, y comprender la complejidad de las demandas de justicia que brotan de la periferia de las vías legales. La definición de “imaginación” en White, alusiva a la facultad intelectual y, a su vez, posibilitadora de simpatía, impacta los estudios de derecho y literatura, especialmente en autoras como Martha Nussbaum, puesto que a partir de White se hace visible esta doble naturaleza de la “facultad imaginativa”, a fin de inquirir las consecuencias de una

¹⁵ Recordemos, por ejemplo, la importancia que tuvo para los movimientos literarios vanguardistas y modernistas la ruptura semántica del significante con el significado. Sin tal ruptura muchas nuevas innovaciones estéticas hubiesen sido imposibles.

imaginación que suscite usos técnicos y también éticos.

El abogado, aduce White, “must be able to tell himself imaginary stories about the future” (209). Dada la incertidumbre que caracteriza el futuro, no podría el abogado actuar meramente como un intelectual que aplica mecánicamente normas preestablecidas, sino que debe tener la capacidad de ubicarse, empáticamente, en la situación imprevista de vidas futuras, de manera que la aplicación de la norma oriente y perfeccione el sistema jurídico venidero. Para lograr tal cometido la imaginación empática es fundamental, por lo cual, agrega White, “the law can be regarded as an imaginative activity and its art a literary one” (*Legal Imagination* 211). Si la actividad imaginativa es parte del “estilo” literario del abogado, entonces estos profesionales, además de soluciones ofrecen metáforas, y al crearlas actúan como artistas cuyas opiniones expresan un enorme potencial poético. El derecho está atestado de metáforas, lo cual da cuenta de la intensa creatividad lingüística que caracteriza la actividad jurídica.

En este punto, el vínculo entre el derecho y géneros como la poesía, por poner un ejemplo, se explícita aún más. Como indica Arsuaga Acaso, “El significado de un poema, entonces, para el autor [White], no sería la frase que lo resume, sino la experiencia de leerlo. Y no de leerlo, simplemente, sino de hacerlo con imaginación y ánimo de aprender, igual a como White entiende que debería leerse una decisión judicial” (Arsuaga Acaso 113-114). Leer un poema y leer una sentencia son actividades comparables en la medida en que experimentarlos aporta más aprendizaje que la resolución específica de un caso o la lectura de una frase extraída del poema. Este aspecto es de especial interés para nuestro análisis, puesto que tanto los casos en que se discuten derechos de personas LGBTQ como las literaturas homoeróticas están impregnadas de afectividades marginalizadas y silenciadas, y la experiencia de su lectura contribuiría efectivamente al conocimiento humanístico que requerimos en la actualidad. Lo importante,

entonces, atañe al acto de lectura. Después de leer un poema, como después de leer una sentencia, no es tanto la solución o el mensaje final lo interesante, sino la sensación de ambigüedad, de injusticia o de incertidumbre capaz de trepidar en el sujeto hasta el más anquilosado prejuicio:

La literatura no es, entonces, para el autor [White], un artefacto meramente estético destinado al consumo, sobre nada importante salvo el placer que produce y, por tanto, aparentemente contrario al Derecho, sino que para él, **la literatura es**, o puede ser, una poderosa forma de pensamiento y educación acerca de las cosas más importantes de la vida.

(Arsuaga Acaso 88; negrilla en el original)

Esta orientación del derecho *como* literatura abre la posibilidad de hacer de la literatura un artefacto al servicio de las clases subalternizadas, pues la lectura del texto literario tiene la virtud de tocar aspectos trascendentales de injusticias históricas y de transmitirlos a las altas esferas de decisión judicial. Sin embargo, es lógico advertir que para tal fin se requiere la mediación del jurista, de un lector sensible capaz de reconocer las deudas históricas de las comunidades marginadas y de poner las instituciones a su servicio. Duncan Kennedy (1999), uno de los exponentes de los *Critical Legal Studies*, y defensor del realismo jurídico, ha defendido la posibilidad de que el juez, utilizando el derecho, actúe como activista social capaz de poner la justicia al servicio de las comunidades más oprimidas. A primera vista, lo anterior suena a tiranía de los jueces, gobierno bajo su imperio y bajo sus nociones particulares de justicia. Pero, por el contrario, los argumentos de Kennedy han servido para llamar la atención sobre la función social y la responsabilidad histórica de aquéllos.¹⁶ Lo que interesa es la posibilidad de que, fusionadas, el derecho y la

¹⁶ Sus aportes serán fundamentales para analizar si en los juicios de sodomía del siglo XX aparecen oportunidades de emancipación ética y política de los sujetos homosexuales, o por el contrario se refuerza su represión. De todos modos, fácil es advertir los orígenes de estas posturas en las contribuciones de White.

literatura balanceen los excesos de injusticia y elitismo que, comúnmente, han afectado a ambas disciplinas.

La postura de White asemeja la actividad del jurista y la del literato en provecho del primero. Pero, ¿qué pasa si consideramos que el alto contenido experiencial de la argumentación jurídica también aprovecha a la literatura? La diversidad de estrategias por medio de las que escrituras de autores como Arenas, Ramos-Otero, Varo o Gómez-Jattin abordan la ley permiten pensar que estos, al experimentar con las categorías legales, realizaron ejercicios interpretativos precursores de los que hoy día se efectúan en el contexto del derecho. Los escritores homosexuales antes de los noventa tuvieron que desafiar significados de términos legales que parecían petrificados (tales como sodomía y delito *contra natura*), pero no lo hicieron en el plano jurídico no sólo dada su vocación, sino la impermeabilidad del derecho. Por ello, en esta disertación uno de los intereses es invertir la dirección analítica de White que inserta lo literario en lo jurídico, y verificar que también la literatura redefine significados que parecían consolidados en el derecho, actuando como intérpretes de normas y acercando su quehacer al de cualquier jurista. “Los escritores son los abogados de la conciencia social”¹⁷ afirmó en 1976 el profesor Allen Smith, otro pionero de los estudios de derecho y literatura en *Rutgers University*. Por lo tanto, si los juristas tienen que quebrar el principio del *stare decisis* para crear nuevo derecho, los escritores tienen que cuestionar la neutralidad que reviste, supuestamente, el texto legal para hacer literatura.¹⁸ No obstante, para White el problema de fondo sigue estribando en la educación legal.

¹⁷ Texto original en inglés: “Great writes often speak as prophets of statutory and common law changes. To the extent that writers are in the vanguard of community conscience, lawyers, as legislators, and policymakers, should be attentive to their work.” (Smith 223)

¹⁸ Este punto es advertido por la propia Arsuaga Acaso, quien afirma que “no es sólo que en literatura cristalicen los valores vigentes en una sociedad y los haga visibles e intuitivos para los lectores. Además, las obras literarias influyen y modelan esos mismos valores y condicionan así

Richard Weisberg, contemporáneo de White, fundador del instituto Law and Humanities en Yeshiva University, y editor de la prestigiosa revista *Cardozo Studies in Law and Literature*, es la cabeza de la corriente del derecho en la literatura. En la que puede ser considerada su obra más importante, *Poethics and Other Strategies of Law & Literature*, Richard Weisberg resalta que dos de las más grandes tareas humanas, contar historias e impartir justicia, se entrelazan gracias a los *Law and Literature Studies*. Aduce el autor que los LLS constituyen “[an] effort to link our culture’s two most central narrative endeavours.” (*Poethics* xiv) De lo anterior deducimos que los LLS desean rescatar las historias que hablan sobre la justicia, otorgándole al Derecho el sustrato experiencial que, en su estudio exclusivamente técnico, se perdería. Si hay un enorme esfuerzo narrativo tanto en el derecho como en la literatura, nuestra tarea será, entonces, captar la fuerza común que dinamiza ambos esfuerzos. Según Weisberg, tanto el derecho como la literatura son intentos de representar la realidad. Sin embargo, mientras que el procedimiento jurídico está estrictamente reglado, la literatura goza de plena libertad. En todo caso, ambas disciplinas se hayan inmersas en el esfuerzo de reconstruir lo real, por lo cual están también imbuidas en un profundo ejercicio filosófico: “Law’s manner of recreating and discussing reality strikes the artist as close [...] to what storytellers themselves are in the business of doing” (*Poethics* x). La dificultad para aprehender lo real anima múltiples campos del conocimiento, y aunque la tarea sea en cierto modo

el desarrollo o evolución del Derecho teniendo un papel fundamental en la formación de la conciencia social, la cual, a través de la literatura, llega a sentir por primera vez que determinadas reivindicaciones individuales son justas, o que situaciones creadas son injustas y deben corregirse, por lo que, en este caso, es la literatura la que genera el valor, despierta conciencias y suscita en el lector la empatía y el sentimiento de lo justo y de lo injusto que, a la larga, puede ser ocasión para reformas de una legislación que una nueva sensibilidad, educada por la literatura, ha convertido en anticuada. La literatura sería una pieza esencial en la incesante <<la lucha por el Derecho>>.” (*Anexo* 23, 352)

irrealizable, compromete el derecho y la literatura en la discusión de los hechos sobre los cuales se asientan las decisiones fundamentales de cualquier sociedad.

Por otro lado, aduce también Weisberg que “As Cardozo noted years ago, and as every poet and storyteller understands, the carefully crafted utterance (in law *and* literature) unites the message with the medium -indeed, is so constituted that the medium of linguistic expression *is* the meaning.” (*Poethics* 4) Siendo el lenguaje el medio común al derecho y la literatura, la forma en que se utilice determina el éxito del contenido del texto, y permite apreciar si un fallo es o no justo, o si un texto pieza de arte o no. La comprensión de la obra de arte de Weisberg es cercana a la de Heidegger, según el cual “lo bello reside en la forma”.¹⁹ Pero la determinación de la forma sobre el contenido va más allá de un ejercicio calculador, pues como bien lo demuestra la literatura, el manejo elevado de las formas permite la aparición de piezas de arte que trascienden su momento histórico. En consecuencia, Weisberg formula el “método poético” para el análisis del derecho, por medio del cual busca rescatar la unidad de las palabras usadas por los operadores jurídicos con el sentido expresado por las mismas. (*Poethics* 6) Su propósito es mostrar que la inseparabilidad de forma y contenido ha impulsado la progresión de la ciencia jurídica, y que dicha labor eminentemente lingüística es tan fundamental tanto para la literatura como para el derecho. Weisberg fundamenta la validez de su método poético en el plano legal en tres tesis: a) Ningún “holding” en la decisión de un caso ~~legal~~ judicial puede ser abstraído de las palabras usadas para expresarlo —así por ejemplo las decisiones judiciales que frenan acciones gubernamentales racistas o xenofóbicas necesariamente deben retomar altos ideales constitucionales como la

¹⁹ Dice el filósofo alemán en la conclusión de su importante ensayo *El origen de la obra de arte* que “lo bello tiene su lugar en el acontecer de la verdad. No es algo relativo al gusto, en definitiva, un mero objeto del gusto. Por el contrario, lo bello reside en la forma, pero únicamente porque antaño la forma halló su claro a partir del ser como entidad de lo ente” (23).

igualdad y la dignidad—; b) Ninguna opinión legal cuyo resultado sea erróneo ha sido bien articulado —decisiones como las que en el pasado prohibieron los matrimonios interraciales o el matrimonio entre parejas del mismo sexo generalmente eran presa de lenguajes sin valor democrático o exaltadores de la libertad—; e c) Incluso las opiniones o sentencias con efectos altamente aplaudidos y positivos perderán poder con el tiempo si fallan en armonizar su sentido con su sonido al dictar un resultado —las decisiones que logran conformar precedente ajustan casi a la perfección el contenido y la forma—. (*Poethics* 7) Pese a que no coincidimos en todo con Weisberg,²⁰ éste se empeña en buscar “soluciones” o “aportes” claros a estas reflexiones, especialmente cuando afirma que, a efectos de la ley, el método poético “fill the void in which legal thought and practice now exist [...] Literature provides a lively and accessible medium for learning about law in an ethical way” (*Poethics* 4-5). Si la literatura llena el vacío ético del derecho, como argumenta Weisberg, entonces la complementariedad ~~entre~~ del texto legal y el literario es insoslayable.

Llegados a este punto, Weisberg formula otro argumento vital a este trabajo: lo que ocurre específicamente con la administración de justicia, problema de fondo del derecho, es que no puede existir sin palabras. La justicia es un monumento hecho con palabras: “Words do not translate the thought of justice, words *are* justice, and words can be the absence of justice” *Poethics* 6). En este sentido el poder realizativo de la palabra, es decir su mecanismo performativo, es mucho más hondo para la administración de justicia que en otros ámbitos sociales. No en vano para importantes autores de la performatividad del lenguaje, los ejemplos a los que recurren son casi

²⁰ Es importante señalar que Weisberg rechaza abiertamente el postestructuralismo y el posmodernismo, que califica como producto de un extremo nihilismo (*Poethics* 5). De hecho se declara anti-postestructuralista, de manera que su visión de los LLS no es tan crítica como quisiéramos.

siempre judiciales (como el del matrimonio y la importancia de reconocerlo a personas LGBT en Judith Butler, o el del policía que interpela al ciudadano para J.L. Austin).²¹ Por ello cobra tanta relevancia el problema lingüístico aquí, pues pensar cómo ajusticiar las violencias cometidas contra los homosexuales deviene entonces una cuestión eminentemente lingüística. Si la justicia está hecha de palabras, su virtud depende de su enunciación, y la literatura siempre ha sido un privilegiado campo enunciativo que, además, ha testimoniado los episodios más injustos de la humanidad.

Otro de los problemas que más preocupó a Weisberg fue explicar cómo los abogados terminaron apoyando las injusticias cometidas contra los judíos a mediados del siglo XX en Francia, viabilizando con ello el proyecto nazi. Fue el momento conocido en la historia francesa como el Estado Vichy, en el que a través de una burocracia basada en interpretaciones legales, se desplazó a miles de judíos. Como señala Arsuaga Acaso, “al no haber desafiado el plan legislativo racial de una forma más global, al no haberlo cuestionado frontalmente, lo que hicieron, en opinión del autor, fue legitimarlo. Utilizaron una lógica profesional rigurosa que sería admirable, según Weisberg, si no fuera tan trágico el contexto” (198-99).²² Pero Weisberg explica que la

²¹ Vale la pena destacar la crítica realizada de Bourdieu al trabajo de Austin, ya que en la determinación de la performatividad del lenguaje jurídico omite considerar la autoridad investida de quien emite la palabra. Para Bourdieu, Austin “cree descubrir en el propio discurso, es decir, en la sustancia propiamente lingüística [...] de la palabra, su principio de eficacia”, olvidando que la autoridad llega “desde fuera”. (*Qué significa hablar* 67) La eficacia de la autoridad que pronuncia la palabra legal diferencia radicalmente el lenguaje jurídico del literario. Sin embargo, el ejercicio realizado aquí busca concentrarse en el examen del punto común en el que coinciden el derecho y la literatura, reconociendo esta irreconciliable diferencia.

²² Hay casos como el del abogado Joseph Haenning, “un prestigioso jurista parisino que usó su talento y conocimientos, no para desafiar las leyes, sino para que fueran más humanamente interpretadas. Esto, que puede parecer encomiable y que así fue interpretado no es, para Weisberg, más que el ejemplo de una retórica que, al no ser capaz de oponerse frontalmente a una superestructura legal que el propio Haenning sabía que estaba enviando a miles de franceses a los campos de concentración, trabaja al servicio de la misma. Es este abogado representativo, pues,

complaciente lógica desarrollada por los juristas franceses no fue precisamente producto del antisemitismo de la época, sino fruto de un proceso manipulador de los valores jurídicos positivistas que llevaba gestándose más de un siglo, y que era previsible desde los escritos de Nikolai Gogol y Franz Kafka. En consecuencia, para Weisberg es fundamental utilizar la literatura para complejizar el razonamiento jurídico, y evitar formas de instrumentalización del derecho por parte de los abogados tal y como ocurrió en la Francia de Vichy. Para Weisberg la literatura permitiría garantizar el trasfondo ético en la interpretación del derecho que, apartado de reflexiones humanistas, termina mecanizándose y desviándose de los valores cultivados en la tradición política occidental. Weisberg muestra cómo, en vez de asumir que acciones como las de la Francia de Vichy quedaron atrás después de la segunda guerra mundial, lamentablemente, aún están muy vivas, y dichas prácticas terminan justificando prácticas tan actuales como la tortura en Guantánamo:

Al discurso jurídico profesional que se desliza peligrosamente hacia lo que se sabe que está mal Weisberg lo denomina “Loose professionalism”. Este es un término que el autor aplica al comportamiento de los abogados franceses de Vichy pero también al de alguno de los abogados en la actualidad. Se refiere a la actitud que percibe en algunos abogados norteamericanos a justificar lo que ha sido considerado como una práctica inconcebible, la tortura. (Arsuaga Acaso 210-211)

En palabras del propio Weisberg el *loose professionalism* es definido así: “I will call the phenomenon of legal discourse that slips dangerously toward the known-to-be-wrong as ‘loose professionalism’ ” (“Loose Professionalism” 300). Igualmente, respecto a la tortura aclara

de ese carácter evasivo y no suficientemente comprometido que marcó, en opinión del autor, la cultura y las principales instituciones de Francia en ese período” (Arsuaga Acaso 199).

Weisberg que las discusiones legales sobre el tema son legítimas. Lo que le preocupa es que ciertas racionalizaciones de la tortura “not only help the practice to thrive but often provide (as in Vichy-creted racism) the main reasons for its baleful success” (“Loose Professionalism” 300). Igualmente, le preocupa a Weisberg que en Estados Unidos “although the practice of torture violates all of our traditions, lawyers of impeccable credentials are starting to “pull a Vichy” on their community” (“Loose Professionalism” 303). Prosigue el autor: “In Vichy, the legal community’s eventual looseness managed to *enhance*, grotesquely, the racial laws’ chances of succeeding; today, loose professionalism may in fact *create the practice*” (304). Por ello, el aprendizaje de Vichy a través de sus testimonios literarios es fundamental no sólo para contrarrestar fenómenos racistas como el ocurrido durante la dominación nazi, sino también para erradicar prácticas que acomodan las leyes a los fines políticos más deplorables, como la tortura, justificando su gesto a partir del discrimen racial.

Resulta fundamental pues pensar de qué manera los abogados sostuvieron los discursos sobre la sodomía, y contribuyeron a la fuerte estigmatización legal de los homosexuales. Es decir, ¿existió también un *loose professionalism* en las prácticas discriminatorias contra los homosexuales, llevado a cabo por juristas cubanos tras el éxito de la revolución, o en Puerto Rico tras la dominación americana, o en Colombia durante la narcotización del Estado? ¿Pueden las narrativas examinadas aquí, al igual que pretende Weisberg con las narrativas de la época Vichy, prevenir futuras manipulaciones de la interpretación legal que incrementen el *loose professionalism* ejercido contra los derechos de poblaciones tradicionalmente excluidas, como las LGBT? Además, ¿en qué medida los autores aquí examinados desafiaron el *loose professionalism* desde sus respectivos contextos?

Pese a sus diferencias, es importante recalcar que tanto White como Weisberg buscan

fortalecer el sustrato humanístico del derecho, debilitado ante el avance del positivismo formalista y del economicismo que ha empezado a dominar el análisis legal. Si bien, en cierta medida mi disertación puede tener un uso práctico a tal nivel, especialmente en el tratamiento de los casos relacionados con personas política y jurídicamente organizadas alrededor del acrónimo LGBT, no es mi propósito principal desarrollar una tesis que sirva exclusivamente a abogados, jueces y estudiosos del derecho. Antes bien, creo en la posibilidad de crear, en este espacio común que nos ofrece la intersección entre el derecho y la literatura un horizonte disciplinar, teórico y reflexivo propio, que pueda impactar diversos campos disciplinarios.²³ “Whenever law becomes the dominant cultural and political force, literary art tends to immerse itself in matters legal” (*Poethics* x), afirma Weisberg. Esta idea se revela inmensamente útil, puesto que las leyes de anti-sodomía formaron parte de la fuerza cultural dominante por décadas, y la literatura no fue ajena a dicho fenómeno. Las indagaciones sobre cómo las voces de los escritores caribeños aquí reunidos tuvieron que intervenir en cuestiones legales no son, entonces, fruto de un interés casual. Por el contrario, el hecho de que en específico las leyes anti-sodomía hayan alcanzado una presencia social y cultural relevante determinará dos aspectos: la vigencia de su fuerza cultural, y que la urgencia de la literatura por responderla y contestarla posee una historia propia.

Si como bien muestra Weisberg, ambos discursos son modos de reconstruir, narrar, reflexionar y penetrar la realidad, su encuentro ofrece más oportunidades investigativas de lo que imaginamos. ¿Podrían los escritores y poetas expresar las profundidades más oscuras o más brillantes del ser humano sin la mediación de lo legal? La respuesta sería negativa: “Through law,

²³ Es bastante acertada la siguiente afirmación de Arsuaga Acaso: “El Derecho, desde esta otra perspectiva literaria, no será visto como una disciplina autónoma y autosuficiente sino como un lenguaje más que se integra en los lenguajes de la cultura, que necesariamente participa de ellos y que a la vez contribuye a conformarlos (para bien o para mal)” (16).

as through no other medium, the writer's own enterprise of public communication can best be explored -self-consciously perhaps, but with an eye toward drawing the average reader into the sheer drama of legalistic conflict" (*Poethics* xi). En definitiva, la ley, al dotar de sustrato colectivo la voz del escritor, le provee una poderosa herramienta para universalizar los clamores de justicia, y permite retratar al lector promedio el drama de los conflictos legalistas y éticos que lo golpean. Además de su uso práctico, las leyes son el rasero común de las conexiones humanas, conforman el lente colectivo por medio del cual todos observamos con nitidez los vejámenes propios y los de los demás. Por ello su manifestación en la literatura es inevitable. Si Weisberg tiene razón, más profunda será la marca de la ley en literaturas de escritores homosexuales que fueron objeto de la criminalización jurídica por razón de su forma de sentir y pensar, por lo cual la exploración de medios alternos de expresión se convirtió en una urgencia vital.

1.3.1.3 La postura crítica de Richard Posner y el debate suscitado

Desde el principio, el reputado académico Richard Posner se declaró abiertamente en contra de los *Law and Literature Studies*, y fue uno de los líderes de otra escuela, la de "Análisis Económico del Derecho" (en adelante LES). De hecho, en el campo de las humanidades sus aportes son calificados como conservadores. (Papke; White "What Can a Lawyer Learn?") La importante teórica feminista Robin West, por ejemplo, calificó los análisis económicos del derecho liderados por Posner del siguiente modo: "Posnerian world is just what Franz Kafka's fiction so rightfully pilloried" (Papke 2). Dichos cuestionamientos tornaron aún más recalcitrantes las posiciones de Posner, compilando y publicando su conocido libro *Law and Literature: A Misunderstood Relation* en 1988. En este texto la separación metodológica y epistémica entre el derecho y la literatura es

muy fuerte, llevando incluso a Posner a argumentar que la formación técnica del abogado no le capacita para el análisis literario, y la literatura entonces no ofrece provechos relevantes al jurista (*Law and Literature* 53). La ley, para Posner, no es un elemento más en un marco abarcador que el escritor construye para su narración, sino todo un mundo separado que, tan sólo ornamentalmente, se cruza con la literatura. Como bien anota Papke, precisamente esta perspectiva “is mistaking the metaphorical role law plays in fiction for the more precise socio-legal mechanics of reality” (2). Es decir que, a parte de sus fines coercitivos, la ley también cumple funciones metafóricas asociadas al rol cultural que ostenta dentro de la sociedad. Restringir la ley a un instrumento técnico que prácticamente sólo existe en el mundo de los tribunales ciega nuestra comprensión del funcionamiento de sociedades como las nuestras, profundamente juridificadas y cohesionadas alrededor de instrumentos jurídicos. No obstante, Posner insiste en que los esfuerzos de los teóricos de los *Law and Literature Studies* constituye una forma de modernismo crítico literario con poco valor para la interpretación de instrumentos legislativos. Aún así, lo que Posner no puede negar es que las interpretaciones jurídicas, especialmente en los casos de mayor resonancia, son ejercicios retóricos (*Law and Literature* 316), y usa como gran ejemplo de la necesidad retórica del derecho opiniones como las del juez Oliver Wendell Holmes. Sin embargo, para Posner los líderes de los LLS, como White, no pasarían de defender discursos tipo *manifiesto*, porque exhortan a los jueces a ser más empáticos, imaginativos y sensibles.

Concuerdo con Papke en que es evidente la inquietud constante de Posner por la literatura, y que sus opiniones frecuentemente hagan gala de dotes narrativas que, seguramente, desarrolló gracias a una enorme pasión por la literatura. Lo cierto es que el concepto que tiene Posner de la literatura en general es bastante pobre (Papke 5). Su incapacidad para cuestionar el canon y su inclinación hacia el enciclopedismo ignoran el rol desempeñado por los estudios literarios (y

culturales) en la actualidad. En suma, el trabajo de Posner privilegia las ciencias sociales que gozan de la misma capacidad de tecnificación que el derecho, y se opone expresamente a la apertura constante que posibilita influencias de otros discursos como los de la literatura: “When literature, both as primary art and as a humanistic undertaking, is combined with law, the combination is indeed less systematic and predictable than is the combination of economics and law” (Papke 7). De todos modos, el hecho de que un teórico tan importante como Posner haya escrito un libro sobre derecho y literatura y se haya interesado tanto en este movimiento, aunque sea para criticarlo, muestra la relevancia ganada por los LLS, y pese a su oposición, una crítica sólida que fortalece el campo.

La mayor parte de las críticas dirigidas a los argumentos de Posner discrepan respecto a su comprensión del texto literario y del texto legal. Es importante exponer brevemente estas posturas, porque enriquecen valiosamente la discusión y aportan nuevos elementos a nuestro trabajo. Para James Boyd White, por ejemplo, Posner toma la literatura como un compendio de textos argumentativos, soportados y ejemplificados a través de acontecimientos narrados, y no como textos que ofrecen experiencias de personas con trayectorias propias (“*What Can a Lawyer Learn?*” 2015). Por ello, White aclara que la literatura es mucho más que un texto argumentativo, y que su alto contenido estético, metafórico, simbólico y creativo le impide plegarse, de forma exclusiva, al razonamiento científico. Para White, por el contrario, los textos literarios “are not propositional but experiential and performative; not language-free, but language-bound and language-centered; [...] Not bound by the rule of non-contradiction but eager to embrace competing or opposing strains of thought; not purely intellectual, but affective and constitutive, and in this sense integrative” (“*What Can a Lawyer Learn?*” 2018). Visiones tan reducidas de la literatura como las de Posner se empeñan en resaltar los componentes anecdóticos e históricos del

texto literario, más que los creativos. Quizás Posner lee así la literatura porque su pretensión es ceñir el discurso legal al razonamiento científico positivista, y por ende es incapaz de hallar valor en la literatura más allá de lo “decorativo”. Posner olvida que la creatividad, la empatía, la traducción y la metaforización, fundamentales para el quehacer legal, son actividades más bien literarias que científicas, y que necesitan ser cultivadas también por el derecho so pena de permitir su transformación en un mero instrumento político.

White prosigue recordando que el modelo deductivo-argumentativo, tan valioso para Posner y sus seguidores, es propio de las ciencias sociales, para las cuales a partir de ciertas fórmulas aplicables podrían obtenerse directamente resultados sociales palpables. Esta matematización de lo social es exageradamente pragmática, y por ello mismo liviana y superficial. Por el contrario, en las humanidades en general, y en literatura sobre todo, los textos, si bien contienen algunos elementos argumentativos, exploran mucho más profundamente los afectos, las experiencias y trayectorias de vida, que el Derecho no puede soslayar porque es a partir de cada caso que se proyecta la singularidad de cada experiencia. White explica que el dominio del modelo científico social, sostenido por escuelas como la de *Law and Economics*, de la cual Posner ha sido uno de sus típicos representantes, crea la impresión de que el derecho puede ser una ciencia que posee recetas infalibles para la aplicación de la justicia, cuando en realidad el jurista opera como un traductor entre textos autorizados (códigos, leyes, decretos, decisiones judiciales), y las experiencias cotidianas, fuertemente afectivas y muchas veces imprevistas por el sofisticado razonamiento científico.

Dentro de su rechazo a la posición de Posner, White explica que los LLS no son un movimiento que cuente con un manifiesto porque no están politizados ni pretenden estarlo, y responden más bien a un interés auténtico, tanto de la academia legal como de la humanística, para

pensar los intersticios que surgen de su contacto. No significa lo anterior que dentro de los CLS no haya pensadores liberales, algunos de izquierda, que se involucren activamente en las discusiones políticas. Pero al ser un movimiento intelectual, su mayor objetivo es expandir la interdisciplinariedad, necesaria para la renovación contemporánea de saberes tan tradicionales como el jurídico. Los LLS son como uno de los movimientos de la tierra, que a pesar de ser imperceptibles, mantienen el ritmo de la esfera que habitamos (“What Can a Lawyer Learn?” 2026); y para sostener esta afirmación puede citarse la elevada producción que desde los años ochenta encontramos en esta área.²⁴

1.3.1.4 Martha Nussbaum: sobre la imaginación literaria como razón pública

Con esta importante tradición de fondo arribamos a una de las más sólidas reflexiones desarrolladas últimamente. Martha Nussbaum en uno de sus trabajos más tempranos, *Poetic Justice* (1995) formula ciertas categorías fundamentales para comprender la necesaria relación entre el derecho y la literatura. Para empezar, Nussbaum anota que las obras literarias tienen un enorme potencial para fortalecer la razón y la deliberación pública, sustrato esencial de nuestras

²⁴ La enorme bibliografía de la que disponemos respecto a este tema hace que el presente trabajo posea infinitas aristas imposibles de abarcar aquí. No obstante, cada referencia demuestra la pluralidad temática y la riqueza alcanzada por los LLS, fenómeno que continúa sin paralelo en lengua castellana. Señala White: “I think with particular admiration of Milner Ball’s article on law as a form of theater and his book, *Lying Down Together*, which explores the fundamental metaphorical structures of legal thought; of Robert Cover’s *Foreword: Nomos and Narrative*, which connects the process of collective narrative with the very idea of law itself; of Thomas Eisele’s recent articles on the philosophy of law, which work out a view of law as an activity (in Wittgenstein’s sense); [...] of Clifford Geertz’s Storrs Lectures, in which he analyzes law from the point of view of a literary-minded anthropologist; [...] of John Leubsdorf’s reading of the Constitution as a literary text [etc.]” (White, “What Can a Lawyer Learn?” 2024-2025).

democracias. Es decir, que la imaginación literaria es, en últimas, imaginación pública, la cual tiene como corolario que todos los frutos imaginativos cultivados en la literatura forman parte del patrimonio social. En este sentido, Nussbaum ve en la riqueza imaginativa de la literatura un nutriente fundamental de la decisión judicial, de la política pública y del activismo humanitario.

El argumento central de Nussbaum es que la *imaginación literaria* cultivada en el lenguaje narrativo es necesaria para que los jueces puedan explorar la impredecible profundidad humana de cada uno de los casos que llegan a los estrados: “storytelling and literary imagining are not opposed to rational argument, but can provide essential ingredients in a rational argument” (*Poetic Justice* xiii). La imaginación literaria, entonces, sin apartarse de las reglas preestablecidas ni de las fuentes convencionales del derecho, le permite al juez abrirse empáticamente hacia la situación concreta de las personas más remotas e inimaginadas, puesto que si el juez es capaz de identificarse con los personajes que construyen las novelas, será capaz de examinar las más variadas facetas de las vidas de los ciudadanos, lo cual enriquecerá sustancialmente sus razonamientos: “In fact, I defend the literary imagination precisely because it seems to me an essential ingredient of an ethical stance that asks us to concern ourselves with the good of other people whose lives are distant from our own” (*Poetic Justice* xvi). Especialmente, en un sistema jurídico como el *common law* desde el cual habla Nussbaum, predominante en países de habla inglesa, su metodología casuística prioriza en el análisis concreto de un caso sus precedentes análogos, lo cual exige una gran labor de profundidad narrativa y fáctica. Por ende, la imaginación literaria es esencial para la reconstrucción precisa de los hechos de un proceso y de los precedentes que constituyen la base del juzgamiento. Además, a cualquier espectador de lo público la imaginación literaria le provee recursos que le permiten insertarse como interlocutor efectivo en los circuitos de la razón pública, convirtiéndolo

en un ciudadano capaz de tomar posiciones críticas y de identificar los ámbitos en los cuales se requiere exigir mayor justicia social.²⁵

Different readers will legitimately notice different things about a novel, both interpreting and also assessing it in varied ways. This naturally suggests a further development of the idea of public reasoning as novel-reading; that the reasoning involved is not only context-specific but also, when well done, comparative, evolving in conversation with other readers whose perceptions challenge or supplement one's own (*Poetic Justice* 8-9).

La equiparación que establece Nussbaum entre el público lector de novelas y el público razonador es bastante potente, pues indica que la literatura debe ser pilar fundamental de la formación ciudadana en las democracias contemporáneas. Nussbaum elaborará más detenidamente este punto en su posterior trabajo *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities* (2010). Vale la pena explicar que esta preocupación es común a filósofos políticos como Martha Nussbaum, y también para europeos como Jürgen Habermas. Las preguntas de fondo son ¿Cómo fortalecer la democracia desde la formación y desde la posición del ciudadano? ¿Cómo hacer de la razón pública la base de las democracias participativas? Aunque las respuestas de Habermas se elaboran a partir de la razón discursiva, siguiendo la tradición kantiana, Nussbaum se inserta en la tradición del utilitarismo y de los sentimientos morales. Reiteremos que el razonamiento judicial no puede pretender funcionar con la precisión del razonamiento científico, dado que en el derecho, como en las humanidades, lo que necesitamos es fortalecer el uso de la razón práctica y explorar la densidad de los debates éticos.

²⁵ Un trabajo similar al de Nussbaum es el de Richard Rorty “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo” (2000).

Nussbaum muy acertadamente señala que las tres dudas más frecuentes que se esgrimen contra la utilidad de la imaginación literaria en la interpretación legal son: a) su poca científicidad; b) su alto componente irracional y emocional; c) su parcialidad ideológica. A refutar cada uno de esos puntos la filósofa dedica un capítulo propio en *Poetic Justice*. Pero para lo que interesa a nuestro trabajo, baste explicar que Nussbaum responde que la imaginación literaria no es irracional como aducen sus contradictores, sino que más bien desarrolla los razonamientos a través de metáforas que cuestionan, por otras vías, los prejuicios más hondos de las sociedades. Nussbaum, la filósofa, explica que, además, las emociones son fundamentales para la cohesión y la transformación social, pues si algo caracterizó a grandes líderes históricos como Abraham Lincoln, Mahatma Gandhi, Martin Luther King o Jawaharlal Nehru fue su capacidad para cultivar y esparcir en sus respectivas sociedades la esperanza social, un sentimiento con gran impacto afectivo (*Political Emotions 2*).²⁶ En ese sentido, una comprensión más amplia de la emoción y de su papel en el ámbito público, puede hallarse mejor representada en la literatura que en la dogmática filosófica o jurídica tradicional.

No es que la literatura funcione de manera parcializada ideológica o culturalmente. Por el contrario, Nussbaum toma al juez-poeta como un ejemplo de funcionario que logra ampliar su noción de la justicia y la legalidad gracias a la literatura. Apoyándose en un verso de Walt Whitman, Nussbaum explica que así como el rayo de luz solar al atardecer descubre lentamente hasta la más ínfima partícula de las cosas, la literatura descubre los detalles más elusivos al razonamiento legal:

²⁶ Nussbaum dedica su más reciente libro, *Political Emotions: Why Love Matters for Justice* a este punto.

When the sun falls around a thing it illuminates every curve, every nook; nothing remains hidden, nothing unperceived. So, too, does the poet's judgment fall, perceiving all that is there and disclosing it to our view [...] There is a certain ideal of judicial neutrality here -a neutrality, however, linked not with remote generality but with rich historical concreteness, not with quasi-scientific abstractness but with a vision of the human world (*Poetic Justice* 81).

La literatura, entonces, ilumina y expande los escenarios más complejos de justicia social, sacando a la luz los detalles más difíciles de percibir. Por ejemplo, gracias a la literatura, afectividades tan silenciadas socialmente como la homosexual, pueden aparecer en la escena pública, así como la iluminación paulatina pero extensa del rayo de sol descubre completamente la cosa al atardecer. Por ende, no es que la imaginación literaria sea parcial, sino que busca alumbrar en detalle las circunstancias específicas para expandir la visión del juez, brindándole el panorama completo que le permita la elaboración cabal de su juicio. Sirva lo anterior pues para intentar iluminar, durante el presente trabajo, las capas de sentido escondidas por el odio homofóbico. Las piezas literarias aquí escogidas, siguiendo a Nussbaum, potenciarían ese rayo de luz que descubre la complejidad de la marginación sexual que el discurso machista y homofóbico duramente opacó. No es casualidad que el silencio haya jugado, históricamente, una forma de protección para los homosexuales, y a su vez de repudio para la sociedad heteronormativa. Pero ese silencio buscó vías de sobrevivencia como las literarias, que necesitan conocerse para fortalecer los logros de la razón pública. Fue gracias al incremento de voces en el campo legal y cultural que se logró descriminalizar la sodomía en la mayor parte de América durante las últimas tres décadas, siendo

los textos literarios que analizaré muestra de las hondas crisis que precedieron esta transformación.²⁷

Quedan dos cuestiones últimas que aclarar para fortalecer aún más la utilidad de la propuesta de Nussbaum. En primer lugar: ¿por qué privilegiar la literatura frente a otros productos culturales ricos en narrativas homoeróticas como el cine o la historia? Apoyándose en Aristóteles, Nussbaum responde que la literatura es más filosófica que el cine o la historia, aclarando que se refiere a la filosofía de las simpatías que explora mucho más los afectos en el lenguaje vis-à-vis otros tipos de representaciones: “literary works typically invite their readers to put themselves in the place of people of many different kinds and to take on their experiences. In their very mode of address to their imagined reader, they convey the sense that there are *links of possibility*, at least on a very general level, between the characters and the reader” (*Poetic Justice* 5; cursiva propia). Insiste Nussbaum en la capacidad de la literatura para descender, profunda y detalladamente, en la vida de otras personas y confrontar nuestros prejuicios, lo cual difícilmente puede hallarse en otros artefactos culturales. Los “vínculos de posibilidad” (*links of possibility*) entre el personaje y el espectador pueden estrecharse discursivamente de formas mucho más ricas y polifacéticas en el plano literario, lo cual impulsa a su vez el perspectivismo argumentativo tan requerido en la actividad legal. Ciertamente, también el cine, la historia, e incluso las artes plásticas pueden generar vínculos empáticos entre espectador y artista. Pero dada la naturaleza eminentemente lingüística de la actividad jurídica, la literatura puede ser de mayor utilidad.²⁸ Por tal razón, mi

²⁷ A la fecha el único país del continente americano que mantiene criminalizada las relaciones sexuales consentidas entre dos personas del mismo sexo es Jamaica.

²⁸ Este punto no lo profundiza Martha Nussbaum, pero como hemos visto, Weisberg coincide con esta postura cuando afirma que la justicia es fundamentalmente una construcción hecha de palabras. Por otro lado, si pensamos en aportes de filósofos del lenguaje y del derecho como H.L.A. Hart, que indican que la textura abierta del lenguaje permite expandir los abanicos de

trabajo aspira a explorar formas de desafiar sentidos que parecieron petrificados por la ley al criminalizar la sexualidad, que en la literatura se enfrentan con mayor profundidad filosófica y retórica.

En segundo lugar, ¿por qué Nussbaum privilegia la novela realista en su estudio? La filósofa reconoce su interés en la novela realista de carácter social como *Hard Times* de Charles Dickens, *Native Son* de Richard Wright o *Maurice* de E.M Forster (siendo ésta última de especial interés para nuestro estudio dada su trama homoerótica). Aunque ella escoge este género y este período histórico por ser el más práctico para su exposición, tampoco cierra la posibilidad para que la poesía o la novela contemporánea sean también fuente inagotable de imaginación literaria. Igualmente, puede requerir un esfuerzo mayor la búsqueda de imaginación literaria útil para el derecho estadounidense que le preocupa a Nussbaum en tradiciones literarias como las latinoamericanas. Como filósofa norteamericana, no conoce bien el contexto latinoamericano ni las problemáticas asociadas a la historia de nuestro pensamiento.²⁹ Por tanto, tampoco cuenta con

interpretación legal, debemos aceptar que la literatura también hace uso de esa textura abierta lingüística para la producción de obras novedosas en sus recursos expresivos. Por ende, la inserción práctica en los juegos del lenguaje que necesita la interpretación legal se asemeja más al ejercicio literario que al de otros ejercicios artísticos.

²⁹ Martha Nussbaum ha estado atenta a trascendentales eventos latinoamericanos, como el proceso de paz en Colombia. En “Una carta para el pueblo colombiano” (2016), aboga por la importancia de las humanidades en posconflictos complejos como el que apenas se inicia en Colombia. Pero obviamente, más allá de un contacto académico y profesional, no le podemos pedir a Nussbaum que entre a examinar la historia y las particularidades de la cultura latinoamericana, que más bien nos corresponde a nosotros realizar para completar los vacíos de su propuesta. En España, Arsuaga Acaso señala que en el campo de los estudios de derecho y literatura “Se echa de menos un planteamiento más sistemático o la propuesta de principios o fundamentos más generales que fueran también válidos para otras tradiciones jurídicas distinta de la anglosajona” (Anexo 20). Es importante esta opinión enunciada desde la academia española, la cual también puede considerarse necesaria para América Latina.

los recursos para explicar por qué, por ejemplo, narrativas posmodernas como la de Reinaldo Arenas (analizadas en el presente trabajo) podrían constituir fuente de imaginación literaria.

1.3.1.5 Antecedentes, surgimiento y aportes de los *Critical Legal Studies*

1.3.1.5.1 Los aportes de Foucault

Como es de suponer, uno de los trabajos que más ha impulsado las nuevas posturas investigativas en el ámbito de los estudios de derecho, sexualidad y cultura ha sido el del filósofo e historiador francés Michel Foucault. Su influencia podemos rastrearla, en primer lugar, en *La Historia de la Sexualidad I* y *Vigilar y Castigar*. Allí Foucault logra mostrar cómo se ha construido históricamente la subjetividad criminal del sujeto homosexual, y de qué manera la proliferación de discursos sobre la sexualidad ha logrado identificar, clasificar y patologizar esta subjetividad para ejercer sobre ella control biopolítico. Foucault había explicado que los regímenes de control y de normalización de las sociedades capitalistas modernas emergieron disciplinando anormales,³⁰ y “ese campo de la anomalía va a verse muy pronto, casi desde el inicio, atravesado por el problema de la sexualidad” (*Los anormales* 157). De esta forma, el análisis de Foucault sirve para entender no sólo la anormalización y patologización de la homosexualidad, sino el origen del interés jurídico, e incluso artístico, sobre la misma. Con Foucault podemos apreciar que los discursos sobre la sexualidad no son unívocos, sino que han estado imbricados en distintas epistemologías,

³⁰ Explica Foucault que, históricamente, “el grupo de anormales se formó a partir de tres elementos cuya constitución no fue exactamente sincrónica: a) el monstruo humano; b) el individuo a corregir; c) el onanista” (*Los anormales* 297-298).

de manera que gracias a tal superposición se logra producir la identidad anómala que luego se pretende disciplinar. En gran medida, Foucault aportó a quebrar los análisis monodisciplinarios, y nos legó la lección de que para entender la sexualidad, la forma en que ha sido utilizada y sus resistencias a los regímenes de poder, es necesario examinar las confluencias existentes entre los saberes jurídicos, culturales y médicos. Este marco de pensamiento es útil para identificar las discontinuidades y rupturas de la manera en la que se ha criminalizado (y resistido) esa penalización del deseo homosexual, tanto en el texto literario como en el texto legal. En gran medida, a partir de Foucault se vio claramente la necesidad de abandonar la exclusividad reclamada tanto por el texto jurídico como por el texto literario (y el médico incluso), y reconocer que es en la interacción y en el solapamiento discursivo donde encontramos pistas para investigar la enunciación de formas de disciplinamiento y de resistencia sexuales.

En segundo lugar, en su conferencia del 8 de enero de 1975, recogida en *Los Anormales* (2007), el filósofo señala que el discurso judicial, en la medida en que decide sobre la libertad de una persona apoyándose en peritajes y conceptos científicos, se constituye como un discurso que “tiene un poder de vida y muerte” (*Los anormales* 19). Lo que Foucault intenta explicar es el “surgimiento del poder de normalización” (*Los anormales* 38) y la forma en que dicho poder instrumentaliza la institución judicial, alertando así sobre la inestabilidad que subyace a la norma:

la monstruosidad es una irregularidad natural tan extrema que, cuando aparece, pone en cuestión el derecho, que no logra funcionar. El derecho está obligado a interrogarse sobre sus propios fundamentos o bien sobre su propia práctica, o a callarse, a renunciar, a recurrir a otro sistema de referencia o, por último, a inventar una casuística. El monstruo es, en el fondo, la casuística necesaria que el desorden de la naturaleza exige en el derecho (*Los anormales* 69).

El binarismo orden/desorden propone que el derecho ostenta lo primero, mientras que los monstruos incitan a lo segundo, no funciona como causa-efecto, sino como interacción y flujo recíproco, reclamando entonces la exploración conjunta de ambos polos para desentrañar la maraña que recubrió y justificó la criminalización del homosexual. Foucault afirma:

resulta que, en el punto en que se encuentran la institución destinada a reglar la justicia, por una parte, y las instituciones calificadas para enunciar la verdad, por la otra, en el punto más brevemente en que se encuentran el tribunal y el sabio, donde se cruzan la institución judicial y el saber médico o científico en general, en ese punto se formulan enunciados que tienen el status de discursos verdaderos. (*Los anormales* 24)

¿Qué estatus ostentan entonces las verdades que surgen del encuentro entre el discurso judicial y el discurso literario? ¿Qué estatus tienen los discursos que se generan en el encuentro entre el tribunal y el artista? El enfoque foucaultiano es enormemente significativo porque nos impone reconocer la potencia que surge del contacto entre el lenguaje jurídico y el lenguaje estético, y su incidencia en la construcción de “verdades” que han sostenido la condena del deseo homosexual.

1.3.1.5.2 Los Critical Legal Studies

Como hemos visto, desde los años sesenta, el interés en la intersección derecho y literatura generó escuelas cuyas contribuciones a este tema gozan de gran interés. Sin embargo, la unilateralidad de las escuelas de LLS, en el sentido de que están animadas por un fin demasiado práctico a nivel legal, impone recrear otras discusiones que brinden mayor capacidad de análisis a nivel literario y cultural. Con gran precisión el crítico latinoamericano Roberto González-Echevarría sintetiza el conflicto central de los LLS y anuncia su innovadora posición al respecto:

La “law-literature enterprise” ha estado dominada por el tema de la interpretación, lo cual no es raro. La deconstrucción y otras escuelas de crítica literaria han invadido la ley con sus planteamientos sobre la arbitrariedad del signo y, por ende, han puesto en duda la validez de las interpretaciones y el verdadero valor de textos monumentales como constituciones y códigos legales. [...] Mi postura es que las formas cambiantes de lo que se da en llamar narrativa o la novela están determinadas por fuerzas externas que la determinan en un momento dado, y que estos cambios ocurren, al principio, en la retórica de la ley (*Mito y archivo* 26).

Más adelante profundizaremos en la propuesta de González-Echevarría. Por ahora sirve para elaborar algunos aportes hechos por críticos renombrados de los denominados *Critical Legal Studies*. No es posible entender esta corriente sin antes presentar al influyente vocero del deconstruccionismo Jacques Derrida. En su importante conferencia “Del derecho a la justicia”, dictada en 1989 en la Cardozo Law School,³¹ Derrida nos brinda un acertado juicio sobre el movimiento de los *Critical Legal Studies*:

considero que los desarrollos de los *Critical Legal Studies* o de trabajos como los de Stanley Fish, Barbara Herrstein-Smith, Drucilla Cornell, Samuel Weber y otros, que se sitúan en la articulación entre literatura, filosofía, derecho y los problemas político-institucionales, se encuentran hoy, desde el punto de vista de cierta deconstrucción, entre los más fecundos y los más necesarios. Me parece que responden a los programas más radicales de una deconstrucción que querría, para ser consecuente con ella misma, no quedarse encerrada en discursos puramente especulativos, teóricos y académicos sino,

³¹ Escuela nombrada como tal en honor al juez Benjamin N. Cardozo, desde la cual se hicieron importantes contribuciones al deconstruccionismo gracias a la gestión de Drucilla Cornell.

contrariamente a lo que sugiere Stanley Fish, tener consecuencias, *cambiar* cosas, intervenir de manera eficiente y responsable (aunque siempre mediatizada evidentemente), no sólo en la profesión sino en lo que llamamos la ciudad, la *polis*, y más generalmente el mundo. (*Fuerza de ley* 22-23)

Derrida percibe en este movimiento un impulso de intervención y de transformación social, de generación de pensamiento comprometido sin que por ello pierda su valor filosófico. Como lo indica el propio Derrida, la deconstrucción no supondría eliminar los fundamentos, las reglas y los criterios establecidos por tan importantes disciplinas como el derecho, sino más bien articular permanentemente el discurso con la praxis, pues de esa forma los cimientos de las disciplinas pueden realmente nutrirse y efectuar una transformación social. El pensamiento deconstructivo (o deconstruccionista) entonces trasciende el mundo conceptual y constituye un objetivo fundamental para los actuales enfoques de estudios en derecho y literatura.

También, es valioso observar que Derrida alerta sobre las posibilidades éticas que genera la interrelación entre el derecho con “otros lugares”, pues sólo de esa forma se pueden dinamizar críticas relevantes a la solidez irreflexiva que muchas veces caracteriza a las normas, y añade: “El derecho es siempre una fuerza autorizada, una fuerza que se justifica o que está justificada al aplicarse, incluso si esta justificación puede ser juzgada, desde *otro lugar*, como injusta o injustificable.” (*Fuerza de ley* 15, cursiva mía) ¿Puede ser la literatura un “otro lugar” que ayude a mostrar la injusticia del derecho? ¿Puede la literatura contribuir a que la fuerza de la que goza el derecho no sea aplicada de forma injusta? Probablemente, la respuesta a tales interrogantes sea afirmativa, porque la deconstrucción es un ejercicio primordialmente lingüístico, efectuado conforme al estilo literario. Esta hipótesis de lectura anima el estudio de Áurea María Sotomayor sobre Emma Zunz de Borges:

Uno de los pilares de lo verosímil literario es la linealidad del relato, mientras que en el discurso del Derecho intenta asirse la verdad a través de un proceso judicial justo y una prueba convincente. Ambos discursos pretenden conjurar la verdad, mas reconocen que el ardid del que se valen sólo puede aproximarse a ella; son meros simulacros. La verdad es ilusión en el espacio ficticio y legitimación en el espacio del Derecho. Ficciones ambos discursos (el del Derecho y el literario), recurren a la causalidad para validar su sed de verosimilitud. (“Emma Zunz” 29)

Si tal y como Derrida afirma más adelante “[l]a deconstrucción es la justicia” (*Fuerza de ley* 35), es necesario entender que su visión no niega las normas, sino que busca someterlas permanentemente al escrutinio lingüístico deconstructivista para hacerlas efectivamente justas. Lo anterior es posible porque, según Derrida, la justicia entraña dos elementos fundamentales: la fuerza y el lenguaje. Si carece de alguno de los dos la justicia es un mero valor abstracto y no logra realizarse en fuerza éticamente sostenible. Por ello “lo que hay que pensar es ese ejercicio de la fuerza en el lenguaje mismo, en lo más íntimo de su esencia” (*Fuerza de ley* 26). Esta opinión nos da elementos para pensar que si el lenguaje de las normas es un lenguaje con fuerza, cada vez que se apliquen necesitan deconstruirse para dotar esa fuerza de sustrato ético. En cada operación legal, entonces, el lenguaje se resignifica, se recompone y se repotencia, por lo cual las trayectorias que marca son disonantes, aunque los significados culturales que fija parezcan eternos. Análogamente, en la literatura los significados también se han deconstruido con frecuencia, puesto que en cada uno de sus escenarios el escritor necesita innovar con el lenguaje, superar las formas vigentes de expresión y, con ello, poner en crisis los significados previos. Derrida coincide aquí con la visión de Weisberg y Nussbaum, según la cual la esencia de la justicia reside ante todo en el lenguaje, y por tanto cuando el formalismo jurídico lo homogeneiza y lo simplifica, lo hace presa fácil de

fuerzas tiránicas y arbitrarias. Un lenguaje con fuerza sin una base interrogativa y desestabilizadora se hace tiránico. La fuerza del lenguaje sólo puede ser una fuerza ética si sus significados son deconstruidos. Por ende, la interacción entre el discurso jurídico y discursos como el literario bien logra mantener ampliados los usos del lenguaje, y hacer de la fuerza jurídica una fuerza éticamente justa. El punto central derridiano en esta conferencia es subrayar que las leyes tienen un fundamento místico en virtud del cual son cumplidas.³² Las leyes se cumplen por la autoridad que las respalda y las autoriza; una autoridad decantada por la costumbre, o por una ficción legítima, que está revestida por un halo *místico* ritualizado.³³ La autoridad es lo que les confiere fuerza. Por ejemplo, para criminalizar a las personas no heterosexuales, la autoridad institucionalizada ha jugado un papel clave: las monarquías, la Inquisición, las autoridades coloniales y los Estados republicanos modernos utilizaron su poder para legitimar, por la fuerza, la heteronormatividad sexual y corporal.

Pero además de su carácter institucional, detrás de la autoridad también hay una tradición discursiva que se desarrolla en las formas narrativas, y que compone la cadena del derecho respaldada por una determinada forma política. Es el elemento lingüístico al que alude Derrida. Debemos concentrarnos también en analizar esta historia lingüística, desde las partidas de Alfonso X hasta los Códigos Penales modernos, para determinar la ficcionalidad de todo ese fundamento

³² También hay que considerar que ese fundamento místico se explica por la violencia fundacional que subyace a toda sociedad, violencia que se expresa en la palabra poética del mito (*Fuerza de ley* 32). En este punto González-Echevarría coincide con Derrida cuando explica que clásicamente el origen compartido de la ley con la poesía se ha explicado porque “both situated that shared origin in the primeval violence that only poetic language can process” (“Roman Law” 81).

³³ Esta idea también coincide con la del teórico latinoamericano Diego Falconí, quien al explicar las semejanzas de la narrativa literaria y del derecho, en tanto que ambas necesitan de un marco dentro del cual funcionar, afirma: “El sistema jurídico es, entonces, un lugar intangible, un territorio *conocido*, un espacio tan *real* como *inventado*” (*Entrañas del sujeto* 25).

textual y pensar: ¿qué semejanzas posee entonces con las ficciones literarias? ¿Es el fundamento místico de la ley, en últimas, una construcción literaria? Veamos la siguiente afirmación derridiana: “como si la ausencia de derecho natural exigiera el suplemento de derecho histórico o positivo, es decir, un suplemento de *ficción*”. (30; cursiva mía) Si en su más profundo fundamento la construcción discursiva del derecho positivo no es más que una creación tan ficticia como cualquier ficción literaria ¿puede la literatura ser el campo semántico para interrogarlo, controvertirlo y cuestionarlo? ¿Puede ser el lenguaje en su uso “ficcional” el espacio para deconstruir el fundamento místico verbal de la autoridad que, para fines de nuestro estudio, tratará de escudriñar el desprecio que forjó hacia los homosexuales?

Bourdieu enfatiza que la autoridad instituida es producida por la conformación de relaciones sociales (religión, Estado, mercado), y por ende la eficacia de quien emite actos de habla provenientes de tales esferas radica, en últimas, en su investidura.³⁴ Si bien lo anterior es cierto, y permite distinguir claramente la obligatoriedad de discursos como el jurídico respecto al literario, como hemos visto el deconstruccionismo derridiano concilia, implica y reúne la *fuerza* y el *lenguaje*; por ello nos invita a ampliar también la historia discursiva de la que se apropia la autoridad, trascendiendo el análisis de las estructuras de fuerza y dominación de cuño sociológico como el de Bordieu. Empero, es importante hacer la aclaración para no confundir el fundamento místico *narrativo* de la autoridad, con su fundamento político obligatorio. En conclusión, la literatura, al ser un campo tan ficcional como el del fundamento místico ficcional de la justicia,

³⁴ “La eficacia simbólica de las palabras sólo se ejerce en la medida en que quienes la experimentan reconocen que quien la ejerce está autorizado para ejercerla. [...] Reside así totalmente la convicción de que esa delegación constituye los cimientos mismos del ministerio, esa ficción social, convicción que es mucho más profunda que las propias creencias y misterios que el ministerio profesa y garantiza.” (*Qué significa hablar* 77)

coadyuva a cuestionar las normas imperativas y deconstruirlas para arribar a normas efectivamente justas y dignificantes:

En la estructura que describo de esta manera, el derecho es esencialmente *deconstruible*, ya sea porque está fundado, construido sobre capas textuales interpretables y transformables (y esto es la historia del derecho, la posible y necesaria transformación o en ocasiones la mejora del derecho), ya sea porque su último fundamento por definición no está fundado. (*Fuerza de ley* 35)

En esa medida, nuestro ejercicio buscará efectuar una deconstrucción de la construcción jurídica del homosexual, para lo cual la literatura será una herramienta útil en el desmantelamiento de las capas textuales que han sedimentado su definición. Es de notar que la postura de Derrida, especialmente el deconstruccionismo como metodología necesaria para develar las fisuras de la ley, ha sido rechazada, negada o minimizada por parte de teóricos del movimiento LLS, especialmente Richard Weisberg y Richard Posner. No sorprende de Posner. Pero de Weisberg y de su oposición a posturas postmodernas como las de Stanley Fish, deja entrever un miedo angustiante a la pérdida de certezas en el derecho. Para estos autores el deconstruccionismo es percibido como una amenaza a la solidez del marco teórico legal y sus normas; por ello se teme tanto a la relativización de la verdad. Lo que olvidan estos autores es que las leyes son contingentes, que penden de cambios políticos, sociales y culturales, y que aunque ciertos principios prevalezcan incólumes desde el derecho romano, las grandes disputas jurídicas (recientes y futuras) son fructíferas precisamente porque cuestionan los fundamentos más sólidos del derecho y dan paso a la crítica que emerge de las transformaciones sociales y culturales más radicales. No es nuestro interés convertir el deconstruccionismo en un nuevo patrón dogmático a

nivel metodológico. Sin embargo, es importante rescatar su utilidad para reexaminar el ocultamiento de incontables realidades humanas bajo la rigidez del lenguaje normativo.

Una de las líderes de los *Critical Legal Studies*, Drucilla Cornell, propone cultivar y proteger el *dominio imaginario* existente en cada ser humano: aquel que le permite a cada persona autorepresentarse y, por ende, gozar de plena autonomía y libertad. La teórica define el *dominio imaginario* de la siguiente manera:

The imaginary domain illuminates more profoundly what traditional legal theory has dubbed sexual privacy. The notion of the imaginary domain recognizes that literal space cannot be conflated with psychic space and reveals that our sense of freedom is intimately tied to the renewal of the imagination as we come to terms with who we are and who we wish to be as sexuate beings (*Imaginary Domain* 8).

La protección del dominio imaginario sería fundamental entonces ya que ese espacio, usualmente identificado con “lo íntimo”, ha sido catalogado como una esfera de abstención desde el punto de vista estatal. El dominio imaginario es un ámbito inalienable e irrenunciable, cuya existencia plena debe ser garantizada, aunque su despliegue únicamente puede ser determinado por su titular. Cornell demuestra que a partir del dominio imaginario se cultiva el respeto propio (*self-respect*), cuya importancia es radical ya que este valor determina la construcción de la personalidad individual y de los lazos sociales. Por ello, la vergüenza impuesta sobre la sexualidad no heterosexual afecta profundamente el auto respeto y el ejercicio de la autonomía, lo cual explica que para las comunidades LGBT el “orgullo” sea un valor tan importante por reivindicar:

As a primary good, self-respect functions as a legitimate expectation that each one of us would demand for ourselves as a basic need in a society in which we are regarded as equal citizens [...] I would foreground the primary good of self-respect as fundamental to the very

formation of what we think of as personhood [...] Imposed sexual shame severely limits psychic space for free play with one's sexuality, if it does not cut it off altogether.

(Imaginary Domain 9)

Hablando específicamente de las mujeres, aunque los Estados (ora liberales, ora socialistas) han promulgado diversas leyes para su protección, no han protegido ese espacio imaginario, y por tal carencia les han suprimido y menguado muchas posibilidades:

What has been missing is the protection of each person's imaginary domain, that psychic and moral space in which we, as sexed creatures who care deeply about matters of the heart, are allowed to evaluate and represent who we are (X) [...] I refer to this right as the right of each person to represent his or her sexuality, or what I call *sexuate being* (*At The Heart of Freedom XI*)

Igualmente, Cornell sugiere que el dominio imaginario de los homosexuales ha sido desprotegido, e incluso aniquilado a nivel simbólico, siendo un espacio que lucha por entrar en el ámbito público, aunque su plena expansión aún está por verse. Por ello, es fundamental considerar las posibilidades que la literatura pueda brindar para la libre expansión del dominio imaginario. Es por esto que Cornell duda de la centralidad que ciertos feminismos otorgan a la igualdad entre hombres y mujeres, pues ello no sólo niega otras inequidades, sino que impide la reinención de todo ser humano desde su posición y su vivencia particular: "Implicit in our insistence upon freedom from gender comparison is the demand for the space to *reimagine* our sexual difference beyond the confines of imposed notions of what it means to be a man or a woman" (*At The Heart of Freedom 6*; subraya propia). Sólo si se concibe así el feminismo podrá luchar por la libertad sexual para todos. En esa medida, la acción de reimaginarnos puede llevarnos más allá de los binarismos sexo-

genéricos, siendo tal posibilidad expansiva legítimamente válida dentro de una cultura democrática.

Siguiendo a Cornell, en mi trabajo propongo que la literatura ofrece lenguajes para reimaginarnos pues, por ejemplo, el testimonio literario le permitió al homosexual (re)configurarse, brindándole muchas veces una voz desde la cual existir. Para Cornell es fundamental que cada sujeto pueda imaginarse en tanto ser sexuado, so pena de que la estructura misma de la democracia devenga injusta: “The question of who we are as sexed creatures must be asked at the beginning of every theory of justice. Further, a concept of right that recognizes this freedom must be tailored to provide a space for imagining sexual difference” (*At The Heart of Freedom* 6). Como vemos, para Cornell incluso la diferencia sexual se fortalece al pensarnos como seres sexuados, lo cual es un derecho, y quizás por ello siempre se enunciará con tintes jurídicos, cuestión que este trabajo busca resaltar, pues la filósofa feminista tan solo lo sugiere. Pero nuestra condición de seres sexuados no nos determina. Por ejemplo, el ser sexuado de la mujer no la reduce a la reproducción. Ella es solo una de sus posibilidades. Por ello, la diferencia sexual puede expandirse y reconfigurarse según las especificidades culturales y sociales del sujeto que se imagina desde su propio e inalienable dominio, sin que ello lo incapacite para desplegar sus potencias en ámbitos variados y plurales de la vida.

La filósofa reconoce que en su teoría se exalta la libertad en tanto que valor democrático, pero explica que es fundamental el ejercicio de su defensa a fin de garantizar la existencia del dominio imaginario: “To even aspire to the self-representation of our sexuate being we need freedom to explore without fear the representations that surround us. This place of free exploration of sexual representations, and personas, is the imaginary domain” (*At The Heart of Freedom* 8). Se necesitan entonces narraciones que contribuyan a la libre exploración de las diversas

representaciones del ser sexuado, pues tales narraciones impulsan, multiplican y expanden las autorrepresentaciones, y con ello el ejercicio de las libertades de todas las personas. Bien podría pensarse que Cornell no es consciente de que la libertad, tanto social como jurídica, pueda ser un privilegio del cual no gozan miles de personas en países y contextos de guerra, con fuertes genealogías coloniales, racistas y misóginas. No obstante, Cornell muestra que el dominio imaginario puede incluso convertirse en “sitio de recuperación” (*location of recovery*) para personas abusadas física o psicológicamente, como nos cuenta la poeta bell hooks (*At The Heart of Freedom* 9). Por ende, ese valor curativo de los frutos del dominio imaginario debe aprovecharse, pues su reproducción puede contribuir a la disminución de las violencias y los abusos, y a la superación de los traumas históricos que transversalmente atraviesan las narraciones,³⁵ especialmente las que emergen de voces subalternas. Aunque un tanto idealista la postura de Cornell, por no examinar las imposibilidades del dominio imaginario en contextos donde predomina el analfabetismo, la ignorancia, o estructuras de violencia sostenidas en actores (para) estatales, o incluso en lugares en donde la pobreza extrema coarta las posibilidades educativas y, por ende, la exploración imaginativa, su contribución en términos académicos es extremadamente valiosa, y por ello la consideramos.

³⁵ Ann Cvetkovich ha señalado que si bien sabemos que los traumas sociales se transmiten históricamente, de generación en generación, su exteriorización a nivel individual son leídos a partir de fenómenos clasificados por las ciencias médicas como “depresión” o “ansiedad”. Dice la autora: “trauma becomes a central category for looking at the intersections of emotional and social processes along with the intersections of memory and history” (*An Archive* 18). Luego agrega: “Fundamental to my inquiry is the conviction that insidious or everyday forms of trauma especially those emerging from systemic forms of oppression, ultimately demand an understanding of trauma that moves beyond medicalized constructions [...] Once the causes of trauma become more diffuse, so too do the cures, opening up the need to change social structures more broadly rather than just fix individual people” (33). Estas formas en las que el trauma aparece en nuestra vida diaria pueden rastrearse muy bien en la literatura, especialmente en la autobiográfica, y probablemente también forman parte del dominio imaginario del que habla Cornell.

Además, ese fin práctico que Cornell atribuye a la imaginación del ser sexuado (y por ende, a sus escritos) no necesariamente es instrumental, no “sirve” como solución inmediata a los problemas sociales. Más bien es el resultado de la transmisión intergeneracional de algunos traumas y de la cooperación humana que ésta engendra. Así el *imaginary domain* trasciende un ideal. Más bien, es un campo de defensa esencial para muchas personas que han visto menoscabadas sus opciones para pensarse públicamente, desde sus situaciones concretas y desde la posición erótica y sexual que ocupan en este mundo: “[*imaginary domain*] it is the place of prior equivalent evaluation that must be imagined no matter what historical and anthropological researchers tell us is “true” about women’s nature (15) [...] The fierce feminist critique of all forms of liberalism can in part be traced to the disappearance of this prior space” (*At The Heart of Freedom* 16).

En definitiva, para Cornell se puede potenciar la democracia desde el feminismo si defendemos el santuario del dominio imaginario. En su exposición muestra que tanto en visiones clásicas de la política liberal kantiana, como en la contemporánea de Rawls, la comprensión de la democracia procedimental desconoce la existencia del dominio imaginario que singulariza a cada ser humano. No obstante, su reconocimiento no invalida las posturas de los grandes pensadores de las democracias liberales. Entonces, sin negar la validez de Kant y de Rawls, lo que Cornell busca es mejorar sus respectivas versiones de democracia, que son las versiones predominantes en el mundo actual, al afirmar que la existencia de ese dominio imaginario que determina la construcción de cada ser humano como libre y autónomo es fundamental para la realización de los ideales políticos fundamentales de nuestra civilización:

A just society would then further recognize that as a matter of liberty of conscience, the boundaries of individuation become the person’s to “draw.” The “space” in which those

boundaries are personalized and represented is the sanctuary of the imaginary domain. Our bodies and our sex should be ours to claim— certainly, if women’s bodies become dispositive of the denial of personhood, then we are effectively banished to the realm of the phenomenal. (21) [...] Regulations of kinship and sexuality must be tailored to protect the sanctuary of the imaginary domain and must therefore be consistent with each person’s equal right to self-representation of her sexuate being (*At The Heart of Freedom* 23).

Esta forma de reconocer que la corporalidad, los afectos, es decir, la materialidad del ser humano, impacta en su autodeterminación individual no gozó de centralidad en las posturas filosóficas desde Kant hasta Rawls. Por ello, para Cornell una democracia procedimental que le permita a cada ser humano ser propietario de su propio dominio imaginario como ser sexuado, corporal y afectivo es condición para su felicidad y pleno desarrollo, e impacta profundamente su bienestar económico y social. Así, Cornell estaría dándole cuerpo o *corporalizando* la democracia procedimental que se ha labrado principalmente en el terreno conceptual. Considerando que la literatura fue una de las maneras mediante las cuales los homosexuales criminalizados exdeseosaginaron humano, deles y culturales ms, traumas que hoy necesitan ser superados. ploraron e imaginaron sus deseos, podemos investigar en ella claves para la ampliación afectiva y corporal de la democracia, siguiendo los postulados de Cornell.

Otro de los autores influyentes del movimiento *Critical Legal Studies* es Ronald Dworkin. Su reconocido ensayo *How Law is Like Literature?* (1985) ha sido pieza fundamental para proponer fecundas relaciones en este ámbito. De todos modos, no podemos perder de vista que al igual que la mayoría de los exponentes de los LLS, Dworkin pretende aportar una teoría de la interpretación al derecho utilizando los recursos que las teorías literarias ofrecen. El objetivo de Dworkin es cultivar una teoría hermenéutica propia teniendo en cuenta que tanto la actividad

literaria como la praxis legal manejan principios interpretativos comunes. Como bien lo indica en la conclusión de su ensayo, la tesis principal es que “the interpretation in law is essentially political” (*Matter of Principle* 162). Para sustentar lo anterior y ahuyentar la posibilidad de que se considere la interpretación como una actividad arbitraria, Dworkin explica que las distintas gamas o posibilidades interpretativas pueden ser todas válidas, al igual que ocurre en la literatura,³⁶ pero solamente la inteligencia, el buen criterio y el sentido ético de quien juzga permitirán escoger la mejor de todas. Al igual que el buen sentido estético del crítico cuando ofrece una interpretación literaria, el sentido ético del juez es la mejor orientación interpretativa, y ello no significa que sea caprichosa o subjetiva. A este juez Dworkin lo asimila a Hércules, un dios bien capacitado para ejercer la justicia y aportar al mejoramiento e integridad de la cadena histórica que forja el derecho, sobre todo cuando debe decidir un caso difícil.³⁷ ¿Habrá un gesto más apasionadamente literario que igualar al mejor juez con Hércules? En definitiva, para Dworkin el juez es un heroico escritor que con su buen sentido contribuye al mejoramiento de una obra colectiva, erigida con el aporte social de sus antecesores:

Deciding hard cases at law is rather like this strange literary exercise. The similarity is most evident when judges consider and decide common law cases; that is, when no statute

³⁶ “My apparently banal suggestion (which I shall call the “aesthetic hypothesis”) is this: an interpretation of a piece of literature attempts to show which way of reading (or speaking or directing or acting) the text reveals it as the best work of art. [...] Since interpretation creates a work of art and represents only the fiat of a particular critical community, there are only interpretations and no best interpretation of any particular poem or novel or play” (*Matter of Principle* 149-150).

³⁷ Como sabemos, el juez herculino de Dworkin ha definido su posición en el famoso debate sostenido con su colega inglés H.L.A Hart. Mientras que para el primero el juez Hércules garantiza la integridad del derecho, para el último las reglas jurídicas mantienen la textura abierta, y para evitar la discrecionalidad el juez debe aferrarse a la regla de reconocimiento (generalmente materializada en el texto constitucional). Así, Hart exhibe una postura mucho más positivista, mientras que Dworkin lidera una visión iusnaturalista.

figures centrally in the legal issue, and the argument turns on which rules or principles of law “underlie” the related decisions of other judges in the past. Each judge is then like a novelist in the chain. He or she must read through what other judges in the past have written not only to discover what these judges have said, or their state of mind when they said it, but to reach an opinion about what these judges have collectively *done*, in the way that each of our novelists formed an opinion about the collective novel so far written. (*Matter of Principle* 159)

Concebir una novela escrita a varias manos, creando una cadena en el tiempo, es la manera en que Dworkin nos invita a pensar que la ‘cadena del derecho’, al igual que la tradición en la literatura, está en continuo mejoramiento, y que sólo los mejores aportes se mantienen, citacionalmente, en el tiempo. Quizás concebir el derecho y la literatura de esta forma, es decir como una cadena sucesiva de actos de habla, asemeja la teoría de Dworkin a las teorías performativas más contemporáneas que han argumentado que la realidad se construye por medio de la repetición de este tipo de actos de habla (jurídicos, lingüísticos y artísticos).³⁸ Lo que resultaría enriquecedor para nuestro trabajo sería pensar cómo la sodomía ha mantenido su estigma en esa ‘cadena del derecho’ dentro de los contextos aquí estudiados; cómo además la misma tradición literaria ayudó a mantenerla en el ámbito cultural, y si en virtud de lo anterior podríamos concluir que la

³⁸ La performatividad de los actos jurídicos ha sido explorada por teóricos como Ross Charnock: “In the common law system, judges are said to be bound by precedents decided in courts of the same level or above. However, in higher courts, under certain conditions, they have the right to overrule. Overruling declarations may be analysed as performative speech acts, having the effect of changing the law [...] The legal effects of overruling decisions thus suggests a close relation between performativity and normativity” (Editorial, “Speech Acts in Legal Language”, 2009). En conclusión, aunque Dworkin no haya mencionado la potencia performativa de los actos del juez Hércules, podemos advertir que sí lo poseen.

combinación de las cadenas de actos de habla jurídicos y literarios ha contribuido, performativamente, a la abyección actual que enfrentan las identidades sexuales diversas.

1.3.1.6 Nuevas Perspectivas

Con el correr de los tiempos han aparecido varias críticas a los objetivos perseguidos desde los LLS hasta los *Critical Legal Studies*. Una de las más agudas es la del profesor de McGill University, Mark Antaki. En su artículo “The Turn to Imagination in Legal Theory: The Re-Enchantment of the World?” de 2012, Antaki alude a que Weber resalta el desencanto como una de las características más notables de nuestra época. En respuesta, argumenta Antaki: “If reason is the human faculty that belongs to a disenchanted world, imagination may be the faculty that belongs to an enchanted world” (2). Por tal razón, el trabajo de James Boyd White *The Legal Imagination*, constituye una clave de todo este movimiento, que bien podría configurar un giro imaginativo. Si vivimos entonces en una época en la que la razón se ha instrumentalizado, y casi ningún valor ha quedado en pie, no es de extrañar esta urgencia por explorar imaginativamente respuestas a nuestras necesidades, como se observa desde White hasta Cornell. Si tanto Dios, la Ciencia y la Ley han muerto (Fiss 1986 cit en Antaki), entonces es preciso dejar de buscar fundamentos y pensar en las amplias posibilidades ofrecidas por la facultad imaginativa.

El análisis de Antaki clasifica en cuatro las principales corrientes de este giro imaginativo, y realiza sus respectivas críticas a cada una: a) las propuestas teóricas, para las cuales la imaginación vendría a ser como una “súper razón” que sustituye los desencantos de la razón moderna, cuyo exponente más reconocido fue Ronald Dworkin; b) las progresivas, en las que la imaginación, al fomentar la empatía, contribuiría al re-encantamiento social, como las de Martha

Nussbaum; c) las transformativas, para las cuales la imaginación funcionaría como “súper voluntad”, movilizadora de los supuestos básicos de cualquier epistemología; y d) las nostálgicas, que apelarían a la imaginación como herramienta para sintonizarnos (“Attunement”) con el pasado, y recopilar muchas de las enseñanzas antiguas para el tiempo presente, es decir to “proper recollection of and care for the past” (Antaki 13).

Por ser las corrientes teoréticas y progresivas de la imaginación las que más han intervenido en los estudios de derecho y literatura, es importante rescatar algunas de las críticas que Antaki dirige a Nussbaum y Dworkin. En primer lugar, para Antaki la visión de la imaginación que Nussbaum usa como fuente de empatía y así, de justicia social, es el modelo perfecto de imaginación *progresiva*. Este uso de la imaginación es bastante moralista puesto que no logra mostrar que el uso de la literatura para generar empatía va más allá de la extracción de una lección moral. Para Antaki, el instrumentalismo de la imaginación literaria de Nussbaum (pensar el arte para la educación moral y jurídica), serviría más para nutrir agendas políticas que para decidir los casos concretos que se libran bajo el imperio de las normas. Además, explica el crítico, a la visión de Nussbaum subyace una celebración acrítica de la modernidad, que no enfrenta directamente el desencantamiento, y se demuestra por las novelas que ella escoge como ejemplo de fuente de justicia poética: las novelas sociales realistas (“The Turn to Imagination” 10). Aunque Antaki no incluye en su estudio los planteamientos de Cornell, podríamos identificar que los postulados de esta teórica se inscriben en la misma línea progresiva, y sus limitaciones corresponden a las críticas formuladas a Nussbaum.

En segundo lugar, recordemos que propuestas como las de Dworkin parten de asumir que el derecho es como la literatura, si pensamos su evolución como una ‘chain novel’, escrita secuencialmente por las manos de varios jueces. Esta visión constructivista de la jurisprudencia de

Dworkin que, como sabemos, invita a los jueces a ejercitar facultades hercúlicas al decidir casos difíciles, requiere que la imaginación actúe como si fuese una extraordinaria facultad sobrehumana:

Whereas some scholars attempt to use the language of imagination in more modest exercises of practical reasoning, Dworkin appears to subordinate doing to a kind of totalizing knowing. Driven by the value of certainty, he seems to demand of judges god-like powers of cognition rather than the use of human and finite imaginations. (Antaki 8)

Este uso teórico de la imaginación es totalizador, pues asume que gracias a ella las representaciones absolutas, universales y casi perfectas son posibles. Dworkin no es consciente de las limitaciones propias de la imaginación que, de todos modos, no deja de ser un fruto de la razón. En su afán por reemplazar la teoría por la imaginación, cae nuevamente en la trampa de sacralizar una facultad que, a final de cuentas, puede ser tan incierta como la razón misma: “Dworkin’s invitation to see law ‘like’ literature is a rebellion against human finitude, against the limits of reason” (9).

Para el filósofo francés Alain Badiou la justicia requiere concebir los cuerpos como productores de ideas, como creadores de proyectos autónomos. “Todo cuerpo soporta un pensamiento”, declara el filósofo. (*Justicia, Filosofía y Literatura* 26) Sólo así se podremos superar el espectáculo en tanto condición definitoria de la víctima. A diferencia de la esclavitud moderna que somete el cuerpo a la dupla consumidor/desposeído, la justicia requiere reconocer los cuerpos como formas subjetivas de ideas amplias, difundidas políticamente: “Ese principio es un principio del cuerpo mismo, y en ese sentido podemos considerarlo como un principio materialista: el cuerpo humano que se propone un pensamiento posible”. (*Justicia, Filosofía y Literatura* 23) Es evidente la coincidencia de la propuesta de Badiou (el cuerpo-idea) con el

dominio imaginario de Drucilla Cornell. Esto revela en ambas orillas del Atlántico una preocupación constante del pensamiento filosófico por rescatar la humanidad subyacente a los cuerpos marginados, esclavizados y violentados históricamente. Para intelectuales franceses como Badiou o americanos como Cornell, reconocer la condición humana, inalienable y singular de cada persona debe ser el imperativo rector de la justicia.

Sin embargo, para estos pensadores es difícil ejemplificar sus propuestas sin recurrir a los cuerpos colonizados por las políticas expansionistas surgidas en sus países. Badiou, por ejemplo, se refiere a las masas de africanos migrantes en Francia, que trabajan y desempeñan oficios serviles, con lo cual materializan las ideas que están a la base de la nación francesa (*Justicia, Filosofía y Literatura* 24). Al apropiarse de los valores nacionales, esos cuerpos vivifican ideas concretas, y por tal razón es injusto excluirlos de los proyectos nacionales. Las nociones de justicia buscan afanosamente validez universal sin cometer los errores del pasado, y más allá de las contradicciones que dicho proyecto conlleve, lo cierto es que los cuerpos de las poblaciones no heterosexuales no solamente fueron víctimas anuladas a nivel ideológico sino también afectivo.

Badiou también agrega otro principio para pensar la justicia: la igualdad. Reconocer la validez de todos los proyectos que surjan de los cuerpos creadores es vital para viabilizar formas de acción que no caigan en jerarquizaciones totalizantes y trascendentales, como ocurrió con las revoluciones del siglo XX. Las utopías políticas que se militarizaron como forma de alcanzar sus luchas igualaron a los sujetos sin considerar la validez de cada proyecto individual. Los igualitarismos minan la igualdad y engendran injusticias tan lamentables como los sistemas de castas raciales, sociales o de linaje. Por ello Badiou propone una *ética de la disciplina inmanente*, que privilegie la autoconstrucción del yo en igualdad de condiciones: “No podemos hacer de otra manera, debemos mantener la idea de disciplina, pero debemos mantener una disciplina interior o

lo que yo llamaría más filosóficamente una *disciplina inmanente*". (*Justicia, Filosofía y Literatura* 28) Tal disciplina ha caracterizado a varios movimientos políticos del siglo XX, incluyendo el movimiento LGBT-Q. Por ello, quizás la disciplina inmanente propuesta por Badiou es coherente con la radicalidad de la diferencia sostenida por las propuestas *queer*:

queer theory [...] in rigor, does not advocate for sexual minorities as understood by dominant orders, but for social justice and a complete overhaul of categories of gender and sexuality, including the partition of political subjects into majorities and minorities. Diversity is a difficult signifier. [...] It is a critical commonplace to state that identity *is* while queer *does*, but what can queer do when coupled with diversity, other than operate as an umbrella term with little theoretical density? (Fiol-Matta 221)

Lo que interesa aquí es localizar la representación literaria de la capacidad de acción, o de la *disciplina* siguiendo a Badiou, de las subjetividades no heterosexuales. Este ejercicio nos ayuda a contemplar los proyectos de existencia de cada una de las personas que fueron marginadas por su identidad de género u orientación sexual, y a reformular la justicia desde dichas singularidades.

1.3.2 El puente desde la literatura hacia el derecho

El puente epistémico que hemos recorrido desde el derecho hacia la literatura también se construye en la dirección contraria. Por ende, lo primero que veremos es que desde los estudios literarios no hay una sistematización como la que han logrado los LLS, sino que ha habido más bien un cúmulo de crítica y creación que animan la relación entre la ley y la literatura. Críticos como Falconí alertan sobre la insuficiente respuesta existente en torno a este debate desde las investigaciones literarias y humanísticas hispanoamericanas, lo cual demanda un esfuerzo especial para proponer

categorías que contribuyan al debate: “Los estudios de teoría literaria y literatura comparada no han capitalizado esa relación de la literatura en/de/como el derecho.... Esta cuestión, cuanto menos, debe alertar respecto a cierta disparidad que obliga, a quienes creemos en la importancia de estos estudios fronterizos, a la implementación de nuevas formas de acercamiento” (“Introducción” 18). A lo mejor la inexistencia en la literatura de resolver casos, refinar técnicas e intervenir efectivamente en lo público, ha hecho que las respuestas no sean tan sistemáticas. No obstante, sí será nuestro interés intentar revelar la estructura de un marco conceptual que se ha ido conformando desde la literatura hacia el derecho. Veamos algunas de las respuestas generadas desde el ámbito literario a su inevitable conexión con el derecho y su problema central, la justicia, en tanto sean pertinentes para nuestro análisis.

1.3.2.1 El imprescindible mundo Kafkiano

Como ya se señaló, son muchas las obras literarias cuyas tramas han hecho del derecho y sus debates el eje central. Pero para este trabajo un primer antecedente literario fundamental se encuentra a principios del siglo XX, en la obra de Franz Kafka, por tres razones. En primer lugar, Kafka, a diferencia de muchos escritores previos, tuvo formación jurídica. Incluso trabajó como abogado, en una Compañía de Seguros. Pero además, quizás Kafka, como ningún otro autor, alegorizó y problematizó la injerencia de la ley en la cotidianidad de la vida. En segundo lugar, Kafka tuvo una relación bastante conflictiva con su padre y, al igual que Reinaldo Arenas, la rebeldía hacia la figura paterna devino rebeldía hacia la ley en tanto que reflejo simbólico del poder paterno. En tercer lugar, la literatura kafkiana ha tenido un impacto incomparable para comprender la creación del sujeto abyecto contemporáneo, como lo comprueban posteriormente los textos de

Michel Foucault, Julia Kristeva y de Judith Butler. A la última, por ejemplo, el relato kafkiano le permite reflexionar sobre los mecanismos de subjetivación del sistema cultural:

Si la creación de valores -ese modo histórico de significación- exige la destrucción del cuerpo- de forma parecida al instrumento de tortura que en *La colonia penitenciaria* de Kafka destruye el cuerpo sobre el que escribe-, entonces debe de haber un cuerpo anterior a esa inscripción, estable e idéntico a sí mismo, sujeto a esa destrucción sacrificante (*El género en disputa* 256).

Aunque sabemos que Butler no defiende la estabilidad del cuerpo, sino todo lo contrario, para la filósofa es muy poderosa la imagen de la máquina destripadora creada en el relato kafkiano al empezar a desarrollar sus argumentos, ya que alegoriza la fuerza de los mecanismos por medio de los cuales se *encarnan* los sistemas culturales. Kafka y su crítica ha generado un núcleo de conocimiento que, desde un ángulo muy distinto al de los LLS, aporta significativamente a la comprensión de la relación existente entre el derecho y la literatura. En consecuencia, este estudio tiene como telón de fondo el mundo kafkiano, que a partir del encuentro constante entre legalidad y ficción, ha aportado importantes elementos para pensar el problema aquí desarrollado.

Deseo presentar brevemente las razones para justificar la injerencia de la literatura kafkiana en mi proyecto. En cuanto al conflicto edípico de Kafka que deviene, a su vez, conflicto con la ley, es interesante en la medida en que sienta las bases para una disputa simbólica que impregna su obra literaria. Es innecesario revisar la historia filosófico-jurídica para entender que nuestra civilización ha asociado la figura del padre con el origen del poder, estableciendo con ello un sistema de dominación patriarcal.³⁹ Pero a diferencia de la interpretación psicoanalítica seguida

³⁹ Aunque sucintamente, mencionemos que desde el *pater familias* en el derecho romano, hasta las afirmaciones de Aristóteles según el cual “el buen gobernante es el buen padre de familia”,

por Freud, en la literatura el conflicto edípico se convierte en una metáfora capaz de subvertir no sólo la figura del padre sino, sobre todo, la autoridad legal. *La condena* de Kafka es un breve cuento en el que Georg Bendemann y su padre exhiben una relación ambivalente, conflictiva y distante, aunque Georg demuestre apego y cariño hacia él, preocupándose por su salud y cuidado durante su vejez. Georg cuenta que escribía una carta a un amigo que vivía en el exterior, en San Petersburgo, Rusia, contándole los últimos sucesos de su vida, excepto su reciente compromiso matrimonial. Acude a donde su padre para consultarle si considera pertinente contar este suceso o no, y siente que el padre no recuerda muy bien quién es el amigo de Georg. Pero el padre no sólo le avisa que recuerda muy bien al amigo, sino que ya le ha escrito contándole todos los pormenores de la vida de Georg. Luego le dice:

Ahora ya sabes, pues, qué había además de ti, porque hasta hoy solo has sabido cosas de ti mismo. Cierto es que eras un niño inocente, pero aún más cierto es que eras un ser diabólico. Por eso ahora escúchame bien: ¡te condeno a morir ahogado! (*Ante la ley* 91)

La sentencia de muerte que aparece en las últimas palabras proferidas se materializa, y Georg se lanza hacia el río desde un puente. Vemos entonces que un padre autoritario, al igual que un Estado autoritario, emite una sentencia letal que acaba con la vida de aquél al que debería proteger (el hijo/el ciudadano), con lo cual Kafka plasma en el relato la fatalidad que sobreviene a esta complicada relación. Ni la completa subordinación, ni la completa rebeldía aparecen como salidas posibles al conflicto edípico que, por el contrario, sigue manteniendo su centralidad en el ordenamiento afectivo y social.

recogidas después por filósofos modernos como Hobbes, el patriarcado ha hecho carrera. Igualmente, Engels en su *Origen de la familia, la propiedad privada y del Estado* ve una línea progresiva entre la autoridad paterna y la autoridad estatal.

Luis Kancyper explica que: “el amigo apenas es una persona real; es más bien aquello que tienen en común el padre y Georg [...] es quizás el cambio de perspectiva de las relaciones entre padre e hijo” (341). Lo anterior es interesante puesto que “el amigo” vendría a ser entonces un significativo vacío cuyo papel es relacional, es decir funcional a la exteriorización del conflicto que late entre padre e hijo. Si el padre (legislador), y el hijo (ciudadano) mantienen un conflicto comunicable pero que no puede ser tramitado por el amigo mediador y neutral que a ambos escucha (el juez), entonces el desenlace mortífero aparece como la más probable síntesis. Este cuento cobra una importancia vital también por la forma en que la palabra de la ley (la condena del padre) reviste su poder performativo, y realiza en el acto la acción que pronuncia. Esa condena a muerte de un padre incapaz de disciplinar a su hijo, o de un Estado impedido para reformar a su ciudadano, es el gran conflicto jurídico que nutre la psicología del texto kafkiano, y que se impone también sobre muchas narrativas, incluyendo las que estudiaremos aquí.

Otro texto muy conocido de Kafka, *En la colonia penitenciaria*, sintetiza los vejámenes que permitieron el surgimiento de los modernos procesos de enjuiciamiento, y las paradojas que hasta hoy los circundan. *En la colonia* el condenado no conoce su sentencia, ni siquiera sabe que ha sido condenado, no conoce la lengua del juzgador y no ha tenido oportunidad de defenderse. La narración transcurre al ritmo de la máquina de ajusticiamiento que, paulatinamente, inscribe la sentencia sobre el cuerpo desnudo del condenado, hasta destruirlo triturándolo (sangrienta pero brillante metáfora con la que Kafka nos hace pensar en la forma en que la sentencia penal devora las carnes de los condenados). Si tal y como afirma Michel de Certeau “No hay derecho que no se escriba sobre los cuerpos” (cit. en Rodríguez), entonces la metaforización kafkiana es su mayor puesta en escena. Tal y como afirma María Graciela Rodríguez:

la máquina de Kafka puede considerarse como un operador de encauzamiento de la conducta cuyo efecto no se desliza sobre una trayectoria significativa sino que deviene metáfora de la cita decerteausiana en relación al derecho inscripto sobre el cuerpo: una máquina que ejerce su función de castigo, corrección del desvío y sumisión de una forma tan radicalizada, que es la propia escritura del precepto sobre el cuerpo lo único que permitirá al desviado la comprensión de la norma, aun *a posteriori* de toda subjetividad.

(13)

Como vemos, la máquina de Kafka ofrece un referente para resaltar el impacto de la palabra legal sobre el cuerpo, y por ende, sobre los afectos y la sexualidad. También Joseph Slaughter piensa que el derecho y la literatura son “machines for producing [and governing] subjectivity and social relations” (*Human Rights Inc.* 8).

1.3.2.2 Las contribuciones más recientes

En 2007 se publica *Human Rights, Inc.*, del profesor de Columbia University Joseph Slaughter, obra muy influyente y que se ha posicionado en este campo dada la claridad, pertinencia y utilidad de su tesis:

Seen through the figure and formula of human personality development central to both the *Bildungsroman* and human rights, their shared assumptions and imbrications emerge to show clearly their historical, formal and ideological interdependencies. They are mutually *enabling fictions*: each projects an image of the human personality that ratifies the other’s idealistic visions of the proper relations between the individual and society and the normative career of free and full human personality development. (4, cursiva mía)

El trabajo de Slaughter busca demostrar que la literatura, específicamente el sub-género del *Bildungsroman*, desde su aparición en el siglo XVIII, ha servido para forjar y propagar culturalmente los ideales perseguidos por los derechos humanos. No significa que el *Bildungsroman* sea la única forma cultural que ha reforzado las convenciones humanitarias. Pero para Slaughter es ejemplar el grado hasta el cual el *Bildungsroman* y los derechos humanos se reflejan mutuamente,⁴⁰ pues mientras que el primero narra el desarrollo de individuos libres y autónomos, en los segundos tales valores encuentran reconocimiento ético y protección universal. Los derechos humanos y las *coming-to-age-stories* parecen ser lenguajes ubicuos y omnipresentes en nuestra política, en nuestra cultura y en nuestras artes. Sin el cimiento cultural forjado por el *Bildungsroman* los derechos humanos no hubiesen obtenido la fuerza simbólica que hoy los caracteriza, y no hubiesen ingresado al sentido común global. Es dicha fuerza simbólica el gran sostén de los derechos humanos, más aún incluso que las débiles estructuras institucionales que los hacen operables.⁴¹ Tampoco, sin el reconocimiento universal de los derechos humanos, narrativas forjadas por ideales liberales como las del *Bildungsroman* hubiesen logrado consolidarse en el panorama del consumo literario actual. Como más adelante lo afirma Slaughter:

In contrast to the weakness of legal apparatuses, cultural forms like the novel have cooperated with human rights to naturalize their common sense -to give law the Gramscian force of culture. It is in this regard that I consider the *Bildungsroman* to be a particularly

⁴⁰ Al respecto, Slaughter cita a Chantal Mouffe y Ernesto Laclau: [Like the] “cultural institution of the novel”, human rights law “legitimizes particular forms and subjects of history and subjugates or erases others” (*Human Rights, Inc.* 5).

⁴¹ Como es bien sabido, una de las críticas más fuertes a los derechos humanos es la debilidad de sus mecanismos de coacción, puesto que las Cortes Internacionales no cuentan con aparatos efectivos de ejecución de sus fallos, y dependen del compromiso de los Estados y de sus fuerzas policivas locales.

dependable ally in human rights law's globalizing designs, a sort of novelistic wing of human rights that disseminates its norms (25) [...] *Bildungsroman* and human rights [are] cooperative technologies of subject formation (*Human Rights, Inc.* 28).

Pero el trabajo de Slaughter se complejiza aún más, al argumentar que el *Bildungsroman* no sólo ha contribuido a la consolidación discursiva de los derechos humanos, sino también a su corporativización; de ahí el uso de la sigla *Inc.* en el título del libro, con la que el autor quiere explicar cómo los productos culturales pueden terminar legitimando la corporativización de ideales humanitarios por parte de instituciones internacionales.⁴²

Slaughter además indica que el *Bildungsroman* también ha ayudado a identificar las contradicciones ínsitas a los derechos humanos, y podemos pensar que una de las más hondas es la heteronormatividad. Si el *Bildungsroman* abrió vías para la conformación de sujetos de derechos humanos libres y autónomos, asumió no sólo su masculinidad sino también su heterosexualidad, y sólo muy tardíamente, tras fuertes movilizaciones sociales, empezó a reconocer a las personas no heterosexuales como personas necesitadas de protección humanitaria.

Aunque el trabajo de Slaughter no aclara si el *Bildungsroman* contribuyó o no a doblegar y liberar sujetos como el homosexual, sí muestra el vínculo de tales novelas europeas del siglo

⁴² Slaughter brinda ejemplos contemporáneos de productos culturales no sólo literarios, sino también cinematográficos, como la película *Hotel Rwanda* (2004), que al pretender crear conciencia sobre un genocidio ignorado inicialmente por la comunidad internacional, contribuyó después a la expansión de un nuevo mercado para la intervención de políticas de derechos humanos controladas desde los históricos centros de poder colonial. Un fenómeno similar ocurriría con la novela afgana *The Kite Runner* (2003) de Khaled Hosseini, que alimenta la necesidad de historias exitosas sobre la guerra de intervención en Afganistán. En definitiva "My title, *Human Rights Inc.*, means to acknowledge this dark side of literary and legal humanitarian virtue: the commodification and banalization of the alliance between human rights and the *Bildungsroman*" (38). No voy a ahondar en este aspecto, pero sí es recalable dada su conveniencia para reflexiones más hondas de derechos humanos.

XIX con las novelas poscoloniales contemporáneas, emancipadoras de sujetos oprimidos históricamente y quebrantadoras de la geopolítica dominada por el modelo de Estado-Nación.⁴³ Por ende, una de las tareas lógicas de nuestro trabajo es examinar si las narrativas literarias aquí consideradas se encauzan o no en la expansión del sujeto de los derechos humanos como argumenta Slaughter, y si fueron o no influenciadas por el *Bildungsroman*. Como indica el autor, en los nuevos géneros literarios la preocupación por desafiar, comprender y superar las permanentes paradojas de los derechos humanos es notable, y con ello van a aportar aún más su expansión: “the topoi, grammar, and forms of the contemporary *Bildungsroman*, in the various transformations and reformations the traditional genre has undergone in its globalization, intimates and institutions, and prepares the imagination, of a future international human rights domain”. (*Human Rights, Inc.* 33)

En definitiva, los análisis de Slaughter nos dejan muchas preguntas en qué pensar para nuestro trabajo: sin que haya pretensión de buscar nexos causales entre la literatura y la expansión de los derechos humanos (que Slaughter tampoco establece), las literaturas homosexuales estudiadas aquí ¿han contribuido desde sus contextos caribeños, a la inserción y cooptación de los sujetos homosexuales en la maquinaria de los derechos humanos? ¿Qué contradicciones, resistencias y rebeldías han tratado de posicionar por fuera de la institucionalización global de los derechos humanos?

Otro esfuerzo importante por vincular la literatura y el derecho es el realizado en 2015 por la *Modern Language Association*, al publicar el volumen *Teaching Human Rights in Literary and*

⁴³ Dentro de los muchos ejemplos que Slaughter ofrece encontramos novelas turcas, nigerianas, saudíes y zimbauenses. Para el caso latinoamericano nos pone de presente que “Guatemalan Arturo Arias’ Máximo (*After the bombs*) mixes Mayan stories of humankind’s emergence from the *Popol Vuh* with his passion for Flaubert and Thomas Mann” (*Human Rights, Inc.* 32)

Cultural Studies. Tras leer este texto, es importante aclarar que, como su título indica, su objetivo es aportar herramientas para la enseñanza de la literatura con enfoque de derechos humanos, y no del derecho en general o de otras subespecialidades del derecho (como el derecho criminal, civil, de familia, entre otros). Al ser los derechos humanos un tema no sólo jurídico, sino también político, filosófico y artístico, el volumen subraya la necesaria interdisciplinariedad que caracteriza esta temática. De hecho, todos los trabajos existentes en derecho y literatura, tanto en español como en inglés, se inscriben metodológicamente en dos corrientes: en la interdisciplinariedad o en la literatura comparada.

En el presente escrito abordaré una problemática propia de los derechos humanos. Empero, también se trabajará con el derecho penal, dado que fue ésta la subespecialidad jurídica utilizada para negar derechos y criminalizar a los homosexuales antes de la década de los ochenta en los contextos del Caribe aquí analizados. Lo anterior es significativo puesto que existen incontables obras que se ocupan de trabajos similares en otras subespecialidades jurídicas, abriéndose un espectro casi infinito de posibilidades de investigación entre derecho y literatura. Pero dado el interés de este trabajo, es necesario concentrarnos en utilizar únicamente las herramientas existentes en vincular la literatura con el derecho penal y con los derechos humanos. De todos modos, como anota el referido manual, prácticamente cualquier novela puede ser enseñada con perspectiva de derechos humanos:

in the sense that most texts reference the human, with the attendant vulnerabilities, connections, contexts, and conflicts that make up the field of the human in human rights [...] Many often-taught literary texts are situated in historical contexts that constitute important instances in the evolution of human rights in their modern incarnation. (*Teaching Human Rights* 3)

Como es de advertir, el caso de las literaturas que emergieron ante la criminalización de la homosexualidad en el Caribe no es la excepción, pues se sitúan en un momento histórico de intensa lucha por el reconocimiento jurídico de los más básicos derechos humanos de las poblaciones sexualmente diversas.

Otro aporte fundamental para nuestro trabajo es el principio filosófico orientador del volumen: mostrar que la vinculación entre el derecho y la literatura se necesita, en tanto que la *certeza* a la que aspiran las normas del derecho emerge de la ambigua e inescrutable complejidad de la vida, lo cual se representa muy bien en narrativas que reposan en la literatura:

Significantly, the interdiscipline of human rights and literature is driven by a productive tension since demands for legal certainty in the form of human rights claims often emerge out of narratives and historical ambiguity. The work of recognizing such claims in all their complexity is one of the most crucial -and underaddressed- preconditions for interrupting the toxic cycle of violations that endangers peace everywhere. (*Teaching Human Rights* 4)

Si la narración en el derecho necesita ser fijada en el establecimiento de hechos comprobados, la literatura puede cultivar la ambigüedad retórica. Tal oposición enriquece no sólo el diálogo entre estas dos arenas, sino la comprensión misma de la realidad, como lo afirma Weisberg. Esta yuxtaposición entre el material 'legible' de la ley y el material 'ininteligible' de la literatura es demasiado fructífera, pues al permitir explorar las distintas dimensiones que revisten los hechos históricos, amplía el conocimiento sobre los mismos. El holocausto, por ejemplo, permite una lectura jurídica determinable, pero asentada sobre una fuerza afectiva, emocional, traumática, llena

de contradicciones y datos menospreciados que fluye mejor en la literatura.⁴⁴ Son las dos caras de la misma moneda. En consecuencia, a la dureza del concepto jurídico subyace la ambigüedad, ductilidad y fluidez de la narración literaria (testimonial, poética, narrativa), y no se puede comprender la estabilidad normativa sin reconocer la inestabilidad sobre la cual se cimenta.

Como bien explica Greg A. Mullins: “Paradox, irony, and metaphor might expose the tensions or hidden agendas of legal texts while mobilizing the narrative force of a literary text” (*Teaching Human Rights* 19). Este tipo de conexiones, entonces, no sólo tiene repercusiones pedagógicas, sino sobre todo históricas, políticas y artísticas. Si bien son un horizonte deseable, los derechos humanos no pueden ser idealizados y es imposible ignorar las contradicciones y paradojas que los caracterizan. La des-utopización de los derechos humanos es fundamental para continuar trabajando por su consecución, y la literatura es una herramienta importante para visibilizar las dificultades que impiden la realización de los ideales humanitarios, manteniendo viva la esperanza de lograrlos. Vale la pena retomar los planteamientos de Mullins: “Cultural study of human rights and literature in and through each other advances our capacity to understand how they mutually produce and reproduce meaning” (*Teaching Human Rights* 23). Si la interacción entre los derechos humanos y la literatura es productora de sentido, es crucial someter tal sentido a crítica, revalorizaciones y revigorizaciones constantes. Entonces, las representaciones literarias de las tragedias que menoscaban los derechos humanos, superando la línea reflexiva seguida por planteamientos como los de Nussbaum, ofrecen también la oportunidad para criticar y dismantelar las políticas de derechos humanos. No sólo es importante buscar la empatía a través del afecto que

⁴⁴ Pensemos en los juicios de Nuremberg vs. sus diversas elaboraciones literarias, culturales y filosóficas, como la realizada por la filósofa Hannah Arendt o los eventos del holocausto narrados por la escritora Anne Frank.

reposa en el artefacto literario, sino también animar la posición crítica del lector/observador sobre el artefacto que lee y sobre las problemáticas que afectan los derechos humanos en general.⁴⁵

Tal y como indica Sophia A. McClennen: “[...] these texts also demands that readers consider the purpose of human rights stories. Should they raise awareness, develop empathy, incite intervention, restore memory, debate issues, offer alternative representations of claim contexts, or give a voice to the victims” (*Teaching Human Rights* 121). Todas estas divergentes posibilidades que se abren con el texto literario nos indican las múltiples direcciones críticas que el mismo puede orientar.

1.3.2.3 Labrando el puente desde la literatura y la crítica en español

Quizás una de las contribuciones más importantes a los estudios de derecho y literatura desde Latinoamérica sea la percepción del derecho como herramienta cultural. Por ello, la mejor forma de empezar a escribir este subcapítulo es recogiendo algunas ideas básicas del reconocido crítico Ángel Rama. El uruguayo fue pionero en mostrar el origen común de las letras, tanto literarias como legales, en América Latina. En su conocida obra *La ciudad letrada* (1984) Rama explica que desde la colonia la función del letrado ha estado estrechamente vinculada a la administración del poder:

⁴⁵ Como problemáticas, podemos mencionar cuestiones tan relevantes como el uso imperialista de los derechos humanos; las diferentes concepciones religiosas, filosóficas y culturales que resisten la universalización de los derechos humanos; y, por supuesto, la instrumentalización de víctimas y la burocratización legal de los sistemas de protección de derechos humanos.

En el centro de toda ciudad, según diversos grados que alcanzaban su plenitud en las capitales virreinales, hubo una *ciudad letrada* que componía el anillo protector del poder y el ejecutor de sus órdenes: Una pléyade de religiosos, administradores, educadores, profesionales, escritores y múltiples servidores intelectuales, todos esos que manejaban la pluma, estaban estrechamente asociados a las funciones del poder y componían lo que Georg Friederici ha visto como un país modelo del funcionariado y de burocracia (*La ciudad letrada* 36)

Con lo anterior, Rama se propone explicar el papel predominante que los letrados jugaron en la dirección de nuestras sociedades y en la consolidación de sus élites de dominación político-intelectual. De forma similar, el sociólogo literario Carlos Altamirano afirma: “la acción de los intelectuales se asocia con lo que Régis Debray llama *grafoesfera* -es decir, con el dominio que tiene su principio en la existencia de la imprenta, los libros, la prensa-. Su medio habitual de influencia, sea la que efectivamente tiene o sea a la que aspira, es la publicación impresa” (*Historia de los intelectuales en América Latina* 15). Hay que resaltar entonces que abogados y escritores han movilizad sus acciones desde dicha *grafoesfera*, razón por la cual sus puntos de contacto han sido comunes y frecuentes. En lo que sigue trataremos pues de rastrear una *grafoesfera* homoerótica.

Históricamente, el letrado aparece cultivando no sólo el lenguaje poético y literario, sino también el lenguaje legal. Por ende, debemos aceptar que del campo de las letras jurídicas han surgido muchos recursos para la producción literaria, pese a su posterior distanciamiento. Si el lenguaje jurídico ha sido sólo una, entre otras, de las herramientas lingüísticas de las que se ha valido el letrado para producir ideología y conducir el poder, ¿cómo aparece, se encubre, se incorpora o se revela esa herramienta en la narrativa homoerótica criminalizada? ¿qué obstáculos,

límites u oportunidades otorgó al letrado en el siglo XX su remota relación con la obscuridad, rigidez o flexibilidad de las letras legales? Tales preguntas gozan de validez pese a que la función del letrado ha cambiado drásticamente en el último siglo, y su papel como centro principal de producción ideológica y política no es el mismo que tuvo durante la expansión colonial.

Al agudo análisis de Rama, hay que añadir la investigación de Juan Pablo Dabove (2007), quien muestra que la ciudad letrada desde su establecimiento ha estado amenazada por “monstruos” que han transformado sus sueños e ideales civilizatorios en pesadillas.⁴⁶ Dentro del estudio teratológico de anomalías y monstruosidades que han sido borradas de la cultura latinoamericana propuesto por Dabove, sólo de pasada se nombra a los *gays*, pues su objetivo es estudiar los retos culturales que representa el bandido, ejemplificado por figuras como Pancho Villa o el Che Guevara. Mi estudio ahondará en la dirección abierta aquí, pues el sujeto homoerótico, como lo reconoce Dabove, es también una de las subjetividades monstruosas que más ha desajustado la armonía de la ciudad letrada: “prostitutes whose pestilence corrupts the minds and bodies of wholesome family boys -the future of the nation; cannibals; madmen; *gays*; Jews; communists. These monsters are formations of the national political unconscious, and as such, they are the visible product of transactions between <<desire>> and <<repression>>” (*Nightmares of the Lettered City* 1; cursiva mía). Mi propuesta entonces es indagar en la misma dirección de Dabove y extraer de la subconsciencia las sensibilidades homoeróticas que fueron menospreciadas por las narrativas nacionales heroicas y sus respectivas leyes.

⁴⁶ Dice Dabove: “hence the challenge of the Latin American cultural critic: to reinvent our practice not as memory of founding fathers (cultural or military ones) heroes, or popular practices (humble albeit respectable) but rather as a sort of cultural teratology” (*Nightmares of the Lettered City* 1)

El trabajo del crítico cubano Roberto González-Echevarría es otro pivote esencial en esta materia. No sólo en sus conocidos estudios sobre *Don Quijote* se ha subrayado el problema de la ley, sino que varias de sus más recientes investigaciones se orientan en la misma exploración. En *Mito y archivo*, González Echevarría busca argumentar que la novela no tiene un sólo origen. Por ejemplo, no se puede afirmar que la novela moderna española tenga como origen exclusivo la épica, aunque la historiografía literaria así trate de presentarlo. Las visiones que tienden a la simplificación son herencia de los estudios filológicos que, pese a sus importantes contribuciones, obscurecen la influencia de elementos extraliterarios que influenciaron también el surgimiento de la novela. De hecho, afirma González-Echevarría, “[l]a característica más persistente de los libros que han recibido el nombre de novelas en la era moderna es que siempre han pretendido no ser literatura” (*Mito y archivo* 30). Por ello, el autor prefiere seguir las tesis de Ralph Freedman, y proponer que la novela tiene orígenes discursivos múltiples (cada uno de los cuales se ha erigido como receptáculo de la realidad), que se repiten miméticamente en su interior para ser desafiados, siendo uno de los principales la ley: “El único denominador común es la cualidad mimética del texto novelístico; no de una realidad dada, sino de un discurso dado que ya ha “reflejado” la realidad” (*Mito y archivo* 31).

Vale la pena preguntarnos entonces: ¿contribuyeron en algún momento las leyes anti-sodomía a la conformación de la novela homoerótica, al igual que las demás leyes? ¿Cómo y de qué manera ésta mimetizó (e ironizó) tales leyes? Si para la mayor parte del canon latinoamericano la homosexualidad no ha sido un tema central, ¿es sólo hasta las novelas del siglo XX como las aquí estudiadas que se hace visible la injerencia de las leyes de sodomía en la conformación de la novela latinoamericana? González-Echevarría argumenta que “la ley”, a secas, desde que fue herramienta fundamental de gobierno de la corona española en el siglo XV, es el origen de la

novela. Pero en este estudio mi interés es mostrar la presencia específica de las leyes contra la sodomía y de su elaboración en la narrativa caribeña del siglo XX, y corroborar si en ellas opera la misma apropiación mimética e irónica que argumenta González-Echevarría. Para lograr su propósito, el crítico sugiere escudriñar en el archivo, y en la forma en que su historia ha modelado, interactuado y determinado el devenir de la novela, siendo importante resaltar que el más primigenio contenido archivístico es la ley:

El Archivo guarda, recoge, retiene, acumula y clasifica, como su contrapartida institucional. Monta tanto como la ley, como la ley de la ficción. Las ficciones se encuentran contenidas en un recinto o receptáculo, en una prisión de relatos que es, al mismo tiempo, el origen de la novela. No por casualidad, Cervantes empezó a escribir *El Quijote* en la cárcel [...] El Archivo se remonta a los orígenes de la narrativa latinoamericana porque regresa al discurso del derecho, al lenguaje de la ley [...] (*Mito y archivo* 45).

A diferencia del dominio de los discursos científicos de finales del siglo XIX, o del de los textos antropológicos en las primeras décadas del siglo XX, en el surgimiento de las actuales sociedades latinoamericanas y de sus respectivas narrativas la ley fue el arma retórica que mayor impacto tuvo. Queremos emprender un trabajo similar al de González-Echevarría, pero prestando particular atención a las leyes de sodomía, las cuales constituyen parcialmente un conglomerado que probablemente fue determinante en la aparición de la narrativa moderna y, por ende, de sus lamentables efectos políticos y culturales.

En su más reciente artículo “Roman Law in The Constitution of Macondo” (2015), González Echevarría parte de corroborar que la antigua Roma, y sobre todo sus instituciones jurídicas, han permeado profundamente la cultura y la literatura latinoamericana desde sus inicios.

No en vano, nos ofrece el siguiente epígrafe de Carlos Fuentes (que también sirve como epígrafe del primer ensayo de su obra *Mito y archivo*): “The Roman legalistic tradition is one of the strongest components of Latin American culture: from Cortés to Zapata, we only believe in what is written down and codified” (“Roman Law” 78). Esta tesis se va a desarrollar concretamente a partir de una lectura de *Cien años de soledad*, y sirve para pensar en la posibilidad de expandir nuestro trabajo hacia literaturas producidas antes del siglo XX. González Echevarría explica que desde Andrés Bello hasta Rodó la influencia de la cultura romana fue explícita, y se transformó hasta llegar a la novela emblemática del *boom* latinoamericano: *Cien años de soledad*. Señala dicho crítico: “I would like to propose that Roman law is an essential part of the novel’s constitution, as much in the sense of its textual origins as in that of the fictional foundation of Macondo” (79).

Para sustentar su tesis, González Echevarría ofrece una serie de argumentos: a) la evolución de Macondo se da, de forma similar, a la evolución del derecho romano;⁴⁷ b) la codificación, gran herencia de la cultura romana, se refleja en el hecho de que la novela misma es la constitución codificada de Macondo; c) el predominio de lo escrito en *Cien años*, pues la novela es, en suma, el manuscrito custodiado en el cuarto de Melquiades, lo cual mostraría el vínculo fundamental y originario de la escritura con la ley;⁴⁸ d) la plena libertad de los *pater familias* o patriarcas como principio transmitido desde Roma al catolicismo y de ahí a las leyes modernas; e) la idea de una

⁴⁷ “It is as if the author wanted to provide Macondo’s whole constitution, in all its length, just as Roman Law is studied from its beginning in the Law of Twelve Tables, and then, in ascending manner, incorporating all aspects of human commerce, to Justinian’s *Institutiones* (A.D. 533). The creation of a judicial system is akin to that of a fictive universe; in both cases, the entire functioning of a society is written in the full measure of its dimensions” (“Roman Law” 86).

⁴⁸ “The authority of the written, of regulations that organize society, begins with the emergence of Roman legislation [...] The history of *Cien años de soledad*’s writing preserves, like a shadow of its origin, the writing down of Roman law in the most primordial sense” (“Roman Law” 87-88).

familia (una *gens*) capaz de construir una comunidad autónoma, como buscan los Buendía, apareció en el derecho romano. De allí la predominancia del apellido en el derecho escrito hasta nuestros días, y del apellido Buendía en la novela;⁴⁹ f) la repetición del incesto como fenómeno pre-civil o anterior a la ley fundamental; g) Macondo, en últimas, como universo imaginario y como texto, es una población que está en permanente transgresión de la ley.⁵⁰ Finalmente, no sobra mencionar que la fundación paulatina de ciudades en América por parte de los colonos españoles, al igual que hicieron los romanos, se refleja en la fundación de Macondo, y en definitiva, en el origen sociopolítico mismo de la región.

González-Echevarría nos recuerda que la organización de un Estado centralizado por parte del imperio español regido por Fernando e Isabel incluyó la implementación de un sistema legal propio (heredado de la tradición romanística acuñada por Alfonso X “El sabio” en sus *Siete Partidas*); sistema que absorbió absolutamente todas las actividades humanas y terminó por impulsar la aparición de la novela moderna (“Roman Law” 80). Aquí también hay cierta huella foucaultiana, cuya presencia González-Echevarría había reconocido previamente en todo su trabajo (*Mito y archivo* 11). Sin embargo, la opinión de este crítico adquiere mayor relevancia para nosotros cuando explica que el impacto de la difusión cultural que el derecho penal y los métodos modernos de enjuiciamiento hicieron de las historias de criminales los aportes fundamentales al género picaresco:

⁴⁹ “[...] Macondo relates to that primitive, historic stage of Roman law that regulated the gens; it is like a leap backward in time. It is a kind of primitivism that points to a condition peculiar to Latin American society, medieval in origin in matters concerning the family, above all. In Macondo, the family is the basis of everything. It expands genealogically not only in the ordinary way (cognition), but also by the incorporation of members who are not kinsmen, or are kin only through father” (“Roman Law” 93-94).

⁵⁰ “Macondo, both as an imaginary universe and as a text, exists in a state of permanent transgression of the law” (“Roman Law” 102).

En las novelas picarescas españolas del siglo XVI el ser que narra también emerge enmarañado en la ley escrita que lo oprime. El pícaro no es un ser encerrado en una jaula, sino que su ser son las barras mismas de la jaula. Por ello no podía evitar ver un vínculo entre el desarrollo de un estado moderno regido por una burocracia patrimonial y la emergencia de la ficción picaresca, sobre todo en la obra de Cervantes y con ésta toda la novela moderna. (*Mito y archivo* 11)

Explica González-Echevarría que el derecho, al absorber y codificar todas las actividades de la vida, generó una gran masa de archivos que se convirtieron en fuentes de creación distintas, aunque paralelas, a las fuentes literarias tradicionales. Tales archivos mediaron entre la sociedad y la escritura: “The archive is the mediator between society and writing, dispensing and preserving power and legitimacy, in addition to providing the rhetorical vehicles needed to cast in writing all legal transactions” (“Roman Law” 80). Además, con la expansión de la corona española, las historias de forajidos u “outlaws” aparecieron en la cotidianidad de la vida, y terminaron compartiendo lentamente la preeminencia ostentada por el género épico.

En definitiva, González-Echevarría logra demostrar la influencia del antiguo derecho romano en la redacción y ambientación de *Cien años de soledad* y, además, consigue poner la historia del derecho y la historia misma de la literatura en consonancia. No obstante, dado que la homosexualidad explícita no aparece representada en la obra de García Márquez, tampoco es examinada en el análisis de González-Echevarría, y por tanto no encontramos aquí esa historia jurídico-estética de cara a la homosexualidad, la sodomía, el delito *contra natura*, el pecado nefando, o cualquiera de las categorías que han recorrido tal historia para nombrar y excluir a estos sujetos; recorrido que trataremos de trazar durante nuestro estudio.

El reconocido crítico Julio Ramos también examina el proceso de interrelación de la literatura con el derecho, pero con un objetivo distinto al de González-Echevarría: entender el surgimiento de la modernidad literaria latinoamericana. Ramos empieza su reconocido estudio *Desencuentros de la modernidad en América Latina* recordándonos que a finales del XIX se publicaron una serie de prólogos en los que escritores como Martí mencionaban la *pérdida del reino*, aludiendo a la pérdida del protagonismo ostentado por los escritores antes en el poder.⁵¹ Señala Ramos que: “En esos prólogos se problematiza, sobre todo, la relación entre la literatura y el Estado, no sólo como un efecto de la modernidad, sino como la condición que hace posible la *autonomización* y la modernización literarias” (49). Con la autonomización respecto del poder, el discurso de la ley y el de la literatura tomaron sendas separadas. Lo clave de ese momento es que desde entonces, indica Ramos, la posición crítica, orientadora del oficio del escritor, se perfiló, y como tal logra explicárnoslo:

Esas transformaciones redefinían las posiciones posibles del escritor ante *la ley*, otra palabra clave en el prólogo. En el sistema anterior a Martí, según veremos al leer a Sarmiento y a Bello, la formalización de la ley había sido una de las tareas claves de los intelectuales patricios, dominados, como han señalado Claudio Veliz y especialmente Ángel Rama, por el modelo renacentista del *letrado*. El prólogo proyecta a la literatura, en

⁵¹ Más adelante Ramos profundiza aún más sobre la génesis de la profunda conexión existente entre la literatura y el derecho en Latinoamérica, al punto que afirma: “En ese período anterior a la consolidación y autonomización de los Estados nacionales, las letras *eran* la política. [...] No se trata exclusivamente del hecho circunstancial, aunque ya en sí revelador, de que en este período fueran los letrados los encargados de redactar los códigos legales. Las letras no eran simplemente el vehículo de un “objeto” legal, externo y representable; más bien eran, por su carácter codificado, el modelo de formalización y constitución de ese ‘objeto’.” (133). Igualmente, enfatiza Ramos a José Martí quien, como sabemos, estudió derecho en Zaragoza, y sus primeros escritos estuvieron marcados “profundamente por la retórica del alegato” (*Desencuentros* 133).

cambio, como un discurso crítico de los códigos y de la ley misma. La ley -el discurso del poder- se relaciona ahí con los “legados y ordenanzas [de] los que antes han venido”, es decir, con el peso de una tradición represiva que dificulta tanto la “libertad política” como la “libertad espiritual”. Para Martí el poeta es un desterrado de la ley, y la literatura el “clamor desesperado de hijo de gran padre desconocido, que pide a su madre muda [la naturaleza] el secreto de su nacimiento”. Hijo natural, como el Ismael que motiva el título del primer libro martiano de poesía (también de 1882), el escritor es un desplazado de la institución paterna, un exiliado de la *polis*. (*Desencuentros* 51, cursiva propia)

En adelante, anota Ramos, la literatura latinoamericana se va constituir como “crítica de esa zona dominante del proyecto modernizador” (*Desencuentros* 52-53), mientras que la ley, también autonomizada e influenciada por el positivismo del siglo XIX, se convertirá en instrumento clave de disciplinamiento y control social. Añade también Ramos que, en el fondo, con sus críticas el escritor legitima a su vez su oficio pues tras su destierro de la *polis* su lugar de influencia desapareció, y se hizo imperiosa la necesidad de justificar la relevancia social de su posición intelectual: “aunque crítico, en su coyuntura, de esos discursos, el nuevo concepto literario también implica estrategias de legitimación que contribuirán luego a consolidar la relativa institucionalidad de la literatura” (*Desencuentros* 53). Por ello, algunos análisis que reducen esta transformación a un simple cambio de puestos dada la especialización laboral que trajo consigo la división del trabajo, no permiten observar el profundo cambio que se estaba produciendo a nivel simbólico:

Se ha transformado la relación entre los enunciados, las formas literarias, y los campos semióticos presupuestos por la autoridad literaria, diferenciada de la autoridad política. El sentido y la función social del enunciado literario ya no están garantizados por las

instituciones de lo político, sino que ahora comienzan a producirse desde un lugar de enunciación que ha diferenciado sus normas y autoridad. (*Desencuentros* 136)

Con lo anterior, Ramos logra demostrar que la modernización literaria en Latinoamérica, a diferencia de los contextos europeos, se produce de manera desigual, puesto que persisten unas condiciones sociales inequitativas que el intelectual no puede ignorar y que demandan su respuesta. En Europa, dado que las luchas sociales finiseculares produjeron transformaciones radicales a nivel institucional, político y cultural, la modernización literaria se va a establecer como proyecto homogéneo del que se desprenden importantes innovaciones estéticas totalmente autónomas, como el dadaísmo y el surrealismo. Pero en la realidad latinoamericana se produce una modernización desigual que, si bien mantiene una conexión sólida con las tendencias metropolitanas, enfrenta contradicciones irresueltas que le impiden desprenderse del entorno: “Nuestra lectura se propone articular un doble movimiento: por un lado, la exploración de la literatura como un discurso que intenta autonomizarse, es decir, precisar su campo de autoridad social; y por otro, el análisis de las condiciones de *imposibilidad* de su institucionalización. Dicho de otro modo, exploraremos la *modernización desigual* de la literatura latinoamericana en el período de su emergencia” (*Desencuentros* 55). En consecuencia, recuerda Ramos, este punto fue el que diferenció el modernismo literario latinoamericano del europeo: “su estrecha relación con la política, aún después de la relativa especialización de los literatos” (*Desencuentros* 139). Por ello en nuestros contextos la ligazón del escritor con los temas y las controversias políticas y jurídicas locales se mantuvo. De esta forma Ramos articula un punto de vista bastante diferente al de González Echevarría para explicar la persistente influencia del derecho en la literatura latinoamericana. Dice Ramos:

En América Latina los obstáculos que confrontó la institucionalización generan, paradójicamente, un campo literario cuya autoridad política no cesa, aún hoy, de manifestarse. De ahí que la literatura, desigualmente moderna, opere con frecuencia como un discurso encargado de proponer soluciones a enigmas que rebasan los límites convencionales del campo literario institucional (*Desencuentros* 56).

Si para González-Echevarría la ley remonta la literatura moderna a su origen, y por ello su reflejo mimético dentro del texto literario persiste, para Ramos la ley sigue siendo prueba de la ineludible llamada del intelectual a encarar los enigmas sociales irresueltos y obstaculizadores de la modernidad:

Aún en los escritores más politizados, es notable la tensión entre las exigencias de la vida pública y las pulsiones de la literatura. Esa tensión es una de las matrices de la literatura moderna latinoamericana; es un núcleo generador de formas que con insistencia han propuesto resoluciones de la contradicción matriz. No pretenderemos disolver la tensión, ni aceptaremos de antemano los reclamos de síntesis que proponen muchos escritores; veremos, más bien, cómo esa contradicción intensifica la escritura y produce textos. (*Desencuentros* 59)

La posición de Ramos nos invita a explorar si nuestros escritores están luchando con las exigencias de creación de una obra auténtica e individualizada y, a su vez, con la necesidad de visibilizar, expresar y criticar la opresión sexual antes confinada al terreno de la barbarie. Lo anterior adquiere bastante sentido si recordamos que Weisberg había señalado que la única forma en la que el escritor logra articular respuestas a los grandes dilemas colectivos es acudiendo a la ley. Por ende, esa relación problemática del escritor con la ley, ese *desencuentro*, para utilizar el concepto de Ramos, es parte de la constante e ineludible llamada de lo real, con toda su dureza, desencanto y desolación.

Aunque el estudio de Ramos está concentrado en un período concreto como la modernidad, es pertinente para el análisis que haremos aquí puesto que el modernismo literario y las vanguardias son los movimientos literarios en boga cuando empiezan a cultivarse las poéticas de la liberación sexual que buscamos analizar. Como bien lo ilustra el estudio de Sylvia Molloy en *Poses de fin de siglo*, la barbarización de la sexualidad no heterosexual (aparente o confesada), dominaba el panorama cultural de la época, y se refuerza en la modernidad. Para sustentarlo nos recuerda que la homofobia de Rubén Darío fue clara en su encuentro con Oscar Wilde, pues para el nicaragüense el inglés era el signo de una deshonrosa y decadente excentricidad:

Si Darío, como antes Martí, apoya en principio la ruptura de Wilde con la convención burguesa -base, después de todo, del modernismo-, la modalidad particular de esa ruptura y el modo en que se publicita, lo ofenden. Sí, Wilde es una víctima de la sociedad; pero ante todo, nos dice Darío, es una víctima de sí mismo. Es (nótese el orden de los términos), un <<mártir de su propia excentricidad y de la honorable Inglaterra>>” (*Poses* 23).

Este encuentro de Darío con Wilde, éste último modelo de literatura que luchó contra la ley de la sodomía, produce entonces un *desencuentro* fundamental e inaugurador de todo nuestro recorrido. No podemos hablar exclusivamente del desencuentro entre el escritor y las condiciones de la modernización, sino también del desencuentro entre la literatura y la sexualidad no normativa. La modernidad está plagada de desencuentros que expandieron brechas, abismos sociales, y traumas que hoy necesitan ser superados. Por ende, los aportes de Ramos nos ayudarán a reflexionar cómo nuestros escritores enfrentaron sus desencuentros, esos dilemas entre las expectativas de la vida pública (casarse, asumir una masculinidad hegemónica, coadyuvar el sistema político) y el proyecto literario propio, y si tales disparidades crearon conciencia de la necesidad de interrogar,

desafiar y cuestionar los imperativos legales que confinaban la homosexualidad al delito, al pecado y a la enfermedad.

Otra de las críticas que interviene en la discusión sobre la relación derecho y literatura en América Latina, especialmente desde el mismo período en el que Ramos empieza su estudio, es la argentina Josefina Ludmer. En su investigación sobre el surgimiento del género literario gauchesco, Ludmer busca comprender las correspondencias entre los factores sociales y culturales que propiciaron la aparición de piezas literarias. Empezando por analizar los registros lingüísticos del siglo XIX en el contexto de las guerras civiles, y su utilización por parte tanto de la “cultura popular” como de la “alta cultura”, Ludmer indica que la emergencia del género gauchesco no es otra cosa que el reflejo de la oposición entre ley y sociedad (civilización/barbarie). Tal oposición atrapa la voz del gaucho, agudizando la tensión en que se funda: “El gaucho puede “cantar” o “hablar” para todos, en verso, porque lucha en los ejércitos de la patria: su derecho a la voz se asienta en las armas. Porque tiene armas debe tener voz o porque tiene armas toma otra voz. Surge entonces lo que define de entrada al género gauchesco: la lengua como arma. Voz ley y voz arma se enlazan en las cadenas del género” (*Género gauchesco* 18). Si en el comienzo la “voz-ley” y la “voz-arma” forjaron el código binario que movilizó el género gauchesco, se extrae después la siguiente conclusión:

La construcción de una ecuación lengua-ley: ésa podría ser la definición más general, universal, de la literatura. En la literatura, esa ecuación se hace clara, nítida, visible, en la relación entre la literatura y el pueblo. En la literatura para el pueblo, y en la literatura del pueblo. En la primera la construcción es evidente porque se la cuenta. La literatura para el pueblo sería la que usa, como tema, la forma de la ecuación más general de la literatura. La operación consiste en identificar la ley con la justicia, en recitar la ley, y en representar su

triumfo inexorable en el registro verbal o con la entonación de la voz de esos a quienes quiere dirigirse. La literatura para el pueblo *funde ley con justicia y traduce esa fusión a la lengua del pueblo*, al modo en que el pueblo se cuenta historias: al modo en que se representa el mundo.

La literatura del pueblo, por su parte, puede aceptar o no la fusión traducida. Puede apropiársela y transformarla, y también puede ofrecerle otra, contraria, como un espejo: entonces la literatura del pueblo separa nítidamente la justicia de la ley, *identifica la justicia con su propia voz, registro, historia, representaciones (con su propia lengua)*, y arroja esa fusión contra la ley. (*Género gauchesco* 227)

A pesar de su extensión, en esta cita podemos ver las dos formas en que, para Ludmer, necesariamente siempre van a estar conectadas literatura y ley: haciendo de la justicia su tema y fin (*literatura para el pueblo*), o enfrentando el sentido de justicia a la ley (*literatura del pueblo*). La cita anterior sirve para empezar un subcapítulo que Ludmer denomina “Borges ante la ley” (227), y que da cuenta que incluso para autores como Borges el tema de la ley y la justicia fue inescapable. “Emma Zunz”,⁵² “La muerte y la brújula”, “El milagro secreto”, “Poema conjetural”, y “El fin”, son algunos de los relatos borgianos en los que el ajusticiamiento configura la trama central, y que muestran que a Borges “le hubiera gustado que sus cuentos se leyeran como literatura popular” (228), como *literatura del pueblo*, que expresa las injusticias generadas desde la opresión

⁵² Sobre este cuento borgiano vale la pena resaltar la contribución de la profesora Áurea María Sotomayor en su estudio del año 1987, quien muestra cómo aquí “[e]n lugar de lo fantástico se aborda el plano verosímil que sostiene al realismo desde dos ángulos aceptables: el legal y el literario” (“Emma Zunz” 33). En la medida en que Emma Zunz utiliza su condición de víctima, de mujer y de proletaria para apropiarse de los hechos y construir su “verdad” justificadora de la venganza, el relato exhibe la verosimilitud que propician tanto el derecho como la literatura, aunque ninguno de los dos planos discursivos logre dominar o *asir* completamente la realidad.

legal, siguiendo la argumentación de Ludmer. Pero Borges, anota Ludmer, fundió, exploró y presentó ambas concepciones de justicia: tanto las que emergen de la voz barbarizada del gacuo, como las formales que hunden sus raíces en la narración bíblica, en la ley del talión y en la aparición misma de la escritura.

Así pues, lo interesante de este análisis es que nos permite observar que el sentido ético de la justicia se halla latente en cualquier literatura, y su inevitabilidad trasluce las múltiples vías en que se han abordado los impredecibles resultados de la ecuación lengua-ley. Incluso, podemos pensar que toda lengua, al ser normativizada y regulada, está legalizada, y así, cualquiera sea su uso, en cada una de sus expresiones está contenida la semilla de la ley.⁵³ Palabra-ley (palabra hecha ley), es una de las capas textuales que más se incrusta, y simultáneamente se oculta, en la elaboración del relato artístico. La palabra legisladora, ordenadora del mundo, de las vidas, de los pensamientos y de la realidad se manifiesta en múltiples sentidos, atravesando jerarquías, y metamorfoseándose de diversos modos de enunciación que este trabajo anhela descubrir.

En la literatura latinoamericana más reciente encontramos importantes trabajos que experimentan con la superposición de los textos literarios y jurídicos, como *Puño y letra* de Diamela Eltit. En este trabajo, Eltit coloca (cita) el texto jurídico, y el texto literario tan sólo arroja pequeños detalles que terminan desarticulando la pretendida objetividad del texto legal, mostrando

⁵³ Este punto ha sido señalado por innumerables críticos, que ven como una de las mayores similitudes entre el derecho y la literatura la ordenación del mundo que realizan a través del lenguaje. Elberle y Grossfeld, por ejemplo, en un acápite titulado “Language As an Orderin Mechanism”, dicen: “A second relation of law and poetry concerning language is that language is the means used by the author to shape and order his or her world experience. Human being in its condition is complicated, as any person confronts daily a multitude of phenomena. Language helps shape and order, rendering meaning to what would otherwise be the chaos of bewilderment presented by diverse phenomena [...] The oldest Greek and Latin words for poetry were also the eldest words for law [...] We can thus see another dimension to the idea of poets being the “unacknowledged legislators of the world”.” (“Law and Poetry” 360; 363).

su ineficacia para reparar lo irreparable en los juicios de derechos humanos. *Puño y letra* no está reconstruyendo un episodio cualquiera, como el enjuiciamiento de un miembro más de la policía secreta creada por Pinochet durante su dictadura. Lo que hace Eltit al escenificar este episodio es mostrar la responsabilidad de Pinochet mismo, de la pasiva sociedad chilena que lo apoyó, y de las futuras generaciones que olvidan sin esforzarse en buscar la reparación total de los daños. Eltit se erige sincrónicamente como narradora, víctima ocular, testigo e interpeladora de *nosotros*, los lectores, para que pensemos la manera en que el caso judicial reduce las dimensiones más amplias y sistemáticas de la violencia de Estado al legajo. En su análisis de esta obra, Áurea María Sotomayor busca desentrañar lo que ocurre en el trabajo de Eltit:

El encuadre, la selección de textos y la valoración que se hace de éste dentro del espacio “fictivo” complica el impacto político del juicio y trasciende las coordenadas convencionales de lo jurídico y de lo estético simultáneamente. La fusión de ambos planos potencia lo que el hecho literario pueda hacer en lo que a justicia se refiere. (“Juzgar un juicio” 1014)

Retomando planteamientos filosóficos de Felman (2002), Sotomayor nos recuerda que el trauma social se repite con persistencia, casi circularmente, revestido de solemnidad judicial. La insuperabilidad de los traumas sociales, de esos grandes abismos que nos separan históricamente, no solamente es tramitable a través de lo judicial, sino que la representación estética puede constituir una respuesta efectiva cuestionando, ampliando y rebasando lo legal. Dice la autora:

Probablemente, más allá de los paralelismos trillados entre juzgado y teatro como espacios de representación, lo esencial aquí sea la afirmación que sostiene la producción del texto, uno que privilegia el papel de la autora como lectora del simulacro judicial y postulante del reclamo de un espacio social todavía en proceso que expone las contradicciones de la

judicialización de lo político. (“Juzgar un juicio” 1019)

En ese sentido el trabajo de Eltit, según Sotomayor, rebasa las características propias del testimonio, pues además de serlo logra producir una nueva forma de cuestionamiento que amplía la memoria (histórica e individual); dota de afectividad al suceso traumático y corporaliza e individualiza a las víctimas olvidadas, a las des-subjetivadas. En suma, el trabajo de Eltit, añade, mantiene visible la crudeza de la alevosía, del daño que no termina, pero para lograrlo debe entrelazar la formalidad judicial con la libertad artística y testimonial (en un gesto crítico similar al que realiza con su lectura de la “Respuesta” de Sor Juana Inés de la Cruz), y de esa manera hacer el llamado a los lectores y a la sociedad sobre lo irresuelto en los procesos de justicia transicional:

La torsión realizada por Eltit consiste en apropiarse del lenguaje que le es vedado, el lenguaje y el escenario exclusivo de los juristas, para autorizarse en el espacio híbridamente jurídico que construye, para decir desde la ficción lo que el derecho es incapaz de decir para lograr la justicia (1022) [...] He aquí un discurso incorporado que constituye el 80% del libro, puesto ahí para probar su ineficiencia y para solicitar una reacción. La primera re-actora es la autora que lo socava desde adentro añadiéndole la carga emotiva desprovista en aquél. (“Juzgar un juicio”1023)

Este análisis de Sotomayor, de un texto que en principio parecería una transcripción de uno más de los juicios realizados por la Comisión de la Verdad en Chile, nos ayudan a explorar nuevos horizontes que surgirían del encuentro entre el texto legal y el texto literario, si consideramos que la afectividad, corporalidad y sexualidad del autor(a) es, en cierta medida, ampliación de las víctimas invisibilizadas, borradas y anónimas que compartieron las condiciones de su testimonio. Al considerar el juicio como público (e histórico), y el trabajo del escritor como una forma de aportación a una construcción de verdad colectiva, podemos entender la urgencia de mantener viva

la desarticulación del texto jurídico por medio de la creatividad y de la experimentación con las herramientas retóricas que provee el texto literario.

José Calvo González, profesor de la Universidad de Málaga en España, también se ha interesado en estudiar las relaciones entre el derecho y la literatura. Dentro de su abundante producción debemos resaltar *Derecho y narración* (1996), en donde postula que las características éticas y morales de la argumentación narrativa son comunes tanto al derecho como a la literatura. Para Calvo González el acto de narrar, al no pertenecer de forma exclusiva a una sola de estas disciplinas, permite un uso de la razón con múltiples efectos, de los cuales el derecho destaca el componente argumentativo, aunque en ambas arenas haya una elaboración permanente de la justicia como valor humano fundamental. En ese sentido, apreciaremos en este trabajo la narración del trato recibido por las comunidades sexo-genéricamente disidentes en su doble faceta jurídica y literaria, tal y como la identifica Calvo González. De igual forma, observaremos que en la faceta jurídica de dicha narración hay mayor impulso argumentativo por justificar la criminalización de las disidencias sexuales y de género durante el siglo XX, mientras que en la faceta literaria se despliega mayor libertad y afectividad de las voces singularizadas de los sujetos afectados.

En su artículo “Paremia y gesto de ‘echar bando’ en Quijote. Pragmática y semiótica jurídicas” (2016), Calvo González presenta un análisis que denomina *iusliterario*, por medio del cual intenta recuperar lecturas pretéritas de obras clásicas con el objetivo de mostrar la perdurabilidad y trascendencia histórica de nociones de justicia cultivadas en la literatura que anteponen la razón frente a la fuerza. Tras presentar su investigación sobre la coloquial expresión ‘echar bando’ en la obra de Cervantes y sus subsecuentes interpretaciones, el ensayo muestra que los bandoleros son ‘echados’ de la utopía quijotesca precisamente por su incapacidad para perseguir ideales de justicia sostenedores de mundos más equitativos y menos violentos. A

diferencia de los bandoleros, el Quijote persigue nobles convicciones éticas de lo que significa la justicia, y es capaz de distinguir a un hombre injustamente tratado como bandolero de uno cuya conciencia está realmente corroída. De tal forma, Calvo González nos invita a rescatar las lecturas literarias que, en cadenas reiterativas, han sido capaces de prolongar nobles conceptos filosóficos cultivados por siglos en las producciones narrativas. Con esta inspiración, nuestro trabajo presentará lecturas propias apoyadas en interpretaciones pretéritas, que en conjunto logran mostrar que los reclamos de justicia de voces tradicionalmente silenciadas (como las de las personas no heterosexuales) han reposado tanto en la creatividad de las obras literarias y artísticas, como también en las mejores lecturas críticas que sobre las mismas se han realizado.

Finalmente, el ecuatoriano Diego Falconí, influenciado por su formación en literatura comparada, utiliza la intertextualidad como metodología de investigación, ya que considera que en la impredecibilidad de la economía intertextual se revelan las múltiples interrelaciones que se establecen entre los textos. Por ejemplo, Falconí rastrea la fórmula clásica *justicia es dar a cada quien lo que se merece* en textos tan disímiles histórica, geográfica y culturalmente como Edipo Rey, la poesía de Sor Juana Inés de la Cruz y Mario Vargas Llosa, y concluye que “la justicia resulta ser un concepto que viaja y se aplica de modo distinto -e igual- en diferentes épocas, latitudes y circunstancias” (*Entrañas del sujeto* 12). Así pues, fórmulas de justicia nacidas en tiempos muy remotos migran a través de los textos y se insertan en la producción cultural hasta constituir parte de su núcleo común, lo cual sólo es posible percibir cuando realizamos este tipo de estudios. A primera vista parece haber una relación e influencia de Derrida en este tipo de trabajos. Sin embargo el interés específico de Falconí es la corporalidad textual:

El intertexto en este libro se plantea no sólo como un diálogo entre la literatura y el derecho, sino como un vínculo entre los cuerpos, entendidos como materialidad biológica y cultural,

que al ser traspasados en el lenguaje evidencian las complicidades y denuncias entre el *corpus* legal y el *corpus* literario. El intertexto, así, al focalizar su atención en el cuerpo, en ocasiones, se convierte en *intercuerpo* (17).

De esa forma, el análisis de Falconí contribuye al rastreo de las corporalidades en sus mutuos y constantes desplazamientos entre el derecho y la literatura, es decir entre dos sistemas de representación al interior de los cuales se forjan los mecanismos de poder, subyugación y disciplinamiento, que afectan a sujetos como los homosexuales. Precisamente, al visibilizar la esfera inter-corporal, Falconí subraya la capacidad de *agencia* de los sujetos para intervenir ambos sistemas: “si existen estructuras análogas entre ambas disciplinas, es posible entrar y salir de los textos literarios, entrar y salir de los textos jurídicos, y en ese tránsito analizar una de las cuestiones más importantes de la filosofía contemporánea: el problema de la acción del sujeto en el marco de la estructura”. (*Entrañas del sujeto* 20). En definitiva, los aportes de este autor nos ayudarán a rastrear la movilidad de las subjetividades homoeróticas entre los dos regímenes textuales aquí relacionados. Al parecer, ni la ley ni la literatura logran apresar o liberar completamente al sujeto, sino que más bien el sujeto deja las huellas de su proceso emancipatorio, rastros de sus flujos afectivos y eróticos, en ambas textualidades, las cuales van trazando una narrativa lego-literaria propia.

Como conclusión preliminar a partir de lo analizado en este capítulo podemos advertir la urgencia de acudir a lenguajes, en apariencia antagónicos como la ley y la literatura, para descubrir, en sus respectivas complejidades, las rutas identitarias, políticas y culturales demarcadas por los sujetos no heterosexuales. Hemos visto que la ley y la literatura comparten la misma génesis: el predominio de una cultura que otorga a lo escrito prerrogativas sobre otras manifestaciones de la palabra, todo lo cual da pie a la preponderancia de los regímenes imperantes de regulación y

ordenamiento social. Por ello, tanto la ley como la literatura se han atraído mutuamente en la búsqueda de justicia, pero se han confrontado como los dos grandes titanes retóricos que son a la hora de otorgar posibilidades de enunciación a una de las comunidades humanas más anormalizadas, como las homosexuales. De todos modos, su encuentro es inevitable, y recordando que hay un pasadizo escondido que conecta la habitación del artista con el juzgado, como lo ilustró Kafka en *El proceso*, necesitamos descubrir, recorrer y examinar los rastros dejados en ese pasadizo, en ese trasegar, por los sujetos homosexuales.

Hemos aprendido que la justicia es ante todo discurso, y ello implica que su elaboración genera artefactos discursivos: piezas de escritura que deben soportar, confrontar y criticar todo el legado que nuestra tradición les imprime. Por ende, no podemos más que iniciar un largo viaje intertextual que busca, ante todo, visibilizar tensiones, muchas veces asincrónicas y disonantes, con el objetivo de comprender las grandes paradojas que han afrontado las homosexualidades caribeñas en su proceso de reivindicación cultural, social y protección legal.

2.0 ANTECEDENTES ANGLO-FRANCÓFONOS E HISPANOS: WILDE, FORSTER Y GENET, PRECURSORES DE LA RÉPLICA AL PODER NORMATIVO JURÍDICO, SEXUAL Y LINGÜÍSTICO

A man with homosexual tendencies [...] always will be lonely; he must accept that. He will never know the companionship that comes with marriage, or the joy of watching his children grow up.

Peter Wildeblood, *Against the Law*

2.1 ¿CÓMO SURGIÓ LA NORMA JURÍDICA QUE CONDENÓ A WILDE Y QUÉ EFECTOS TUVO?

Aunque las leyes que criminalizaban a los homosexuales parecen cosa del pasado, estuvieron vigentes durante siglos, repitiéndose, calcándose unas a otras, y dejando sus marcas en los cuerpos, en la cultura y en las costumbres sociales. En Inglaterra, la primera ley anti-sodomía fue el *Buggery Act*, promulgada circa 1547, la cual castigó con ahorcamiento y confiscación el “detestable and abominable Vice of Buggery committed with mankind of beast” (Hyde 147-48).⁵⁴ Ésta norma fue promulgada durante el reinado de Enrique VIII, primer rey protestante británico, quien en un

⁵⁴ El texto legal completo rezaba: “the offenders being herof convict by verdict confession or outlawry shall suffer such pains of death and losses and penalties of their good chattels debts lands tenements and hereditaments as felons do according to the Common Laws of this Realme” (Hyde 147-48).

esfuerzo por consolidar un Estado civil moderno, no doblegado al poder católico de Roma, hizo de la centralización política y jurídica un cometido fundamental de su gobierno. Por eso, quizás la historia inglesa ennoblece tanto su recuerdo. Sin embargo, la homogeneidad jurídica implementada por Enrique VIII estuvo acompañada de homogeneidad moral, demostrada por normas como el *Buggery Act*. De hecho, se ha asegurado que tal norma sirvió ante todo para perseguir enemigos políticos que obstruían el naciente proyecto nacional del rey. El historiador H. G Cooks explica que:

Legal and cultural changes in the status of homosexual behavior have usually been interpreted as the combination of two main factors. The first is a conscious intention on the part of social elites to stigmatize or eradicate immorality in response to major shifts in the understanding of gender, religion, subjectivity and culture. The second ‘agent’ in these explanations is usually the progress of statute law, again interpreted as a conscious attempt by governments to establish a moral standard by specifying the illegality of same-sex acts. Yet statute was usually a long way behind the common law and simply confirmed patterns of policing, sentencing and prosecution which had grown up in response to local necessity.

(22)

Igualmente, el *Buggery Act* inició una tradición de leyes escritas o *statute law* en Inglaterra, que reflejaba las prácticas de las leyes comunes o de *common law*, forjadas a partir de las raíces culturales y morales judeocristianas. La vigencia del *Buggery Act* se extendió hasta el siglo XX, mutando de norma en norma. Durante la era victoriana, fue derogada como norma autónoma, y se recogió por una ley que buscaba integración normativa: el “Offences Against the Person Act” de

1828.⁵⁵ Ésta última ley fue sustituida nuevamente por el “Offences Against the Person Act” de 1861,⁵⁶ que se mantuvo vigente hasta 1950, y reemplazó el ahorcamiento por la cadena perpetua, pena que fue reformada en 1885 por el “Criminal Law Amendment Act”, el cual instituyó como condena dos años con o sin trabajo forzado para el sodomita:

Any male person who, in public or private, commits or is party to the commission of, or procures or attempts to procure the commission by any male person of any act of *gross indecency* with another male person, shall be guilty of a misdemeanor, and being convicted thereof shall be liable at the discretion of the Court to be imprisoned for any term not exceeding two years, with or without hard labour (48 & 49 Vict. c.69, 11; cursiva propia)

La norma dejó de utilizar la palabra *buggery* y, en su lugar, prefirió calificativos como *gross indecency*, mostrando lo escapadizo que era el sujeto sexual disidente de los intentos por nombrarlo. Como bien explica Nussbaum, las emociones que sostuvieron estas leyes fueron el disgusto y la repugnancia, sentimientos morales sobre los cuales no se podría justificar la existencia de leyes criminales en democracias liberales modernas, dada su parcialidad, volatilidad

⁵⁵ El texto de la norma era: “XV. And be it enacted, That every Person convicted of the abominable Crime of Buggery, committed either with Mankind or with any Animal, shall suffer Death as a Felon”.

⁵⁶ Al examinar el incremento de juicios contra homosexuales durante la primera mitad del siglo XIX, H. G Cooks anota: “Historians have interpreted the increasing stigmatization of homosexual behaviour in number of ways [...] However, the answer to this question emerging from the legal sources is that it took place partly by what might be called a process of accident rather than by coherent design. Rising numbers of homosexual offences were a by-product of other changes to the structure of criminal justice, which acted to increase the level of prosecution for all other offences. Sodomy trials increased in number at the end of the eighteenth century along with prosecutions for crimes against property and other crimes against the person. (18) [...] During the period of expansion in homosexual offences, roughly between 1780 and 1850, the majority of cases seem to have come to court in a manner that might be expected given the nature of criminal justice at the time, that is via unrelated, individual decisions to prosecute”. (19)

y clara orientación discriminatoria.⁵⁷ No obstante, la norma de 1885 antes transcrita estaba vigente en el momento en que hubo que imponer castigo al escritor irlandés Oscar Wilde, que como es ampliamente conocido se le asignaron dos años de prisión *con* trabajo forzado.

2.2 EL EMBLEMÁTICO CASO DE OSCAR WILDE

Recordemos brevemente los hechos de este significativo caso. Estando en la cúspide de su carrera, Wilde se enamora de Lord Alfred Douglas “Bosie”, un joven estudiante de letras clásicas de la Universidad de Oxford, poeta e hijo del poderoso Marqués de Queensberry.⁵⁸ Las relaciones entre el marqués y su hijo eran bastante conflictivas. Por tanto, tras enterarse de la relación de Bosie con Wilde, el aristócrata culpa al escritor y le envía una nota que decía “For Oscar Wilde, posing as Sodomite”. La reacción de Wilde es demandar al Marqués por difamación, dando lugar a un primer juicio en el que es desestimado, puesto que se considera que la nota no es prueba suficiente. Antes bien, en su defensa el Marqués recopila otros testimonios, incluso de allegados al irlandés, que corroboran su homosexualidad. Como explica uno de los más dedicados investigadores de los juicios de Wilde, Michael Foldy, “although it was Queensbury who was being tried, virtually all

⁵⁷ Dice Nussbaum: “Sodomy laws, the traditional focus of disgust-based lawmaking, thus do not stand up serious scrutiny. Typically, even their proponents have felt that disgust is too thin a basis for them to rest on, and have sought to introduce other more plausible, harm-based grounds. When these collapse and the naked disgust is exposed, however, the sentiment seems extraordinarily capricious, linked to superstitions having to do with gender, class, and so on, rather than anything more publicly respectable. [...] No reasons are advanced that would make debate about such laws a real piece of public persuasion.” (*Hiding from Humanity* 152-153).

⁵⁸ El Marqués de Queensberry es recordado, entre otras cosas, por haber formulado las reglas modernas del boxeo, como el uso de guantes y la división del juego en *rounds*. (ver nota 4, Foldy 155)

the evidence presented in the case was *against* Wilde”. (3) En consecuencia, la denuncia de Wilde no sólo fue desestimada, sino que él rápidamente pasó de acusador a acusado por un delito mucho más grave que la difamación como lo es la sodomía, entablada por el Marqués.

Una de las pruebas leídas en el juicio de sodomía contra Wilde fue el poema *Two Loves*, de autoría de Bosie, especialmente su última línea: “I am the love that dare not speak its name”. Al estilo de la condena impuesta a Sócrates por sus enseñanzas como lo consignó Platón en la *Apología*, se consideró que *Two Loves* era prueba de la mala influencia de Wilde sobre sus pupilos, y su enérgico discurso de defensa no bastó para desestimar la acusación. La maraña normativa que penalizaba la sodomía ya gozaba, a fines del siglo XIX, de la fuerza cultural obtenida por su performativa repetición en el tiempo, y había creado una red inescapable para el sujeto homoerótico, que empieza a definir los contornos modernos para perseguirlo.⁵⁹ Por tanto, pese a la enorme influencia que Wilde ostentaba entre las élites inglesas, fue condenado. Hay que recordar que tanto por el prestigio del cual gozaba la figura de Wilde, como por el peso político de su contraparte, el Marqués de Queensberry, este juicio gozó de una exposición social mucha más alta que otros similares. Lo anterior es importante porque si bien el delito de sodomía era perseguido, la incomodidad de juzgarlo restaba atención a estos juicios, y los medios de comunicación lo abordaban con eufemismos y disimulo.⁶⁰ Por ende, el juicio de Wilde se convirtió en la ocasión

⁵⁹ “The 1890s represent a key moment in the history of homosexuality, when, it is generally argued, what had been a nameless crime became visible, identifiable as modern, and subject to new scrutiny and investigation”. (Cocks 158)

⁶⁰ [...] the different forms of publicity which sodomy trials attracted, from broadside singers, handbill sellers and the more legitimate ‘respectable’ press like *The Times* or the *Morning Chronicle*, all contained an equal threat of moral corruption. Yet even before the arrival of the ‘new journalism’ in the 1880’s transformed coverage of scandal, the press was able to generate discussion of same sex desire by the extensive use of euphemism and by justifying the description of such things as one of the public duties of a free press. Newspaper reports began to develop a formulaic response to the coverage of indecent assaults, involving the liberal use of asterisks,

perfecta para cazar una figura canónica y reforzar la fuerza pública de la ley, aunque por supuesto muchos otros juicios, menos publicitados, también tuvieron lugar.⁶¹ Por otro lado, los debates médicos para descriminalizar la *sodomía*, y en su lugar patologizar la *homosexualidad*, que ya empezaban a aparecer. Lo anterior sirvió para postergar las discusiones sobre la legitimidad de las opciones de vida afectiva no heterosexuales, que tendrán que esperar hasta después de mediado el siglo XX.

A parte de la cárcel, Wilde no se libró de las consecuencias sociales de la *gross indecency*, como el ostracismo y la mancha de su reputación, de suerte que no sólo tuvo que responder ante el Estado por *buggery*, sino también ante la sociedad por la ignominia de los adjetivos con que se calificaban estas conductas. En su análisis del caso de Wilde, Nussbaum recoge las opiniones de los jueces que impusieron la sentencia sobre el escritor, y muestra el uso de un lenguaje segregatorio sostenido por el asco, que además tomó en cuenta el bajo origen social de algunos de los amantes de Wilde para condenar, de paso también, el contacto (sexual) entre personas de distintos estamentos sociales. Dice la filósofa:

Disgust hides behind the screen of indignation, but it is clearly disgust, not indignation at harm, that is driving the sentencing.

ellipsis and euphemism. Homosexual offences were always referred to as an ‘abominable crime’, a ‘nameless’, ‘infamous’ or ‘revolting’ offence (Cocks 81-82).

⁶¹ Wilde, then, is seen as the originator of the homosexual identity which was to emerge in his shadow in the twentieth century. His encounter with Victorian justice has also provided historians with the paradigm of the persecuted homosexual. However, I argue [...] that there were other, more or less forgotten histories of homosexuality and its emergence, which can be tracked using sources which are not metropolitan and did not emerge from an urban subculture of ‘renters’, sodomites and their clients. These people represent an alternative history of homosexuality to that of Wilde, the urban, criminal sodomite and the ‘modern homosexual’ (Cocks 160).

Moreover, the prosecution strongly linked disgust for same-sex conduct to disgust based on class: the lower-class origins of the younger men were often mentioned as evidence that the relationship in question was of an improper and disgusting sort. One exchange: “Did you know that one Parker was a gentleman’s valet, and the other a groom?” “I did not know it, but if I had I should not have cared. I didn’t care twopence what they were. I liked them. I have a passion to civilize the community.” In this way disgust at same-sex conduct was linked to a kind of antimiscegenation disgust: sex should not join the upper classes with the lower. (*Hiding From Humanity* 152)

Wilde no sólo fue visto como sodomita, sino como un aristócrata que violentó los estándares de relacionamiento propios de su clase, lo cual reforzó el “disgusto” en el cual se apoyaron sus juzgadores. Como consecuencia, un enorme deterioro moral y espiritual impregna las cartas escritas por Wilde desde la cárcel, en especial la carta *De profundis* (1897) dirigida a su amado Bosie, y el poema redactado tras salir del encarcelamiento: *Balada de la cárcel de Reading* (1897).

El caso de Oscar Wilde tiene una importancia inmensa para la historia del derecho penal, puesto que su condena se cumplió en un momento de transición de los sistemas de enjuiciamiento y penalización. Después de 1898 se eliminaron los trabajos forzados del sistema penal gracias a la puesta en vigor de los nuevos principios positivistas de la criminología que defendían la resocialización en lugar de la venganza hacia el criminal, y empezaron a ser rectores de los procesos de enjuiciamiento criminal. Como dice Colm Tóibín: “La desgracia de Wilde fue cumplir sentencia justo antes de que las condiciones de las cárceles cambiaran oficialmente con la nueva ley de cárceles de 1898.” (“Introducción” Tóibín 23).

Ni la metáfora kafkiana de *En la colonia penitenciaria*, donde la máquina escribe con todo su sadismo la sentencia en el cuerpo del condenado hasta destruirlo, se compara con la experiencia

de una cárcel a fines del siglo XIX. Destruir la corporalidad de la carne es cruel, pero la integridad del espíritu es peor. Como dice Wilde en una de sus cartas:

El preso piensa en la libertad como el regreso inmediato a toda su energía de antaño, avivada por más fuerzas vitales tras el largo desuso. Cuando sale, se encuentra con que aún tiene que sufrir. Su castigo, en cuanto a sus efectos, perdura intelectual y físicamente, igual que perdura socialmente. Aún tiene que pagar” (cit. en Colm 29).

Esta reflexión que indaga formas de enunciación del sufrimiento, advierte sobre los persistentes efectos ulteriores de la pena en carne y alma. La escritura entonces, yendo más allá de la representación de la experiencia, se convierte en instrumento para resistir el desgaste espiritual y corporal e intentar postergarlo el mayor tiempo posible.

La forma tan intensa en que se conjugaron ley, sexualidad y literatura en el caso de Wilde lo convierte en un antecedente emblemático para cualquier estudio como el nuestro por varias razones. Es el primer caso del que disponemos para estudiar el discurso literario a raíz del encarcelamiento por el crimen de sodomía, y muestra que dicho discurso se caracterizará por su alta carga afectiva. No quiere decir lo anterior que la única literatura producida desde la cárcel con contenido afectivo sea la de las personas que purgaron penas por sodomía. Pero es fundamental recalcar que en este escenario el contenido afectivo es parte integral del delito, de la condena y de la creación. Por ejemplo, en una de sus primeras cartas escritas desde la cárcel, el 15 de abril de 1895, Wilde indica que: “A veces hay luz del sol en mi celda, y cada día alguien que se llama Amor viene a verme, y llora tanto a través de los barrotes de la cárcel que soy yo quien tiene que consolarle a él” (Wilde 46). Al usar el verbo Amor eufemísticamente para nombrar a su amante, *Bosie*, Wilde apela a un sentimiento humano que se suponía era de uso exclusivo en una cultura heteronormativa. Por ello, aunque el lenguaje proveído para nombrar sus sentimientos era el del

gross indecency, Wilde se apropia del verbo humanizante y lo convierte, poéticamente, en el sujeto encarcelado que llora y que debe ser consolado por él mismo, aunque sepa que ese tipo de amor es imposible y que aún no puede atreverse a decir su nombre. Un amor entre dos personas del mismo que llora entre los barrotes, entonces, expresa emotivamente la imposibilidad de huir de su condena.

Veamos también las primeras cinco estrofas del poema *De profundis*, en las que Wilde revela la imposibilidad de que se alcance la justicia a partir del encarcelamiento, tendiendo claramente el puente entre la ley y la palabra poética desde una voz sodomizada:

No sé si las leyes son justas

o son injustas.

Quien yace en una cárcel únicamente sabe

que sus muros son inexorables

y cada día es como un año,

un año de días largos.

Pero estoy seguro de que toda ley

que los hombres han hecho para el hombre,

desde que el primero arrebató la vida a su hermano

y el mundo de la tristeza empezó,

no hace sino aventar el grano y retener la paja

con un perverso cedazo.

Y también sé -y ojalá

todos lo supieran-
que cada prisión que el hombre construye
con ladrillos de vergüenza se construye
y rodeada de barrotes, no sea que Cristo vea
como los hombres a sus hermanos maltratan.

Con barrotes empañan la gracia de la luna
y ciegan el sol benefactor:
hacen bien en ocultar su infierno
porque en él se hacen cosas
que ni el hijo de Dios ni el hijo del hombre
jamás deberían ver.

El tiempo infinitamente improductivo parece ser el único resultado de la industria carcelaria. Además, el sistema se ha ensañado en imponer venganza, en agudizar el sufrimiento del condenado como forma de redimir los daños y conjurar la ira social. Wilde, al comparar la justicia con una crueldad infligida entre los hombres inobservable a los ojos de Dios, no sólo la priva de sus posibilidades éticas, sino que la muestra como espiral interminable de retaliación y revancha. Es evidente en Wilde la influencia y resignificación del lenguaje de las grandes parábolas bíblicas, que llevó a críticos como Frederick Roden a ver en él un “queer theologian” (cit en Dominc 79). Pero lo que nos interesa es subrayar la forma en que Wilde convierte el texto poético en espacio de confrontación entre la ley y las condiciones infrahumanas de los condenados. El encuentro entre el texto legal y el texto poético que se efectúa en *De Profundis* asemeja además el derridiano fundamento místico de la ley positiva humana, un fundamento tan ficticio como el de las leyendas

bíblicas, cuando declara: toda ley no hace sino “aventar el grano y retener la paja” (straws the wheat and saves the chaff).

Ante la imposibilidad de proveer un sustrato ético a la justicia penal, Wilde muestra que la denigrante lógica del funcionamiento carcelario de fines del siglo XIX, que aún ejecutaba individuos,⁶² hacía de las penas fórmulas inútiles para atacar los males de fondo. Todavía hoy una de las críticas recurrentes al sistema penal es su ineffectividad para resocializar individuos y, más aún, para combatir la causa de los problemas que impulsan a las personas a delinquir.⁶³ Pero en Wilde la crítica adquiere tintes de redención sagrada al estilo del chivo expiatorio, revelando la vacuidad de la ley penal y las horrorosas consecuencias de su mecánico funcionamiento.

Por otro lado, Wilde queda también atrapado en la contradicción que caracteriza la creación de verdades sobre la sexualidad que emerge del solapamiento de los discursos jurídicos y médicos a fines del siglo XIX, tal y como se revela en las peticiones dirigidas al Ministerio del Interior para solicitar que su pena se sustituyera por un diagnóstico médico:

La petición del preso arriba nombrado declara humildemente que no desea tratar de paliar en modo alguno las terribles ofensas por las que fue declarado culpable con toda la razón,

⁶² Recordemos que el poema “cuenta la historia de un soldado de la Guardia Real Montada, Charles Thomas Wooldridge, ejecutado el 7 de julio de 1896 por el asesinato de su esposa” (nota del editor, Wilde 295)

⁶³ Como bien lo indica Dean Spade, es posible hablar de un *complejo industrial carcelario* establecido para satisfacer los intereses de las clases dominantes, más no del criminal: “The term *prison industrial complex* —PIC— reframes the issue of criminal punishment. It contests the dominant story that tells us that bad individuals need to be exiled to prison to keep others safe. That story casts juried trials as fair and impartial ways of determining who deserves to be punished. Instead, using the term “prison industrial complex” suggests that multiple, connected processes and forces determine certain populations get labeled as ‘criminal’, how certain behaviors and actions come to be classified as crimes, how racist ideas are mobilized to justify an expansion of imprisonment systems, how various financial interests are implicated in motivating law enforcement expansion, and how criminalization and imprisonment filter through every aspect of how we live and understand ourselves and the world”. (3)

sino señalar que dichas ofensas son formas de locura sexual y son reconocidas como tales no solo por la ciencia patológica moderna sino por muchas legislaciones modernas, especialmente en Francia, Austria e Italia, donde se han derogado las leyes que conciernen a esos delitos menores, con el fundamento de que se trata de enfermedades que deben ser curadas por un médico en lugar de crímenes que deben ser castigados por un juez. (Wilde 59-60)

...su ruego es que su condena remita ahora, de modo que sus amigos puedan llevárselo al extranjero y pueda someterse a un tratamiento médico para que la enfermedad sexual que sufre pueda acabarse. (Wilde 62)

La petición de Wilde no es escuchada y termina por cumplir a cabalidad su condena. Es cierto que detrás de la súplica de Wilde hay una estrategia jurídica muy común que busca atacar la capacidad del delincuente para decretar su inimputabilidad y con ello eximirlo de responsabilidad penal. Pero de todos modos en el aferramiento de Wilde a las emergentes teorías médicas sobre la sexualidad se observa el anhelo por poder cambiarse a sí mismo, por abandonar deseos, afectos, y sentimientos que no pudieron gozar de la más mínima legitimidad en su época. Del *sodomita*, sujeto del derecho penal, se pasó al *homosexual*,⁶⁴ nuevo modelo de organización del régimen sexo/género basado en el sexo de la pareja (modelo situado, temporalizado, europeizado y, en todo caso, surgido de una

⁶⁴Los términos homosexual/heterosexual aparecieron publicados en 1886, en las investigaciones del sexólogo alemán Richard von Krafft-Ebing, y se acuñaron para clasificar el amor entre personas del mismo sexo como desviación mental. Antes los había propuesto el médico austriaco Karl-Maria Kertbeny ca. 1869. El hecho es que, desde el principio, la homo/hetero sexualidad fue capitalizada por la medicina. David Halperin aporta una valiosa reflexión sobre los efectos (aún poco determinados) de la ciencia médica moderna de identificarnos con un objeto de deseo: “I continue to believe that something very significant happened when sexual object-choice became in the course of the twentieth century, at least in some social worlds, an overriding marker of sexual difference. That is an event whose impact and whose scope we are only now learning how to measure”. (17)

forma particular, no universal, de organizar la sexualidad humana). El homosexual se establece como sujeto del discurso médico dominante durante casi un siglo, hasta 1973 (año en el cual la Sociedad Americana de Psiquiatría eliminó la homosexualidad del Manual de Diagnóstico y Estadística de Desórdenes Mentales -DSM-), todo lo cual va a añadir una capa más de significado a la configuración abyecta de las subjetividades homoeróticas. El juicio de Oscar Wilde se efectuó en el momento de transición del paradigma jurídico al paradigma científico, y la doble marca, “criminal” y “enfermo”, que termina por revestir su situación, la hace aún más dramática. Eve Sedgwick, una de las voces fundadoras de las teorías *queer*, señaló la inestabilidad inherente a categorías como “homosexual”. Más bien, este tipo de constructos forjan espacios de contradicción performativa,⁶⁵ en la medida en que no reemplazan la sodomía, sino que terminan conjugándola, traslapándola y superponiéndola a otros rótulos igualmente estigmatizantes.⁶⁶ Este punto es clave porque nos ayuda a pensar que el dominante discurso médico del siglo XX contiene las marcas del pasado jurídico, al igual que éste las del religioso, creando una categoría pantanosa e inestable semánticamente, pero poderosamente marginadora en el ámbito simbólico y político.

Entre septiembre y diciembre de 2016, en la *HM Prison Reading*, en Reading, Berkshire (Inglaterra), presidio donde Wilde pagó su condena, se llevó a cabo la exposición *Inside: Artists and Writers in Reading Prison*, evento en el cual un elemento a destacar fue la lectura de varios

⁶⁵ Performative space of contradiction. (cit. en Halperin 11)

⁶⁶ “Sedgwick went to argue that it is wrong to suppose that earlier sexual categories are simple superseded or replaced by later ones. Rather, she suggested, earlier sexual categories continue to reappear within later ones, producing and ineradicable instability in those later categories.” (Halperin 10-11) La idea de Sedgwick contribuye al proyecto de Halperin, que ya había argumentado que la homosexualidad/heterosexualidad son conceptos modernos que igualmente recogen experiencias modernas, lejanas y extrañas a sociedades y sistemas culturales más antiguos. (Halperin 4)

textos del aclamado autor por parte de varios artistas, cantantes y actores.⁶⁷ Después de más de cien años es clara la necesidad de suturar las heridas históricas causadas a las poblaciones sodomíticas/homosexuales por parte del sistema jurídico y de sus instituciones de control como la cárcel, y de cerrar el abismo cultural creado durante siglos. Lo llamativo es que sea justamente una exposición artística el mecanismo escogido por el gremio cultural inglés para intentar resarcir los daños del pasado. Este tipo de manifestaciones muestran las posibilidades que ofrece el encuentro entre el sistema de justicia y las expresiones artísticas para responder a los legados excluyentes de normas segregadoras como las antisodomíticas.

2.3 MAURICE DE E.M. FORSTER

También en la tradición literaria inglesa encontramos la novela *Maurice* de E.M Forster, escrita entre 1913 y 1914 pero publicada póstumamente, en 1971, tal y como lo prefirió su autor para evitar problemas por el tratamiento explícito de la homosexualidad en la obra. Dado que la novela permaneció “en el cajón” o, más bien, “en el clóset” durante prácticamente seis décadas, Forster le redactó una emotiva nota final en 1960, en donde con la profundidad reflexiva que permite la distancia del tiempo con la obra propia, expresa importantes opiniones sobre la psicología de los personajes y sobre la motivación de la novela. Tales opiniones impactan profundamente cualquier lectura que se haga de *Maurice*. En primer lugar, el autor revela la fuente de la novela: una historia de amor real entre dos hombres ocurrida a principios del siglo XX en Inglaterra. Se trata del poeta Edward Carpenter y su pareja George Merrill, un hombre de clase obrera. Las diferencias a nivel

⁶⁷ Ver información en <https://www.artangel.org.uk/project/inside/> [11/20/2016].

educativo y social, que al principio dificultaron el establecimiento de la relación, anima la trama de la historia de amor de la pareja protagonista: Maurice, un estudiante de Cambridge, y Alec un guardabosques.

Carpenter y Merrill decidieron vivir al margen de la sociedad y de la ley, sin necesidad de enfrentarlas, pero sin permitir que obstaculizaran la conformación de una vida en pareja. Estuvieron juntos por treinta años, llevando una vida bucólica y alejada, “an exile they gladly embrace” (*Maurice* 250). Por ello la novela ha sido apreciada como síntesis de las políticas sexuales y ecológicas del siglo XX:

there is a synthesis of sexual and green politics in *Maurice* that harks back to a tradition of English maverick thought which we find not only in Carpenter but in the Cavalier literature of the English Civil War and in the representation of the green man in English history and myth. (Bush 2)

A diferencia de Wilde, Carpenter y Merrill no cazaron enemigos en el poder, lo cual también les permitió llevar una vida tranquila, y nos permite observar que la homosexualidad no era problema siempre y cuando no se visibilizara ni obligara a la sociedad a pensar en ella. Manteniendo su vida oculta ningún homosexual se arriesgaría a la prisión, y la evasión de tal riesgo muestra la profunda influencia de la ley en la configuración de la metáfora del “estar en el clóset”, pues quienes estuvieran encerrados o exiliados no tenían necesidad de enfrentar las leyes anti sodomía. El estar en el clóset, entonces, no sólo era una medida de precaución social sino también jurídica, y por ello el closet se construye desde el principio a partir de contornos legales.

En segundo lugar, en la nota Forster expresa que su anhelo inicial era ver publicada su novela en una época en que la actitud social hacia la homosexualidad hubiera cambiado, especialmente si las disposiciones del “Wolfenden Report” lograban convertirse en ley. Este

informe fue publicado en 1957 por el Comité Inglés encargado de investigar infracciones de homosexuales y la prostitución, y sugería que “el comportamiento homosexual en privado y entre adultos que consintieran no debía seguir siendo un delito”.⁶⁸ El informe fue escrito dada la aparición cada vez más frecuente de personas notables en escándalos relacionados con la homosexualidad, como el matemático Alan Turing o el periodista Peter Wildeblood.⁶⁹ Éste último escribió el libro *Against the Law* (1955),⁷⁰ que desde su título revela un enfrentamiento con la ley más directo en comparación con la sutileza con la que hasta el momento, incluso en Wilde, se había dado. Dice el propio Wildeblood: “[Homosexuality] is essentially a personal problem, which only becomes a matter of public concern when the law makes it so [...] A man who feels an attraction toward other men is a social misfit only; once he gives way to that attraction, he becomes a criminal”. (2-3) En esta opinión que incluye el inmenso interés de la ley en la sexualidad se expresa, en clave homoerótica, que *lo personal es político*, tal y como lo manifestaron las feministas en los años 70 (Hanisch 1970). En cierta medida, Wildeblood es consciente de que para mantener la sexualidad al margen de la ley la única vía posible es el *sexilio*, con lo cual muestra la inmensa potencia del instrumento jurídico para normalizar la vida afectiva humana. Aunque los

⁶⁸ Fuente original: “We recommend that homosexual behaviour between consenting adults in private be no longer a criminal offence (paragraph 62).” (British Library)

⁶⁹ Recientemente el gobierno británico ofreció perdón póstumo por haber criminalizado durante más de un siglo hombres homosexuales, honrando la memoria de personalidades como Oscar Wilde. La ley llevará el nombre de Alan Turing, *The Turing Law*. De todos modos, la ley tiene sus sesgos, en la medida en que no perdona, por ejemplo, homosexuales que fueron capturados teniendo sexo en baños públicos, porque tal conducta aún es criminal. Ello desconoce las estrategias a las que se han visto obligados a acudir los hombres gay para forjar lazos eróticos y emocionales. (*New York Times* “Thousands of Men”). [<https://www.nytimes.com/2016/10/21/world/europe/britain-will-posthumously-pardon-thousands-of-gay-and-bisexual-men.html?mcubz=3>] Debo a Gustavo Quintero el aporte de este importante dato.

⁷⁰ El libro cuenta la relación de Wildeblood con su amante Eddie McNally, y los pormenores del arresto, del juicio y de sus vivencias durante su tiempo en prisión.

intentos por prescindir de la ley en la liberación sexual y corporal sea una meta estimable, lo cierto es que la ley otorga un manto de legitimidad que es difícil ignorar, y como tal lo reconoce este autor. Así, el testimonio de Wildeblood es muy detallado, aunque está cargado de un pesimismo, auto-censura y anhelo de normalización que, aunque comprensible, le resta fuerza crítica.

Volviendo a *Maurice*, para Nussbaum tal novela es un ejemplo clave de pieza literaria fundamental para sensibilizar y orientar al lector en debates actuales como la importancia de las luchas por la equidad del matrimonio entre parejas del mismo sexo:

the reader as judicious spectator is aware in a way the characters are not of the stigmatizing effect of societal prejudice, and of the helplessness it creates. The novel makes its case for equal sexual liberty by showing the profound worth of that liberty in its portraits of the flourishing of Maurice and the stunted life of Clive; and it enlists readers as partisans of that equality by making it easy for them to see Maurice as someone they, or one of their friends or loved ones, might be (*Poetic Justice* 99).

Es cierto que la intensidad afectiva de la relación de los protagonistas hace de *Maurice* una novela que permite apreciar una equitativa humanidad y valor entre una relación homosexual vis a vis una heterosexual. Forster, al privilegiar en la narración el desarrollo sentimental de Maurice sobre el sexual,⁷¹ le confiere al texto gran capacidad para dignificar la sensibilidad homosexual, y con ello abrirle paso para reclamar un lugar legítimo socialmente. Sin embargo, no podemos desconocer el carácter de *Bildungsroman* de la novela, y si a la bienintencionada pero ingenua lectura de

⁷¹ De hecho, estudios como el de Jeff Bush han mostrado que “Some critics of *Maurice*, both queer and straight, have complained that the final published version in 1971 is not dirty enough. [...] The dirt in *Maurice* is the dirt of the greenwood. In *Maurice*, as in *As You Like It* and *Under Greenwood*, we get a sense of a green and pleasant land that is also anarchic. [...] Through *Maurice*, Forster presents a queer identity not simply based upon debauchery or dysfunction but which is inclusive of history, literature and myth”. (3-4)

Nussbaum oponemos la postura de Slaughter, resulta claro que *Maurice* se embarca en el proyecto global emancipador del sujeto homosexual blanco, occidental, masculino, autónomo y libre, que se ha posicionado como principal vocero de la lucha global LGBT.

Si el argumento de Joseph Slaughter, según el cual “Human Rights law and the *Bildungsroman* are consubstantial and mutually reinforcing” (4), *Maurice* sería un *Bildungsroman* que se inserta en ese mutuo proceso de conformación de una cultura global humanitaria que existe desde hace más de un siglo entre la literatura y los derechos humanos. Los protagonistas de *Maurice* responden a la estética blanca hegemónica. Igualmente, su masculinidad es dominante. No hay ninguna reflexión racial, colonial ni sobre la esclavitud, ni menos aún sobre la clase social. Aunque es clara la diferencia de clase entre Maurice el protagonista y Clive, Maurice representa la élite intelectual de Cambridge, y su relación con Clive, como vimos arriba, responde más a la añoranza de un mundo pastoril y de un amor idealizado que vive en un paraíso verde, que a las formas más complejas y agudas de opresión que intersectan clase y orientación sexual. *Maurice* entonces, no sólo ayuda a perfilar al sujeto gay dominante, sino también la *homonormatividad*, argumentada por Duggan, siendo una narrativa que termina privilegiando un tipo de identidad gay sobre otras formas de disidencia sexual no monogámicas, interraciales, con legados coloniales y esclavistas profundos, la mayoría de las cuales se expresan alrededor de la categoría *queer*.

De todos modos, es importante incorporar al análisis a *Maurice*, pues en este *Bildungsroman* los discursos legales y religiosos relativos a la homosexualidad están ampliamente urdidos. La exploración de ambos lenguajes es extensa, como se observa desde el primer capítulo, en el que *Maurice* todavía adolescente de catorce años, es llamado por el profesor Mr. Ducie, para discutir a solas el importante asunto de la sexualidad:

I am going to talk to you for a few moments as if I were your father, Maurice! [...] Then, very simply and kindly, he approached the mystery of sex. He spoke of male and female, created by God in the beginning in order that the earth might be peopled, and of the period when the male and female receive their powers. “You are just becoming a man now, Maurice.

[...] But he could not himself relate it; it fell to pieces as soon as Mr Ducie put it together, like an impossible sum. (13-14)

Este breve extracto recoge un largo discurso de Mr. Ducie acopiador de los más ortodoxos decretos sobre la reproducción del texto bíblico. Pero para Maurice tales mandatos aparecen como una *suma imposible*, ininteligible para su edad y su afectividad. En esta primera escena, sobre Maurice recae el peso de los cimientos religiosos de la heteronormatividad, aunque inteligentemente exprese sus inconsistencias, mostrando que la imposibilidad de matematizar el destino sexual es análoga a la imposibilidad de someter la afectividad al peso de la religión, de la ciencia o de la ley, por muy prístina, lógica o tradicionales que aparezcan.

En una escena posterior, al finalizar el noveno capítulo, cuando empieza a narrarse la relación homoerótica nunca consumada entre Durham, uno de sus compañeros de Cambridge, y Maurice, vemos una sorpresiva frase que el primero le dice al segundo, y la respectiva respuesta:

I love you [...] “Durham, you’re an Englishman. I’m another. Don’t talk nonsense. I’m not offended, because I know you don’t mean it, but it’s the only subject absolutely beyond the limit as you know, it’s the *worst crime* in the calendar, and you must never mention it again.

Durham! a rotten notion really-”. (59)

Maurice al rechazar el sentimiento de Durham, y además al calificarlo como “el peor crimen en el candelario”, está revelando el peso de la ley en su vida afectiva y en la regulación de su

comportamiento. En este pasaje la ley anti-sodomía inglesa vive para pudrir la sinceridad del sentimiento de Durham. Maurice, al contraponer las virtudes de un “caballero inglés” a una “noción podrida”, criminal e innombrable, muestra que la gloria de la nación inglesa no puede ser manchada por un sentimiento podrido como el que, quizás “equivocadamente” Durham cree sentir, y que por ende el vicio jurídico-religioso podría mancillar sus privilegios aristocráticos. Probablemente, no es casualidad que después Durham opte por retirar sus cortejos hacia Maurice, conseguir una esposa y seguir los designios que la heteronormatividad, la clase y la pertenencia a la aristocracia inglesa le imponían a cualquier joven inglés de principios del siglo XX. Más allá de entablar una relación causal entre el rechazo de Maurice y la posterior heterosexualización de Durham, lo cierto es que Durham sigue la trayectoria de muchos hombres que, pese a haber sentido deseos homosexuales en algún momento de su vida, prefieren seguir el mandato cultural y conformar una familia heteronormativa y patriarcal.

Finalmente, la historia nos cuenta que Maurice entabla una relación afectiva con Clive, un guardabosques que, pese a resultarle muy atractivo, pertenece a un nivel social mucho más bajo que el suyo. Tal característica es una de las que más lamenta Maurice, y que constantemente aumenta la angustia de su homosexualidad. Por tales motivos decide acudir a donde el hipnotista Lasker Jones, en búsqueda de una cura mediante un método que, al parecer, resultaba muy eficaz para tratar a personas “de su tipo”. Examinemos la opinión del hipnotista en diálogo con Maurice:

I am afraid I can only advise you to live in some country that has adopted the Code Napoleon, he said.

“I don’t understand”.

France or Italy, for instance. There homosexuality is no longer criminal.

“You mean that a Frenchman could share with a friend and yet not go to prison?”

Share? Do you mean unite? If both are of age and avoid public indecency, certainly.

“Will the law ever be that in England?”

I doubt it. England has always been disinclined to accept human nature (*Maurice* 211).

El doctor, al mencionar que la homosexualidad había dejado de ser un crimen en virtud del Código de Napoleón, nos presenta el cambio de paradigma que para entonces ya se había establecido en Francia: tratar la homosexualidad como enfermedad en vez de como un delito. Las implicaciones epistemológicas, políticas y sociales de dicha transición es bien analizada por Michel Foucault, quien argumenta que la creación médica de la categoría “homosexual” implicó el surgimiento de una nueva y disciplinable identidad médico-social. No en vano, el término “homosexual” todavía goza de enormes connotaciones patologizantes que normalizan la “heterosexualidad” (categoría igualmente creada por el discurso científico) y anormalizan la “homosexualidad”, bifurcando la vida erótica y sexual humana en una dupla binaria, antagónica y reduccionista. Lo anterior ha alentado el firme rechazo del término “homosexual” por parte de teóricos Queer y demás pensadores contemporáneos de la sexualidad, y ha animado nuevas perspectivas disciplinares que nos proponen analizar la sexualidad como flujos afectivos, emocionales y eróticos, más no como identidades fijas e inmutables. En adelante usaremos el término “homosexual” cuando sea necesario, dado que el dominio cultural que llegó a ostentar impulsó su utilización no sólo por parte de los autores aquí estudiados, sino también por la mayoría de la crítica y la producción cultural hasta antes de los 80. De todos modos, lo fundamental es anotar que desde principios del siglo XX el discurso jurídico “sodomizante” empieza a coexistir con el discurso médico

“patologizante”, y que ambas capas significantes se hilaron para reforzar la represión, el odio y el asco hacia las personas no heterosexuales.

Para concluir nuestro breve análisis de un antecedente tan importante como *Maurice*, es suficiente con mostrar que a la angustia sentida por el personaje ante el peso de las normas religiosas y jurídicas, se añade también el efecto de un discurso médico que empieza a interesarse por el homosexual en tanto que parafilia, enfermedad, u anormalidad, pero que no puede ofrecer sanación, cura, ni mucho menos inserción del sujeto sexualmente disidente en el marco cultural y social dominante. El crecimiento de Maurice, quien de niño recibió lecciones afectivas en virtud de la Biblia, de joven por medio de las normas jurídicas, y de adulto por la ciencia médica, nos señala que este *Bildungsroman* recoge no sólo el crecimiento de su protagonista, sino ante todo el desenvolvimiento de las capas significantes que lentamente se superpondrán para fabricar, disciplinar y expulsar al “homosexual” del espacio simbólico y social. *Maurice*, además, es un *Bildungsroman* que recoge la formación del ser humano tanto hetero como homosexual. Su valiosa contribución, al expandir el desarrollo de la sexualidad de la norma a la disidencia, permite recomponer ámbitos tradicionalmente excluidos de las representaciones que han dominado este género. Si el surgimiento del *Bildungsroman* expuso las dificultades económicas para la supervivencia (Lazarillo et. al), en *Maurice* tales obstáculos quedan superados gracias a la fortuna de su protagonista. La afectividad es ahora la dimensión donde debe librarse la lucha por la supervivencia. El mantenimiento está asegurado pese al ostracismo social autoimpuesto. No obstante, en *Maurice* ambas formas de luchar con el destino se entrecruzan para generar un paraíso verde que posibilita la perdurabilidad de sus protagonistas.

2.4 EL MILAGRO DE LA ROSA DE JEAN GENET

las escaleras son el lugar de todas las citas amorosas y, ante todo,
de las nuestras. Aún vibran con el ruido de los besos
que allí se dieron todas las parejas de amigos.

Jean Genet, *El milagro de la rosa*

En comparación con la furiosa prosa poética de Jean Genet, los ingleses parecen tímidos defensores de sus sensibilidades y parcos en la desarticulación de las leyes que oprimían los afectos no heterosexuales. Es cierto que a diferencia de Wilde, Forster o Wildeblood, Genet tuvo, desde muy niño, una vida marcada por experiencias bastante dolorosas: fue dado en adopción y tuvo que vivir su infancia en un orfanato. Muy joven empieza a robar, y pasa por la cárcel juvenil *Mettray*, escenario que inspira sus primeras metáforas sobre el encarcelamiento en *El milagro de la rosa*. Al salir se enlista como soldado en la Legión Francesa, aunque es expulsado, entre otras razones, por cometer “inmorales” actos homosexuales. A su salida se dedica a la prostitución, termina como vagabundo y ladrón por varios países europeos, especialmente España, y a su retorno pasa varias temporadas en cárceles francesas. Estos últimos hechos inspiran su escritura de *El diario de un ladrón*. Finalmente conoce a personalidades como Jean Cocteau, quien lo ayuda a obtener el indulto por sus delitos y a publicar su obra, lo cual finalmente lo lanza a la fama intelectual que siempre despreció. Genet siempre fue un crítico de los nacionalismos (sobre todo del propio), del mundo intelectual, del poder y de cualquier régimen homogeneizante que dividiera a la humanidad.

Las leyes antisodomía desaparecieron de Francia con el *ancienne régime*. Desde el primer Código Penal promulgado después de la Revolución, en 1791, se eliminó cualquier norma

criminalizadora de actos sexuales consentidos entre hombres adultos.⁷² Sin embargo, la discriminación y persecución de los homosexuales, profundamente arraigada por la moral cristiana, se apoyó durante los siglos XIX y XX en múltiples leyes protectoras de la “moral pública”.⁷³ Por ello, aunque no existía norma vigente que condenara a Genet a la cárcel específicamente por su homosexualidad, sí había muchas otras normas de moralidad pública en virtud de las cuales las personas no heterosexuales eran conducidas a prisión. Por tanto, la lucha de Genet fue contra todo un sistema jurídico opresor de personas excluidas, desestabilizadoras y desafiantes del régimen económico, moral y cultural burgués posrevolucionario. En tanto que vagabundo, ladrón y homosexual éste encarna los antivalores que sostienen la democracia liberal. En consecuencia, su caso nos es útil en la reflexión de que no sólo las leyes antisodomía han sido los instrumentos legales más idóneos utilizados para excluir homosexuales. Por el contrario, la amplitud de términos tales como “moral pública”, “buenas costumbres”, “actos indecentes”, y otros similares, que caracterizan a todos los sistemas jurídicos liberales, también han sido utilizados en detrimento de esta población.

Uno de los biógrafos más apasionados de Genet, su coterráneo Jean Paul Sartre, enfatiza el sujeto metamorfoseado que de niño bueno y vigilante de las reglas del orfanato se convierte en

⁷² Normas que sancionaran el lesbianismo nunca hubo.

⁷³ “Revolution”, el cuarto capítulo del libro *Homosexuality in Early Modern France: A Documentary Collection*, de Jeffrey Merrick y Bryant T. Ragan, demuestra la continuidad de la homofobia a los años siguientes a la Revolución Francesa y a la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano: “Sodomy was decriminalized in 1791, but effeminate homosexuals and active tribades continued to represent a danger to the health of the nation, and the alleged indulgence of Queen Marie Antoinette in same-sex relations marked her aristocratic corruption and moral bankruptcy” (Sluhovsky).

ladrón quizás no por necesidad, sino por luchar despiadadamente contra un régimen tan injusto como el de la propiedad privada, por una valiente afirmación de sí mismo.⁷⁴

To kill oneself is also to decide. He has chosen to live; he has said, in defiance of all, I will be the Thief. I deeply admire this child who grimly willed himself at an age when we were merely playing the servile buffoon. So fierce a will to survive, such pure courage, such mad confidence within despair will bear their fruit. Twenty years later, this absurd determination will produce the poet Jean Genet. (*Saint Genet* 49)

En su paso por Argelia, Genet apoya la resistencia contra el régimen colonial francés. En Jordania entra en contacto con grupos de palestinos independentistas, y las batallas de liberación de los pueblos árabes le inspiran profundamente. En Estados Unidos es influenciado por las *Black Panthers*, movimiento de autoprotección creado por las comunidades afroamericanas para defenderse del acoso policial, con las cuales Genet se identifica sobre todo porque la lucha de las *Black Panthers* es contra el mismo grupo del cual él, a pesar de pertenecer, siempre se sintió excluido: los blancos.⁷⁵ Dichas circunstancias dotan a Genet de una fuerza experiencial única, que no fue vivida por los aburguesados autores ingleses antes analizados. Por el contrario, las particularidades de la vida de Genet y las polémicas que levantó lo convierten en un típico ejemplo de escritor maldito, cuya vida le permitió hacer de sí mismo el principal personaje de su obra.

⁷⁴ La niñez de Genet es recogida por Sartre en *Saint Genet* en un capítulo que tiene un título bastante kafkiano: “The Metamorphosis”. Dice Sartre que: “His works are filled with meditations on death. The peculiarity of these spiritual exercises is that they almost never concern his future death, his being-to-die, but rather his being-dead, his death as past event.

This original crisis also appears to him as a metamorphosis. The well-behaved child is suddenly transformed into a hoodlum, as Gregor Samsa was changed into a bug”. (*Saint Genet* 2)

⁷⁵ Como bien indica Goytisolo: “las afinidades que les unían [a Genet con las panteras negras] se debían tanto a su radicalismo y provocación (...) como al hecho de que su movimiento, un acto de rebeldía en gran parte poético, no era sino <<un sueño flotante sobre la actividad de los blancos>>”. (*Genet en el raval* 104)

El milagro de la rosa es una obra que Genet crea desde sus experiencias en la primera prisión por la que pasó: la cárcel juvenil *Mettray*. Sin embargo, el autor no la menciona. Antes bien, utiliza el convento de Fontevraulf como escenario para la trama. Sin que haya evidencia de que en este lugar el escritor hubiese pasado temporadas de confinamiento espiritual, nos es viable pensar que Fontevraulf es usado de forma metafórica por Genet para asemejar la forma en que la religión y la cárcel enclaustran los deseos disidentes: “Fontevraulf aún reluce [...] con los destellos que, en su corazón más oscuro, los calabozos, lanzó Harcamone, condenado a muerte” (*Milagro* 6). Al respecto vale anotar dos cosas. En primer lugar, este pasaje localiza en el fondo de la cárcel-abadía el órgano humano culturalmente relacionado con los sentimientos (el corazón); no obstante, es el lugar más oscuro de la prisión (donde se albergan los calabozos). Con lo anterior, Genet acentúa el signo romántico del amor en la oscuridad, articulando una afectividad oscura, lúgubre y mordaz como fuente del ominoso brillo exterior que exhibe la prisión. Fontevraulf entonces reluce por su aniquiladora fuerza afectiva, que usa los cuerpos de los presidiarios como combustible de su resplandor. En segundo lugar, esa oscura afectividad succiona y ejecuta cuerpos idealizados, como los de Harcamone, que representan la belleza masculina deseada homosexualmente por Genet, pero que es condenada a perecer en la malevolencia del espacio de disciplinamiento social.

Genet también nos cuenta que en Fontevraulf amó no sólo a Harcamone sino también a otros presos, y “De esos guapos macarras me esforzaré por decir que <<son una claridad tenebrosa, no una noche cegadora>>” (*Milagro* 16). Si los presos son claridad en la oscuridad del penal, entonces ¿por qué el penal los lleva hasta el fondo para aniquilarlos, y de allí obtener combustible para irradiar hacia fuera, en lo social? ¿son entonces los afectos homosexuales los que, desde un escondido fondo, mantienen las máquinas de disciplinamiento jurídico-religiosas? En *El milagro*

de la rosa, varias veces su narrador desciende las escaleras de Fontevraulf, y se adentra en los secretos mejor custodiados del penal entrando, simultáneamente, en contacto con intensas pasiones homoeróticas. No obstante, tales pasiones no tienen forma de prosperar; por el contrario, se utilizan como combustible para el funcionamiento de la kafkiana máquina penitenciaria.

Examinemos otro pasaje clave de *El milagro de la rosa*, en el que Genet describe el espacio carcelario que esconde Fontevraulf :

Este mundo, que me resulta nuevo, es un mundo desolado, sin esperanza, sin embriaguez. Despojada de sus ornatos sacros, veo la cárcel desnuda, y esa desnudez es cruel. Los presos no son sino pobre gente cuyos dientes roe el escorbuto, que la enfermedad encorva, y escupen, gargajean y tosen... Apestan... No son ya sino la insultante caricatura de los apuestos criminales que veía yo a los veinte años. (40)

Merece le pena observar que figuras como el “criminal apuesto”, cuya masculinización y erotización ya empezaba a capitalizarse, especialmente por los medios de consumo cultural masivo (incluso el cine, aunque es difícil establecer dónde Genet veía tales criminales), se desvanecen ante la realidad del desgastado preso. En este extracto, el efecto de la cárcel sobre la carne del preso es evidente, lo cual invita a la reflexión sobre los nefastos efectos del aprisionamiento. A diferencia de lo sostenido por la mayor parte de las teorías penales, en virtud de las cuales la resocialización es un objetivo alcanzable por medio de la pena de prisión, Genet como prisionero y testigo de lo vivido por sus compañeros, asemeja su condición a la de los enfermos.

La cárcel, como la enfermedad, se padece, se sufre, se resiste. En este punto debemos preguntarnos por las motivaciones de una persona para escribir en un estado tan lamentable.⁷⁶ Si el aprisionamiento, como la enfermedad, es una condición inhabilitadora y desfavorable para el cuerpo, ¿dónde hallar fuerzas, inspiración y ánimos para escribir?

Yo llegaba por la mañana y venía de una celda en donde, para disfrutar mediante las palabras del recuerdo de Bulkaen, que se había quedado arriba, para acariciarlo al acariciar las palabras que deben devolverlo a sí al devolverlo a mí, había empezado a redactar este libro en las hojas en blanco que me daban para hacer las bolsas de papel. (52)

Para abarcar de una sola vez sus veinte años de encierro, los duros arrancan todas las hojas al cuaderno y las pegan en la pared. Hice lo mismo. Con una sola mirada puedo captar toda mi pena y hacerla mía. Con esos veinte años los duros hacen unas cuentas matemáticas espantosamente complicadas. (69)

En estos dos párrafos Genet expone experiencias propias y ajenas, cuyo punto común es conservar la esperanza a través de las palabras. ¿Esperanza(s) de qué? De mantener vivo el recuerdo de un amante, y de libertad también. Amor y libertad están mutuamente implicados, pues las palabras canalizan el anhelo de liberación, y son a su vez el medio idóneo para conservar vivo el placer que genera un antiguo amor. La pena es dolor y castigo. La palabra, placer y redención. Por tanto, sin amor o sueños de libertad, la cárcel sería totalmente insoportable, y aunque en el encierro las carnes se deterioren, el espíritu construye su fortaleza lingüísticamente. En definitiva, en el papel hay un gozo vicario del placer de la libertad.

⁷⁶ Pero en el caso de Genet también es importante tener en cuenta la afirmación de Goytisolo: “El deseo de ser escritor le vino en la cárcel, después de leer a Ronsard. Céline, Artaud, Michaux, Beckett, le merecen igualmente respeto”. (*Genet en el Raval* 59)

La forma predominante de las penas es numérica. Las hay de dos, tres, y veinte años. Las hay perpetuas también. Pero en el papel la cifra parece nimia, irrisoria, insignificante, un pequeño dígito hecho al jugar con una línea. Esa imagen de la pena armada por papelitos en la pared es fortalecedora espiritualmente. Pero Genet no se queda ahí. Además de figuras moldeables, obtiene de las palabras un gran impulso creador, y compone su obra como forma de proteger el amor y la libertad, lo único esperanzador en la devastadora dimensión carcelaria.

Uno de los grandes amigos de Genet, el escritor barcelonés Juan Goytisolo, nos cuenta que en algún momento tuvo que distanciarse del francés al rehusarse apoyar sus deseos suicidas. Pero el fuerte vínculo que existía entre ambos les impidió romper comunicación de manera definitiva. De hecho, tanto Goytisolo como su “esposa”,⁷⁷ la escritora Monique Lange, estaban pendientes de la suerte del francés e ingeniaban formas de verlo y averiguar cómo estaba. Sobre una visita que Lange hace a Genet, Goytisolo nos cuenta:

Monique le ve un par de veces a solas y le refiere el cambio operado en nuestras relaciones: *la pasión árabe* ha irrumpido en mi vida. Genet parece encantado por la novedad: mi homosexualidad le satisface y desea verme. Cuando al fin nos encontramos se muestra de nuevo cordial, irónico e incisivo, pero ni él ni yo somos los mismos de antes: de común acuerdo, evitaremos en el futuro toda referencia a Abdallah. (*Genet en el raval* 75-76)

¿Por qué llamar la homosexualidad la *pasión árabe*?⁷⁸ Más allá del estereotipo que al exotizar lo oriental lo erotiza, la respuesta la encontramos en la misma obra genética, cuando compara el

⁷⁷ Como se sabe fue un matrimonio para enmascarar la homosexualidad de ambos.

⁷⁸ También es pertinente aquí la tesis de Horswell: “La imagen del moro afeminado y lascivo, propagada en la creencia popular de que el pueblo islámico, de manera abierta y rutinaria, practicaba la sodomía o que, de alguna manera, estaba comprometido con los comportamientos lascivos, se asocia con una leyenda que tomó cualidades míticas alrededor del conocido culto

júbilo deseable, placentero y estimable que produce pensar en la liberación palestina sólo con la libertad de cambio de sexo o con el *Requiem* de Mozart: “El transexual será pues un monstruo y un héroe... Alegría del transexual, alegría del *Requiem*, alegría del kamikaze...alegría del héroe” (cit. en *Genet en el raval* 95). Para Genet entonces la pasión es liberadora, no importa si es política, sexual o musical. Lo claro es que para este escritor la pasión del árabe se manifiesta en su anhelo de libertad, y propicia igualmente la libertad del cuerpo y de la sexualidad. De lo anterior surge una pregunta adicional: el entusiasmo de Genet con la liberación palestina ¿puede darnos alguna orientación sobre la razón por la cual un escritor como Carlos Varo se interesó por la situación de Puerto Rico? Es decir, ¿la experiencia de Genet nos brinda alguna guía para conocer la razón que impulsó, en ciertos intelectuales críticos europeos, cierta simpatía hacia problemáticas causadas en territorios que padecieron los efectos de la expansión colonial occidental? Examinemos el siguiente párrafo en el que Goytisolo expone magistralmente cómo las opresiones de los palestinos eran para Genet tan dolorosas como las que el propio autor francés sufrió en la cárcel:

Tres décadas después, en las bases guerrilleras de Jordania conocería igualmente por un tiempo <<la felicidad de vivir en un cuartel inmenso>>. Los palestinos no tenían patria, tierra ni hogar: habían sido despojados de ellos en nombre de un sueño ajeno. Su rebelión contra los poderosos del mundo -Estados Unidos, Israel y los regímenes reaccionarios árabes- le recordaba la suya frente al orden establecido y sus ubicuos guardianes. Como el delincuente que fue en su juventud, eran criminalizados a su vez, conforme a la ecuación palestino=terrorista, por la opinión pública occidental. (*Genet en el raval* 105-106)

cristiano ibérico del siglo X al Santo Pelayo”. (68-69) Entonces, es importante anotar que la sodomización cultural del moro ha sido una de las armas de exclusión más antiguas de España.

Es clave entender que, al igual que la ecuación homosexual-delincuente, la ecuación palestino-terrorista se halla aún demasiado vigente. Los poderes establecidos que adhieren, con enorme facilidad a vastas poblaciones este tipo de rótulos, son contestados en la prosa genética. Así como Buck-Morss nos mostró el aprendizaje que Hegel obtuvo de la Revolución Haitiana, Genet aprendió demasiado de la experiencia revolucionaria palestina, y aunque el contacto del francés con Palestina fue mucho más fuerte que el de Hegel con Haití, lo cierto es que este tipo de intercambios avivan tanto la imaginación que devienen piedra angular de las construcciones literarias de los europeos.

El ímpetu liberador y no complaciente de los estándares de poder cultural y económico en Genet será una influencia muy fuerte para autores hispanos, además, por su profunda conexión con el mundo hispano. Su “carrera” como ladrón inició en Barcelona, emuladora de las hazañas de los grandes criminales catalanes, y desde entonces Genet ha estado muy presente en la literatura hispana. Así lo indica Goytisolo: el territorio moral de Genet “el robo, prostitución masculina, traición, humillaciones, miseria- [está] vinculado para siempre a España y a su iniciática experiencia barcelonesa” (*Genet en el Raval* 15-16).

Por su parte Goytisolo, además de haber sido gran lector y amigo de Genet, tuvo estrecha amistad e influjo en la obra de Carlos Varo. Por tanto, si como argumenta Ana Isabel Bourasseau, existe una clara intertextualidad entre *Reivindicación del conde don Julián* y la obra de Varo, entonces, a la postre también habría huellas de Genet en la escritura de Varo. Un delgado hilo textual compuesto por los sufrimientos de homosexuales aprisionados se extiende desde Genet hasta Varo. Lo anterior se puede notar, por ejemplo, al considerar que uno de los rasgos característicos de *Rosa Mystica* es la confrontación de las jerarquías sagradas, y de la retórica

religiosa. Igualmente en Genet, la cárcel es una experiencia que, en virtud de su resistencia, termina siendo sagrada:

atreverse, desde dentro de ese mundo sin más salida que la muerte, notando detrás ese muro más frágil que el pasado, pero no menos infranqueable que él, la vecindad del mundo vuestro -paraíso perdido- tras haber presenciado una escena tan espantosamente fabulosa como la airada amenaza de Dios a la *pareja castigada*, atreverse, pues, a vivir, y vivir poniendo en ello todas las fuerzas tiene la belleza de las grandes maldiciones, pues está a la altura de lo que hizo en todos los tiempos la Humanidad expulsada del Cielo. Y en eso consiste la santidad, en vivir según el Cielo pese a Dios. (*El milagro de la rosa* 55; cursiva propia)

Si la santidad que se adquiere en la cárcel es fruto de vivir *a pesar de* la leyes de Dios (especialmente de las que castigan a ciertas parejas -las no reproductivas-), la expulsión social que se experimenta en la cárcel es tan sacrificial como cualquier milagro divino, y ello la dota de una potencia expresiva y humana incomparable. Así, Goytisolo expresa la gran paradoja que caracteriza la obra de Genet ante su tumba en Larache: “la de una reflexión casi mística en pluma de un ateo” (*Genet en el raval* 113-114). Sin lugar a dudas la vida y obra de Genet es un intento subversivo por desplazar al santo y santificarse, creando una pagana forma de santidad:

Caído en la abyección, Genet decidirá asumirla y convertirla en virtud suprema. La escala de valores de la sociedad bienpensante no será la suya sino dándole la vuelta: lo vil se transmutará en noble y lo noble en vil. El proceso de subversión íntima iniciado en el antiguo Barrio Chino barcelonés será largo y accidentado, y se plasmará en la siguiente década en sus primeras obras poéticas y narrativas escritas en la cárcel parisiense de la Santé. (*Genet en el raval* 11-12)

Transparencia que deja pasar la luz: su camino de perfección moral a través de vericuetos imprevisibles y por vías distintas de las de Juan de la Cruz y del derviche sufí Maulana, le ha conducido a una subversiva y pagana forma de santidad. (Goytisolo, *Genet en el raval* 34)

En adelante veremos entonces cómo para Varo, al igual que para Genet, el Convento y la Cárcel son espacios de interés narrativo porque permiten un juego subversivo y contestatario entre la santidad y la abyección. Sin embargo, no se trata de un objetivo lúdico. Además de crear una estética casi profana, Genet y Varo perturban las estructuras jurídicas, éticas y políticas que han segregado a homosexuales, árabes, mujeres, entre otras poblaciones. Ante estas razones, inevitablemente Genet es el autor que mejor nos ayuda a sentar las bases para adentrarnos en nuestra exploración de la narrativa de Carlos Varo.

2.5 TÁNGER

Tánger, la ciudad marroquí, es un punto geográfico, literario y erótico común entre Genet, Goytisolo y Varo. En esa ciudad, en distintos momentos, convergen los tres autores y sus narrativas. Rosa, la protagonista de *Rosa Mystica* de Carlos Varo, vive una larga temporada en Tánger, y desde allí narra gran parte de su vida. Además, en entrevista concedida a Marithelma Costa, Varo dice: “Mi triángulo favorito es aquél cuyos tres vértices son: San Juan, Tánger, y Madrid: largo invierno, verano, primavera/otoño. Fórmula perfecta si no fuera porque la vida es falible y la fortuna es engañosa, como nos amonesta la escuela estoica y el *Laberinto de Fortuna* [Juan de Mena].” (“*Rosa Mystica* o la metáfora de un mapamundi” 79)

Por su parte, Genet le escribe a Goytisolo “desde Tánger, quejándose del sol, <<justo en el momento en que tengo ganas de lluvia>>.” (*Genet en el raval* 79); y la novela *La reivindicación del conde don Julián* de Juan Goytisolo se desarrolla en Tánger. De hecho, la obra del barcelonés abre con un epígrafe de Genet en francés que anuncia bastante sobre lo que Tánger ofrece para las narrativas aquí estudiadas: “Je songeais à Tanger dont la proximité me fascinait et le prestige de cette ville, plutôt repaire de traîtres”. ¿Tánger es lugar que congrega a los traidores de qué o de quién? Difícil responder esta pregunta de forma unívoca. Los traidores difícilmente pueden decir en voz alta a quién traicionan, y deben recurrir a la encriptación de la traición, a su ocultamiento bajo las figuras retóricas más elaboradas permitidas por el lenguaje. Pero en lo que nos concierne, tenemos razones para presumir que las traicionadas son las naciones y sus discursos absolutistas y homogeneizantes; las religiones dominantes, con sus éticas moralizantes, y finalmente el régimen heteronormativo y patriarcal, que busca imponernos roles afectivos y procreativos. Por ende, la traición es hacia valores de la civilización que, en su expansión, han ignorado la violencia y la exclusión que aparejan. Casi cualquier persona no heterosexual ha sentido en algún momento de su vida que con sus sentimientos *traiciona* a la familia, a la sociedad y los valores tradicionales. Tánger, como lugar de traidores, disidentes, rebeldes sexuales, exiliados y sexialiadados, es el sitio propicio para reconfigurar valores que han devenido discriminatorios, y en el cual nuevas retóricas legales, artísticas y sexuales pueden empezar a ser imaginadas

¿Cuáles son las particularidades que ofrece Tánger a estos escritores europeos como refugio de traidores? ¿Por qué esta ciudad y no otra? ¿Qué nos sugiere Tánger para nuestra investigación? La respuesta podemos empezar a rastrearla, por un lado, en la mencionada afinidad de Genet con los movimientos libertarios palestinos. Aunque Tánger no está ubicada en los

territorios que, en principio, conforman Palestina, y ni siquiera forma parte del “medio oriente”,⁷⁹ sí es una ciudad árabe de la conocida como El Magreb, permeada por los eventos políticos de la región, cuya proximidad a Europa, especialmente a España, hace más latente el temido “riesgo” de una invasión. Movimientos emancipatorios de medio oriente como el palestino y sus resistencias han impactado toda la civilización árabe,⁸⁰ agudizando el conflicto mundial que hoy día aqueja a la humanidad desde esa región. Valga recordar que Genet se identificaba con los palestinos por el maltrato recibido por las élites blancas y burguesas europeas, y por ende la liberación, aunque sea vista como traición por parte de sus connacionales, es una apuesta ética irrenunciable y vital. Hasta Tánger entonces han llegado los ánimos de liberación política de pueblos como el palestino, y allí se han conjugado con formas de autonomía sexual, erótica y corporal que le han permitido a nuestros escritores engendrar nuevas literaturas jurídico sexuales. Tánger entonces es un referente real desde el cual es posible rearticular y reimaginar territorios libres de la dominación que el derecho, la religión y la cultura han forjado sobre pueblos, comunidades y sensibilidades diversas.

⁷⁹ Es fundamental mantenernos atentos a concepciones cerradas, uniformes y homogéneas de lo que se entiende por “Oriente”, “medio oriente” en incluso “Occidente”. Como muy bien se ha argumentado desde el trabajo clásico de Edward Said (*Orientalism* 1978), Oriente es una noción creada por una capa intelectual que se asume a sí misma como Occidental, con el objetivo de tomar distancia, distinguir, clasificar, y jerarquizar Otredades no occidentales.

⁸⁰ Este punto ha sido, precisamente el que le ha dado tan amplia repercusión internacional al conflicto palestino, pues no sólo está en juego la soberanía y el respeto del pueblo palestino, sino de todas las potencias árabes que apoyan a Palestina y que ven sus maltratos como incursiones militares violentas en injustas, no sólo de Israel, sino de sus aliados.

2.6 LA REIVINDICACIÓN DEL CONDE DON JULIÁN

Goytisolo escoge Tánger para situar su novela *La reivindicación del conde don Julián*, no sólo por su fascinación hacia el mundo árabe, sino porque desde allí puede desmontar y ajusticiar perfectamente el ideal de la nación católica española manipulada por la dictadura franquista. El narrador anónimo de esta novela comparte el mismo sueño del conde don Julián de Ceuta: destruir España. Al conde don Julián se le atribuye haber abierto las puertas a los moros para la exitosa invasión a la península ibérica circa 709 d.c. Es fundamental aquí tener en cuenta el argumento de Michael Horswell, según el cual España fue desde mucho tiempo una sociedad heterogénea, en la que ya se había producido una mezcla de muchos pueblos europeos. Por ende, cuando la Corona de Castilla empezó a expandirse, tuvo como propósito homogeneizar la población y acabar con invasiones como la de los moros, expulsándolos entre 1609-1613, tal y como se había hecho con los judíos en 1492. Siglos más tarde, el mismo Franco trataría de emular un proyecto similar, aunque el sustrato social fuera más heterogéneo de lo que se pensaba. En todo caso, lo que Horswell investiga es que a estos proyectos homogeneizadores subyacía también una estricta regulación del género y la sexualidad:

La península, desde sus primeros tiempos “prehistóricos”, fue un cruce cultural de caminos, en el cual los procesos de misceginación [mestizaje] (sic) y transculturización crearon una continuidad de culturas de género y sexualidad que estaban en un rango desde aquellos influenciados por ibéricos, celtas, fenicios, griegos, romanos y visigodos hasta los judíos, moros, y las mezclas heterogéneas de todos aquellos quienes ponían un pie en la península. Pero es el “cristiano mestizo medieval” el que comenzó a forjar el discurso que se convirtió en la cultura hegemónica de la península. (Horswell 68)

En esa medida el proyecto de Goytisolo puede ser visto no sólo como una demolición de una España tiránica, sino como la recuperación de una multiplicidad borrada desde mucho tiempo atrás, y un rechazo a la ética sexual imperial que condenó a los sodomitas. Por ende, en *La reivindicación*, un español exiliado en Tánger por la dictadura revive el sueño de don Julián y destruye la civilización hispana incluyendo sus leyes, su lengua y su literatura. Lo anterior explica el carácter surreal de la obra, en el que la puntuación se utiliza de forma experimental para romper coherencias narrativas y repetir hechos, traslapándolos a partir de varios niveles del yo narrativo. Para entender lo anterior debemos apreciar en conjunto el objetivo de la novela.⁸¹ Como anota uno de sus críticos, Robert Spires, en *La reivindicación*:

Todo es una repetición pero una repetición en que se mezclan y se confunden los incidentes, los planos temporales y su propia identidad con la del otro. (195)

Se completa la venganza. No sólo ha destruido su propio ser español sino que se ha vengado de todo su país convirtiendo en musulmán el fundamento mismo de la nación española. [...]

la autodestrucción reiterativa por parte del hablante es básica a la estructura interna y al tema de la novela. Por medio de la repetición con variaciones de incidentes claves, el hablante logra enfrentarse con la dualidad de su ser y finalmente establecer su nueva identidad libre. (201)

⁸¹ También como dice Oscar Cornago Bernal: “el texto literario de Juan Goytisolo, al igual que los mecanismos de funcionamiento erótico, son impulsados por un principio constante de aniquilación de los códigos sociales/formales heredados, empresa literaria y cultural que cobra una eficaz expresión a través de la violación de la sintaxis oracional mediante la violenta yuxtaposición de cláusulas separadas por dos puntos, la confusión de las personas gramaticales, la disolución de los tiempos verbales por medio de formas impersonales como el infinitivo o el participio, la profusión delirante e incontrolada de enumeraciones o el fragmentarismo radical”. (601-602)

Tal liberación de la identidad del hablante busca localizarse en Tánger en tanto que punto de encuentro para aquellos que buscan independencia corporal, sexual, erótica, afectiva y política. No obstante, Tánger no es idealizada. Es más bien un lugar utópico que una realidad de completa realización de los sueños de liberación. En el siguiente pasaje de la novela, el propio autor alude a las dinámicas sexuales de Tánger, aunque al hacerlo en inglés llama la atención sobre los estereotipos que se fijan sobre la ciudad desde “Occidente”, y la manera en la que sus habitantes los encarnan y reproducen:

Tangier is a wide-open city in all the senses of the word: it has been called the Land of the Dark Parting : because of the ambition of the Arab girls to become platinum blondes : Tangier is one of the world’s few remaining pleasure cities : and no questions asked (46-47)

No es esta la única ocasión en la que Goytisolo introduce frases en inglés en la novela. Ello se explica, entre otras razones, porque el narrador en el primer capítulo está viendo una película de James Bond, dando cuenta de la penetración cultural angloamericana en Marruecos, y de que el inglés como lengua hegemónica se ha filtrado en todas las actividades comunicativas. Pero en este fragmento particular, la alegoría a Tánger casi como una sucursal de Las Vegas expresa los enormes prejuicios que envuelven la ciudad marroquí, y que buscan convertirla artificialmente en una válvula de escape de toda la represión moral occidental. Pero los prejuicios que recaen sobre Tánger no sólo afectan a sus habitantes, que cada vez deben amoldarse sumisamente a las prefabricadas expectativas consumistas del turista extranjero. Paradójicamente, tales prejuicios también afectan a las poblaciones lejanas en América, como las puertorriqueñas sexual y corporalmente diversas (ejemplificadas por el caso de Divina en *Rosa Mystica*) que idealizan a Tánger por sus oportunidades de autorrealización física y erótica.

La venganza del narrador de *La reivindicación*, y de paso la ácida crítica que desde allí lanza Goytisolo a España, está profundamente sexualizada y escriturada, haciendo de ambas acciones (la de escribir y la de fornicar) parte integral de la estrategia para demoler los cimientos de una patria abusadora, represiva y retardataria. La opinión de Cornago Bernal es ilustrativa en este punto:

sexualidad y escritura se erigen como dos formas de acción y no de representación, donde el énfasis no descansa en la necesidad de construir una narración, fábula erótica coherente con un principio y un final, sino en el impulso, casi instintivo, de transgredir, conquistar, violar o penetrar en el eterno aquí y ahora del tiempo y el espacio ritual. (607-608)

La creación de un espacio escritural-sexual hace de *La reivindicación* un antecedente fundamental no sólo para escrituras como las de Carlos Varo, sino para el conjunto de nuestra investigación. En su obra, Goytisolo desarticula el dominio ostentado por las leyes y su disciplinamiento sobre los cuerpos y los afectos. Observemos algunos pasajes clave de la novela. En el primero, por ejemplo, una de las leyes fundamentales en la organización del Estado, como la Ley Orgánica, es ignorada y desplazada con un gesto tan odioso como “darle la espalda”, y después se funde con elementos de una receta de cocina que la banalizan y la manipulan, privándola de su usual solemnidad:

españoles ilustres de ayer y de hoy : Lucio Anneo Séneca: 23,15 : reportaje especial sobre la ratificación de la Ley Orgánica de : volviéndole ostensiblemente la espalda cuando él ordena : lo mismo que el señor : con bizarra, contreresca voz, vestigio de naufragados sueños imperiales : TORRIJAS : 205g de bizcochos, 200 g. de azúcar en polvo, 6 yemas de huevo [...]. (*La reivindicación* 56)

[...] ciclópea baliza que dispensa sus oportunas señas en medio del piélago y te conduce a uno de los callejones atestados de presencias homínidas que desafían las burguesas, arbitrarias leyes de la verosimilitud. (*La reivindicación* 234)

En el circunloquio de la última frase, que hace parte del capítulo final en el que la circularidad de la realidad y la extrañeza narrativa se intensifican aún más, encontramos una asociación entre la burguesía y la instrumentalización de ley, lo cual incita a exteriorizar lo inverosímil y lo subconsciente. Lo anterior forma parte del gesto irónico y subversivo que Goytisolo lleva a cabo durante toda la novela. Pero en esta parte en particular las leyes son enfrentadas a una perifrástica elaboración fantástica en la que unos homínidos seres anti-burgueses derrocan una historia de legalidad injusta, opresiva y autoritaria.

En otro pasaje, la asociación entre ley y lenguaje (específicamente entre el poder regulatorio de la gramática a nivel lingüístico y el poder regulatorio de la norma jurídica a nivel social), se derrumba al contraponerse a hablas vernáculas y realidades sociales latinoamericanas (como la mexicana y la cubana) que desajustan los presupuestos fundamentales de la normatividad jurídica y cultural española:

falta el lenguaje, Julián

desde estrados, iglesias, cátedras, púlpitos, academias, tribunas

los carpetos reivindican con orgullo sus derechos de propiedad sobre el lenguaje

es nuestro, nuestro, nuestro, dicen

lo creamos nosotros [...]

nosotros lo llevamos a la otra orilla del Atlántico con la moral y las leyes,

la espiga y el arado, la religión, la justicia, las dieciocho naciones que hoy hablan y

piensan, rezan, cantan, escriben como nosotros [...]

boy boy pinche gachupín quiobas con el totacho abusadísimo mi cuás ya chingaste
hace ratón con tu lopevega ora te chingas gachupas ora te desflema el cuaresmeño
ora [...] porque la veldá-veldá que lo que menrecueddo é de lo voluntario de Labana
y namá que le pedía, diga gabbanso, y como el tipo le dijer gar-ban-zos así con toda
su seta y con sujese lo mandaba ñampía de que ni ná ni ná [...] (192-195)

De esta forma la abundancia de coloquialismos que hacen ininteligible el mensaje bajo los cánones jurídicos y lingüísticos estandarizados de la lengua española, exteriorizan divergencias latinoamericanas que desplazan y aniquilan los principios del derecho y de la lengua hispánica. A diferencia del proyecto nacionalista de la Generación del 98, Goytisolo muestra que los ideales nacionalistas españoles deben ser derrotados, desplazados y pulverizados a partir de la voz de un Otro marroquí, representante de las miles de otredades que la gloriosa España ha expulsado y discriminado para intentar erigirse como nación moderna europea. Por ello, la violación del niño protagonista por parte de un árabe expresa el más punzante miedo español hacia el Otro, que ha ayudado a justificar regímenes dictatoriales como el de Franco.

Probablemente flujos de conciencia como los que animan la narración de Goytisolo ofrecen poca efectividad inmediata a propuestas racionalistas como la *imaginación literaria* de Nussbaum, o al fortalecimiento de la imaginación judicial al que aspira White. Si para estos teóricos el fin pragmático de la literatura debe ser un objetivo esencial de los *Law and Literature Studies*, la máquina demoledora de Goytisolo derrumba los cimientos mismos del derecho español y de sus antecedentes romanistas, sin fines prácticos tangibles. Pero, precisamente por ello apuestas tan neobarrocas y posmodernas como las de Goytisolo pueden ser tan persuasivas en el plano político y jurídico, como los *bildungsroman* o las narrativas realistas o románticas, ya que el estridente efecto de shock que se genera mediante una crítica feroz del sistema desestabiliza los presupuestos

retóricos ortodoxos bajo los que se perpetúa su funcionamiento, impulsando su cuestionamiento y reinención radical. El sacudimiento legal gestado en novelas como *La reivindicación* de Goytisolo abre vías para imaginar nuevas retóricas, descontaminadas de los daños hechos por los nacionalismos dictatoriales, y mucho más abiertas a desafiantes realidades humanas como las no heteronormativas. Leticia Romo argumenta que:

In *Don Julián*, Goytisolo implies that meaning became static through violence and suggests that in order to liberate the sign a similar violent approach has to be deployed [...] the destruction of Spain has to occur under such violent and sexualized symbolic circumstances. Julian's objective is to expose the lies that the authorities -cultural as well as political- use in order to propagate and uphold the idea of a millenary, impervious and unpolluted Spanish culture. (150)

Si la estabilidad del signo se ha alcanzado por medios violentos como la violencia de Estado, su liberación explica la violencia vertida en la obra. Dicha liberación, además, está profundamente sexualizada, puesto que la sexualidad ha sido uno de los campos más estrictamente controlados en la historia de los regímenes que persiguen la estabilidad simbólica.⁸² En consecuencia, la obra de Goytisolo propone una destrucción lingüísticamente agresiva de una violencia afincada en el

⁸² De todos modos, debemos resaltar que uno de los rasgos más sobresalientes del trato que da Goytisolo a la sexualidad es su masculinidad y virilidad, a la cual no se le cuestiona su ímpetu dominador. Sexualidades como las femeninas mantienen su posición subordinada. Lo anterior también se inserta en la escritura de Carlos Varo. Leticia Romo también lo percibe y lo expresa en el pie de página # 6 de su ensayo: "Although Goytisolo rejects any limitations imposed by society regarding sexual preference and practices, he adheres to a clear hierarchical distinction between the sexes throughout his novel. Even when the character/narrator will engage in homosexual and other non-normative sex, power will always be linked to masculine men. Sexual violence is consistently inflicted on women or on those who exhibit behaviours or qualities traditionally associated with females". (151)

nacionalismo, en la homogeneidad cultural, corporal y afectiva, y en la gloria remota de sus instituciones y de su literatura.

2.7 LA REIVINDICACIÓN DEL CONDE DON JULIÁN EN ROSA MYSTICA

Críticas como Ana Isabel Bourasseau (2001) coinciden en señalar el uso de una retórica barroca tanto en Carlos Varo como en Goytisolo. Pero el trabajo de esta crítica se concentra en resaltar la intertextualidad del texto de Varo y de la novela *Reivindicación del conde don Julián* de Juan Goytisolo, gracias a lo cual, sin concentrarse en mi tema, sí me ofrece una nueva entrada investigativa: el paralelismo entre la crítica a la España franquista en la novela de Goytisolo que “imita” o replica Varo para criticar otras formas de dominación como las producidas por el imperialismo que afecta a Puerto Rico. Además, como muestra Bourasseau, tanto en el texto de Goytisolo como en el de Varo “hay una creación de una nueva teología que nos lleva a esta santa que es un hombre que cambió de sexo, acompañada por la interpretación de la Trinidad como una mítica alegoría homofílica *o ménage a trois*” (787). Si Goytisolo pone en crisis la represión de la sexualidad durante el franquismo erotizando siglos de consolidación monárquica española, Varo utiliza la santa transexual para dismantelar la represión de las sexualidades diversas en el contexto imperialista de los 80. Ahora bien, Bouressau no profundiza en el examen de las interrogantes esgrimidas contra el sistema jurídico neocolonial que, en cierta medida, colapsa en la obra de Varo, trabajo que presentamos a continuación.

3.0 SOBRE LA SODOMÍA: EMERGENCIA DE UNA CATEGORÍA COLONIAL, SU ARRIBO, INCRUSTACIÓN Y CONTESTACIÓN EN/DESDE PUERTO RICO Y LA FUNDACIÓN DE UN NUEVO DERECHO

3.1 EL VIAJE DE LA SODOMÍA DESDE EL MUNDO HISPANO HASTA AMÉRICA

No podemos estudiar la estructura legal sobre la sodomía en Puerto Rico, ni en ningún lugar de América Latina, sin entender la cadena discursiva que la soporta. La sodomía tiene una historia tan antigua como la religión católica. Etimológicamente, la palabra proviene de una conocida narración bíblica: la destrucción de la ciudad de Sodoma a causa de, entre otras, la práctica de relaciones sexuales anales entre varones. Este antiquísimo relato dio lugar a las primeras legislaciones castigadoras de la sexualidad no reproductiva, lo cual hace de Sodoma un ejemplo perfecto para entender cómo ley y religión estuvieron en algún momento mezcladas indiferenciadamente, al punto que la teoría jurídica medieval era, en últimas, teología. Como tal, el termino *sodomía* proviene del latín medieval,⁸³ y fue acuñado en el siglo XI por el teólogo benedictino San Pedro Damian, recogiendo una herencia heterogénea de doctrinas surgidas de San Pablo y su defensa de la castidad como pilar del cristianismo.⁸⁴ La sodomía entonces, como la

⁸³ Debemos acotar que para los medievales la sodomía “referred neither to same-sex intercourse in general nor the act of anal penetration in particular. On the contrary, the category denoted any male sexual activity without a procreative aim, which includes most forms of intercourse between husband and wife.” (Newheiser 126)

⁸⁴ “Jordan revela que la forma nominal, “sodomía” no aparece hasta el siglo XI en el que el teólogo Peter Damian lo adopta como análogo de “blasfemia”. Así, dicho término se convierte en una

homosexualidad, es un término post-bíblico, que sin embargo se convirtió en fuente doctrinal para la teología y el derecho medieval, prolongándose en nuestras legislaciones por ocho siglos.

Jurídicamente, la sodomía fue recogida en la primera gran sistematización legal hispana: las *VII Partidas* del rey Alfonso X “El Sabio”, c.a 1252.⁸⁵ Como lo documentó el investigador español Francisco Tomás y Valiente, en la Ley I, Título XXI, de la partida séptima de “El Sabio” se lee:

E de aquella ciudad Sodoma, onde Dios fizo esta maravilla tomo este nome este pecado a que llaman sodomitico. E debese guardar todo ome deste yerro porque nacen del muchos males e denuesta e desfama asimismo el que lo face, ca por tales yerros envia nuestro Señor Dios por la tierra donde lo facen fambre e pestilencia e tormentos e otros males muchos que non podria contar. (40)

Siguiendo los principios tomistas, el texto anterior demuestra que en el derecho medieval toda ley positiva humana debía expresar los principios de la Ley Divina. En consecuencia, la labor del legislador consistía en descifrar las leyes naturales contenidas en la Ley Divina y trasladarlas a la ley escrita, siendo por tanto la fuente principal de derecho el texto bíblico como palabra de Dios.

Tomás y Valiente explica también que en la tradición iusfilosófica escolástica el terrible pecado de la lujuria estaba subdividido en siete conductas, jerarquizadas en una escala de menor a mayor gravedad, así: fornicación, estupro, adulterio, incesto, sacrilegio y por último, destellando

abstracción de lo que hasta entonces había sido un nombre para los habitantes de una ciudad bíblica, Sodoma.” (Horswell, 62)

⁸⁵ Existieron antes muchas regulaciones locales en toda Europa que condenaban el acto sodomítico. Durante el Imperio Romano, por ejemplo se promulgó la *Lex Julia de adulteriis*, que sirvió como base doctrinal del derecho medieval, aunque sus penas no eran tan fuertes como las impuestas por normas posteriores (Tomás y Valiente 39). Empero, *Las Partidas* fueron el gran texto compilador medieval hispano que por primera vez codificó e hizo más severos los castigos por sodomía.

por su máxima lesividad, el pecado nefando o contra natura. El estricto tratamiento dado al *peccatum contra naturam* por la mentalidad medieval radica en que atenta contra la reproducción, no sólo de la especie sino en últimas de toda la creación divina, por lo cual en el fondo se tenía como un agravio contra Dios mismo. Por lo tanto, el “pecado nefando” conformaba una categoría genérica que incluía la sodomía, la bestialidad (modernamente llamado zoofilia), y las molicies (masturbación, sexo en posición no natural, tocamientos, etc), es decir, todo un conjunto de conductas que estimulan el placer por el placer sin buscar la procreación.⁸⁶

En consecuencia, vale la pena resaltar tres cosas: en primer lugar, lo que la doctrina condenaba por medio de la sodomía era el acto sexual anal, incluso si se daba entre hombre y mujer casados, o con animales. En segundo lugar, la bestialidad y las molicies, aunque con menor gravedad, también configuraban el delito contra natura, lo cual muestra una temprana vinculación jurídico-religiosa entre múltiples y diferentes conductas sexuales. Tercero, la regulación no tocaba directamente la sexualidad entre mujeres, puesto que ellas no tenían la posibilidad de producir la “semilla de vida”. Su rol era de mero receptor pasivo o vaso contenedor.⁸⁷ Fue sólo a inicios del siglo XVI, con la aparición de nuevas regulaciones surgidas tras el agudizamiento de la persecución hispana a diversas comunidades, que el lesbianismo se incluyó dentro de los delitos contra natura: “Las nuevas leyes fueron complementadas por un famoso jurista de comienzos del siglo XVI, Gregorio López —además glosador de las Siete partidas—, quien incluyó como delito

⁸⁶ “Toda la economía de la creación está en juego en el acto sodomítico o en el ámbito más amplio del pecado contra natura que se comete por cualquier acto en el que se produzca sin posibilidad de procreación el placer sexual del varón, pues siempre la perspectiva es la del <<vir>> ya que es él quien emite el semen, la semilla que podría dar lugar a una continuación en la creación”. (Tomás y Valiente 37-38)

⁸⁷ El historiador Jaime Borja señala que fue sólo hasta “el siglo XIX cuando se descubrió la función del óvulo en el proceso de fecundación” que se empezó a considerar a la mujer como un sujeto activo en la sexualidad (“Tendencias y herencias” 101).

grave el comportamiento homosexual femenino, pero en una categoría de pecado inferior al masculino” (Borja, “Tendencias y herencias” 104). Las fuentes indican que, cuando se presentaron casos de lesbianismo en este siglo, fueron duramente investigados y condenados.⁸⁸

En las regulaciones jurídicas medievales entonces no había persecución de *sujetos* claros e identificables (como las identidades contemporáneas “gays” u “homosexuales”). Lo que sancionaba la doctrina jurídico-religiosa escolástica eran conductas, deseos y prácticas que contravinieran el mandato de la reproducción. Esto es importante no sólo porque muestra la inexistencia de identidades sexuales previas a la Modernidad,⁸⁹ sino porque nos ayuda a entender el origen de la asociación cultural entre prácticas sexuales homo-eróticas con prácticas tan diversas como el bestialismo (zoofilia). La tradición satanizó cualquier forma de placer sexual no reproductivo, generando un magma de oprobio al cual quedó adherida la relación homosexual, excluyendo de paso cualquier posibilidad de reconocer afectividad entre parejas de hombres o de mujeres.

Las *VII Partidas* de Alfonso X dan cuenta de un enorme trabajo de sistematización y centralización jurídica que ayudó a consolidar el gobierno del reino de Castilla, y aunque imponían la pena capital al pecado contra natura, no especificaron el tipo de muerte. Dos siglos después, a través de la Primera Pragmática contra la Sodomía de 22 de Julio de 1497, los Reyes Católicos

⁸⁸ El lesbianismo recibió opiniones de eminentes juristas del siglo XVI como Gregorio López o Antonio Gómez. Para este último, por ejemplo, disertando sobre cuál debería ser la pena: “Ese placer sin posible resultado en orden a la concepción es una forma atenuada de pecado nefando contra natura. A su juicio, siempre que la relación lesbiana se haga sin instrumento material (que finja penetración viril) debe ser castigado con pena arbitraria (<<videtur quod punitur poena arbitria>>); es decir, según el arbitrio del juez aunque sin llegar a decretar la pena de muerte. Así sucedió en un caso en Granada, donde por tal causa dos mujeres fueron condenadas a azotes y cárcel. Y añade, de pasada, que la misma pena arbitraria merece la mujer que <<ascendit supra virum>>” [esté encima de otra]. (Tomás y Valiente 49)

⁸⁹ Tesis ampliamente desarrollada por Foucault en los tres volúmenes de *Historia de la sexualidad*.

impusieron la quema en hoguera y confiscación de bienes a los que incurrieran en conductas sodomíticas. La quema se decretó para no dejar memoria ni rastro del crimen. Por tanto, ha sido considerada como una de las formas de decapitación más crueles en la historia del derecho penal.

¿Por qué se hizo necesario condenar tan severamente los actos sodomíticos? En primer lugar, hallamos una razón doctrinal: siguiendo los postulados del derecho divino de los reyes, “los pecados nefandos era una de las cuestiones más graves en una monarquía preocupada por encima de todo por la defensa de la fe, de su unidad y de la moral ortodoxa de ella derivada” (Tomás y Valiente 45). Es decir que el control de la sexualidad era vital para el mantenimiento y consolidación de una *biopolítica* que le permitiera a la monarquía gozar de estabilidad y dominio absoluto no sólo sobre el territorio, sino también sobre el cuerpo y la intimidad de sus súbditos.

En segundo lugar, había una importante razón política: la *Reconquista*, proyecto priorizado durante el reinado de los Reyes Católicos, estuvo orientada a eliminar extensas capas de población (sobre todo musulmanes y judíos) con el ánimo de recuperar y “purificar” la península ibérica, erradicando la diversidad étnica, cultural y lingüística inyectada por las comunidades que habían conquistado e invadido España siglos atrás. Por ende, la asociación entre “extranjero” y “sodomía” se convirtió en una estrategia para buscar plena homogeneidad moral dentro de la población, y constituyó una justificación perfecta para perseguir y condenar poblaciones que enturbiaran el proyecto monárquico. Así lo esclarece también John Beverley, cuando nos recuerda que para la España imperial del siglo XVI el proyecto católico se autoproclamó válido universalmente, y se apoyó en la persecución del sodomita como forma de sostener la hegemonía católica.⁹⁰ El concepto

⁹⁰ “Estados Unidos ve el modelo —su— modelo de mercado libre más democracia formal como universalmente válido y deseable, del mismo modo que los españoles de todas las clases vieron su imperio católico, en el siglo XVI, como universal. Los que resistían tal universalismo -los pueblos indígenas, los protestantes, los judíos, los musulmanes, los moriscos, los conversos, los llamados

“sodomía” entonces rápidamente se politizó, creando una “palabra—arma”, tan justificadora de la violencia como el arcabuz.

Una vez se descubre América, la Corona española pudo ampliar aún más su proyecto universalizador, enfrentándose no sólo contra el Islam en ciudades marroquíes como Tánger,⁹¹ sino también contra unos recién aparecidos salvajes no conocedores de la fe católica en los nuevos territorios americanos. En definitiva, la sodomía sirvió para satanizar el Islam y las religiones amerindias e imponerles no sólo una nueva cultura, sino también un modelo de masculinidad peninsular de “perfecta hidalguía” sobre costumbres locales rotuladas como “sodomíticas”, afeminadas y, por ende, conquistables (Fernanda Molina).

En el libro *De las cenizas al texto* (2016), Diego Falconí Travéz propone pensar la presencia/ausencia de los cuerpos sodomíticos incinerados durante la Conquista y la Colonia a partir de sus cenizas, en la subregión andina latinoamericana. Las cenizas manchan, sobrevuelan y se esparcen difuminadamente, de modo que dan cuenta de una existencia remota e incoherente:

ni siquiera el cuerpo carbonizado desaparece del todo y sus cenizas quedan como relato de ausencia. En las crónicas esa mancha de la ceniza ha sido discreta pero también indeleble. Aunque simbolice el vacío, la ceniza es un elemento tan presente en la paranoia colonial, que ensucia estas y otras páginas. (15)

El estudioso es claro en advertir que el sodomita, personaje literario común en las crónicas de la Conquista, no tiene una presencia lineal y congruente hasta la literatura contemporánea, puesto

sodomitas- eran irracionales, heréticos, diabólicos, premodernos.” (“La cuestión de la tortura” 184, cursiva mía)

⁹¹ Este punto es fundamental para nuestro trabajo porque si uno de los grandes enemigos de la corona española fue el Islam, no resulta extraño que autores como Goytisolo hayan escogido Tánger como lugar de revancha a la represión social española, o que Varo también acuda a la misma ciudad musulmana para enmarcar la subversión religiosa elaborada en *Rosa Mystica*.

que los intentos por borrarlo de los proyectos coloniales y nacionales fueron muy intensos. No obstante, las manchas producidas por las cenizas sodomíticas recorren, interrumpidamente, la historia cultural y literaria de América Latina. Falconí-Trávez pretende señalar “ciertas incoherentes e inconexas puestas en práctica del pecado nefando y sus variantes” (16), para producir un *registro propio* de las sexualidades disidentes en los Andes que dé cuenta del vínculo entre la escritura y la ceniza. La metodología de la ceniza que propone Falconí-Trávez será sumamente provechosa para nuestro análisis. Sin embargo, preferimos intentar reconstruir el andamiaje jurídico anti-sodomítico, de manera que después podamos explorar las cenizas de los cuerpos incinerados bajo su vigencia, esta vez en textos caribeños. Es cierto que a nivel jurídico la puesta en práctica del pecado nefando fue incoherente e inorgánica. Pero ello no sólo se explica por el tema mismo, sino por la escasa sistematicidad legal que caracterizó los sistemas jurídicos previos al siglo XIX. Sin lugar a dudas, la coyuntura política y la conveniencia moral dio mayor visibilidad a unas normas sobre otras, pero aún así la sodomía ha sido norma presente, con discontinuidades y fisuras, desde la Conquista de América.

Hasta aquí el trasfondo legal, las motivaciones políticas y las armas morales de conquista con las que llegaron los españoles a los nuevos territorios americanos, quienes encontraron manifestaciones de la sexualidad totalmente opuestas a las europeas al interior de las comunidades nativas que, desde luego, resultaron incomprensibles en la mentalidad jurídica y cultural medieval española. Como dice Daniel Link: “[...] el invasor español, con sus cruces y sus códigos provincianos en lo que a etiqueta sexual se refiere, repudió las representaciones sexuales propias de los moches y otros pueblos que se inspiraron en su libertad” (271). La mentalidad de los españoles llegados a América fundada en un marcado provincianismo cultural, jurídicamente se traducía en la preeminencia del texto religioso como fuente y regla de interpretación de todas las

normas positivas. No hay que olvidar que el primer acto de ajusticiamiento y decapitación contra sodomitas del que se tenga memoria en América fue cometido por Vasco Núñez de Balboa en 1513, quien al descubrir que dos hombres de la comunidad indígena Quaraca se vestían de mujeres y tenían relaciones sexuales los lanzó a los perros para que ferozmente los desmembraran (*Queer (in)justice* 1). El episodio es recogido en una famosa pintura del belga Teodoro de Bry, uno de los grandes cronistas pictóricos de la Conquista:



Figure 1 Sodomitas devorados por los perros de Teodoro de Bry

Sobre este punto, Michael Horswell, investigador de las dinámicas de la sexualidad durante la Colonia, argumenta que:

[...] la doctrina que viajó a las Américas fue finalmente sintonizada en los escritos medievales de los padres de la Iglesia. En la praxis, las tácticas empleadas en las Américas para la conversión de las poblaciones indígenas fueron desarrolladas y perfeccionadas en la lucha del Cristianismo contra el Islam y, en el caso específico de Iberia, en la reconquista de la Península que comenzó en el siglo VIII. (61-62)

En consecuencia, el sistema jurídico que se impone en Las Indias en 1492 no es un compendio sistematizado y organizado de normas, semejante a los que conocemos hoy día. Por el contrario, la normatividad española tuvo que coexistir con las costumbres jurídicas de los indios, y con las múltiples normas proferidas por Virreyes y Gobernadores en sus respectivos territorios, todo lo cual conformó el *Derecho de Indias*.

Durante el apogeo de la Colonia, ante tal diversidad normativa que dificultaba el gobierno de la corona española, se expide la *Recopilación de las leyes de los reinos de las Indias* en 1680.⁹² En ésta no hay texto referido a la sodomía, por lo cual las Pragmáticas de los Reyes Católicos de 1497 y de Felipe II de 1592 continuaron siendo las normas vigentes para judicializar a los sodomitas hasta el establecimiento de las primeras repúblicas independientes;⁹³ Pragmáticas que, como hemos visto, seguían el principio sancionatorio de la conducta sodomítica vigente desde las *Partidas*.

3.2 ANÁLISIS DE LA HISTORIA DEL CRIMEN CONTRA NATURA/ DELITO DE SODOMÍA EN PUERTO RICO

Homosexuality is connected with the anus, and anality with our civilization
Guy Hocquenghem

⁹² Si bien la Recopilación no dice nada nuevo respecto a la sodomía, juristas como Luis Jiménez de Asúa aseguraron que “según estas disposiciones, los crímenes más frecuentes durante esta época fueron: las infracciones contra la persona (homicidios, lesiones, duelos, injurias), contra la propiedad (robo, abigeato, daños) y contra las costumbres (atentados sexuales, concubinato, adulterio, seducción, violación, raptó, sodomía)”. (cit. en Rico 54)

⁹³ La Pragmática de Felipe II simplemente flexibilizó el sistema probatorio, de manera que fueron aceptadas pruebas cada vez más débiles en casos de sodomía (un sólo testigo, testigos contestes o testigos contradictorios).

3.2.1 Siglo XIX

En 1525, el misionero dominico Tomás Ortiz exclamó que los Caribes no sólo eran caníbales, sino que eran más sodomitas que cualquier otra raza (Goldberg 193).⁹⁴ Pero seguramente durante la existencia del período colonial español en Puerto Rico hubo prácticas eróticas y corporales transgresoras para la rígida mentalidad religiosa. Javier Laureano recoge las investigaciones de María del Carmen Baerga, que corroboran que en el siglo XVII había “un entramado de hombres que tenían sexo con hombres sin ser delatados, incluso con el conocimiento del propio gobernador” (15), aunque en algunos casos tales sujetos fuesen procesados por sodomía. En el siglo XIX, César Augusto Salcedo documenta el juicio por sodomía realizado contra el mulato libre Javier Sabat Almira en marzo de 1843 en Puerto Rico. Se le impusieron cuatro años de prisión, aunque la pena fue apelada por el procurador de la Real Audiencia por inconsistencias probatorias,⁹⁵ pues no hubo evidencia del crimen. Por supuesto, éste no fue el único caso ocurrido en aquella época, pero sí uno de los pocos documentables.⁹⁶ Además, el juicio contra Sabat demuestra que en los casos de sodomía elementos como la raza y la clase intervenían profundamente “en la sanción y en las penas que se aplicaban a los procesados.” (Salcedo 14)

Para este momento, no sólo en Puerto Rico sino también en la mayor parte de América Latina, las élites eclesiásticas y aristocráticas podían eludir con mayor facilidad los juicios por

⁹⁴ En el original “were sodomites more than any other race”.

⁹⁵ “Cuando el sargento Antonio Domínguez los tomó prisioneros [...] uno de sus hombres los acusó de haberlos visto ir juntos una noche hacia el Morro, otro refirió la mala fama de Sabat, y un tercero aludió a la mala fama de aquella amistad”. (Salcedo 20) “Sin la prueba base, la evidencia de la sodomía, el juez consideró pruebas secundarias, incluyendo en ellas la fama del mulato y el afecto que decía tenerle al sargento José Colombo”. (Salcedo 22)

⁹⁶ “Las estadísticas judiciales de la Audiencia Territorial de la Isla registraban en 1847, que entre 1839 y 1843 habían sido atendidas cinco causas por sodomía: en Aguadilla, Humacao, San Germán y dos en la capital”. (Salcedo 14)

sodomía, y se consideraba que la raza predisponía a ciertas poblaciones a cometer dicho delito el cual, en últimas, funcionaba no sólo como norma de control sexual, sino también como instrumento demarcatorio de clases y razas, solidificando las jerarquías coloniales antaño establecidas.

Además, el origen religioso de la penalización de la sodomía la dotaba de un importante contenido ideológico que impregnó profundamente el derecho moderno. Una de las conclusiones importantes de Salcedo es que:

Según el expediente estudiado, la sodomía en el Puerto Rico de aquél momento era una transgresión sexual que se calificaba como crimen, no como pecado; aunque la referencia religiosa no había desaparecido totalmente. El hecho de que se continuara utilizando el término sodomía, aludía a una forma de comprender aquella actividad sexual en el contexto colonial español, donde el Estado y la Iglesia estaban unidos de una forma particular por el Real Patronato. (24)

Si bien desde el punto de vista histórico la afirmación anterior es válida, a nivel filosófico podríamos añadir que, en virtud de su citacionalidad, para mediados del siglo XIX el lenguaje religioso le había conferido enorme fuerza performativa a la sodomía, lo cual le permitió incrustarse sin dificultad en la normatividad republicana.

En abril de 2016 el juicio del mulato Sabat fue representado teatralmente en Puerto Rico por la compañía *Nacional de Teatro del Ateneo*.⁹⁷ La obra se tituló “Por maricón”, y confirma las posibilidades artísticas de los ejercicios de recuperación de la memoria de la criminalización de la sexualidad. Éste tipo de representaciones son fundamentales como forma de contrarrestar la fuerza

⁹⁷ Aunque no me fue posible asistir, agradezco enormemente la información provista de esta obra de teatro por la profesora Chloé Georas.

performativa de la cadena discursiva que soporta un vocablo como *sodomía*, y como contestación a los tóricos *usos injustos* de la justicia que ha provocado.

La persecución legal, la normalización y la vigilancia del género y la sexualidad fueron claves en la fundación de los sistemas jurídicos latinoamericanos, lo cual ayuda a entender la violencia e injusticia que aún padecen estas comunidades. Además, al exponer la raíz religiosa de este asunto, podremos iniciar el trabajo deconstructivo derridiano, el cual nos invita a deshojar cada una de las capas de significado que han recubierto la (in)justicia para lograr una aplicación efectiva de la misma. Entonces, ya que ha quedado expuesta la capa religiosa que cubre los significados sociales y culturales de la sexualidad no normativa, debemos ahora explorar a fondo la capa jurídica, mucho más elaborada durante el siglo XX.

3.2.2 El Código Penal de 1902

Hasta 1898 la legislación puertorriqueña estuvo modelada según la legislación hispana. La Constitución de Cádiz de 1812, primer texto constitucional español, desplazó la regulación punitiva monárquica de la sodomía, vigente desde las *Partidas*. Gracias a dicho texto España entró oficialmente en la modernidad política, y expidió códigos penales en 1822 y 1870, basados en las nuevas teorías criminológicas como las del reconocido doctrinante Cesare Beccaria. La experta en Derecho Penal puertorriqueño, la profesora Dora Neváres, explica que “el Código Penal español de 1870 según revisado en 1876, fue extendido a Puerto Rico por Real Decreto del 23 de mayo de

1879” (22), y si bien este código no contenía ninguna disposición sobre la sodomía, las persecuciones continuaban en virtud de leyes de defensa de la moral pública.⁹⁸

Pero en 1898 España pierde la guerra con Estados Unidos y cede los territorios de Cuba, Puerto Rico, Guam y Filipinas mediante el Tratado de París de 1899. En consecuencia, la legislación española vigente en Puerto Rico es reemplazada por la legislación estadounidense. Bajo el nuevo escenario de dominio norteamericano es promulgado el Código Penal de 1902, sugerido por la segunda Comisión compiladora encargada de “revisar, compilar y codificar un sistema de leyes para Porto Rico” (Neváres 27). Llama la atención que dicha Comisión estaba conformada por dos juristas estadounidenses (Leo Rowe y J. Marbury Keedy) y sólo uno puertorriqueño (Juan Hernández López), quien con respecto a la sustitución legislativa ordenada por el gobierno americano emitió un voto disidente:

No puede negarse ni desconocerse que muchas de las leyes vigentes hoy en Puerto Rico, entre ellas el Código Penal, contienen principios y doctrinas que a más de haber echado raíces en las prácticas jurídicas del pueblo de Puerto Rico, son buenas en sí y corresponden perfectamente a elevados conceptos de justicia y a indiscutibles principios de la ciencia del derecho. (cit. en Nevares 29)

Pero la opinión de Hernández López es desatendida y finalmente se impone en Puerto Rico un nuevo Código Penal, calcado del Código Penal de California. ¿Por qué implantar justamente el estatuto criminal californiano? En primer lugar, por el carácter expiatorio del texto, dada la

⁹⁸ De hecho, en el Título IX “Delitos contra la honestidad”, Capítulo III “Delitos de escándalo público”, se disponía en el Artículo 457: “Incurrirán en la pena de arresto mayor y reprensión pública los que de cualquier modo ofendieren el pudor ó las buenas costumbres con hechos de grave escándalo ó trascendencia, no comprendidos expresamente en otros artículos de este Código.”

situación fronteriza y de rápido desarrollo económico de la cual provenía. En segundo lugar, “fue el hecho de que la versión oficial del Código Penal de California incluía el texto en inglés y en español” (Nevares 31), lo cual facilitaba enormemente su aplicación en Puerto Rico.

Es muy importante resaltar que el Código Penal californiano provenía de la tradición jurídica inglesa,⁹⁹ que mantenía la sodomía como crimen (pues tal y como se observó en el capítulo anterior, en Inglaterra la sodomía estuvo penalizada hasta mediados del siglo XX). Lo anterior demuestra dos cosas. Primero, que no se acogió penalmente la categoría “homosexual”, en boga a fines del siglo XIX en el campo médico, con lo cual la dupla homo/hetero pasa a coexistir cultural y discursivamente con la tradicional categoría de índole religioso-jurídico (sodomía). Segundo, se interrumpe el breve período en el que la sodomía se descriminalizó entre 1879 y 1898 (período en el que estuvo vigente la moderna legislación penal española en Puerto Rico), y se reinstaura con facilidad gracias a la hegemonía de la tradición católica (en minúsculas) que dominaba en la isla. Las normas inglesas, engendradas con el mismo lenguaje afín al catolicismo pero en una tradición diferente, reaparecen para reavivar los principios condenatorios de la sexualidad coloniales que habían operado en Puerto Rico. Estas rupturas, discontinuidades e intercambios de categorías deben alertarnos sobre la inestabilidad que ha caracterizado la persecución de las personas no heterosexuales, y la forma en que arribó al siglo XX toda la trayectoria discursiva de la sodomía desde su codificación en las *Partidas*, un pasado remasterizado que pervive en el presente, cargando consigo sus exclusiones, odios y violencias.

⁹⁹ “La fuente jurídica del Código Penal de California era el Código Penal de Nueva York, preparado por David Dudley Field en 1864. El mismo era una reformulación de leyes penales anglosajonas, que distaban mucho del proceso coherente y completo de codificación seguido en los códigos de los países civilistas”. (Nevares 31)

En el Código Penal puertorriqueño de 1902 la sodomía se tipificó en el “TÍTULO XIII. DELITOS CONTRA LA HONESTIDAD Y MORAL PÚBLICAS”, nombre que evidencia la necesidad estatal de proteger los abusos cometidos desde la intimidad con repercusiones colectivas. El título XIII estaba dividido a su vez en subcapítulos, de los cuales el “CAPÍTULO V. BIGAMIA, INCESTO Y DELITO CONTRA NATURA”, desde su título, refuerza la asociación de la homosexualidad con conductas realmente lesivas a terceros como el incesto, o con conductas que también dejaron de ser penalmente perseguibles como la bigamia. El último artículo de este capítulo, en el que aparece la sanción al crimen contra natura, expandió la pena al bestialismo o zoofilia, aumentando las asociaciones entre conductas de distinta especie y gestando cierto morbo legal:

Art. 278. Toda persona culpable del infame crimen *contra natura*, cometido con un ser humano ó con alguna bestia, incurrirá en pena de reclusión en presidio por un término mínimo de cinco años.¹⁰⁰

Este código revela su inspiración inglesa, pues hace de la “infamia” de la conducta (criterio fácilmente moralizable), justificación suficiente para incidir en la persecución y juzgamiento penal de personas que practicaran conductas no heterosexuales. Pero en el Código de 1902, el artículo 278 no era el único en el que aparecía tipificada la conducta sexual no hetero-reproductiva. También, en el “TÍTULO XII. DE LOS DELITOS CONTRA LA PERSONA”, estaba contenida una disposición al respecto:

Art. 222. Toda persona que atacare á otra con intención de cometer rapto (violación), *sodomía*, mutilación ó robo, incurrirá en pena de reclusión penitenciaria por un término mínimo de un año y máximo de catorce años. (cursiva propia)

¹⁰⁰ Mediante enmienda hecha por la Ley núm. 42 de 4 de mayo de 1943, la pena se cambió a mínimo un año y máximo diez años de presidio.

Como vemos, el artículo 222 penalizaba al atacante de la sodomía en casos en los que no había consentimiento por parte de la víctima. Separa, sin distinguir, la violación de una violación sodomítica para remarcar la especial indignación de esta última. El artículo 222 transcrito era el primer tipo penal del “CAPÍTULO V. ATAQUES CON INTENCIÓN DE COMETER DELITOS GRAVES EXCEPTO ASESINATO”. Ciertamente cualquier legislación debe proteger a la víctima de una relación sexual no consentida. Pero, ¿por qué distinguir al violador(a) del violador(a) sodomítico? ¿qué nos indican las estrategias por medio de las cuales vuelven a filtrarse, en varios apartes del texto jurídico, los conceptos heredados de la tradición religiosa y colonial?

Vemos entonces que, con este código, los jueces penales contaban con dos normas para perseguir y juzgar homosexuales durante la mayor parte del siglo XX en Puerto Rico, siendo evidente además, por un nuevo acto colonial, la (re)incorporación de la fraseología inglesa en la legislación moderna, que ya contaba con hondas raíces religiosas. Como vimos antes, dentro de la mentalidad medieval el crimen contra natura y la sodomía correspondían a cierta categorización jerárquica teológica; pero en un texto legal moderno la utilización de los términos religiosos aumenta las herramientas para moralizar las conductas sexuales, legitimar los mensajes de sanción y reprobación social, y permitir la persecución estatal de personas consideradas inmorales por su vida erótico—afectiva. ¿Cómo operó todo lo anterior en un contexto específico como el puertorriqueño?

Para responder a lo anterior es fundamental tener en cuenta que, como aduce Elizabeth Crespo-Kebler, el Código Penal no fue la norma que más viabilizó la persecución no sólo de homosexuales, sino de lesbianas, bisexuales y transgeneristas en Puerto Rico durante la mayor parte del siglo XX. Fueron sobre todo las ordenanzas municipales (normas de naturaleza administrativa inferior a la ley), en las que se apoyaba la Policía para arrestar y acosar a personas

que conforman el hoy denominado colectivo LGBT. Ordenanzas sancionando a personas que se vistieran de forma *inapropiada* o incurrieran en conducta *inmoral* fueron proferidas por el Consejo Municipal de San Juan desde 1902. En 1906, por ejemplo, aparece una ordenanza para la capital que prohibía la presencia de hombres que se vistieran de mujer en público, y en 1907 otra adicional para sancionar a los “que se muestren en la vía pública en forma o traje que pueda ofender el decoro de las gentes que transitan o producir escándalos”. (cit. en Crespo-Kebler 207-208) Tales normas fueron los únicos instrumentos utilizados en esta época para perseguir y excluir a las poblaciones sexo-genéricamente disidentes. También, hubo periódicos amarillistas como *El imparcial*, el cual “se convirtió durante gran parte del transcurso del siglo XX en un motor discursivo homófobo” (Laureano 17), pues publicaba con frecuencia notas y cartas de lectores cargadas de virulencia y odio hacia la aceptación de personas no heterosexuales en fiestas o reuniones.

En su investigación, Crespo-Kebler rescata también otras Ordenanzas de 1935 y 1941 que prohibían el tránsito en público de personas *indecorosamente* vestidas o personas que causaran repulsión a los espectadores o amenazaran el orden público. En definitiva, aduce la autora que “Dispositions such as these and the ordinances of 1902 and 1949-1950 that prohibited gatherings of more than three persons on a sidewalk were often used to harass and arrest prostitutes, gay men and increasingly also lesbians.” (Crespo-Kebler 208)

Todas estas disposiciones, sumadas a las normas del Código Penal, aumentaron el enjambre normativo que permitió perseguir, arrestar y excluir a personas disidentes del régimen sexo-genérico durante gran parte del siglo XX y, como se puede notar, la influencia de los prejuicios y sesgos morales en la letra e inspiración de las normas era evidente. Ciertamente, no son las normas jurídicas las únicas herramientas utilizadas para discriminar y violentar a personas por condiciones

despreciadas en la cultura dominante. Pero, al constituir uno de los más fuertes tentáculos represivos del Estado, han contribuido inmensamente a dichos fines, y a pesar de que muchas de estas normas han desaparecido, sus efectos y pervivencia en el lenguaje, en la política y en la sociedad continúa perjudicando a miles de personas diversas.

3.2.2.1 Jurisprudencia

Para el análisis de cualquier fenómeno jurídico es imprescindible trascender el análisis del texto normativo. La vida del derecho se desenvuelve en las jurisprudencias de los jueces, quienes al resolver casos específicos interpretan las normas y crean patrones hermenéuticos que aspiran a satisfacer las exigencias constitucionales y legales que conforman el sistema jurídico. Los fallos de los jueces merecen nuestra mayor atención porque son los que ponen la letra de la ley en acto, y con su redacción aportan a la gran obra colectiva del derecho (Dworkin). En las sentencias encontramos la adaptación de la norma a situaciones reales, donde se concretizan los ideales que han inspirado la promulgación de leyes. Pero además, de la jurisprudencia podemos extraer los principios pragmáticos y operativos que han forjado el discurso creado para tratar legalmente a las personas no heterosexuales. Así, la jurisprudencia revela también nuevas variaciones, inconsistencias e influencias ideológicas. Este examen contribuye aún más a explicar la urgencia que para ciertos escritores/as tenía contestar estos discursos, y además representa un ejercicio de memoria sobre la negación de derechos a ciertas poblaciones por su orientación sexual o identidad de género.

Sorpresivamente, la sodomía tuvo muy poco desarrollo jurisprudencial. Para entender por qué hemos de revisar una explicación ofrecida en la sentencia *Sánchez v. Secretario de Justicia* D.T.S 098, proferida por el Tribunal Supremo de Puerto Rico en 2002:

Es importante destacar que en un siglo de existencia de esta disposición penal en nuestra jurisdicción [sodomía o crimen contra natura], no existe documentación alguna que evidencie que haya sido arrestada, procesada o acusada persona alguna por dicho delito cuando la conducta penada cuenta con el consentimiento de las personas que lo practican, se realiza entre adultos y en privado. (cit. en Dávila-Caballero 10)

El poder judicial afirma la aparente inoperancia de la norma de sodomía. Pero hemos de aclarar que tal inutilidad jurídica no se correspondía con ineficacia social, cultural y política, pues la norma de todos modos estaba vigente, y como tal autorizó actos de segregación y discriminación contra personas sexual y corporalmente diversas. Por ejemplo, era posible la suspensión de la patria potestad sobre hijos menores de edad por incurrir en conducta que, de procesarse por vía criminal, constituyera sodomía. (Código Civil Artículo 166A, núm. 8, lit. d)

Por tanto, la afirmación del Tribunal antes transcrita no resulta del todo cierta, y para comprobarlo debemos examinar en detalle la línea jurisprudencial trazada por la sodomía durante su vigencia, pues nos arroja datos ignorados en las actuales agendas de las doctrinas jurídicas. Es cierto que en la mayor parte de los casos la norma se aplicó en situaciones de abuso sexual no consentido, pero su interpretación no dejó de establecer criterios que afectaron a las personas no heterosexuales.

Debemos recordar que el derecho, como práctica cultural, se inserta en una red de significados con enorme capacidad para modelarlos. Además, como ya se aclaró, muchas otras normas policivas y municipales de menor jerarquía que el Código Penal se expidieron para perseguir ciudadanos por su orientación sexual o identidad de género, por lo cual, la percepción criminal de las personas practicantes de la sodomía, homosexuales, o retadoras del sistema binario

de género (masculino/femenino) fue sostenida por un vasto complejo normativo del cual formaba parte la norma del Código Penal.¹⁰¹

El problema jurídico fundamental que suscitó la aplicación de sodomía durante su vigencia en el sistema jurídico puertorriqueño fue ¿qué tan precisa, clara y certera era la norma estatuida en el artículo 278 del Código Penal? En otras palabras ¿era suficientemente claro el texto de la norma (“Toda persona culpable del infame crimen *contra natura*, cometido con un ser humano”) para condenar posibles abusadores, o la falta de especificación de las conductas configuradoras del delito impedía su aplicación? El artículo 278 causó mucha ambigüedad interpretativa. Por una parte, a nivel probatorio, la jurisdicción penal boricua nació adherida a las prácticas probatorias anglosajonas dada la adopción del Código Penal Californiano en 1902, y tuvo que reajustar las solemnidades de cuño religioso de la legislación hispana. Por otro lado, a nivel semántico, las ambigüedades del significado de la sodomía se han resuelto según criterios vigilantes de la masculinidad hegemónica y del patriarcado cultural. Elizabeth Crespo-Kebler, por ejemplo, analiza la evolución de la sodomía con un interés especial en el trato dado a las mujeres lesbianas, y acertadamente concluye que el total silenciamiento de las relaciones femeninas por parte del poder Judicial revela una faceta incluso más represiva del poder:

We learn about women through the ways in which they are spoken of, and even more through the ways in which they are not spoken of. As we will see, the law conceived women as nonsexual beings, passive victims of male sexual aggression. The silence on women’s

¹⁰¹ La doctrina así lo reconoce. En su artículo, Jose Davila-Caballero argumentó que la norma del código penal reforzó el mantenimiento de las personas gays en el closet, único espacio capaz de brindarles seguridad y protección de la persecución del Estado.

sexuality in the law was part of its repression, and it mirrored the social spaces within which women lived and expressed their sexuality. (192)

La opinión anterior muestra un aspecto clave que atraviesa la jurisprudencia sobre sodomía en el siglo XX en Puerto Rico: que los victimarios sólo eran hombres, ya que sólo la penetración del órgano masculino configuraba el delito contra natura. Esto queda claro desde *Pueblo v. Díaz* D.P.R. 230 (1926) el primer fallo en el que se aplicó la norma de sodomía al resolverse un problema jurídico de fondo: “dada la naturaleza vil, aborrecible y degradante de este delito, no es necesario precisar los hechos imputados ni describir la forma determinada o los detalles del acto cometido entre varones”.

Casi dos décadas más tarde, en *Pueblo v. León* D.P.R. 557 (1947), los hechos narran una violación anal de tres hombres a una mujer sordomuda. El problema a resolver fue si a los acusados se les había imputado erróneamente el delito de violación, en vez del crimen contra natura del artículo 278. Cuando la víctima fue examinada inicialmente no hubo rastros de acceso vaginal. Sin embargo, aclara el Tribunal que

al preguntársele específicamente con qué parte del cuerpo fue que tuvieron contacto carnal y contestar ella <<*que fue con la parte sucia*>>, nos llevan al convencimiento de que aunque quedó probado que los tres acusados tuvieron contacto carnal con la perjudicada por medio de la fuerza y la violencia, no realizaron con ella ese acto en la *forma ordinaria*, sino más bien en *forma anormal*. (Cursiva mía).

El uso de eufemismos como la “parte sucia” en vez del ano por parte de la víctima, o la “forma anormal” de la violación por parte del Tribunal, muestra la profunda estigmatización que producía la actividad sexual anal. Además del hecho de la violación, el Tribunal establece qué tipo de

contacto sexual es ordinaria (pene-vagina), y cuál anormal (pene-ano).¹⁰² Con estas conclusiones se normaliza un tipo de sexualidad según partes específicas del cuerpo, reforzando por la vía legal los estrictos significados culturales que los órganos sexuales, reproductivos o no, poseen.

El Tribunal tampoco consideró necesario especificar las conductas que configuraban el delito contra natura porque es “suficientemente claro”. Tal *indecibilidad* de la sexualidad no normativa muestra cómo imperaban criterios culturales heteronormativos y reproductivos dentro de la interpretación jurídica. La decisión final del caso es que “debe revocarse la sentencia apelada y absolverse a los acusados, sin perjuicio de que el ministerio fiscal formule nuevas acusaciones contra los aquí apelantes por el infame crimen contra natura, si es que a su juicio las mismas proceden”. Por ende, la determinación de si la conducta abusiva se realizó anal o vaginalmente era determinante para establecer el delito, pero además la gravedad de la condena y, desde luego, del reproche ético y social.

Pueblo v. Gutiérrez 71 D.P.R 840 (1950) es un caso muy relevante, que contradice lo dicho por el Tribunal en 2002, ya que resuelve la situación de dos hombres, Bartolo Gutiérrez y Prudencio Erazo Mayor, convictos del infame crimen contra natura cometido voluntariamente. Éste es quizás el único caso de relaciones homosexuales consentidas que aparece juzgado en toda la historia jurisprudencial del Código de 1902. Los hombres fueron condenados en primera instancia con base en testigos. Sin embargo, apelan alegando error en el juicio del *a quo* porque no se probó la eyaculación. Al respecto, el Tribunal considera que los actos específicos que

¹⁰² Nonetheless, the articulation of “the natural” simultaneously creates the possibility of many other acts and subjects that, although unnamed in the law, are legislated and criminalized. They remain unnamed in the law, are legislated and criminalized. They remain unnamed, yet prohibited. In this way, the social discourse articulated through the law attempts to erase them from history. (Crespo-Kebler 196)

configuran el delito contra natura, como la eyaculación, no están incluidos en el artículo 278 por dos razones. En primer lugar “por lo *repugnante* y *degradante* del delito, el mismo no aparece definido por nuestros códigos”. (cursiva mía) Para el poder judicial, la apelación a emociones como la repugnancia, y además la concepción religiosa de delito impronunciable explicarían y justificarían la indefinición del artículo. Siguiendo a Nussbaum, este tipo de argumentaciones propician la expansión del asco y emociones semejantes elaboradas culturalmente, que estrechan los marcos de relacionamiento social y de juzgamiento ético, en vez de ampliar las posibilidades de reconocimiento de las diferencias sociales. Sin embargo, dada la confluencia de las tradiciones legales hispanas e inglesas en el Código Penal puertorriqueño de 1902, fallos como *Pueblo v. Gutiérrez* no sólo impulsaron la repugnancia y el asco, como lo argumenta Nussbaum, sino también la innombrable condición de la sexualidad no normativa. En definitiva, este tipo de fallos fusionaron las actitudes reprobatorias anglosajonas e hispanas hacia las sexualidades y géneros disidentes, propiciando un discurso propio mediado por múltiples sesgos éticos y religiosos.

En segundo lugar, recuerda el Tribunal que en el estatuto original de California se lee que “cualquier penetración sexual, por leve que fuera, bastará para consumir el delito contra natura”, por ende, el delito no requiere que haya eyaculación. Más adelante el Tribunal agrega que esta es la regla más sabia, o de lo contrario “tan *denigrante* crimen quedaría impune en innumerables casos” (cursiva mía). Repugnante, degradante, denigrante, aparecen como adjetivos que fabrican la desaprobación de los coitos homosexuales, sin advertir las consecuencias de ello.

Pueblo v. Santiago Vázquez 95 D.P.R (1967) es un hito porque no sólo reafirma el carácter indefinido del delito contra natura, sino además porque rescata la legitimidad de la tradición

religioso-jurídica, incluyendo la inglesa, en el razonamiento legal.¹⁰³ Los hechos de este caso corresponden a una violación en prisión cometida por Santiago Velázquez contra otro reo masculino, por lo cual es sentenciado por crimen contra natura en modalidad de delito subsiguiente:

El perjudicado, recién llegado al presidio y bajo cierto tratamiento de ingreso necesitó papel de escribir. El apelante lo invitó a su galera para dárselo. Era la hora de la comida y la galera estaba sola, excepto tres confinados que, a cierta distancia, velaban para advertir la llegada de la guardia. El apelante, cuchilla en mano y bajo amenaza, realizó el acto. El apelante fue convicto de delito contra natura.

Hechos como los de este caso animan la segunda parte de la novela *Rosa Mystica*, como veremos más adelante, y reflejan la realidad de las violaciones masculinas cometidas al interior de los recintos penales. De todos modos, es difícil pensar que la mayor parte de tales casos fueron efectivamente judicializados, siendo *Pueblo v. Santiago Vázquez* una excepción confirmatoria del clima de machismo y homofobia imperante al interior de las cárceles. No obstante, Santiago Vázquez apela la condena argumentando una vez más la supuesta indefinición y vaguedad del artículo 278. Examinemos la pletórica respuesta del Tribunal:

Es cierto que nosotros no traemos tradición de la ley común inglesa. Sin embargo, la sociedad que aquí existía al adoptarse el Art. 278, y anterior desde la colonización, conocía

¹⁰³ Javier Laureano indica que en San Juan, en la década de los sesenta, “las redadas de transformistas eran comunes e incluso serán uno de los elementos que catalizan el comienzo de la lucha gay en este mismo período [...] Si bien en la década de los 60 en Puerto Rico todavía no podemos hablar de una identidad gay como instrumento de acción y posicionamiento políticos, sí emerge un circuito queer”. (31-33) El investigador presenta la especial injerencia que tuvieron los medios de comunicación, como los diarios escritos, en la regulación sexual y corporal de la cultura puertorriqueña en esta época. Es interesante pensar esta persistente simbiosis entre las leyes y los medios de comunicación para sustentar las biopolíticas de exclusión corporal y afectiva.

al igual que el pueblo inglés, el concepto de este acto delictivo, e igualmente lo repudiaba. Es cierto también que en el delincuente corriente, que por lo regular viene del lecho social menos privilegiado, puede existir limitada capacidad intelectual para entender el lenguaje y el juez que ha de hallar culpable su comisión o ha de instruir al jurado sobre su comisión, han [sic] leído las escrituras bíblicas, el Génesis, el Deuteronomio; saben de Sodoma, la antigua ciudad de Palestina y sus prácticas sexuales desviadas, han leído a san Pablo, Epístola a los Romanos y a Santo Tomás-Suma Teológica -que tratan el asunto. Conocen la legislación antigua, romana, la goda, los fueros, las Partidas de Alfonso el Sabio -Ley 1, Partida 7a- conocen la historia y las ciencias y son personas intelectualmente cultivadas que saben qué es la sodomía y cuáles sus prácticas contra naturam, y qué significa este concepto en el estatuto penal.

En *Pueblo v. Díaz*, 35 D.P.R 230 (1926), se sostuvo una convicción por el Art. 278 del Código Penal bajo una acusación que seguía las palabras de dicho artículo y que solo imputaba que Díaz había realizado el infame crimen contra natura con otra persona. En Díaz, siguiendo la doctrina aceptada en cuanto a este delito, que a la vez se aparta de la general que requiere que cuando el delito está definido en términos genéricos no es suficiente alegarlos siguiendo el estatuto, sino que deben alegarse los actos específicos realizados en protección del procesado, siguiendo a *Ruling Case Law* el Tribunal Supremo acepta el criterio que, dada la *naturaleza vil, aborrecible y degradante* de este delito, no era necesario precisar los hechos imputados ni describir la forma determinada o los detalles del caso. (Cursiva propia)

Llama la atención que en este fallo no se hubiese considerado que el delito estuvo despenalizado durante un breve lapso al final del siglo XIX. Por el contrario, para el Tribunal la sodomía es una

antigua e irrefutable enseñanza, coherente y estable en el tiempo, válida por igual en contextos diferentes como el inglés y el hispano. Tampoco se menciona que el principio de separación entre Iglesia y Estado ya estaba vigente, tal y como fue recogido en la Constitución Puertorriqueña de 1952, en su artículo II sección 3,¹⁰⁴ razón de peso suficiente para haber excluido los extensos fundamentos religiosos de la argumentación. Finalmente, al igualar la tradición cultural inglesa a la puertorriqueña, el Tribunal busca afirmar la universalidad de la condena de la sodomía, sin ninguna consideración crítica de sus raíces coloniales, perpetuando la mala costumbre de trasplante acrítico de normas sin considerar las divergencias culturales.¹⁰⁵ A nivel probatorio este fallo también plantea dificultades, puesto que reafirma la vaguedad con la que era posible condenar a una persona por el crimen de sodomía: “Es suficiente una acusación por el delito contra natura si la misma imputa al acusado de manera específica y en forma detallada, los hechos que realizó y por los cuales se le exigía responsabilidad penal.”

Casos subsiguientes como *Pueblo v. Dueño Maysonet* 94 D.P.R 706 (1967), también indagaron sobre el posible cometimiento del infame crimen contra natura, concretamente contra un niño de trece años con discapacidad mental. Sin embargo, este caso se enfoca en articular doctrina sobre la prueba testimonial, concretamente acerca de cuándo un testimonio contradictorio puede considerarse prueba efectiva. Pero en cuanto a la sodomía el Tribunal reitera los criterios previamente establecidos:

¹⁰⁴ “**Sección 3. Libertad de culto.**

No se aprobará ley alguna relativa al establecimiento de cualquier religión ni se prohibirá el libre ejercicio del culto religioso. Habrá completa separación de la iglesia y el estado”.

¹⁰⁵ Además, apoyándose en un precedente, ignora el principio “Ruling Case Law”, proveniente de la propia legislación anglófona, que exige precisar los detalles del delito para imputar su comisión, a fin de “proteger al procesado”. Así se viola el supuesto de inocencia del cual parte esta jurisdicción al procesar a un individuo.

la penetración, por leve que ésta fuere, y la relación del acusado con esa penetración, junto al resto de la prueba que ustedes pudieren tener ante sí, si así lo creen que se les ha probado un caso de infame delito contra—natura o de tentativa de contra—natura o de acometimiento y agresión, dependiendo del crédito que ustedes le den a todos esos testimonios tomados conjuntamente entre sí.

En 1968 el caso *Pueblo v. Moreu Pérez* 96 D.P.R 60, cuyo problema jurídico principal también es una cuestión probatoria, ratifica que el mero testimonio de la víctima, aunque no sea corroborado, era suficiente para la condena por crimen contra natura. En el caso se examina un abuso sexual cometido por dos hombres contra una joven de catorce años:

La perjudicada testificó que cada uno de los apelantes tuvo contacto carnal con ella por el recto y explicó las circunstancias bajo las cuales esto ocurrió. El médico que la examinó testificó que el estado lesionado de este orificio demostraba que había habido alguna penetración por el mismo. La prueba contiene todos los elementos necesarios para una convicción y de ser creída, como lo fue por el jurado, era suficiente aunque el testimonio de la perjudicada no fuese corroborado ya que el delito contra natura está excluido del requisito de corroboración. Regla 154 de las de Procedimiento Criminal. (Estimo que debes recalcar lo que está en amarillo.)

El caso *Pueblo v. Echevarría Rivera* 96 D.P.R 159 (1968) aclara que el testimonio de los testigos de oídas, es decir aquellos que testifican sobre lo que la víctima les contó sin que hayan presenciado los hechos, no son admisibles para sustentar una condena por delito contra natura. Por el contrario, el propio testimonio de la víctima y el dictamen del médico, unidos a la confesión del acusado de haber tenido relaciones sexuales con la denunciante, son suficientes para imponer la sentencia: “Este testimonio, junto al del médico al efecto de que la perjudicada mostraba laceraciones en la

región del ano, justificaban concluir que el apelante había cometido el delito contra natura de que se le acusó”. Con este fallo, la laxitud probatoria del pasado empieza a sustituirse por pruebas con mayor sustento técnico.

En *Pueblo v. Marín Vega* 105 D.P.R 676 se decide una apelación sobre un caso de violación en 1977. Aunque este caso se decide con posterioridad a la expedición del nuevo Código Penal de 1974, los hechos ocurrieron antes de que entrara en vigor dicho estatuto, por lo cual este caso aún forma parte de la línea jurisprudencial que desarrolló el Código Penal de 1902. El responsable es acusado de acceder, vaginal y analmente a una joven, además de hierirla con puñal a ella y a su tío. El apelante alega la inconstitucionalidad del crimen contra natura por vaguedad e imprecisión del texto penal, frente a lo cual el Tribunal reafirma la manera en que se ha aplicado la norma y reitera la completa vigencia del estatuto de sodomía. También anota el fallo la injerencia del dominio estadounidense como razón que justifica la vigencia de este texto de extracción inglesa:

Valga aclarar que la terminología del artículo bajo examen arranca básicamente de un estatuto inglés de 1533. 25 Hen. 8, c. 6 (1533). Dicho lenguaje no forma parte de nuestra antigua tradición jurídica. El Código Penal Español de 1870, que regía en Puerto Rico desde 1879 hasta fines de siglo, no contenía una disposición análoga al artículo bajo examen. En la propia Inglaterra se está proponiendo con vigor una nueva reforma de los delitos sexuales, más amplia que la efectuada en 1966, que se rija por el principio, entre otros, de que la conducta prohibida debe especificarse en lenguaje claro inteligible a un lego alfabeto.

Como se puede apreciar, este fallo nota la discontinuidad normativa que atravesó la sodomía en Puerto Rico, aunque no modifica los criterios establecidos ni varía sustancialmente la doctrina. Empero, nos permite entrever que empieza a surgir cierta perplejidad frente al tratamiento de este

delito, dadas las contradicciones, desajustes e incongruencias que han acompañado el proceso histórico-jurídico de la sodomía en su recorrido por la tradición jurídica puertorriqueña.

3.2.2.2 Entreacto: jurisprudencia y censura anal

El filósofo francés Guy Hocquenghem asegura que vivimos en sociedades fálicas. Dentro de la tradición psicoanalítica el falo es el órgano que explica la triangulación edípica, y a su vez el que posiciona la ausencia como castración. Por ende, el poder simbólico recae sobre el falo, que a la postre deviene significante despótico (95). La función ordenadora del falo en el ámbito público contribuye a entender la preeminencia del principio de competitividad dentro de las sociedades capitalistas. Pero a diferencia del falo, el ano es totalmente privado, negado para desempeñar cualquier rol social, punto definitorio de la individualidad: “The anus has no social desiring function left, because all its functions have become excremental: that is to say, chiefly private”. (96) En este sentido, si la construcción pública de la persona recae sobre *el falo*, la construcción privada recae sobre *el ano*. (97)

Lo anterior es importante si consideramos que la homosexualidad ha sido culturalmente reducida a la práctica de sexo anal, lo cual la hace especialmente temida en la medida en que reinserta el ano dentro de los circuitos públicos de deseo y le otorga una función relacional, asignándole un rol social que desajusta el imperio simbólico del falo. Aunque la penetración anal no sea exclusivamente homosexual, ni mucho menos la única conducta erótica practicada por los sujetos eróticamente disidentes, esta explicación psicoanalítica del pánico homosexual nos ayuda a entender la insistencia de los discursos legales y jurisprudenciales en prohibir, censurar y excluir la sublimación anal. No es mi interés ofrecer un exhaustivo acercamiento psicoanalítico a la interpretación de la jurisprudencia que, dicho sea de paso, pese a su búsqueda de objetividad y

neutralidad, termina reflejando los más elementales principios del psicoanálisis. No obstante, al leer la jurisprudencia puertorriqueña sobre la sodomía tenemos que preguntarnos, a parte de los antecedentes históricos, ¿por qué el erotismo y la violación anal ostentaron un papel tan central, determinante, recurrente y casi obsesivo, en la argumentación de las sentencias? ¿está la jurisprudencia reforzando la economía fálica de los placeres y, como argumenta Hocquenghem, garantizando el establecimiento de una sociedad fálica, patriarcal y competitiva? En cualquier caso, si el discurso legal es una expresión del deseo inconsciente,¹⁰⁶ el vano intento de la jurisprudencia sobre la sodomía por reprimir la cópula anal explica la debilidad de sus estrategias disciplinarias:

the judicial and scholarly narratives about the dangers of sex and sexuality are sites both of invention and of repression or strategic forgetting. (4) [...] But as Charles R. Lawrence III (2008) insists, the denial of the possibility of saying anything meaningful about law's unconscious biases may itself function to sustain them. (*Desire and Law's Unconscious* 5)

En conclusión, y teniendo en cuenta esta opinión de Gurnham, la represión de la sexualidad anal consentida en el discurso legal se inserta dentro de un proyecto de disciplinamiento sobre los cuerpos de los ciudadanos que borra la posibilidad de entender éste tipo de sexualidad de forma mucho más amplia que una mera cópula. A parte de las emociones sobre el asco que sostienen estas posturas en el derecho, se gesta a partir de la jurisprudencia anal sobre la sodomía una elaboración cultural parcializada del afecto homoerótico, lo cual golpea a los sujetos no heterosexuales exagerando los potenciales daños y peligros del coito anal. De esta manera el

¹⁰⁶ “legal discourse as an expression of unconscious desire” es la tesis fundamental del libro de David Gurnham *Crime, Desire and Law's Unconscious: Law, Literature and Culture*, señala su revisor Simon Flacks. (2015)

derecho ayudó a menguar la humanidad de muchas personas, leyéndolas exclusivamente a partir de conductas sexuales que impidieron la ampliación de un debate hace tiempo superado en las teorías de género y sexualidad.

Al analizar una pieza de Luis Rafael Sánchez, el estudioso de sexualidades en el Caribe, Lawrence La Fountain-Stokes, nota una diferencia importante en la construcción cultural de la parte trasera del cuerpo masculino entre la teoría metropolitana y la generada en representaciones locales:

While theorists such as Guy Hocquenghem and Leo Bersani insist on the primacy of the anus in Western European and North American social constructions of male homosexuality—for the first, as a site of liberation; for the second, as a site of death, specifically in the context of AIDS—in Latin America, its centrality extends to the entire gluteal region in a hetero- and homosexual matrix, where the buttocks and hips acquire hypersexualized connotations and greater socially recognized erotic valence. (*Queer Ricans* 4)

Si bien lo anterior es cierto en piezas literarias como las de Sánchez, no lo es tanto en la jurisprudencia, un campo textual mucho más dominado por la intervención colonial y extranjera en el que, prescindiendo de los propósitos emancipatorios del ano buscados por Hocquenghem, se mantuvo el veto a la erotización de la zona anal.¹⁰⁷ En definitiva, el campo interpretativo creado por los actores del discurso legal, apegados a la tradición cristiana hispana y doctrinal inglesa, ciñó sus análisis a los efectos de la sexualidad anal, y nunca consideró que probablemente las

¹⁰⁷ Otra propuesta mucho más contemporánea y aguerrida de revolución sexual anal es la de la filósofa española Paul (Beatriz) Preciado. Especialmente en *Manifiesto Contrasexual* (2002), la autora conceptualiza la potencia negada al ano en tanto que órgano de relacionamiento social. No obstante, esta propuesta que ignora totalmente contextos no europeos o anglófonos cae también dentro del sesgo mostrado por La Fountain-Stokes.

formas de (homo)erotización y violencia sexual padecida por hombres no heterosexuales rebasaban el esfínter. La jurisprudencia anal puertorriqueña ignoró la amplitud de prácticas eróticas y culturales generadas por las subjetividades no heteronormativas, fijando su lectura a la parte del cuerpo masculino más teorizada y controlada por las teorías europeas y norteamericanas.

3.2.3 El Código Penal de 1974

Tras varios intentos infructuosos por reformar el Código de 1902, finalmente en 1974 se promulgó un nuevo Código Penal, que fue presentado por parte del Colegio de Abogados como un código “para los puertorriqueños, por puertorriqueños y de los puertorriqueños” (cit. en Nevares 41). Sin embargo, como argumenta la jurista Dora Nevares-Muñiz, “se trataba de un remiendo o <<popurrí>> de varias disposiciones inconexas y desarticuladas que no satisfacían las expectativas y demandas de la época” (41). Lo anterior aplica para el delito de sodomía porque se acogió la nueva inspiración reformista del Código Penal de California promulgado en 1975 que especificó la supuesta vaguedad del delito sin eliminarlo. Así, el estatuto de 1974 recogió disposiciones provenientes del extranjero, manteniendo el conflicto con la tradición propia. De todos modos, es importante anotar que, en principio:

The model penal code (Proyecto Pagán) presented to the Puerto Rico legislature had proposed eliminating the outlawing of private consensual homosexual relations and penalizing only acts that, if heterosexual, would be considered by the law as rape (Nevares Muñiz 1995). Nonetheless, in response to pressures from religious groups, the legislature decided to keep the antisodomy laws and expand them to include women. (Crespo-Kebler 203)

Si en 1974 la continuidad de la sodomía dentro del régimen jurídico puertorriqueño se debió a factores políticos, específicamente al poder ostentado por grupos religiosos influyentes en el poder legislativo, es fácil concluir que a partir de este momento el discurso religioso convertido en derecho empezó a gozar de más fuerza que nunca. Dentro de las mayores innovaciones del nuevo estatuto está la añadidura del título de *sodomía*; la eliminación del adjetivo *infame*; la separación de la sodomía del bestialismo (que pasó a conformar un delito autónomo);¹⁰⁸ y la diferenciación del mero coito anal de las relaciones sexuales entre sujetos de igual sexo. Para el artículo 103 del Código Penal de 1974 entonces cualquier acción erótica entre personas de igual sexo también configuraba la sodomía. Lo anterior es de especial importancia dado que ya no sólo se penalizó el coito anal, sino que cualquier forma de relacionamiento (besos, caricias, actos eróticos sin penetración, sexo oral, etc.) entre personas del mismo sexo (entre mujeres por ejemplo) podía ser perseguible por el Estado. Veamos el texto de la norma:

Art. 103 Sodomía.

Toda persona que sostuviere relaciones sexuales con una persona de su mismo sexo o cometiere el crimen contra natura con un ser humano será sancionada con pena de reclusión por un término fijo de diez (10) años. De mediar circunstancias agravantes, la pena fija

¹⁰⁸ **Art. 104 Bestialismo.**

Toda persona que deliberadamente cometa, permita, ayude, aconseje, incite o coaccione a otra a cometer el crimen contra natura con una bestia será sancionado con pena de reclusión por un término fijo de dos (2) años. De mediar circunstancias agravantes, la pena fija establecida podrá ser aumentada hasta un máximo de tres (3) años; de mediar circunstancias atenuantes, podrá ser reducida hasta un mínimo de un año.

El tribunal, a su discreción, podrá imponer la pena fija de reclusión establecida, pena de multa no mayor de cinco mil (5,000) dólares, pena de restitución o cualquiera combinación de éstas. (Enmendado en el 1980, ley 101)

establecida podrá ser aumentada hasta un máximo de doce (12) años; de mediar circunstancias atenuantes, podrá ser reducida hasta un mínimo de seis (6) años.

La pena de reclusión será por un término fijo de doce (12) años, cuando el acto de sodomía se cometa en cualquiera de las siguientes modalidades:

(a) Si la víctima fuere menor de 14 años.

(b) Si la víctima ha sido compelida al acto mediante el empleo de la fuerza irresistible o amenaza de grave e inmediato daño corporal, acompañada de la aparente aptitud para realizarlo, o anulando o disminuyendo sustancialmente, sin su conocimiento, su capacidad de resistencia a través de medios hipnóticos, narcóticos, deprimentes o estimulantes o sustancias o medios similares.

(c) Si la víctima, por enfermedad o defecto mental temporero o permanente, estuviera incapacitada para comprender la naturaleza del acto en el momento de su realización.

En cualquiera de las tres modalidades anteriores, la pena fija establecida podrá ser aumentada hasta un máximo de veinte (20) años de mediar factores agravantes o reducida hasta un mínimo de ocho (8) años de mediar circunstancias atenuantes.

El tribunal podrá imponer la pena de restitución en adición a la pena de reclusión establecida en cualquiera de las modalidades anteriormente señaladas o ambas penas.

(Enmendado en el 1979, ley 55; 1980, ley 101; 1983, ley 57)

Con el Código de 1974 la sodomía dejó de ser únicamente la penetración anal. De la economía sexual fálica que censuró el coito anal se pasó a una nueva conceptualización de la sodomía para sancionar cualquier relacionamiento erótico entre personas del mismo sexo. El drástico viraje

anteriormente descrito es prueba de que para 1974 había un interés marcado en perseguir poblaciones organizadas alrededor de categorías tempranamente globalizadas como “gay”, nacidas con posterioridad a los disturbios de *Stonewall* de 1969, y de que el derecho fue utilizado para intentar reforzar la hegemonía heterosexual y frenar una época advenediza de luchas y visibilización incontenible.

3.2.3.1 Jurisprudencia

La mayor parte de la jurisprudencia puertorriqueña sobre la sodomía se desarrolló bajo la vigencia del Código de 1902. Es muy poco el desarrollo conceptual que hace el Tribunal Supremo después de 1974. Casos como *Pueblo v. García Reyes* 113 D.P.R 843 (1983), por ejemplo, condenaron a un individuo por violación y crimen contra natura cometido con una joven sorda. De todos modos, la discusión se desvía hacia el tema de la valoración probatoria y la calificación de los intérpretes de sordomudos, más no sobre el delito en sí mismo.

En *Pueblo v. Santos Molina* 133 D.P.R 416 (1993), se condenó un individuo por el abuso de su propia hija de trece años, por los delitos de incesto y sodomía. El condenado apeló alegando la vaguedad de la norma de sodomía, argumento rechazado por el Tribunal, reiterando que ya se había indicado con claridad que el delito se configuraba cuando se producía “la más leve penetración del ano por el órgano sexual masculino” (*Pueblo v. Díaz*), y que dicha interpretación se integraba a la norma evitando su imprecisión. De todos modos, vale la pena examinar la siguiente opinión de conformidad del Juez Fuster Berlingeri a la cual se unió el juez presidente, Andréu García:

Además de los fundamentos estrictamente jurídicos antes expuestos, debe considerarse que en un país como el nuestro la mayoría de la gente probablemente ha oído hablar de la bíblica

ciudad de Sodoma y de las prácticas sexuales aberradas que allí se practicaban, origen histórico del término “sodomía”. Más aún, el concepto “contra natura” incluido en la definición estatutaria de sodomía implica que lo que se penaliza es toda relación sexual realizada en forma contraria al modo natural de hacerlo, como es una relación sexual anal. Aún las personas jóvenes o iletradas conocen la forma natural en que se realiza el acto sexual, por lo que pueden entender que cualquier acto contrario a esa forma natural constituye conducta proscrita por el estatuto en cuestión. Véase, Connor v. State, 490 S.W. 2d 114 (Ark. 1973); Verser v. State, 509 S.W. 2d 299 (Ark. 1974). Estas lógicas consideraciones, que están basadas en la experiencia común que todos compartimos, tienen verificación empírica. En un estudio reciente realizado por la penóloga puertorriqueña Dora Nevares Muñiz se estudiaron las percepciones públicas respecto a una gama de delitos, incluyendo la sodomía. Mediante encuesta se intentó medir la opinión del pueblo respecto a la severidad relativa de varios delitos. Uno de los hallazgos del estudio es que el público entiende que la sodomía varía en gravedad dependiendo de la magnitud del daño físico concreto que se le cause a la víctima. Véase, Nevares, La Encuesta de Percepción de Severidad de Delitos, XXIV Rev. Jur. de la UIA, Núm. 1, Sept.-Dic. 1989, pág. 96. Este hallazgo confirma que la persona corriente en Puerto Rico entiende lo que prohíbe el Código Penal en relación al delito de sodomía.

Como vemos, la huella religiosa todavía está muy presente para 1993 en la interpretación de la ley. La opinión anterior denota la normalización cultural de un tipo de relación sexual, y nos ilustra que para este momento la condena de la homosexualidad, aniquilando cualquier potencial sentimental, estaba totalmente vigente y sostenida por las instituciones legales. La sentencia, al argumentar que “el público entiende que la sodomía varía en gravedad dependiendo de la magnitud

del daño físico concreto que se la cause a la víctima”, formaliza una inaceptable vaguedad al autorizar al “público”, es decir al pueblo, a interpretar populistamente el significado de la gravedad o lesividad de un daño físico. Estos manejos tan populistas de la jurisprudencia son enormemente perjudiciales puesto que, como lo ha demostrado Weisberg, ponen el sistema jurídico a merced de las más obscuras maniobras políticas. Además, este tipo de fallos permiten que, a sabiendas, el Estado actúe éticamente en detrimento de ciertos sujetos (Weisberg “Loose professionalism” 300). En consecuencia, si para el Tribunal Supremo de Puerto Rico el problema interpretativo generado históricamente por la sodomía era su “imprecisión semántica”, este tipo de decisiones agudizaron tal indefinición con apoyo de medidas abiertamente populistas impidiendo la deliberación pública de asuntos sociales trascendentales, e incurriendo además una clara contradicción al ejercer sus funciones.¹⁰⁹ Lo anterior ayuda a explicar la necesidad de interrogar los presupuestos religiosos sostenedores de tanta arbitrariedad jurisprudencial en temas de género y sexualidad, manifestada en narrativas como las de Varo.

En *Pueblo v. León Mejías* 97 M.J.A 323 (1997) se condena al padrastro de dos niños (una de trece y el otro de once) por el delito de sodomía, violación técnica y actos lascivos o impúdicos. El caso ratifica la idoneidad de los menores para ser testigos y la valoración de tal prueba por parte del jurado, sin agregar nada nuevo a lo que el alto Tribunal entiende por sodomía.

Finalmente, en *Pueblo v. Leandro Ruíz Martínez* D.T.S 052 (2003), se examinó la ley sobre Violencia Doméstica núm. 54 de 1989, para concluir que ésta no protegía a las parejas conformadas por personas del mismo sexo. Dijo en su pronunciamiento el Tribunal:

¹⁰⁹ Merece resaltar también que la sentencia, al considerar únicamente los daños físicos, excluyendo los daños psicológicos, ejemplifica el razonamiento judicial patriarcal denunciado por feministas como Raquel Osborne (2009), que han luchado por el reconocimiento del carácter múltiple de las violencias tradicionalmente padecidas por las mujeres.

Nos corresponde resolver si las disposiciones de la Ley para la Prevención e Intervención con la Violencia Doméstica (en adelante, 'Ley Núm. 54') aplican a actos de agresión que se susciten dentro de una relación de pareja de un mismo sexo. Por no encontrar en el historial legislativo del referido estatuto fundamento alguno que apunte a que así sea, y en atención al principio de legalidad, que nos exige interpretar restrictivamente los estatutos penales, resolvemos en contrario.

La sodomía fue despenalizada en Puerto Rico por el poder legislativo en 2003, tres días antes de que la Corte Suprema de los Estados Unidos emitiera el fallo *Lawrence v. Texas* que decretó la inconstitucionalidad de la ley antisodomía en el estado de Texas y, de paso, en todas las jurisdicciones estadounidenses. Las maniobras políticas que condujeron a la derogación de la sodomía en Puerto Rico, y que generaron una colisión de los tres partidos predominantes, fue analizada en primer lugar por Juana María Rodríguez:

Just three days before the *Lawrence* decision was announced, in a Senate session that ran well past midnight, the *Partido Popular Democrático* or Popular Democratic Party (PDP) majority succeeded in pushing forward a vote to eliminate the statute from the new Penal Code. While the House and Governor still needed to approve the proposed code, symbolically the Senate vote signaled the elimination of *Artículo 103* as an act of political self-determination, free from direct U.S intervention, with each of the three major parties managing to somehow align themselves with the winning side before *Lawrence* would have imposed the inevitable, publicly reaffirming the fiction of political autonomy.” (“Getting F***d in Puerto Rico” 136).

Posteriormente, Lawrence La Fountain-Strokes sintetizó las lecturas que provocó la ligera e inesperada despenalización de la sodomía en Puerto Rico.¹¹⁰ Lo cierto es que, haya sido un acto de afirmación nacional o una declaración de modernidad jurídica puertorriqueña, desde el 2003 se inició de un proceso que ahora busca revertir los siglos de señalamiento y criminalización. En consecuencia, ni el Código Penal de 2004 ni el Código Penal vigente de 2012 incluyeron la sodomía como delito.¹¹¹ De hecho, una de las circunstancias agravantes aplicable a cualquier conducta penal según el artículo 66 del código vigente es si:

q) El delito fue cometido motivado por prejuicio hacia y contra la víctima por razón de raza, color, sexo, *orientación sexual*, género, *identidad de género*, origen, origen étnico, estatus civil, nacimiento, impedimento o condición física o mental, condición social, religión, edad, ideologías políticas o creencias religiosas, o ser persona sin hogar. (Cursivas propias)

Pero sería ingenuo creer que con el fin de la era de las leyes anti-sodomíticas acabó también la persecución criminal contra personas LGBTQ en Puerto Rico. Factores como la raza y la clase mantienen pauperizadas las condiciones de vida de grandes sectores de la población no heterosexual, confinándolas a los inacabables ciclos del “complejo industrial carcelario” (*prison*

¹¹⁰ “It was only in 2003 that the act was decriminalized in Puerto Rico, barely three days before the Supreme Court decision of *Lawrence v. Texas* eliminated this law in the United States. Many activists in Puerto Rico saw this three-day precedent as an important affirmation of autonomy and anticolonialism, but others have argued that it was simply a performative gesture enacted to avoid the embarrassment of acknowledging prejudiced social views or lack of modernity.” (*Queer Ricans* xvii-xviii)

¹¹¹ Sin embargo, en el artículo 139 del Código Penal vigente está tipificado el delito de tenencia o propiedad de “Casas de prostitución y comercio de sodomía”. Es muy probable que tal disposición aún sirva para perseguir personas LGBT en espacios creados para su socialización.

industrial complex —PIC—). Para ilustrar, observemos el siguiente diagnóstico sobre la forma particular en que el PIC golpea hoy por hoy a las poblaciones transgénero:

anti-trans/queer violence and the reproduction of gender normativity are important ways in which PIC logics proliferate, dangerously unnamed. Gender normativity, understood as a series of cultural, political, legal, and religious assumptions that attempt to divide our bodies into two categories (men/women), is both a product of and a producer of the PIC.

(Captive Genders 6)

Entonces, aunque ya no exista una criminalización formal, los siglos de fuerza acumulada por las leyes contra la sodomía, normas municipales de moralidad pública, y jurisprudencia, aún siguen impactando la vida de muchas personas no heterosexuales, que deben resistir las exclusiones creadas por un sistema jurídico, social y cultural que persistentemente las demonizó y vilipendió. Como sabemos, “gay” o “lesbiana” tampoco son categorías fijas. Este tipo de rótulos descriptivos tienen una eficacia más política que cotidiana, y por ello la facilidad con la que una persona pueda adentrarse en el mundo delictivo dadas ciertas condiciones de marginalidad, entre las cuales pueda figurar la orientación sexual u identidad de género, es bastante hipotética. Empero, más allá del debate sociológico que esta situación acarrea, su diagnóstico amerita examinar contra-discursos que han aparecido en artes como la literatura, que aún sin proponérselo, han ayudado al desmantelamiento del poder simbólico y jurídico de la sodomía y sus desarrollos legales.

3.3 CONTESTAR LA CRIMINALIZACIÓN DESDE LA LITERATURA

Cualquiera sea el ángulo disciplinar desde el cual nos acerquemos a la ley, ésta siempre aspira a ser considerada como un texto neutral, imparcial, general y abstracto, cuya existencia es fruto del

consenso social. En cuanto a las leyes criminales, se supone que su existencia aspira a garantizar la seguridad y tranquilidad de todos quienes habitamos una comunidad humana. Sin embargo, las teorizaciones tradicionales tienden a esconder las realidades históricas que han explicado el surgimiento de las leyes penales, muchas veces represivas y persecutorias de poblaciones que amenazan el mantenimiento del poder por parte de los grupos privilegiados:

The very definition of crime is socially constructed, the result of inherently political processes that reflect consensus only among those who control or wield significant influence. It often has more to do with preservation of existing social orders than with the safety of the larger populace. As critical race theorist Mari Matsuda argues, “Legal ideas are manipulable”, and the “law serves to legitimate existing maldistributions of wealth and power” (*Queer (in)justice* xvi)

Asimismo, el predominio de una cultura hetero-normativa ha incidido en la fabricación cultural de las leyes, no sólo las de sodomía, sino del sistema legal en su conjunto. La sexualidad no es el único factor que incita la persecución legal. La raza, por ejemplo, sobre todo en países como Estados Unidos, siempre ha jugado un rol determinante en la construcción de presunciones de criminalidad.¹¹² Pero ciertamente las percepciones de género o sexualidad también han servido para consolidar concepciones sobre quién puede ser inherentemente culpable de una conducta penal y quién no.

¹¹² “As Angela Y. Davis observes, “race has always played a central role in constructing presumptions of criminality”. [...] In the 1860s, immediately following the abolition of slavery, former slaveholding states produced new sets of laws, known collectively as the Black Codes, which criminalized Black people for engaging in a host of ordinary actions that were legal for white people. (*Queer (in)justice* xvi)

Mogul, Ritchie y Whitlock demuestran que el cometimiento de crímenes por parte de sujetos *queer* ha servido para crear asociaciones entre estas poblaciones y el delito, etiquetándolos como personas proclives al crimen. Para sustentar el argumento toman como ejemplo casos controversiales y mediatizados, como el asesinato de un joven de catorce años cometido en 1924 por Nathan Leopold y Richard Loeb, dos estudiantes adinerados de la University of Chicago:

As the Leopold and Loeb story demonstrates, criminalizing scripts are at once political and cultural creations, taking hold in the public imagination through symbiotic relationships between law enforcement and mass media. [...] Most criminalized people, by contrast, have little or no regular access to mainstream media and find it difficult —if not impossible— to disseminate compelling counternarratives that shatter dehumanizing representations. [...] Queer media archetypes promulgated through the media spread quickly through channels of pop culture, community gossip, and schoolyard banter. [...] The archetypes and their accompanying scripts are remarkably powerful in directing not only the initial gaze, but also subsequent interpretations and actions of police, prosecutors, judges, juries, and prison authorities. (*Queer (in)justice* 25)

Sin embargo, lo que este tipo de análisis no considera es que, desde el ámbito cultural, también aparecen elaboraciones que intentan resistir la opresión de los aparatos represivos del poder. El ejercicio de la agencia por parte de sujetos criminalizados debe ser visibilizado, de manera que podamos apreciar la forma en que se han forjado narrativas que han contribuido a romper la dureza de significados anquilosados en la tradición jurídica. Desde luego que también hubo literaturas que reforzaron los significados opresivos de las leyes. Pero en este recorrido encontramos distintas formas de autorepresentación y (auto)creación de los sujetos sexo-genéricamente disidentes, que no corresponden a la homogeneidad identitaria asumida por la movilización LGBT. Como

confirma José Quiroga, los sujetos no heterosexuales son también puntos de creación cultural desde los cuales se desafían las narrativas nacionalistas que los han excluido:

Male homosexuals, it seems, are at the forefront of the world understood in terms of universal globalizations accented by great block of specificities. Those gay clubs in poor neighborhoods in Latin America, Asia, or the Middle East that suffer from constant police harassment and surveillance, may have that Friday show dedicated to the same drag queen doing the same roster of figures: for every Cuban Olga Guillot, there is the Arab Fairouz. This performance is in many instances a self-conscious and deliberate act of defiance against national exclusions. Gays and lesbians are not simply beings who engage in a series of sexual practices. They are at this point cultural constructions of capitalism and at the same time, they may represent modes of defiance that use the tools of capitalism in order to undermine its repressive paradigms. (*Tropics* 12)

Es cierto que el discurso jurídico ha sido clave en la expulsión social y simbólica de ciertas comunidades. Como vimos, la citacionalidad en el campo jurídico de adjetivos como degradante, vil, repugnante, entre otros, aseguró enorme utilidad política en términos de homogeneización cultural y moral. Pero precisamente, para avanzar en la línea señalada por Quiroga, ¿de qué manera contestan los dispositivos de dominación jurídica los sujetos *queer*? Los performances de drag queens ejemplifican respuestas a regímenes corporales, lingüísticos y artísticos de marginación. Pero ¿qué rastros de contestación del dispositivo legal opresor hay en las piezas literarias aquí escogidas? ¿cómo los productos artísticos *queerizaron* (*mariquearon*) la ley, desde mucho antes que las estrategias litigiosas LGBT dominaran la agenda reivindicatoria? A diferencia del performance, el texto literario, por su carácter eminentemente lingüístico, tiene una capacidad incomparable de contestar un dispositivo igualmente fabricado por palabras como la ley y su

jurisprudencia. Recordemos una de las tesis principales de Weisberg: “whenever law becomes the dominant cultural and political force, literary art tends to immerse itself in matters legal.” (*Poethics* x) “Words do not translate the thought of justice, words *are* justice, and words can be the absence of justice”. (*Poethics* 6). Así, si la justicia y la literatura son palabras, sus dilemas, contradicciones y sesgos consiguen conformar un espacio textual que se impacta recíprocamente.

3.3.1 Loca la de la locura

Para empezar a responder las interrogantes antes planteadas es necesario revisar el cuento “Loca la de la locura” (1992) de Manuel Ramos Otero,¹¹³ contemporáneo de *Rosa Mystica* de Carlos Varo (1987), en el que también se manifiesta la criminalización de las poblaciones sexualmente diversas. Dada la riqueza metafórica y temática del cuento es imposible reducir su análisis únicamente a los elementos relacionados con el sistema penal. Como ha señalado Larry La Fountain-Stokes:

En el discurso de *Loca*, predomina el lenguaje del clisé, del melodrama, de la sexualidad y de la abyección, mediatizado a través del bolero. Esto se perfila ya desde el principio en frases tales como la siguiente: “una se lambe las heridas como una gata en celo que encuentra su destino detrás de un safacón de chillos podridos en medio de un callejón sin salida” (233). El tono de dicho enunciado parece tirar hacia el camp por lo cómico y grotesco, o por la bestialización, aunque también sugiere fuertemente el pathos del melodrama, particularmente su vertiente de la prostituta de familia pobre con corazón de

¹¹³ El cuento había sido previamente publicado a principios de los años ochenta en la revista *Reintegro* en Puerto Rico. (LaFountain-Stokes, “Entre boleros” 889)

oro; como señala Cruz Malavé (“What a Tangled Web!...”), la abyección es un espacio dominante en la obra del autor. (“Entre boleros” 894)

A diferencia de las literaturas canónicas puertorriqueñas, que intentaron crear totalizaciones narrativas patriarcales, para Juan Gelpí, Ramos Otero escribe con miras a la dislocación y la dispersión (*Literatura y paternalismo* 138). En ese sentido la centralidad que ostenta la abyección, el melodrama y la sexualidad no normativa en la obra de Ramos Otero apareja una desacralización del Estado y de sus instituciones jurídicas, que van mostrando su incapacidad para disciplinar o refrenar al sujeto disidente. En el fondo, el ejercicio genealógico des-organizativo y des-localizador que efectúa la Loca al contar,¹¹⁴ merodea por los laberintos de la criminalización y la patologización, para mostrar que las estigmatizaciones que más se han impuesto sobre los homosexuales (criminales/degenerados, enfermos de SIDA/leprosos)¹¹⁵ son tan moldeables como el discurso que las fabrica. Lo anterior ayudaría a explicar el apelativo de “Loca” (Sotomayor, “Genealogías” 304), que funciona a su vez como indicador de enfermedad psicológica/sexual, de marca de identidad de género, y también de afectividad desviada, anti normativa y, por ende, inviable y rebelde.

También explica La Fountain-Strokes, que “Loca la de la locura” fue escrito a principios de la década de los 80, y fue reimpresso en 1992 en la conocida compilación *Cuentos de buena tinta*. Este dato es clave porque a principios de los 80, bajo plena vigencia del Código Penal del

¹¹⁴ “El genealogista descubre los fundamentos y los somete a una crítica, a diferencia de un juez, que acata el valor o la norma, independientemente de su fundamento” [...] “[C]ontar es tarea de genealogista” (Sotomayor, “Genealogías” 280-285)

¹¹⁵ De hecho, la metáfora del enfermo de SIDA como leproso, aparece en otros relatos de Ramos Otero como “Vivir del cuento”, para expresar las marginalidades: “Homosexual, puertorriqueño, pobre, escritor, acaso metafóricamente leproso, como compendio de todas las marginalidades” (Sotomayor, “Genealogías” 304).

74, estaba demostrada la enorme capacidad de influencia política de los grupos religiosos. Resonaban en el ambiente judicial fallos como *Pueblo v. Marín Vega* de 1977 que, como vimos, pese a las contradicciones históricas, reafirmó la plena aplicabilidad de la tradición jurídica de la sodomía en Puerto Rico. Para principios de los 80 entonces, ante los ojos de la justicia, la mayoría de personas no heterosexuales cometían conductas aberrantes, viles, degradantes, que debían ser perseguidas por la ley para ponerles fin. Por tanto, el relato de Ramos Otero desde el principio confronta el objetivo de la justicia penal de “erradicar” a las personas moralmente reprochables: “que quede claro que no porque me han tenido presa mi vida terminó como terminan las películas mexicanas, con esa detestable palabra FIN”. (“Loca la de la locura” 233) La cárcel no es entonces un fin melodramático y predecible. La cárcel es un nuevo comienzo. Si la legislación antisodomítica pretendía censurar las conductas de sujetos subversivos respecto a las normas sexo-genéricas enviándolos a la cárcel, lo que logra al final, como muestra el caso de la Loca, es cultivar el recuerdo, la autoreflexión y el fortalecimiento de una existencia que quizás podrá anclarse en la fortaleza del amor propio en vez que en el amor de un hombre para seguir adelante.

3.3.1.1 El crimen pasional

Al tratar de explicar su ruina, la Loca ofrece una respuesta ambivalente. Claramente es el bolero, como lo han anotado críticos como La Fountain-Stokes. Sin embargo, es importante explicar que el bolero es causa de ruina desde dos puntos de vista: “[...] mi ruina fue el bolero. Unos la llamarán de amor cayendo en la cojera de los sentimentales y los que se creen que la vida es toda un pañuelo de lágrimas. Otros preferirán llamarla un crimen y no se habrán equivocado (sólo en parte)” (233). Como la propia narración advierte en su última frase, si comprendemos su ruina en tanto crimen no estamos del todo equivocados. Sin embargo, difícilmente pueda comprenderse su crimen sin el

sentimiento, por lo cual la pregunta pertinente es ¿por qué asociar el crimen a los sentimientos? ¿en qué medida importa la forma en que se asocien? A diferencia de los delitos contra la propiedad, que inciden en el régimen económico, o de los delitos políticos, que cuestionan el régimen imperante, delitos como la *sodomía* interrogaban el régimen moral. La Loca no es condenada por sodomía, sino por el homicidio de su amante Nene Lindo. Como ella misma lo declara “Loca la de la Locura Vda. de nene Lindo por asesinato pasional” (238). Obviamente el homicidio afrenta la vida, derecho universal protegido por cualquier organización social. Pero ¿qué tipo de afrenta específica supone el mal llamado “crimen pasional”?

El asesinato pasional no existe en la doctrina penal. Existen los homicidios agravados, según estrictas causales establecidas en los Códigos Penales. Una muy común es la ira e intenso dolor. Pero los “asesinatos u homicidios pasionales” han surgido sobre todo de los cubrimientos periodísticos de crímenes como el de la Loca. Tales reportajes representan a los no heterosexuales como personas gobernadas por instintos, imposibilitadas para contener sus impulsos, peligrosos asesinos por naturaleza (*Queer (in)justice* 30; Sánchez Avella). De esta forma se ha asociado mediáticamente el impulso homicida con la transgresión del género o de la sexualidad. Tal y como Loca desde el principio nos alerta: “No sé si me será difícil contarles esta historia, uno no sabe por dónde se justifican esos titulares en rojo de primera plana” (233). Loca se sabe atrapada en la manipulación mediática que enturbió su juicio penal, y de entrada nos invita a cuestionar la problemática forma en que son tratados crímenes como el suyo.

Obviamente los asesinatos por ira o intenso dolor no son exclusivos de las poblaciones sexualmente diversas. Pero si el crimen de la Loca es su ruina, ella se apropia de la interpretación más elemental y amarillista que lo envuelve y la contesta, de dos formas. En primer lugar, mostrando que la cárcel no es un fin, sino un nuevo comienzo, y sobre todo una nueva oportunidad

para recuperar la memoria: “vuelvo paratrás recordando poco a poco todo lo que pasó, aunque no todo, una no es una caja registradora de recuerdos.” (233) En segundo lugar, afirma que su ruina es también “Una novela de vicios y pecados que escribió la realidad.” (233) Al analogar su vida con la de una novela, la Loca personifica la cadena de odios forjada por la tradición religiosa. Ella sería un subproducto labrado por la ficcionalización de las doctrinas sobre el vicio y el pecado, que han obligado a las personas homosexuales a amarse en la oscuridad o a construir su género en las sombras, conduciendo prácticamente a una muerte en vida, dentro de la cual la cárcel es sólo una etapa más. Para poblaciones como a las que pertenece la Loca, vivir sin ser quien uno es resulta igual a morir. Si se vive libremente se mata, y cuando se mata se va a la cárcel a perecer “más pálida que una magnolia encarcelada”. (238). En definitiva, para existencias como las de la Loca, vida y muerte son una sola cosa. La vida es una muerte transvestida. Lo particular de estas vidas es que parecieran signadas por crímenes pasionales, para satisfacer al público y vender prensa. El “crimen pasional” es algo mucho más complejo de lo que tan obscura categoría pretende comunicar. Es un engendro mediático que revela uno de los mayores efectos culturales de la criminalización padecida por las poblaciones no heterosexuales.

Consideremos además el nombre de Loca, que alude a la enfermedad mental, apodos con los cuales se pretende ubicar a sujetos como ella dentro de los márgenes de la patología propensa a la criminalidad. Al respecto, como ha señalado Áurea María Sotomayor:

qué valor posee el apelativo de <<leproso>> en <<Vivir del cuento>> o de <<loca>> en <<Loca la de la Locura>>. En ambos, el narrador en primera persona se expone, se exhibe, relata un crimen: haber asesinado, ser leproso, sobre todo *haber contado*, a una audiencia que lo desconoce. Mas, posteriormente, ser leproso o ser loca y ser leproso se

recontextualizan, desvalorizando la palabra de su primer sentido original. (“Genealogías” 285)

Si la Loca está enferma de amor, de disforia de género, de propensión a la criminalidad, de sodomía, o de lo que sea, como lo demuestra Sotomayor, desvaloriza la locura, interroga el sentido del criminal pasional enfermo enloquecido, y demuele la(s) noticia(s) (su noticia) sensacionalistas, poniendo de presente el sentimiento, el sufrimiento, y la soledad subyacentes.¹¹⁶

El destino de la Loca fue ser “Expulsada del cabaret de mi Olimpo por el terrible delito ser humana”. (240) Su pasión, amar a Nene lindo ¿no es tan humana como cualquier otra pasión? Quizás entre más nos sujetemos a las pasiones, más delinquimos, pero Loca prefiere el crimen a llevar una vida negadora de la identidad sexual y de la libertad. ¿Es criminal dejarse llevar por sus pasiones, por obedecer a su naturaleza celosa y rebelde, por ir en contra de la prohibición de la sodomía e intentar enamorarse y poseer algo que no es posible poseer? La cuestión es que el deseo de poseer a Nene Lindo, a un bugarrón/maricón, sólo puede ser materializado hasta la eternidad si se asesina.¹¹⁷ A diferencia de los matrimonios heterosexuales, que cuentan con la bendición y el aplauso público, la unión no heterosexual tiene que esconderse hasta morir, para subsistir sólo en el recuerdo. Uno de los dos amantes mata al otro para poseerlo por siempre, cosificándolo, y así hacerlo eterno, aunque tenga que ir a la cárcel y envejecer allá juntos, el uno en medio de paredes que resecan el sentimiento, y el otro en el recuerdo. Por eso al final del cuento se nos dice que “Están clavadas dos cruces, en el monte del olvido [...]” (240). Si los matrimonios heterosexuales

¹¹⁶ De hecho, la frase de “alocarse” y su relación con la “piel” trabaja tanto con las minorías sexuales como con las minorías étnicas y migrantes, como aparece en “Vivir del cuento” (Sotomayor, “Genealogías” 301).

¹¹⁷ Este hecho melodramático es transversal a muchas historias de amor entre personas del mismo sexo. “La ley del deseo” (1987) de Almodóvar, por ejemplo, es una brillante representación cinematográfica de esta misma circunstancia.

aspiran a culminar en la alegría de generaciones venideras y en la risa de los nietos, las uniones homosexuales perecen en el monte del olvido, aunque para intentar confirmarse, asesinan y transgreden una ley preestablecida para capturarlos. La ley misma crea al sujeto que la viola,¹¹⁸ y lo interesante es que la narración nos acerca a tal sustrato experiencial sin la mediación parcializada del reportaje periodístico.

3.3.1.2 La cárcel y el recuerdo: Mahoma en el presente

Como ya se mencionó, la cárcel es espacio posibilitador del recuerdo, “Pero una en la soledad de una celda se tira un peo y también recuerda, ¡cómo se recuerda! su trollón Mahoma desangrándose este joyo olvidado” (235). Vemos pues que uno de los recuerdos que aparecen es el dios de la religión de los sodomitas invasores vencido y desangrado, el cual pervive en historias individuales de sujetos como la Loca. El recuerdo de la expulsión de todo lo anticristiano desde la Reconquista española, como el recuerdo de don Julián en la novela de Goytisolo, reaparece, pero esta vez en la voz aprisionada de un trans encarcelada en Puerto Rico en el siglo XX, mostrando cómo esos lejanos hechos constituyen la subjetividad expulsada, repelida y criminalizada del travesti. Sotomayor nos recuerda que “Existe una pasión genealogista que atraviesa toda la obra de Manuel Ramos Otero”. (“Genealogías” 134) En tal sentido Ramos Otero, a través del recuerdo de la Loca, estaría haciendo también genealogía de la sodomía y del travestismo, trayendo las lejanas y olvidadas persecuciones a los moros a través de Mahoma, y de paso revelando las vicisitudes, contradicciones y omisiones que han construido esta historia de violencia y exclusión.

¹¹⁸ “Juridical power inevitably “produces” what it claims merely to represent; hence, politics must be concerned with this dual function of power: the juridical and the productive. In effect, the law produces and then conceals the notion of “a subject before the law”. (*Gender Trouble* 3)

El vínculo entre la persecución del moro sodomita y la del travesti en el siglo XX no ha desaparecido. Explica el destino de la Loca. Se revela en recuerdos ambientados con bolero, como cuando se recuerda la vida cuando Loca cantaba en el bar, donde el maquillaje era fundamental: “El rostro de polvo canela cubre las imperfecciones de la piel como una gasa musulmana”. (234). Esta segunda referencia islámica que aparece en el cuento equipara traje y maquillaje, dos tecnologías dispuestas a encubrir el cuerpo y sus imperfecciones, que no son exclusivas ni de “occidente” ni de “oriente”, pero que en ambos casos ayudan a eclipsar los mecanismos de opresión que existen en cada una de estas civilizaciones sobre todo hacia las identidades de género femeninas, todo lo cual es metaforizado por Ramos Otero como “las imperfecciones de la piel”. Cuando la Loca sale de la cárcel, “De vuelta al mundo de los inocentes. Sin un chispito de maquillaje” (239) verá la realidad en toda su crudeza, sin polvos ni pintalabios que tapen las marcas de los horrores, será consciente de la mentira de la perfección social y verá la negación cruda de la larga serie de opresiones de la que ella hace parte. “Ahora estoy sin máscara. Con un puñal de huesos para unirme a la revolución” (240), dice la Loca en las últimas líneas del cuento. ¿Qué revolución profetiza? ¿quizás la revolución sexual y de géneros, que empezó desde el momento mismo en que Alfonso X “El Sabio” escribió en sus *Partidas* la condena a los desviados sexuales que sólo ha podido aflorar a fines del siglo XX?

3.3.1.3 La cárcel como purgatorio

El cuento de Ramos Otero convierte el paso de Loca por la cárcel en tránsito hacia el purgatorio. Se efectúa un recorrido que simboliza el pago de la condena impuesta por el Estado, y al mismo tiempo de la sanción moral impuesta por la religión. Lo anterior se verifica cuando leemos que en su salida de la Cárcel la Loca atraviesa siete portones. Siete son los pecados capitales, siendo la

lujuria el imputado a tantas generaciones de Locas. Siete también son los círculos del purgatorio de Dante. La Loca entonces, al transitar los siete portones, sale liberada de la presión legal y religiosa, sin maquillaje, una muerta en vida a enfrentar la horripilante realidad:

Se abren los primeros portones. Ahí va Loca de la Locura con el alma pura. Pero más dura que una tiburona sin dientes, con las encías en llaga de tanto mascar la rueda apolillada de su destino turbio. Se abren los segundos portones. Y los inquilinos del Oso Blanco se encaraman como garrapatas para ver pasar a Loca la de la Locura por última vez, la que cantaba boleros en la jaula del despacho. [...] Se abren los quintos portones. A navajazo limpio, lo mismo le corto el bicho que le cuento su destino. Se abren los sextos portones. Carcamal y talcualita va caminando solita [...] Se abren los séptimos portones y la luz de la tarde ciega a Loca la de la Locura, clavada en el precipicio de la soledad, como diría mi madre, que en paz descanse. (238)

Vemos que Loca atraviesa los siete anillos del pecado/delito que la hace amante, asesina, cantante, transgénero y humana. Veo en este recorrido un tránsito reconfigurador de las arremolinadas capas jurídico-religiosas que han expulsado existencias de subjetividades transgresoras del régimen sexogenérico a lo largo de la historia. Si el transgénero es emblema de quienes transitan entre los géneros binarios hombre/mujer, en el cuento de Ramos Otero sólo este sujeto nómada puede perforar los fusionados mecanismos de opresión legitimados por las instituciones jurídicas y católicas.

3.3.1.4 El erotismo al interior de la cárcel

La cárcel es un contenedor de erotismo, y la ley penal su propulsora. Así quedó claro desde la narración autobiográfica de Genet en *El milagro de la rosa* (1949) (comentada en el capítulo anterior). De forma semejante, la Loca registra los flujos de deseo que circulan dentro del penal:

Yo estoy tranquila caminando por la vejez como una cucaracha que atraviesa una pared blanca sin miedo de que le den un chancletazo. En la pared se me han quedado pedazos de las uñas hechos polvo, como si me fuera desapareciendo sin nadie darse cuenta. El cabrón de la celda de al lado se hace la puñeta cada quince minutos como si la leche pudiera coger para algún lugar. Lo sé por el eco atrapado en la pared que nos separa. (233)

Mientras ella, deshaciéndose, va dejando la ansiedad en la pared de la cárcel que araña con sus propias uñas, el compañero de la celda contigua plasma su erotismo. Los muros de la cárcel son como espumas absorbentes de toda la frustración y emoción; de un devenir que agota los cuerpos y drena los afectos. Los muros del penal, que representan la forma más concreta de la ley, se llenan de todo lo que se quiere eliminar: las uñas de mujer retadoras del estereotipo masculino, el líquido seminal que libera la zozobra de la lentitud del tiempo. Se imposibilita cada vez más la función disciplinaria del espacio de control foucaultiano, y el torrente afectivo de las subjetividades confinadas se apropian paulatinamente de la solemnidad carcelaria.

Ciertamente, en la prisión pulula un erotismo frustrado. Ni Loca parece encontrar un amante dentro del recinto y se apega al recuerdo de Nene Lindo; ni el hombre que se masturba practica un onanismo complaciente sino animado por la desesperación. La fortuna de Loca es que pronto saldrá, dejando atrás su vida, su belleza, sus pasiones y todo lo que la hizo vivir: “Después del almuerzo me dijeron, Loca de la Locura, la calle es toda tuya. Me duele que se queden pellejos

de esta vida pegados al seto de la celda. Es otra orden de desahucio”. (238) Se impone el dolor de ver que la vida no debería gastarse en las celdas, aunque esté próxima a salir a una calle que promete ser toda suya. El estar en la cárcel la envejeció, que era a lo que más temía la Loca, pero a la vez le permitió cultivar el recuerdo, reflexionar sobre la vida, y salir para ser ella misma sin retoques ni maquillaje, cargando dentro de sí la destrucción espiritual buscada por el sistema penal, aunque a su vez impactándolo, cuestionándolo, legándonos su experiencia para reflexionar sobre el sinsentido de criminalizar sujetos retadores del sistema sexo-genérico.

Podemos agregar, siguiendo a Gelpí, que la salida a la calle de la Loca es rasgo de la “retórica de lo ambulatorio” de Ramos Otero, con la cual el autor opone el modelo desorganizador, caminante, y nómada de sus textos al privilegio que la casa ha ostentado dentro de la literatura canónica. De esta manera La Loca también interrogaría, al son de su nuevo vagar, los objetivos reformativos del sistema penal que asumen la acogida de una familia heteropatriarcal. Loca será vagabunda, migrante, exponente de la forma particular en que como puertorriqueña y como loca ha tenido que soportar la opresión antisodomítica.

3.3.2 *Rosa Mystica* de Carlos Varo

Carlos Varo, académico y escritor español, educado en teología y ex novicio de los jesuitas, a sus 30 años llegó a vivir a Puerto Rico, quedándose en la isla casi hasta el final de sus días. Fue profesor de la Universidad de Puerto Rico en Bayamón, editor de varias revistas académicas y, sobre todo, un importante crítico del impacto cultural causado por la situación colonial puertorriqueña. Homosexual no declarado, tuvo contacto con muchos jóvenes que, por su sexualidad en los 70 y 80, no tenían otro destino más que las calles o la prisión.

La novela *Rosa Mystica* de Carlos Varo conjuga magistralmente la retórica religiosa con

la retórica jurídica, y constituye un ejemplo literario perfecto para visibilizar los vasos comunicantes existentes entre el pecado y el delito que han sostenido la sodomía. En *Rosa Mystica*, Carlos Varo efectúa un juego metafórico con la santificación: el deseo homosexual, asociado tradicionalmente con el pecado, pasa a ser la oportunidad para que su personaje principal, Antoñito, se convierta en Rosa y obtenga su santificación. Por su lado el personaje boricua, Juniol, se convierte en la transexual Divina después de su paso por la cárcel. Dos espacios como el convento y la cárcel muestran la apertura de posibilidades corporales y eróticas del sujeto, contradiciendo la pretensión biopolítica de normalización subyacente tanto al régimen religioso como al jurídico.

Autores como Rubén Ríos Ávila (2002) caracterizan la estética de esta novela como una estética *barroca camp*, en la medida en que se elabora una retórica artificiosa para subvertir el funcionamiento de dos panópticos por excelencia: el convento, es decir el espacio religioso, y la cárcel o el espacio jurídico-penal. Así, aunque la cultura hegemónica heterosexual ocupe un lugar jerárquico superior frente a la homosexualidad, en la novela de Varo ocurre lo contrario. Ríos Ávila afirma:

En Varo esa aristocracia del deseo homosexual se erige como un lenguaje cifrado, como un código o una red de códigos cerrados que seleccionan y apartan a ese individuo que no desea como los demás. De ahí la insistencia de la novela en espacios cerrados equivalentes, como *la cárcel*, el burdel y el convento.” (239; énfasis mío).

Entonces, lo peculiar de esta novela es que (de)construye (simultáneamente) los dos espacios desde los cuales se ha establecido la criminalización de las poblaciones no heterosexuales. El enfrentamiento de Varo a ambos discursos apareja a su vez una respuesta que no puede ser exclusivamente religiosa o jurídica, sino que necesita vincular ambos elementos, el primero en

estilo barroco y el segundo en estilo etnográfico, para desajustar los presupuestos sobre los que se afianza la heteronormatividad.

Para empezar, es bastante elocuente el verso con el que abre la novela, extraído de la novela *Cárcel de amor* del escritor español del siglo XV Diego de San Pedro: “*Assí de Amor me vencí, que me truxo a esta su casa, la cual se llama Cárcel de Amor*”. ¿Por qué presentar *Rosa Mystica* bajo el epígrafe de un texto medieval con un título además como *Cárcel de amor*? ¿acaso nos está sugiriendo Varo que su novela recompondrá, cinco siglos más tarde, la novela de San Pedro bajo la óptica de amores no heterosexuales? Esta presunción puede desvirtuarse, sin embargo, es asertiva en la medida en que el trabajo de Varo trastoca las normas sexo-genéricas, y hacerlo apoyándose en una novela que en su momento fue crítica del poder monárquico es una forma de inscribirse en una tradición contestataria.

Gastañaga-Ponce de León señala que *Cárcel de Amor* sentó una posición crítica frente al gobierno de los Reyes Católicos en el siglo XV. Indica el crítico que: “La trama de *Cárcel de amor* es una ilustración de las consecuencias negativas de una legislación excesivamente severa” (809). Agrega además que, a diferencia de la primera obra de San Pedro, el *Tractado de amores de Arnalte y Lucenda*, en el que la virgen María y la reina Isabel aparecen como modelos de feminidad, en *Cárcel de amor* sin eliminar la lealtad hacia la reina, es el Auctor la figura ejemplar (811).

Para concentrar su poder, los Reyes Católicos tuvieron que aplacar a los demás estamentos sociales. Diego de San Pedro, el autor de *Cárcel de amor*, servía a los Téllez Girón, señores feudales colaboradores del rey de Portugal (812-813). Pero con la subida de Isabel y Fernando al poder y sus ambiciosas aspiraciones expansionistas, los Téllez Girón tuvieron que ceder gran parte de sus aspiraciones aristocráticas para encajar dentro de la nueva alineación política. Por ende, en

Cárcel de amor encontramos “una crítica a la específica medida de gobierno de establecer la Inquisición [...] que debe verse como parte de una actitud contestataria de mayor envergadura: aquella que señala los problemas y defectos inherentes a la concentración excesiva de poder”. (814)

A lo mejor este ímpetu crítico a la “concentración excesiva del poder” fue lo que llamó la atención de tal obra a Carlos Varo, especialmente si tenemos en cuenta que la Inquisición fue el gran símbolo del absolutismo español, y la persecución de los sodomitas uno de sus propósitos más importantes. El poder heteropatriarcal de la corona española tuvo en frente suyo a críticos como San Pedro, que abrieron camino para que autores como Goytisolo y Varo continuaran desajustando las pretensiones más voraces sobre el género y la sexualidad de la monarquía cristiana, situación que desde el siglo XV ha determinado la producción literaria y cultural, no sólo en España sino también en América Latina.

3.3.2.1 Misterio Gozoso

Así se titula la primera parte de *Rosa Mysyica*, título con el que anuncia el uso perturbador que hará Varo del vocabulario del Santo Rosario y de la cultura instituida por el mismo. Áurea María Sotomayor ha identificado que dentro de la polifonía que compone la obra de Varo, el lenguaje católico aporta la pureza de la Rosa:

En la simbología cristiana, la rosa es símbolo del amor victorioso, flor de Venus, diosa del amor. La rosa roja significa el martirio (en nuestro caso, Divina); la blanca, pureza (*Rosa Mystica*). Pero en la novela es también signo de perfección, consumación, logro del Misterio Glorioso. Si **Rosa Mystica** (R.M.) es un festín de los sentidos es porque además es una fuente inagotable de sentidos. (Negrilla dentro de texto)

La virginal pureza de Rosa/Antoñito, protagonista de esta sección de la novela, es el rasgo de la personalidad desde el cual más brotan sentidos ocultos, contestatarios y paródicos. Como sabemos, los misterios gozosos inician con la Anunciación a María de su concepción. De igual manera, en este capítulo uno de los eventos centrales narra una aparición semejante, supuestamente acontecida a un niño: Antoñito, quien después del evento místico el mismo día en que se celebraba la Anunciación explica que el ángel del señor le dijo: “Concebirás y darás a luz. Hágase en mí según tu palabra”. (*Rosa Mysytica* 27). La madre superiora reacciona negando el evento: “Este niño tiene fiebre y ha soñado no sé qué disparates. Virtudes, llévelo a la cama”. (27) En la contestación de la Superiora se aprecia que al parodiarse uno de los dogmas principales del catolicismo brota la urgencia por apartar al sujeto subversivo. Pero la parodia de la Virgen María es fundamental en la novela de Varo, no sólo porque Antoñito ha sido definido como niño quizás contra su voluntad, sino porque previamente él ya había transitado de género (se había “transvestido”) para transubstanciarse en la virgen María: “A fin de evitar perniciosas promiscuidades, Antonito personificaría —Virgen y Madre— a María, rubia espiga”. (17)

Es decir que Antoñito crea su identidad como una versión transgénero de la sagrada virgen. Judith Butler, indica que las estructuras de género son risibles porque, cuando un transvestidx las subvierte trastoca un sistema que, aunque no lo sea, se considera totalmente estable.¹¹⁹ Por ello el performance del transvestido hace estallar la risa. Antoñito lleva esa subversión al límite, trastocando uno de los dogmas sagrados del catolicismo, y transponiendo el fundamento mismo de la construcción social del género femenino, motivando así risa en el lector. El gozo de subvertir

¹¹⁹ “*In imitating gender, drag implicitly reveals the imitative structure of gender itself -as well as its contingency. Indeed, part of the pleasure, the giddiness of the performance is in recognition of a radical contingency in the relation between sex and gender in the face of cultural configurations of causal unities that are regularly assumed to be natural and necessary.*” (*Gender Trouble* 187)

a la Virgen es misterioso, satírico y controversial a la vez. No sobra decir que la subversión narrativa efectuada por Antoñito revoluciona, *queeriza* y *mariquea*¹²⁰ todo el sistema de opresión religioso cimentado sobre figuras como la Virgen María. Este gesto es bastante significativo para responder a las estructuras opresivas del catolicismo, pues articula otras formas de religiosidad o espiritualidad en las que lo *trans* se sublima, y se convierte en fuente de representación cultural. En Antoñito hallamos la negación de la Virgen María como principio de una nueva religiosidad *queer*, anti-transfóbica y anti-homofóbica.

Carlos Varo fue un profundo investigador de la parodia, tal y como lo demuestra en su estudio preliminar de la *Carajicomedia*, texto anónimo de 1512 paródico de *Laberinto de fortuna* del reconocido poeta español Juan de Mena. El texto de Mena se caracteriza por un sólido rigor moral, rasgo repetidamente recalcado por Varo (*Carajicomedia* 21). Ideólogo y defensor de la monarquía, Mena brilló literariamente. Por su parte, la *Carajicomedia* está incluida en la última parte del *Cancionero de obras de burlas provocantes de risa*, el cual sólo tuvo tres ediciones precedentes a la de Varo (*Carajicomedia* 11). Pero tal y como nos dice nuestro autor “La parodia sólo tiene sentido a la sombra de la obra parodiada” (*Carajicomedia* 10), por lo cual el carácter secundario que ha tenido la *Carajicomedia* es, hasta cierto punto, necesario.¹²¹ No de otra forma

¹²⁰ Utilizo esta palabra injuriosa dado el importante debate sobre la utilización de vocablos como *queer* en América Latina, en el que algunas posiciones han defendido la enunciación propia, en términos hispanos, de expresiones como “marica”, que utilizarían el insulto para responder a la ofensa con palabras castizas. Inclusive, se ha propuesto la utilización de términos como *cuir*, que se apropian del extranjerismo e intentan recontextualizarlo. (ver dossier ¿Cómo se piensa lo *queer* en América Latina?, Revista Íconos 39 (2011) de Flacso-Ecuador)

¹²¹ Agrega Varo más adelante: “La parodia, como género, es una planta parásita. En el *Quijote* mismo, por más que genialmente trascendiera su inmediato objetivo paródico, muchos pasajes sólo podían tener cabal intelección para quien tuviera franca familiaridad con las novelas caballerescas”. (*Carajicomedia* 29)

puede funcionar la parodia que, como la de Antoñito, requiere meticulosidad e ingenio para insertar, cifradamente, las críticas que aspira forjar.

Respecto a la *Carajicomedia*, llama la atención que Mena en *Laberinto* incluya una copla que celebra la condenación de la sodomía, y exhorta al rey para que reprima con mano dura dichas tendencias.¹²² Al comentar tales versos de Mena, Varo lanza una opinión valiosa para nuestro estudio:

Es dudoso que la ley civil haya tenido mucho éxito en lograr la salvación de las almas mediante decretos reales, y menos aún en erradicar una tendencia constante en todas las culturas, y urgida por la misma naturaleza. Pero en lo que a España se refiere, la prohibición paulina (“nec nominetur in vobis”) del pecado “nefando” (etimológicamente, el pecado-del-que-no-se-puede-hablar) pesa como una losa sobre nuestra literatura, con dos variantes: son muy escasas las obras que se atreven a romper ese silencio, y ciertamente los críticos tienen pavor a afrontarlas. [...]

Urge una revisión de nuestra literatura, precisamente la *ejemplar*, para probar que los desmelenados rigores moralistas ocultan a veces la secreta fruición de lo prohibido.
(*Carajicomedia* 66)

La imposibilidad de que la ley civil erradique la sodomía, claro concepto *iusfilosófico* de Varo, indica que él siempre tuvo presente el papel que juegan las leyes en la regulación y represión de la

¹²² “Eran adúlteros e fornicarios
e otros notados de incestuosos,
e muchos que juntan tales crimosos
e llevan por ello los viles salarios,
e los que en efetos assí voluntarios
su vida deleitan en vano pecando
e los maculados del crimen nefando,
de justa razón e de toda contrarios.” (copla 100 del *Laberinto*, cit. en Varo, *Carajicomedia* 65)

sexualidad. Ciertamente, las leyes anti-sodomía contribuyeron a la expansión cultural del pecado nefando, engendrando la exclusión simbólica de los sujetos que ahora retan la ley y apelan a ella para su liberación. De todos modos, lo interesante es observar la atención de Varo a la *Carajicomedia*, parodia literaria de las leyes anti-sodomía en su momento de mayor auge, y de piezas de literatura hispana prestigiosas como *Laberinto* de Mena, laudatorias de dicha legislación. La importancia que para Varo tenía incluir la parodia legal de la sodomía dentro de su escritura queda demostrada no sólo al hacer del acto sexual homosexual pieza clave de la narrativa, sino al convertir la prohibición misma en propulsora del deseo condenado.

En su estudio de la *Carajicomedia*, Varo efectúa una revisión de la literatura, especialmente la *ejemplar*, en clave homoerótica, para sacar a la luz la tensión sexual que sólo ha aparecido o para ser condenada o burlada socarronamente. La *Carajicomedia* es un texto que celebra el placer sensual y rechaza la férrea moral religiosa institucionalizada, importantes directrices que guían la escritura de Varo. Por su parte, en *Rosa Mystica* encontramos una labor creativa que pone la homosexualidad en el centro del relacionamiento erótico. Con sus dos obras Varo consigue articular una labor crítico-creativa *queer*, transoceánica y poscolonial.

Al examinar la interioridad de Antoñito articulada por el narrador extradiegético de este capítulo, apreciamos el gozo pleno del niño cuando se viste de Virgen María para la procesión: “Antoñito [...] atento sólo, más que a copiar, a hacer suyos el ademán y el continente de María. A sumergirse en su interior remanso. (17) [...] Al aproximarse con la Navidad los últimos ensayos, Antoñito se ensimismaba en su papel”. (18). Con la elaboración barroca camp que cubre la novela, siguiendo a Ríos-Ávila, Varo pareciera sublimar el gozo misterioso que experimentan las personas que se identifican con el género opuesto al asignado por la cultura.

De hecho, se nos cuenta también que Antoñito desde que nació cuestionó sin querer la división binaria de los géneros, pues la partera que lo recibió pensó que había sido una niña: “Fue al bañarlo cuando descubrieron su natura de varón”. (*Rosa Mystica* 19). Con esta citación de los órganos genitales como defintorios de la sexualidad Varo se ubica, *avant la lettre*, mostrando que el sexo es también una construcción cultural, y que la entrada al mundo de lo exclusivamente masculino o femenino está determinada de antemano por una discursividad que lee los órganos sexuales y los asigna a uno de los dos polos desde el cual (des)humanizarlos. Pese a adherirse a la identidad de género masculina, Antoñito místicamente va demostrando su interés en explorar los territorios de feminidad, que exteriorizan su verdadera subjetividad. De hecho, se nos cuenta que era un virtuoso ayudante de las tareas tradicionalmente femeninas, por lo cual el niño se convirtió en uno de los grandes colaboradores de las monjas:

—Antoñito, cielo, enhébreme la aguja. ¡Ojitos de lince tiene mi rey! [...] —Los hombres se van a la guerra y las mujeres se quedaban en casa cosiendo— reflexionaba. Antoñito adoraba los trapos, las telas, las gasas y los cintajos. Juega a hacerse un exótico turbante o túnicas disparatadas con cortinas y visillos. (24-25)

La reflexión de Antoñito, de saberse incitado en labores contrarias a las de su género biológico, lo perturban, pero lo hacen más auténtico, sembrándole la semilla del ímpetu contestatario de la heteronormatividad que justificará su vida. Quizás tampoco sea mera coincidencia que Antoñito quiera confeccionarse, entre otras, prendas como turbantes. Él, que vivirá un tiempo en Tánger, desde niño muestra que su subversión no puede producirse solamente en España, sino que tendrá que clavar un bastión en el Magreb y otro en Europa. El proyecto transmarítimo de Antoñito se anuncia desde su niñez, y con él la reformulación de la sodomía y del transgenerismo como grandes

dispositivos de exclusión levantados por la civilización hispana. Al interior del hospicio de Antoñito también se goza el misterio del despliegue de la sexualidad no heterosexual:

No todos los huérfanos cultivaban como Antoñito la flor de la pureza con su mismo afán de angelito jardinero en el huerto del Señor [...] Otros hacía tiempo que manipulaban, de sorpresa en sorpresa, diversos experimentos [...] Lo más proficientes introdujeron en el asilo, con nocturnidad y alevosía, cierto juego sigiloso y nefando.

-¿Jugamos a *eso*?

Y quizás un niño abandonaba su catre para compartir el calor de otras cobijas a la hora punta del silencio.

Si don Plácido *tronaba contra el vicio* era porque sabía que ni los recios muros de la casa de Dios protegen lo bastante el corazón a la intemperie de un niño huérfano. (22; cursiva mía)

En el hospicio era evidente que ocurrían contactos eróticos entre chicos. El juego de un *eso* que, elípticamente omite nombrar el innombrable referente, de todos modos termina por enfatizarlo, incrementando la potencia del gozo que yace al retar el pecado. Una vez más, las retóricas circundantes del crimen nefando ven frustrados sus objetivos, y las estrategias para cometerlo sin consecuencias se incrementan a medida que el discurso que *trona contra el vicio* se agudiza.

Un poco más adelante los jóvenes observan actos de apareamiento entre animales, como si la misma narración buscara atar ese tenso nudo que la religión, y luego las normas penales, tejieron desde siglos atrás entre homosexualidad y bestialismo: “Los niños observaban los perros callejeros, que se olisqueaban, se daban tiernos zarpazos [...] Hasta que algún pícaro con certera puntería provocaba la huida, en crueles y opuestas direcciones, de los animales, atados aún por su deseo”. (22) Al igual que en el Código Penal de Puerto Rico de 1902, el hecho de que aparezca la

cópula animal inmediatamente después de la presentación de los actos sodomíticos entre los jóvenes del hospicio muestra la proximidad de las fronteras lingüísticas que han existido entre ambos territorios eróticos, pero a su vez se separan, se demarcan y se diferencian, recordándonos su irreconciliable distancia pese a su desafortunada conexión cultural.

El ímpetu transgresor del primer capítulo de *Rosa Mystica* es mucho más elevado si examinamos la aparición de otro “deseo gozoso”: la pederastia. Antoñito, pese a ser huérfano y crecer sin sus padres en el hospicio regido por monjas de la Caridad, tiene un pariente: tío Gabriel, hermano de su madre, que había servido al Rey de España en el norte de Marruecos (20). La aparición de Gabriel (nombre del arcángel anunciador de acontecimientos como la concepción de María siempre Virgen del hijo de Dios), parece anunciar que Antoñito será todo lo contrario a lo que su estricta educación religiosa esperaba de él. De hecho, cuando se anuncia que el tío Gabriel rescataría a Antoñito, las monjas se preocupan, sobre todo por “la pureza, blanca obsesión de las monjas y tema recurrente del capellán, Don Plácido, en sus pláticas”. (21) La pureza, símbolo y metáfora tradicional de la castidad, es la virtud opuesta a la lujuria; y el referente nominativo de Rosa/Antoñito (Sotomayor, “Rosa Mystica”). La preocupación de las monjas refiere al riesgo de ruptura de la escala de valores medievales tras la aparición del tío Gabriel, que probablemente por su procedencia del Magreb convertiría a Antoñito en elemento de lucha contra la teología cristiana que fundamentó el imperialismo español. Gabriel, en vez de ser el ángel anunciador de los milagros de Dios a su pueblo, de la redención y de la salvación, es más bien la demoledora e indómita *pasión árabe* que tanto cautivó a Genet (Goytisoló, *Genet en el raval* 75-76), y que a Antoñito, pese a la

diferencia de edad con su tío, termina por seducirlo cuando tío y sobrino yacen en la cama una vez han salido del convento.¹²³

La mano le quemó la cintura, le infligió una caricia, lo atrajo a un abrazo sostenido y firme. Las piernas de tío Gabriel se adaptaban a las suyas. El temblor de su cuerpo, trezado al del tío, es mimado con besos levísimos en la nuca y los hombros. La fiebre y la fatiga lo empollan en un nido amoroso. (34)

Como vemos, en esta escena el narrador omnisciente transmite un enorme erotismo sin explicitar el acto, aunque dejando claras las sensaciones que producía el contacto de ambos cuerpos en la cama a la madrugada. Por ende, el hecho de que no sea la violación de un pedófilo a un niño, sino la romántica (aunque pederástica) iniciación sexual de Antoñito, le confiere al acto cierta sublimación similar a la realizada sobre actos igualmente degradados por la tradición religiosa como el transgenerismo o la sodomía. Dicha sublimación invierte el orden cristiano, refundándolo y desordenando el santificado lugar central que ostenta en la cultura, para dar paso al desenvolvimiento de las identidades mancilladas y vituperadas por el orden imperante.

¹²³ Es fundamental anotar la constante aparición de personajes abusados sexualmente como Antoñito en la producción cultural española de finales de los ochenta. En 1987, el mismo año en que se publica *Rosa Mystica*, aparece *La ley del deseo*, uno de los grandes films de Almodóvar. En la película *Tina*, hermana de Pablo (el protagonista, quien desata una pasión violenta en Antonio), es en realidad un transexual. Mientras Pablo se recupera de la amnesia en el hospital, Tina se culpa porque la familia se acabó por culpa de ella, pues fue ella quien se convirtió en la amante del padre. Al enterarse de la situación, la madre se separa, y Tina y su padre huyen a Marruecos (nuevamente se repite el lugar de la venganza hacia España, siguiendo el argumento de *Goytisolo*). Es en el Magreb donde Tina decide convertirse en transexual para satisfacer los deseos del padre. Sin embargo, él la abandona por una mujer, momento desde el cual Tina queda desgraciada para amar nuevamente a un hombre. Después, Tina vuelve a Europa para perseguir el sueño de ser artista. Al final, Tina termina decepcionada una vez más porque Antonio a quien ama es a su hermano, y a ella sólo la usó para acercársele y dominarlo.

El barroquismo que caracteriza este primer capítulo se justifica por la necesidad de entrar con sigilo en el simbolismo católico y decodificar todas sus estrategias de santificación para colocar sobre ellas figuras anti-icónicas, que inauguran nuevos órdenes culturales, religiosos y jurídicos que avalan la existencia de las subjetividades negadas por los íconos clásicos. A su vez, se exterioriza toda la tensión sexual que encubre los misterios gozosos, mostrando que a los dogmas cristianos subyace un flujo de deseos que contradicen lo que pretenden.

3.3.2.2 Misterio Doloroso

Aquí Varo propone descifrar el misterio doloroso que consterna tanto a Rosa/Antoñito, como también al segundo personaje protagónico de la novela: el/la puertorriqueño/a Divina/Juniol. Vale señalar que se efectúa un desplazamiento transoceánico a nivel narrativo, pues ahora desde suelo ex-colonial se intenta retratar, contestar e interrogar la opresión jurídico-religiosa del sodomita fraguada en la metrópoli. Rosa/Antoñito y Divina/Juniol forman un continuum corporal, erótico y afectivo, trazado desde España hasta Puerto Rico por leyes nacidas en la monarquía y subsistentes en la democracia.

¿En qué consiste el dolor de ambos personajes? ¿Hasta qué punto encarna dicho dolor los sufrimientos de sus comunidades de origen? Mientras que Rosa/Antoñito, como vimos, es un español rígidamente educado bajo el catolicismo, Divina/Juniol tiene un perfil bastante diferente: es un joven puertorriqueño proveniente de las clases populares pobremente educadas. Para construir a Rosa/Antoñito, Varo utiliza no sólo su propia ascendencia nacional, sino también su extenso conocimiento religioso (pues, como sabemos, se formó intelectualmente con los jesuitas). Pero para construir a Divina/Juniol el autor actúa como investigador etnográfico, tal y como lo anuncia desde su obra ensayística *Puerto Rico: radiografía de un pueblo asediado*:

El presente estudio estaba destinado inicialmente a ser el prólogo de un libro que recoge los testimonios de un grupo de jóvenes puertorriqueños residentes de las áreas menos privilegiadas de la zona metropolitana de San Juan. De las entrevistas, efectuadas a base de grabaciones magnetofónicas, transcritas al pie de la letra y ordenadas de acuerdo a unas líneas arquitectónicas determinadas, emergía un cuadro de tonos sombríos, el mural vivo de una juventud trágicamente desorientada, juventud presa de una enfermedad cuyos síntomas tienen nombres tan inquietantes como droga, violencia, delincuencia, sexismo, soledad, fractura familiar, prejuicios raciales, pobreza, etcétera. (10)

Para Varo, la enfermedad es la gran metáfora de la historia de la Nación puertorriqueña, y aspira a radiografiarla detectando sus síntomas al dialogar con los jóvenes en su cotidianidad. El habla de Juniol bien podría corresponder a la de alguna cinta grabada y transcrita por Varo, ya que en las formas de expresión de su personaje el autor recoge el habla vernácula de los jóvenes puertorriqueños más vulnerables. Estos jóvenes, por ejemplo, intercambian permanentemente sonidos como el de la “r” por la “l”, o usan con persistencia ciertas contracciones (pal - pacá - pa - to pa ti, etcétera),¹²⁴ registros de habla que, si bien configuran rasgos culturales autóctonos, pueden atribuirse también a vacíos educativos que Varo quiere investigar. Dwight García, profesor de la Universidad de Puerto Rico, me corroboró que Carlos Varo llevó a cabo labores de alfabetización en cárceles masculinas mientras fue profesor de la UPR-Bayamón.¹²⁵ Lo anterior confirma que Varo se preocupó por conocer muy de cerca el sistema carcelario y el perfil

¹²⁴ Vale la pena decir que Varo tenía una visión purista y formalista del lenguaje. Por ello escribió un ensayo criticando el spanglish y las iniciativas para enseñarlo e institucionalizarlo en Nueva York: *Consideraciones antropológicas y políticas en torno a la enseñanza del spanglish en Nueva York* (1971).

¹²⁵ Entrevista realizada en marzo de 2016.

sociocultural de los reos, especialmente aquéllos de baja extracción sociocultural, labor investigativa que sostiene la creación del personaje de Juniol.

Llama también la atención que la búsqueda de un estilo literario apoyado en un archivo de investigación etnográfica se halla también en la conocida obra *El vampiro de la colonia Roma* (1979) del mexicano Luis Zapata. Esta coincidencia no nos extraña si consideramos que ambas obras son contemporáneas y enfrentaban una problemática común: los efectos de la criminalización de la sexualidad no heterosexual. Resulta revelador que para la década de los 70 y 80 hubiera tanto interés en el acopio de testimonios de jóvenes no heterosexuales para quienes la marginalidad, la drogadicción y la promiscuidad conformaban su cotidianidad y único horizonte de vida. Ambos escritores, Zapata y Varo, ponen un gran empeño en sacar a la luz estas realidades ignoradas por sociedades como la mexicana y la puertorriqueña. Por ende, aunque Juniol carece de un referente real determinable, podemos suponer que, dado el soporte antropológico que lo sostiene, constituye un testimonio representativo de las condiciones de vida de muchos jóvenes puertorriqueños no heterosexuales hasta fines de los años 80.

Dada la construcción digresiva de dicho capítulo en la novela, que alterna eventos de la vida de Rosa y de Juniol/Divina, llegan a contraponerse los lenguajes más elaborados y barrocos con lenguajes callejeros. No debemos perder de vista que el trabajo con la oralidad se intercala con el lenguaje barroco del primer capítulo. Por su parte, en el tercer capítulo ambos lenguajes se alternan. Así, la propensión simultánea hacia el neobarroco y el habla vernácula constituyen dos de las capas lingüísticas que se entrelazan durante toda la novela, y que muestran una elaboración estética auténtica y creativa en el trabajo de Varo. De forma similar a los aportes de escritores contemporáneos a Varo como el cubano Severo Sarduy, las transgresiones de las normas de género

se efectúan por medio de una profunda enunciación neobarroca que exige al lector descifrar la reescritura de los más complejos códigos estéticos dominantes, especialmente católicos.

Continuando con nuestro análisis, mientras la vida de Rosa se construye celebrando en el sofisticado lenguaje católico y español del Siglo de Oro, la vida de Divina sigue los dialectos menos cultos y carcelarios del habla boricua.¹²⁶ Entonces la superposición de los discursos de Antoñito/Rosa-Juniol/Divina imbrica la misma retórica jurídico-religiosa que ha construido la homosexualidad como pecado y crimen a lo largo de la historia.

Examinemos primero la vida de Juniol/Divina, por ser la que más acerca la condición de una persona no heterosexual al sistema jurídico penal. Divina cuenta cómo operó su transformación de hombre a mujer. Cuando era Juniol tuvo que enterrar a dos de sus mejores amigos que se ahogaron en un paseo después de que él, infructuosamente, intentó rescatarlos. Tras relatar este suceso, el texto recupera el presente de Divina:

Sí, Divina, sí, perdona estos meandros. Estás impaciente por conocer detalles del libro ¿con que te immortalizarás? ¿qué quemarán en un auto de fe?

(Comamos y ardamos, que mañana moriremos, recordaba haber dicho un sodomita mientras lo chamuscaba el Santo Tribunal.

Cualquier persona, de cualquier estado, condición, preeminencia o dignidad que sea, que cometiere el pecado nefando *contra naturam*, seyendo en él convencido por aquella prueba que según derecho es bastante para probar el delito de herejía o

¹²⁶ Inclusive, Luis Rafael Sánchez, en su texto “Escrito en puertorriqueño” (1972), elogia las dicciones populares desde su poética también barroca. Lo neobarroco entre los escritores puertorriqueños *queer* es recurrente: Sánchez, Ramos Otero, Varo. Probablemente dicho estilo acompaña la oblicuidad y “clandestinidad” con que opera la marca “homosexual” en esas décadas como algo reprimido que, paulatinamente, empieza a salir a la superficie, conjuntamente con sus implicaciones culturales y jurídicas delictivas.

lesae majestatis, que sea quemado en llamas de fuego en el lugar y la justicia a quien pertenesciere el conocimiento y punición de tal delito.

Y la pobre mariquita, por si fuera poco el infierno al que había estado condenada en la tierra, pasaba, sin solución de continuidad, de las llamas de fuego de la justicia humana a las llamas de fuego eterno de la Justicia Divina). (*Rosa Mystica* 72)

En este fragmento aparece citada la norma jurídica que impuso al sodomita la pena de hoguera: la Pragmática de los Reyes Católicos de 1497. Si Varo recoge aquí textualmente un instrumento legal vigente desde la llegada de los primeros conquistadores a América, la norma que inauguró la pena capital en la historia de las personas no heterosexuales en nuestro continente, es porque hay necesidad de citarlo para desajustarlo e interrogarlo: citarlo de forma diferente a como lo han citado los Tribunales; citarlo para buscar un efecto totalmente contrario al de soportar una atroz condena. No en vano lo antecede el “comamos y ardamos” pronunciado por un sodomita ejecutado, testimonio que se filtra en el recuerdo de Divina.

Para Michael Horswell, las leyes sobre la sodomía se convirtieron “en el modelo legal y literario sobre el cual fueron basados los tropos de sexualidad que viajaron a las Américas”. (99) A propósito es muy pertinente tener en cuenta también la opinión de González-Echevarría cuando demuestra el origen legal de la literatura moderna, más exactamente de la novela (*Mito y archivo*). En cierta medida, Varo excava en ese origen, pero en clave sodomítica y transgresora del género, y lo saca a la luz en su narración al inscribirlo en la biografía de los personajes trans de Divina y Rosa: vedettes transexuales del siglo XX, determinadas literariamente por una génesis legal que se remonta a las partidas de Alfonso X y a la Pragmática de los Reyes Católicos. Esos textos antiguamente elevados a la palabra divina son totalmente profanados, saqueados, y apropiados por voces no exterminadas que muestran la necesidad de hacer justicia a cinco siglos de violencia e

inaugurar una nueva organización ética y ontológica que derrumbe las vigas inquisitoriales sobre las cuales se erigieron literatura y ley. La palabra divina en el pasado envió al sodomita a la hoguera. En *Rosa Mystica*, la palabra de Divina recuerda ese envío, se sabe heredera de esa violencia, pero se levanta altiva en Tánger, sitio simbólico de los expulsados por la deidad condenatoria. La Justicia Divina clásica, heroica, monárquica e imperial, es reemplazada por la justicia de Divina, transexual puertorriqueña en Tánger: “Y la pobre mariquita, por si fuera poco, el infierno al que había estado condenada en la tierra, pasaba, sin solución de continuidad, de las llamas de fuego de la justicia humana a las llamas de fuego eterno de la Justicia Divina”. (*Rosa Mystica* 72)

Al reconstruir la subjetividad de la transexual Divina, este capítulo de la novela rastrea la génesis del misterio doloroso que ha padecido el sujeto *queer* desde las leyes antisodomíticas medievales. Se hace imposible repasar la vida de Divina sin citar esas normas, pues aunque estuvieron vigentes siglos atrás, siguen incrustadas en las subjetividades de las personas no heterosexuales y en la cultura dominante. Entonces, si la performatividad del lenguaje ha dotado de fuerza las normas condenatorias de la homosexualidad citándolas a través del derecho, en la novela de Varo la citacionalidad contrarresta esa fuerza, exponiéndola en vidas tan complejas como las de Divina, e intentando responder el *misterio doloroso* que subyace a la generación del odio hacia las personas que sienten o que tienen un cuerpo distinto al que obliga la heteronormatividad. El enorme sufrimiento padecido históricamente por las personas sexualmente disidentes se condensa en la vida de Divina, razón por la cual su drama está impregnado de un enorme contenido afectivo. Por tal razón, la crítica Áurea María Sotomayor asegura que:

La mayor parte del contenido emocional de la obra y del valor estético de ésta lo recoge la segunda parte de la obra pues en ella se avala con rigor crítico y con una gran maestría

estilística la complejidad de ese mundo, amén de abordar los registros afectivos y lingüísticos en que se produce la experiencia homosexual. (“Rosa Mystica”)

Pero la historia de Divina se remonta también a los tiempos en que era el joven adolescente Juniol, quien por influencia de malas amistades consume y trafica drogas, primero marihuana y luego heroína, por lo cual es capturado y encarcelado en una redada:

Salimos de aquella ratonera esposaos, yo con la cabeza agachá, y vino un bonche de gente del parquecito y yo pasmao que me vieran así como un criminal. Y rápido nos metieron en la perrera, peor que un perro, nos llevaron pal cuartel y allí me retrataron, me sacaron las huellas digitales, que me embarraron las manos con una mielta, y después el juez que si causa probable, posesión de sustancias controladas, y que no sabía si mandarme pa Miramar, a la cárcel de jóvenes adultos, o pa Princesa. (93)

Si bien la homosexualidad no es la causal por la cual Juniol es conducido a prisión, su arresto se produce en el momento en el que en las ciencias criminológicas imperaba el discurso positivista de la defensa social, por lo que la categoría “vagos y maleantes” igualaba todo comportamiento que amenazara las “buenas costumbres”. Por tanto, es en la cárcel donde las identidades se “definían” (el homosexual, el ladrón, el traficante de drogas). Afuera los jóvenes “sospechosos” son como una masa indiferenciable, una mezcla informe de sexualidad y desviación.

Las dinámicas de la masculinidad en la cárcel son supremamente estrictas, y en *Rosa Mystica* se narran muchos abusos sexuales ocurridos al interior del espacio carcelario. Como cuenta Juniol, al llegar al presidio tuvo que desnudarse, y empieza a recibir comentarios acosadores:

Mira, una mami que llegó, calne fresca.

Reían y gritaban y se agarraban el bicho.

Gualdia, mándalo pacá, mándanos esa mamita que la vamos a poner a botar humo pa rápido. (94)

Juniol es rápidamente feminizado, dada su juventud e inexperiencia. Esto muestra la fuerte homoerotización carcelaria que quizás aún existe; pero sobre todo, la imposibilidad de que las leyes de anti-sodomía erradicaran la homosexualidad en el espacio más estricto de control social. Por el contrario, parecería que la prohibición incrementa el homoerotismo:

yo sabía que más de uno lo que quería era metérmelo, que a otros chamacos los habían cañoneao y los habían obligado a ser mujeres, y no sólo chamacos, hasta hombres grandes y casaos. Y después que se lo habían metío una vez ya tenían que seguir haciéndolo, tenían que arransarse con un marido, y de noche los chichaban, que ponían en la cama de abajo toallas y sábanas pa hacer una casita y hacerlo sin que nadie los viera. (96)

Este contexto de abuso sexual refuerza la heteronormatividad: Juniol pasa a ser apropiado por Chulo, es decir se convierte en la mujer de uno de los presos más respetados del penal, quien tras constantes violaciones lo domina hasta que Juniol asume una identidad femenina:

Yo no sé si odiaba a Chulo, porque a veces como que lo quería, me ponía bellaca y lo celaba pa que no se fuera con nadie. Yo era una cosa suya. Pero me gustaba que me buscara en la noche, yo lo buscaba a él. Me hacía daño. Me decía cosas. Divina me puso de nombre, Hasta mi saliva se bebía. Yo gozaba. Y a gritos le pedía que me hiciera un hijo. (129).

Divina entonces surge de la violación carcelaria y de la dominación patriarcal. El hecho de ser “bautizada” como tal por Chulo, muestra que la paródica Justicia Divina que saldrá de su boca está atravesada por una violenta dominación masculina, heteronormativa y homosexual. La ley de la cárcel es convertirse en la mujer de un preso defensor del más débil, y bien puede entenderse esta ley cultural como efecto simbólico de una ley jurídica que, al prohibir, ciertas prácticas, las hace

más violentas. Juniol no podía hablar con nadie, y de hecho su cuerpo empieza a ser modelado y manejado por los deseos de Chulo

Mi cuerpo se abría. Fue un placer lento que yo mismo busqué, como si quisiera hundirme de una vez en la muerte.

-¿Quién soy yo?

Mi cuerpo acompañaba el suyo flotando en algo caliente

-¿Quién soy yo?

En mi cabeza estalló una bomba.

-¿Quién soy yo?

-Tú eres mi macho, cabrón. Empújamelos. (119)

Nadie vio na, nadie oyó na. Ley de la cárcel. (128)

Una de las críticas que se puede realizar a Varo es que tiende a sublimar el rol sexual activo, reforzando la imitación de los roles heterosexuales dentro de las relaciones homosexuales.¹²⁷ Al reducir la sexualidad a los polos activo (penetrador) y pasivo (penetrado), se prioriza la cópula anal como fin del acto erótico, para lo cual ambos miembros de la relación *deben* ajustarse a uno de los dos roles. Si esa ha sido una de las cuestiones que más ha inquietado a feministas como Andrea Dworkin, pues claramente refuerza el rol del varón dominador, en la novela de Varo parece como si dicha dinámica se replicara en el terreno homoerótico. Aparece entonces también una afinidad entre el trabajo de Goytisolo y Varo, pues en la obra de ambos autores se fijan los roles activo/pasivo en las representaciones de la sexualidad. Un argumento adicional se puede extraer de una hipótesis que Varo formula en su estudio de la *Carajicomedia*. Al mencionar la inclusión

¹²⁷ Debo esta idea a conversación que sostuve con el profesor Efraín Barradas el 22 de enero de 2016.

de historias homosexuales en tal obra, Varo nos dice que allí se alaba sobre todo el rol del activo: “la glosa de la que vamos a hablar narra una anécdota llena de picardía [...] y que resulta un encomio, libre como la naturaleza, al placer del amor a los efebos, al menos en su papel activo, que es la misma actitud de los griegos clásicos y de la cultura islámica”. (*Carajicomedia* 68) En *Rosa Mystica*, Varo trae varias referencias de parodias realizadas en la *Carajicomedia*,¹²⁸ pero respecto al rol en una relación homosexual no parece indicar que las posiciones activo/pasivo conlleven parodia alguna. Como vimos, la extrema dominación de Juniol lo lleva a cuestionar su identidad sexo-genérica, diluye su masculinidad y termina por abrazar la feminidad. Este tránsito de género, además, se da a merced de una ley muda a formas de tortura y abuso sexual carcelario, que lleva a la persona a aniquilar su agencia y asumir la feminidad como estrategia de sobrevivencia.

Un aspecto muy importante de la identidad de Divina/Juniol, aunque no muy desarrollado, es su condición mulata. Temprano en la narración confiesa sus orígenes indios y negros: “Tengo mi rajita de negra, yo lo sé, pero tengo pelo bueno. [...] Pero mi pai era un blanquito que le hizo el daño a mami y no se casó con ella”. (44) [...] “Te lo he dicho, soy india, pero tengo mi rajita africana. Para serte sincera, lo único que tenía de negro me lo mondaron y me lo cortaron como una banana” (45). Esto es importante porque indica mayor vulnerabilidad frente a la ley penal de las personas racialmente inferiorizadas. De hecho, Juniol carece de medios para pagar un abogado y debe conformarse con uno gratuito provisto por Asistencia Legal (95). Por ende, aunque formalmente tiene derecho a ser defendido, como parte del principio de la presunción de inocencia

¹²⁸ Por ejemplo, cuando el narrador le confiesa a Divina: “Quiero escribir unas *Vidas paralelas* (para lelas), dignas de las *Bioí paralleloi* (qué fino suena en griego) de Plutarco. (La *Carajicomedia* lo transforma en Plutarco) [...] Te lo traduciré, Divina, en honor a tu barbarie: <<el macho de todas las hembras y la hembra de todos los machos>>”. (*Rosa Mystica* 48)

y subsanando su posición de clase, no es una defensa efectiva que le ayude a esquivar la dureza del sistema penal.

También se nos cuenta que durante su etapa como heterosexual, Juniol al parecer embarazó a su novia Blanca Iris, quien la abandona tras verlo vestido de mujer en una visita que realiza al penal. Blanca Iris le comenta a Juniol que tendrá un hijo suyo, pero que él no podrá conocerlo puesto que no resiste ver al padre de su hijo travestido. Una vez Juniol se ha convertido en Divina se pregunta: “A veces pienso si de verdad tuve un hijo: ¿Qué soy, su padre o su madre? Que a veces pienso que yo soy como el Estado Libre Asociado de Puerto Rico: ni canne ni pescao”. (*Rosa Mystica* 133) El hijo de Juniol/Divina, descendiente de un sujeto que se ha transexualizado, figura como metáfora política de la nueva Nación puertorriqueña. No en vano, en esta frase, después de rememorar al hijo, se menciona la identidad ambigua de Puerto Rico, siendo entonces el hijo de Divina el habitante de una nación *Queer* futura, legislada sin fundamentos religiosos. Por esta razón, Áurea María Sotomayor argumenta que en esta novela “el tema de la homosexualidad se plantea conjuntamente con el tema político” (“*Rosa Mystica*”), primera crítica en vincular lo queer con el estatus político puertorriqueño. Igualmente, en su ensayo *Queer Nation*, Rubén Ríos-Avila sospecha de la historia de Puerto Rico como la historia de una Nación queer:

La primera vez que leí la frase *Queer Nation* pensé que se refería a Puerto Rico [...] Hay que decir que la noción de esa nación no es tan descabellada, sobre todo cuando se piensa que Puerto Rico es, de cierto modo, ya una nación “queer”, como lo ha sugerido Frances Negrón en su *Boricua Pop*, aún si define el término con su acepción neutral, divorciada de su inevitable connotación homofóbica, donde lo que se destaca, en vez de una preferencia sexual, es lo meramente raro, lo que no encaja, algo extraño, fuera de la norma, quizás incluso ominoso por raro. El caso de Puerto Rico, un país (aunque la pregunta de si somos

país, pueblo, nación o diáspora es ya parte del problema, de lo espinosamente queer del asunto) tan empeñado en asociarse con los atributos culturales que se relacionan con las naciones, a pesar de nunca haberse consolidado políticamente como estado-nación [...] se deja pensar bastante rápido a través de ciertos matices de lo queer. (“*Queer Nation*” 1129-1130)

Por otra parte, este capítulo contiene algunos eventos de la vida de Rosa/Antoñito. Sobre ella “pesa [...] la prohibición del confesor de no aludir a su pasado [...] Así, el silencio impuesto a la Madre respecto a su pasado y su amor loco es resarcido por las múltiples voces que evocan su pasado desde diferentes ángulos” (Sotomayor, “*Rosa Mystica*”). En consecuencia, esta sección reconstruye, desde algunos testimonios, sus días en Tánger. En la vida de Rosa apareció Pinky, un acaudalado aristócrata inglés que la convirtió en una mujer de clase alta. La pareja recorre toda Europa codeándose con las más altas personalidades de la nobleza. Sin embargo, Pinky murió en un accidente en el que se sospecha de Rosa por la herencia, aunque lo único que ella tomó del patrimonio de su marido fue a Alal, sirviente que la llevó consigo a Tánger y que años después le cuenta la vida de Rosa a Divina. En todo caso, lo que más se enfatiza es la forma en que Rosa deviene antítesis de lo sagrado. Varo le atribuye atributos como “*Rosa Mystica: loca católica*” (99), juego de palabras cafónico (lúdica lingüística como en Sarduy), con el que da a entender que Rosa es la versión loca, *queer*, de las santas figuras femeninas católicas. Si de niño fue un ser casi extra-mundano y bendecido, en este capítulo Rosa es el ser más carnal, lujurioso y hedonista posible. ¿Por qué desplazar a las santas religiosas de su lugar de autoridad moral? Una respuesta claudicante a dicha pregunta es un misterio, pues el propio narrador formula varias interrogantes:

¿Podría una hermafrodita, si tal cosa existe para la ciencia, llegar a la santidad, es decir, según postulan las más modernas y, paradójicamente, más tradicionales teorías de la

espiritualidad, alcanzar la unidad mística? ¿Podría llegar a los altares un espécimen humano que, caso más frecuente, se creyera o sintiera psíquicamente mujer, atrapada en un cuerpo de varón? (*Rosa Mystica* 124)

En nuestra cultura, la mujer ha estado tradicionalmente condenada a tres papeles: madre-esposa, ramera o virgen consagrada. ¿Sería posible que una “mujer”, prisionera en el cuerpo de un hombre, con conciencia de *ser* mujer y con hambre de Dios, llegara a santificarse subiendo hasta el último peldaño de la Escala Mística? (*Rosa Mystica* 125)

Si un ser que rebasa el binario sexo-genérico puede ser símbolo de una nueva santidad, sería subvirtiendo toda la iconolatría católica, engendrando de paso un nuevo orden cultural, político y normativo utópico. Para comunidades expulsadas de los regímenes culturales tradicionales, la posibilidad de concebir heterotopías es inherentemente liberadora.¹²⁹ La fuente simbólica de la que se nutre Rosa es totalmente antagónica y demonizada por el orden cristiano: “Atribuía su furor (interino y anual) a un *daimon* que la poseía. Si se sentía ática, lo llamaba *Delirio de los amantes*, el instigado por Eros y Afrodita. Otras veces lo identificaba como *Asmodeo*, demonio medieval de la lujuria, de apetito insaciable”. (*Rosa Mystica* 136) Rosa entonces deja de ser emblema de castidad para devenir demonio de la lujuria, una ninfómana que se convierte en personaje demoledor de toda la teología cristiana. Su encuentro con intelectuales como André Breton incrementa la radicalidad de su ser:

¹²⁹ “Queer still has a lot of work ahead. Indeed, futurity is at the heart of queer, as the late queer theorist José Esteban Muñoz argued: “Queerness is not yet here. Queerness is an ideality ... we are not yet queer. We may never touch queerness, but we can feel it as the warm illumination of a horizon imbued with potentiality. We have never been queer, but queerness exists for us as an ideality that can be distilled from the past and used to imagine a future”. (Fiol-Matta 226)

Breton había reconocido en ella las señas de identidad de una *femme-enfant* surrealista, en la que campeara el deseo, ilimitado, todopoderoso, polimorfo. [...] Cada acto de fornicación era un acto de fe y una instancia subversiva: Perturbadora, Sublevada, Maldita por la gracia de Dios. Fuerza cósmica, puño cerrado al cielo. [...] Transgresión de la metafísica: Peco, luego existo. (136)

Como Bataille, su rabia de amar daba a la muerte como una ventana da al patio.

Eros y Thánatos unidos, su ano sería la fosa común en la que sucumbirían los amantes, lívidos de libido, puerta estrecha *-ad angusta per angusta-* que conduciría a la aniquilación deseada y deseante. [...]

Sacramento de la sodomía. Ofertorio de la energía fecundadora en el laberinto infinito de lo putrefacto, tobogán de la muerte. Venus posterior, Ganimedes de agonía. (137)

El encuentro con André Bretón, y por medio de éste con Georges Bataille, puede interpretarse como el encuentro de Rosa con el surrealismo y el erotismo, dos fuerzas teóricas inherentes a su identidad. Al explicitar el contacto con dos de las corrientes filosóficas más revolucionarias del siglo XX, sobre todo en el plano moral, la novela elabora un sustrato conceptual *erótico-surrealista*, que sublima el ano como órgano máximo de placer sexual. En una clara inversión surreal de las leyes y la jurisprudencia, la atribución de adjetivos al ano (“puerta estrecha”, “sacramento de la sodomía”, “tobogán de muerte”, “Ganimedes de agonía”) celebra la exuberancia de los placeres carnales, aunque para gozarlos deba pagarse con la autodestrucción, es decir con la renuncia de la trascendencia prometida por el cristianismo. Para Bataille, en el erotismo personal, colectivo y sagrado, las pulsiones eróticas despliegan la “exuberancia de la vida” (*Erotismo* 11). Del mismo modo, en Rosa el hedonismo vivifica su ser, otorgándole plena capacidad para generar placer y demoler los cimientos jurídico-religiosos heteronormativos. Sin

embargo, al establecer como consecuencia del *surrealismo-erótico* la muerte, Varo queda atrapado en una contradicción: en vez de prometer vida por medio del placer, condena a la muerte, verificando el principio punitivo del pecado cristiano. No obstante, las consecuencias de su obra rebosan su pietismo. Al examinar la centralidad que adquiere el erotismo no heterosexual y no monogámico en esta descripción de Rosa, encontramos un personaje totalmente desafiante de las normas religiosas; un sujeto capaz de engendrar una virulenta repulsión hacia la religión y su economía de los placeres. ¿Un nuevo sacramento de la sodomía? Enunciar esta posibilidad permitiría romper siglos de tiranía de esa categoría, destruir la larga línea de discursividad que ha impregnado la jurisprudencia; activar una máquina demoledora que retrospectivamente exime al sujeto criminalizado de su pecado-delito e inyecta en la cultura flujos de deseos negados por la moral católica. Esa es la función no sólo literaria, sino también política de Rosa, aunque desentrañarla exija al lector indagar en el significado y la historia de las hagiografías cristianas, de leyendas y parábolas sostenedoras de los grandes misterios, y sobre todo exija meticulosidad para rescatar términos y resignificarlos en un nuevo proyecto emancipatorio.

Por último, si bien hemos analizado las vidas e identidades de Divina/Juniol y Rosa/Antoñito de forma separada, examinemos un temprano momento clave en que el narrador le habla a ambas al mismo tiempo, y les otorga ciertas características que nos ayudan a aclarar aún más la propuesta de Varo:

Tú [Divina] eres loca fisiológica de la posmodernidad, escapada de las mazmorras del demonio del mediodía. Ella [Rosa], loca metafísica, uránica (urinaica). Las tangencias (y turgencias) de vuestros nombres, y quién sabe si de vuestras peripecias, son curiosas. Claro que tú, ni puta idea de Jean Genet. Tu nombre es un *trade-mark*. Ella hizo del suyo un

principio ontológico: *Stat rosa pristina nomine, nomine nuda tenemus*. (Leo estos días, reconcomido de envidia, a un semiótico italiano). (*Rosa Mystica* 49)

No es casual la mención de Jean Genet en este pasaje del texto, autor que ha puesto en circulación y ha resignificado al ladrón, homosexual y genio literario desafiante de la ley. A diferencia de Rosa, Divina, personaje mucho más mundano y “posmoderno”, sería incapaz de reconocerse en la obra de Genet, en la cual ella bien podría aparecer como un personaje más. Rosa, por el contrario, representa un principio más trascendental, encarnado quizás en la obra de Umberto Eco, nombrado metonímicamente (por su profesión: semiótico italiano). Rosa y Divina funden en la obra de Varo el proyecto subversivo y contrahegemónico de Genet, y el proyecto culto de Eco reformulado en vertiente posmoderna. Modernidad y Posmodernidad aparecen aquí como horizontes desarticulados, a-secuenciales e in-coherentes. Bajo dichas categorías históricas se silencian los mecanismos que han expulsado por igual al sujeto disidente sexual, pero que son confrontados desde la existencia de Divina y Rosa.

Finalmente, amerita examinar la profusa representación de la ciudad de Tánger, Marruecos, desplegada en este capítulo. Según nuestros indicios, tal ciudad emblematiza un sitio de liberación y placer, de pleno orgasmo, cercano a España (la patria frígida y segregadora) aunque radicalmente distinto: “Desde la azotea descubrirás la garrida gallardía de los alminares de las mezquitas, y las puestas de sol, larga agonía de luz, casi un orgasmo, dulce, muy dulce, mientras enfrente se oscurece el borde de la dura España, ahí, casi a la mano, en la justa distancia” (*Rosa Mystica* 46). Tánger entonces, sin ser ciudad fronteriza, está casi en el límite con España, razón por la cual la

voz de Divina es una voz liminal que se alimenta del recuerdo de Puerto Rico aunque marcada a su vez por la civilización hispana, todo lo cual sólo se puede enunciar en el Magreb.¹³⁰

Tánger: rosa entre dos senos de agua.

Ciudad para la vida. Y también para la muerte: nos mirará su máscara de horror (*recuerde el alma dormida*) en las callejas de la medina. [...] Caballos alados. Castas y voluptuosas huríes en la gota de semen de una perla perfecta. La eterna erección. El orgasmo infinito. (55-56)

... y es que la belleza árabe y la de tu isla antillana son tan semejantes: ciertas texturas de piel, sus tonalidades, desde el rubio casi nórdico hasta el color negro teléfono. Bellezas cálidas, cachondas, y, *euh*, *Postume*, fugaces. (*Rosa Mystica* 57)

Esta cita nos revela además una condición común entre Tánger y Puerto Rico: lugares mestizos para el orgasmo, exotizados por el turista ávido de consumir emociones y placeres. Por ello, son dos lugares explotados, tanto por la civilización hispana como por el expansionismo americano. No obstante, las posibilidades de placer que existen en estos lugares “periféricos” son, a su vez, posibilidades de liberación, de conformación de una subjetividad propia y de comprensión de un pasado que abre paso a la retaliación. Genet, Goytisolo y Varo escogieron a Tánger para llevar a cabo proyectos críticos del colonialismo, incluso de sangrienta venganza, como en el caso de Goytisolo. Pero en *Rosa Mystica*, a través de la memoria de Divina se aviva la conciencia de que Tánger fue el lugar en el que se gestaron frustradas respuestas al expansionismo europeo que, en el presente, vale la pena recuperar:

¹³⁰ Decimos que sólo en Tánger se puede enunciar el recuerdo porque ya Divina había dicho: “Aquí en Tánger voy a estar unas dos o tres semanas, depende de cómo me trates y si me gusta. De absoluto incógnito mientras te vomito mis memorias”. (*Rosa Mystica* 45)

En estos lugares se inició el éxodo de los humanoides, nuestros remotísimos antepasados, a través del estrecho; y de esta misma playa salieron las primeras hordas árabes invasoras del imperio visigótico. (*Rosa Mystica* 58)

Tánger flota en nuestro mismo raptó. Ciudad enloquecida. Hace ya siglos Francisco de Asís lanzó contra ella una dura amonestación: ¡*Tingis, Tingis, urbs demens, illusa civitas!* ¡Urbe loca, ciudad ilusa! (*Rosa Mystica* 62)

Pesa sobre Tánger la condena de uno de los grandes pensadores cristianos, como Francisco de Asís flota como sitio civilizatorio imposible. Esa condena no sólo cobija la cultura, lengua, tradiciones y habitantes de Tánger, sino también sus leyes, que engrosan las razones por las cuales dicha ciudad es sitio inviable, demencial, y antítesis del proyecto cristiano. Pero en la obra de Varo, Tánger es el centro que conecta la historia de Rosa y de Divina, y con ellas de España y de Puerto Rico; el sitio desde el cual puede demolerse la opresión hispana y se clausura su sesgada e inflexible moral. Tal y como declara al final el narrador en segunda persona a Divina: “Sé lo que hago, Divina. He comprado en el cementerio de Boubana un metro de tierra donde caerme muerto. Sobre mi tumba, las sombras de la catedral y la mezquita se unirán en un beso”. (*Rosa Mystica* 139) El cementerio de Boubana (ubicado en Tánger) es el lugar escogido para sepultar la confrontación civilizatoria, y a la misma vez reconciliarla a través del acto erótico del beso, finiquitando así la lucha entre cosmogonías que ha afectado históricamente, entre otras, a las poblaciones no heterosexuales.

3.3.2.3 Misterio Glorioso

La parte final de la novela es quizás la más enigmática. Sólo al final, cuando descubrimos que Rosa Mystica muere para retoñar en la santidad, y que antes ha fundado el *Convento de*

Arrepentidas para ayudar a exprostitutas a perseguir el camino de la santificación, desciframos el conjunto de la novela: se trata de una hagiografía, es decir la historia de vida de una santa. La hagiografía abunda en elementos biográficos, pero dada la cualidad especial del/la protagonista, da lugar a un subgénero propio. Con *Rosa Mystica* nos hallamos ante una hagiografía irreal, ficticia, cuasi-sacrílega (vista desde el punto de vista de un católico conservador)¹³¹ o liberadora (desde la perspectiva de un excluido por el catolicismo o de un creyente con reservas). *Rosa Mystica* es la hagiografía de un personaje ficcional que a lo mejor no ha existido materialmente, pero que existe en un universo literario en el que está permitido saquear los significados “sagrados” para expresar todas las sensibilidades. Hagio(bio)grafía, al fin y al cabo, de Antoñito/Rosa, que se convierte en una nueva virgen, una diosa (re)inauguradora de significados que el catolicismo ha buscado fijar para siempre en las palabras.

Este capítulo está construido a partir de dos voces narrativas. Primero, encontramos al solterón hijo del ferretero, de aproximadamente treinta y cinco años, quien vive una homosexualidad reprimida, deseante, pero vacía de experiencias concretas. A medida que evoca varios detalles de su vida, observa las acciones de Renata María (o Rosa Mystica, como se descubre

¹³¹ En la entrevista realizada a Carlos Varo por Marithelma Costa, el autor aclara que a su novela no subyace ninguna intención hereje del catolicismo. De hecho, Varo confiesa la enorme crisis emocional que le causó esta redacción. Citemos las importantes palabras del autor: “La novela parecía retar o subvertir ciertos “básicos” principios de la familia, la sociedad, la Iglesia. Pero tanto el Dogma como la Moral son acatados y respetados. La novela es una metáfora del drama del homosexual y la Iglesia. El homosexual y Dios: los esponsales místicos de la mariquita y el Esposo divino. ¿Por qué no? Era preciso diseñar estrategias para que la transformación del personaje en monja no fuera grotesca ni blasfema. Por eso induzco en el personaje una cierta locura, locura que no anula su conciencia moral ni religiosa. Cuando Rosa Mystica busca a Dios, lo hace como mujer, y lo maravilloso es que, dentro de la dialéctica de la novela, Dios la acepta y la santifica. Esto escandaliza a algunos, pero encanta a más”. (*Rosa Mystica* o la metáfora de un mapamundi” 71) Sin embargo, pese a esta declaración de Varo, nuestra interpretación se esfuerza por brindar una comprensión más radical de la novela que, aunque él no hubiera concebido conscientemente, se desprende del ejercicio argumentativo hecho aquí.

su identidad final), una forastera que ha vuelto a su humilde poblado con una misión no esclarecida. El interlocutor del hijo del ferretero es su diario, por lo cual sus intervenciones epistolares acogen la forma de confesiones íntimas. Llama la atención la diversidad de historias adicionales que el solterón cuenta, especialmente inspiradas en novelas *rosa* de principios del siglo XX.¹³² En esa medida, las confesiones del hijo del ferretero contienen varios relatos de literatura española que dotan de pluralidad narrativa interna sus intervenciones, al estilo quijotesco.

La otra voz narrativa es la del Padre Nazario, sacerdote del pueblo, quien también se ve turbado ante la llegada de la extraña acongojada por una profunda dolencia pese a su impoluto aspecto devoto. El padre acude en ayuda de la recién llegada, y descubre la necesidad de ésta por ser exorcizada, para lo cual requiere la ayuda del obispo. Tras el exorcismo, Rosa/Renata María recupera la virtud beata que al parecer siempre tuvo, y funda el convento que dedica a ayudar a las mujeres más repudiadas de la sociedad. Rosa entonces es el personaje común a las miradas de ambas voces narrativas, y es construida desde estas percepciones externas. Por ende, ninguno de los dos narradores sabe de su pasado, y tampoco ofrece pistas para conocer sus pensamientos. Sólo el lector entiende que Rosa nació hombre; que fue accedida carnalmente por su tío; que tuvo una vida como mujer casada; que se entregó al hedonismo, y que ha vuelto a su pueblo reformada, con el propósito de remover los cimientos morales y culturales de su comunidad. Entonces Renata/Rosa aparece como una bendecida, un ser con una misión especial designada por Dios, semejante (aunque de naturaleza distinta) a la que tuvo la Virgen María.

¹³² “El solterón sin nombre surge de recuerdos de mi infancia en un pueblo extremeño en el que viví nueve años. Su mundo interior se corresponde con las novelas populares rosa de los años veinte, de las que yo lo imagino consumidor conspicuo. Yo mismo compré y leí más de una docena en librerías madrileñas de viejo. La novela que él “cuenta en su diario”, por ejemplo, existe realmente, se titula *Amor de santidad* y debió ser escrita en los primeros años de este siglo”. (“*Rosa Mystica* o la metáfora de un mapamundi” 75)

La narración, especialmente la del Padre Nazario, evidencia la influencia de teorías penales en boga en el actuar de Renata/Rosa. Como bien se muestra, para fundar el convento ella se inspira en el texto *Razón y forma de la Galera*, escrito por una monja del siglo XVII, la Madre Magdalena de San Jerónimo:

La celda de Madre la conservan como la dejó, y en sus anaqueles encontramos los libros que leía, y en sus cajones la copia manuscrita de sus cartas y la relación de las recibidas. [...] Fue allí donde encontré un texto de cincuenta y nueve páginas en octavo, más una portada, impreso en 1610, cuyo extenso título comenzaba con las palabras *Razón y forma de la Galera*, escrito por una monja llamada Madre Magdalena de San Jerónimo. [...] el librito en cuestión es como la justificación y reglamento de la cárcel para mujeres fundada en nuestra Villa a principios del siglo XVII. (194)

La Madre Magdalena de San Jerónimo fue la ingeniera ideológica de las cárceles de mujeres en España, y no sólo diseñó el “tratamiento” que recibirían las mujeres reclusas, sino que además estableció todos los detalles concernientes al acomodamiento del espacio, vigilancia y organización de las galeras. En el fondo, la pretensión de la Madre Magdalena de San Jerónimo era crear un espacio similar a la galera para hombres, pero no para realizar trabajos forzados, sino para reformar a las mujeres pecadoras. Desde entonces “los diccionarios de la lengua española recogen la voz <<galera>> con la significación de cárcel de mujeres”. (*Rosa Mystica* 196) En consecuencia, la Madre Magdalena de San Jerónimo bien puede ser tenida como una de las fundadoras de la biopolítica moderna, al ser una de las primeras teóricas de los espacios cerrados como espacios de reclusión, purificación o exterminio, en caso de ser imposible la resocialización de la condenada. No en vano, indica el narrador, se estableció que a la reincidente por cuarta vez se le podía castigar con pena capital. Además, el trabajo de la Madre Magdalena de San Jerónimo

revela una génesis cristiana en el sistema carcelario de confinamiento, coherente con la fusión entre ley divina y ley positiva que caracterizaba el sistema jurídico medieval.

Sin embargo, el propósito de Renata/Rosa no coincide exactamente con el de la Madre Magdalena de San Jerónimo. RM no funda una cárcel, sino un convento sobre las ruinas de una cárcel. Con excepción de la voluntad de reclutamiento de las religiosas, las continuidades entre la cárcel y el convento son múltiples. Mientras el convento busca, en la mayor medida posible, la santificación a través del extremo ascetismo, partiendo del principio según el cual la única forma de lograrlo es alejar el cuerpo de las pasiones mundanas, la cárcel (según sea el paradigma criminalista vigente) busca la segregación/resocialización/disciplinamiento del reo. ¿No es el convento entonces una versión divinizante de los propósitos carcelarios, y la cárcel una configuración civil del encierro monástico? Si tanto el convento como la cárcel apartan para castigar/eliminar o resocializar/santificar, ¿no es el convento entonces una versión más humanista de la cárcel? Por tal razón la superiora (es decir Renata/Rosa) aparece como maternal conductora del *Convento de Arrepentidas*.

A nivel literario resulta fructífero diluir las diferencias entre la cárcel y el convento, e intentar exponer sus métodos semejantes de separación/exclusión de los deseos y de los sujetos amenazadores de los proyectos totalizantes, bien sea que provengan del Catolicismo o de la Nación. De todos modos, *Rosa Mystica* no es la primera novela en la que se trabaja con la figura de una directora de cárcel/convento humanizadora, y a su vez con un proyecto que reta tanto la tradición religiosa como la vertiente más represiva del derecho penal. En la pieza teatral *Clamor en el penal* (1938), Virgilio Piñera ya había reemplazado la figura de un director vengador/positivista de una cárcel, por una doctora resocializadora/humanizadora, inspirada sobre todo en principios religiosos (Gallardo-Saborido 18). No es posible establecer si Varo conoció esta

obra de Piñera. Si la conoció podríamos sugerir cierta conexión intertextual intencional entre la obra del cubano y la del español. Pero, especialmente porque *Clamor en el penal* de Piñera se publicó sólo hasta 1990 (tres años después de *Rosa Mystica*),¹³³ podemos interpretar esta coincidencia entre los escenarios y las temáticas escogidas por Varo y por Piñera como una muestra del marcado interés de aquellos escritores por enfrentar a un enemigo común: el sistema jurídico, y su gran emblema de exclusión: la cárcel.

Si bien uno de los cometidos del presente trabajo es demostrar la persistencia de la ley (penal) en la narrativa *queer* caribeña hasta antes de los 90, en el caso particular de Varo y Piñera el intento por reformular los principios que orientan la cárcel, sustituyéndolos por unos nacidos de sensibilidades no heterosexuales o no patriarcales, revela una necesidad de cuestionamiento ético radical de la forma en que la justicia ha tratado históricamente a los homosexuales delincuentes. Varo y Piñera, al coincidir en la escogencia de los antecedentes, el funcionamiento y las consecuencias del sistema penal como insumo literario, señalan la necesidad de ahondar en este espacio, de abrir el artefacto literario para que sea habitado por la ley penal, y de excavar en las raíces de la criminalización de ciertas poblaciones cuyas voces hubo que silenciar para construir los proyectos de nación dominantes incluso hasta hoy, hurgando de paso en la historia cristiana.

Hemos de entender además, que si bien la cárcel ofrece la oportunidad para profundizar el análisis sobre la espacialidad del recinto penitenciario, en su aparición literaria propongo verla sobre todo como ejercicio metafórico de la ley penal. La cárcel representa el poder punitivo del Estado, el producto de lineamientos configurados por el sistema legal. Pero autores como Varo nos enseñan que ese sistema legal, que pretende mostrarse secular y neutro, fue concebido en su

¹³³ Todavía hoy día es prácticamente imposible conseguir la obra de Piñera

origen por instituciones como el convento, estampando su impronta religiosa en la forma en que es dirigido. Veamos cómo Renata/Rosa revive la palabra de Dios en la construcción de su institución reformadora:

Al acabar los ejercicios espirituales, Jesús le había hecho saber su Voluntad de guardarla prisionera en una *Cárcel de Amor*. Aquellas palabras enigmáticas -que más bien podían parecer una metáfora de rico contenido ascético- adquirieron un sentido literal cuando el Señor le reveló la orden de levantar nuevamente los muros de la antigua *Galera*, Cárcel de Odio. (*Rosa Mystica* 199).

Para esclarecer este punto debemos recordar que *Cárcel de Amor* de Diego de San Pedro, prolegómeno de *Rosa Mystica*, lanzó críticas a la Inquisición en tanto expresión del absolutismo represivo de la corona española. Por ende, no es una cárcel servil la que Dios ordena construir a Rosa, sino más bien una revigorización de las críticas recogidas en 1492 en *Cárcel de amor*. No en vano también este capítulo se desarrolla en los años 40, en la posguerra civil española y en plena dictadura franquista, es decir cuando más urgían las críticas al poder absoluto del Estado. Es clave desajustar la organización jurídica de un estado dictatorial, que generalmente tiende a enmascarar cada una de sus acciones bajo la instrumentalización del derecho y las argucias leguleyas. La idea entonces de construir un nuevo convento, una cárcel de amor sobre las bases de la galera, convierte a Renata/Rosa en el sujeto literario capaz de sentar las bases para dismantelar la absolutización y la violencia irracional ínsitas a la dictadura.

En estudios de derecho y literatura como los de Richard Weisberg, la literatura cumple una función vital en el mantenimiento de la crítica jurídica, impidiendo la instrumentalización del derecho al que siempre aspiran las clases opresoras y los dictadores. Por tal motivo, *Rosa Mystica* es una pieza literaria que amplía la comprensión, génesis y poetización de la cárcel para

recordarnos el lamentable uso que se le ha dado al poder punitivo del Estado desde la Inquisición. Si bien Weisberg se interesa en analizar sus hipótesis en literatura francesa e inglesa, en la novela de Varo reconocemos una pieza fundamental para observar la articulación crítica de una historia del procesamiento y de la condena penal ligada a las tradiciones hispanas, fuertemente influenciadas por la religión católica. Rosa Mystica, al (re)fundar la galera, no crea un instrumento útil para la dictadura, sino un convento alabado por la comunidad, configurador de nuevas sujetas y de nuevas vías hacia la santidad.

Para entender el propósito de Renata/Rosa, debemos recordar algunos hechos tras su llegada al pueblo. Se nos cuenta que venía aquejada por un profundo e indescifrable penar, por lo cual el padre Nazario sugiere realizarle un exorcismo. Durante el procedimiento se revela que el demonio que tenía la mujer adentro era “Asmodeo, el Impuro” el cual “dijo que habitaba en el cuerpo de esa mujer desde el día de su primera comunión”. (166) Al preguntar los exorcistas cómo había entrado en el cuerpo de Renata/Rosa, Asmodeo respondió que por la “pequeña puerta de atrás” (167), refiriéndose al ano. Recordemos que Asmodeo es el demonio de la lujuria, y su entrada anal refiere a la iniciación sexual “sodomítica” de Antoñito/Rosa/Renata por parte de su tío. Por ende, si el mal que aquejaba a Rosa no era otro que el de la sodomía, su exorcismo se propone liberarla de tan angustiante pecado.

Pero esta interpretación literal esconde el tono sarcástico con el que Varo parodia tanto los procedimientos católicos “curadores” de la sodomía, como los condenatorios del derecho penal. No de otro modo puede entenderse la salida de Asmodeo del cuerpo de Rosa/Renata: con un pedo que “se oyó como interminable y estrepitosa flatulencia. Una racha fétida, intestinal, que duraría horas, aunque más tarde se quemaron cantidades de incienso”. (*Rosa Mystica* 167-168) Esta caricaturización del exorcismo muestra la tensión de Varo con la fe católica. Por un lado, se

reconoce creyente y fiel a sus principios, pero por el otro deja entrever los absurdos que los sostienen. Así el pedo que exorciza a Renata/Rosa es un acto tan divino como jocoso, que inserta el ano dentro del circuito de la representación literaria mostrándolo como centro de confrontación entre las fuerzas espirituales y las carnales. El pedo libera a Renata/Rosa de sus inclinaciones sodomíticas, y la prepara para convertirse en la esclava del señor. Más adelante, el mismo Dios le susurra un día al oído “*Te quiero prisionera en mi Cárcel de Amor*” (*Rosa Mystica* 177), citando nuevamente la novela de Diego de San Pedro, con lo cual caemos en cuenta que Renata/Rosa ha sido elegida para una vocación servil, aunque internamente crítica.

Después, Renata/Rosa se entrena haciendo milagros, gracias a lo cual gana la admiración y el cariño de los habitantes del pueblo. Elegida por Dios para una tarea superior, se convierte en la esperanza ubicua de los pobladores, incluyendo al hijo del ferretero, quien relata además los presagios de la futura santa, evocadores de los objetivos de Goytisolo en *La reivindicación del conde don Julián*:

Ella vive ya en la eternidad, y desde allí ve el pasado y el futuro como un presente. Ha anunciado desgracias terribles para nuestra patria, guerra de hermanos contra hermanos, muerte, hambres, sangre, dolor, porque España, sus hombres, sus gentes, su Iglesia han pecado, y después se extenderá al resto del mundo, para que el fuego purifique la maldad, y el hombre vuelva a Jesús, el de los pobres, el de los humildes, el de las ramerías y los pequeños.

Pienso que debería volver a visitarla, pero solo, sin mi madre, y pedirle un milagro imposible, mi milagro: que Ella escriba derecho lo que Dios ha escrito tan torcido. (*Rosa Mystica* 226)

En esta última línea se revela una intención normativo-subversiva, oxímoron que nos permite entender que la nueva fuente de lo “derecho” es *Ella* (Renata/Rosa), a la vez símbolo de lo que alguna vez fue fuente de lo “torcido”. Dios, por el contrario, aparece como fuente de un orden dislocado y doloroso, que en su idealismo sólo provoca sufrimiento. Este hipérbaton en el que lo torcido desplaza lo derecho, muestra una reapropiación de las normas (incluyendo las jurídicas, como la exorcizada sodomía) a nivel lingüístico, que empieza a sentar las bases para nuevas concepciones de trato hacia los no heterosexuales. Por medio de figuras retóricas complejas, aleccionadoras de la presencia del neobarroco en la escritura de Varo, emergerá un nuevo derecho que tuerce lo que ya está torcido, o más bien, que endereza torcidamente lo que antes se consideraba recto, pero que en realidad estaba profundamente torcido por la heteronormatividad.

Uno de los logros retóricos más llamativos de este capítulo es la forma en que Varo despliega su amplio conocimiento de la retórica religiosa en la construcción de los espacios, sentimientos, estados de ánimo y psiquis de los personajes. Pero, a la vez, al exacerbar el lenguaje religioso, se revela el sufrimiento que el mismo causa, reflejado en el sentido de culpa padecido, por ejemplo, por el hijo del ferretero a causa de su homosexualidad. En su meticulosidad el lenguaje religioso se muestra exasperante, hasta el punto de revelar la imposibilidad de que la vida humana se conforme a sus arquetipos. Por ende, el hecho de que de Renata/Rosa, es decir de una exprostituta se derive un nuevo sentido de lo “derecho”, ofrece un respiro, una posibilidad de calma y de liberación que va a caracterizar el nuevo derecho, cualquiera sea el sentido en el que se utilice dicho sustantivo. Como lo indica la narración el “*Apocalipsis*, que promete una nueva creación” (*Rosa Mystica* 228), nos enseña que, asimismo, Rosa/Renata es el ícono de un nuevo orden moral y jurídico.

Al concluir, Rosa/Renata asciende a los cielos, como esposa y santa de Dios, dejando el regenerador convento como testimonio de su gran obra en el mundo. Pero antes, resulta llamativo que la fusión entre Jesucristo y Rosa Mystica, es decir Antoñito transvestido, prostituido y ahora santificado, se selle mediante dos actos jurídicos: la notarización y el matrimonio:

Renata es ya toda de Jesús y Jesús es todo de Renata. El señor lo notariza con una nueva gracia extraordinaria: se le aparece y le tatúa el nombre de *Jesús* en el corazón con un hierro candente -“oh cautiverio suave”-, como acostumbran los amos con sus esclavos. [...]

Después Jesús deposita en las manos de Renata un rejón al fuego vivo con el que, a su vez, ella imprime en el corazón del Verbo una filigrana emblemática con las siglas RM, iniciales de Renata María y su nombre secreto, *Rosa Mystica*. [...]

El matrimonio espiritual se consuma en una ceremonia de profundo significado”. (*Rosa Mystica* 228-229).

Entre Dios y Renata/Rosa opera primero el compromiso, los esponsales a través del símbolo notarial del tatuaje, y luego el matrimonio. El acto notarial, tan crucial para que el registro de los hechos se convierta en materia relevante jurídicamente, se efectúa a través de una marca corporal permanente. Así, el tatuaje materializa la composición meramente lingüística de la notarización. Un acto notarial no sólo verbalizado sino también encarnado hace parte de la nueva racionalidad legal que construye *Rosa Mystica*. Esta juridicidad de los actos que conduce a Rosa a los cielos refuerza la importancia del derecho en la conformación de su compleja y polifacética subjetividad. Pero como vemos, no es el derecho torcido por la heteronormatividad que antes había promulgado Dios.¹³⁴ Se trata de un nuevo derecho en el que el matrimonio prescinde del género de sus

¹³⁴ Es decir, la definición clásica del matrimonio recogida por las legislaciones modernas, como el artículo 68 del Código Civil de Puerto Rico: “El matrimonio es una institución civil que procede

contrayentes, y se singulariza de acuerdo a las necesidades de los amantes. Con este gesto, la novela estaría *avant la lettre*, anunciando la llegada no sólo del matrimonio entre parejas del mismo sexo, sino de tipologías incluso más desafiantes, como el matrimonio entre varias personas.¹³⁵ Finalmente, como indica la última frase de la cita, lo que importa es el “profundo significado”, es decir, la auténtica fuerza afectiva que la unión tenga para los contrayentes.

En cada acción de Rosa hay injerencia de las normas jurídicas, desde su exorcismo hasta su matrimonio. Este personaje efectúa no sólo un tránsito sexual sino también transhistórico, desde el derecho medieval que satanizaba/condenaba la sodomía, hasta el derecho moderno que protege los esponsales precedentes al matrimonio. Por ello, Rosa/Renata acarrea todo un reto a la imaginación literaria que destaca la complejidad de las deudas jurídicas emanadas de las históricas marginaciones de los sujetos travestidos. A diferencia del objetivo empático que autoras como Nussbaum adhieren a la imaginación literaria, personajes como el que protagoniza *Rosa Mystica* demandan mucho más que empatía entre la obra y el lector. La complejidad del vocabulario con el que Renata/Rosa es construida; la inserción de la simbología religiosa; el modo de cifrar los contenidos legales; el erotismo inherente a sus transformaciones, entre otras características, hacen

de un contrato civil en virtud del cual [un hombre y una mujer] se obligan mutuamente a [ser esposo y esposa], y a cumplir el uno para con el otro los deberes que la ley les impone. Será válido solamente cuando se celebre y solemnice con arreglo a las prescripciones de aquélla, y sólo podrá disolverse antes de la muerte de cualquiera de los dos cónyuges, en los casos expresamente previstos en este código. [Cualquier matrimonio entre personas del mismo sexo o transexuales contraído en otras jurisdicciones, no será válido ni reconocido en derecho a Puerto Rico.]” Es de advertir que este artículo requirió que el Gobernador de Puerto Rico proferiera la orden ejecutiva 2015-21 para suprimir las expresiones entre corchetes, y acatar el fallo emitidos por la Corte Suprema de Justicia de los Estados Unidos (*Obergefell vs. Hodges* de 2015).

¹³⁵ Al respecto, han empezado a aparecer libros con argumentos novedosos como *In Defense of Plural Marriage* de Ronald C. Den Otter (2015), y *Legalizing Plural Marriage: The Next Frontier in Family Law* de Mark Goldfeder (2017).

de esta novela un universo hipertextual de inagotables sentidos,¹³⁶ que le permite al lector articular diversas estrategias de análisis que avalan los más diversos fines. En todo caso, es clara la centralidad que tiene en Renata/Rosa Mystica la condena histórica de la sexualidad, y la necesidad de recuperar la trayectoria de esa condena la purificación cabal del espíritu y el eventual ascenso a los cielos.

¹³⁶ Un festín del sentido como la caracteriza Áurea María Sotomayor en su escrito “Rosa Mystica: festín del sentido”.

4.0 DIÁLOGOS ENTRE LOS “RETARDADOS DE LA CULTURA” Y ALGUNOS SUJETOS POÉTICOS DEL CARIBE COLOMBIANO

4.1 EL SODOMITA EN LA LEGISLACIÓN Y EN LA LITERATURA: DESDE EL REINO DE LA NUEVA GRANADA HASTA EL NACIMIENTO DE LA REPÚBLICA

Gonzalo Fernández de Oviedo, uno de los primeros cronistas españoles en registrar los hechos ocurridos durante la Conquista de los territorios que hoy componen Colombia, aseveró sobre sus pobladores:

[...] E éstos, que son frecheros, biven desde el dicho Golpho de Urabá o punta que llaman de Caribana, a la parte del levante, e es también costa alta; e comen carne humana. Comen, los indios, carne humana, e son *sodomitas*, e tiran sus frechas con yerva e son abominables *sodomitas* e crueles, e tiran sus frechas emponçoñadas de tal yerva que por maravilla escapa hombre de los que hieren, antes mueren raviando, comiéndose a pedaços e mordiendo la tierra. (*Sumario*; cursiva propia)

El golfo de Urabá está muy próximo a la actual frontera con Panamá, rodeado por el mar Caribe por el cual llegaron los colonos en el siglo XVI a los territorios del sur de América. Desde entonces, la desgracia se ha cernido sobre esa región, que ha conocido algunas de las peores masacres del conflicto colombiano, y que infortunadamente sigue siendo un corredor de tráfico ilegales. La entrada del colono español por el Urabá dejó huellas de sus intentos “civilizatorios”, desvanecidos velozmente en la frondosidad de sus selvas. De hecho, la primera ciudad fundada en tierra firme —*Santa María la Antigua del Darién*, hoy desaparecida— tuvo a Fernández de Oviedo como uno

de sus pocos cronistas, gracias a quien se tiene conocimiento de su fenecida existencia. La figura de este escribano ha sido señalada por críticos como Héctor H. Orjuela (1985) como origen de la literatura colombiana. Si aceptamos tal hipótesis, en su origen la literatura de Colombia condena al sodomita, ser abominable y cruel caníbal, *ergo* incinerable. Sin embargo, más que remontarnos a un origen, o de establecerlo para dotar de un mito fundacional a una literatura nacional, hemos de considerar la crónica de Fernández de Oviedo como muestra de la retórica colonial que forjó las primeras representaciones sobre Colombia y sus habitantes nativos. En Fernández de Oviedo la construcción del sodomita resalta su peligrosidad, su inclemencia y su predisposición al crimen. No es este el único pasaje en el que el cronista español hable de los sodomitas, aunque tampoco son personajes recurrentes en su escritura. Además, la extensión de su obra y La Española como su principal escenario, llenan las crónicas de Oviedo de registros heterogéneos sobre los hechos que marcaron el proceso colonizador del Caribe. Sin embargo, lo clave del pequeño pero significativo fragmento citado es el temprano enlazamiento entre sexualidad disidente y crimen. El sujeto no heterosexual en tanto que despiadado antropófago se convierte en una figura perseguible jurídica y religiosamente, justificadora de la expansión del Imperio Español y de la guerra santa. La criminalización del sujeto sexualmente disidente en el proyecto colonial obedeció a que, en su raíz más profunda, el conocimiento impuesto sobre América temía la presencia del sodomita por su potencial devorador de la civilización hispana. Por tanto, la insistencia en el vocablo sodomita en el pasaje parece suplir lo que debe repetirse para configurar una de las abyecciones sobre la cual ha de erigirse el Imperio.

Con la llegada de las normas monárquicas anti-sodomíticas (y con ellas de la identificación del ser del indígena según un hacer erótico-sexual) a la colonia de la Nueva Granada,¹³⁷ esta zona se ubicó dentro del mapa moralizante extendido por los europeos. Para avanzar en tal cometido, por cédula real de 25 de febrero de 1610 se estableció en Cartagena uno de los más grandes Tribunales de la Santa Inquisición, el cual se mantuvo activo hasta el inicio de la era republicana. La historiadora Maria Victoria Uribe Alarcón indica que, “Después de tres años de sesiones irregulares, los procesos presentados eran menos de lo deseado y de importancia muy mediana. Nunca los casos de herejía colectiva que infestaban a España” (32). Por consiguiente, es posible asegurar que la Inquisición en los territorios novogranadinos no provocó los mismos efectos materiales que en la península ibérica, y que su vigencia se mantuvo sobre todo por razones políticas y simbólicas. Con lo anterior coincide el historiador Jaime Humberto Borja, quien además explica que la extirpación de la sodomía no fue parte de los objetivos prioritarios de la Inquisición:

[...] en las inquisiciones indianas el problema [la sodomía] pasó casi desapercibido. La Inquisición juzgaba solamente problemas relacionados con la fe, luego no abría proceso a una persona por el sólo hecho de practicar la sodomía, a menos que renegara públicamente de algún mandamiento de la Iglesia, hiciera apología de su comportamiento involucrando algún elemento de la doctrina o el dogma, o por casado, mancillara el sacramento.

(“Tendencias y herencias” 106)

Podemos apreciar que, a pesar de su larga existencia doctrinal en Europa, la sodomía fue más bien soslayada en la aplicación del derecho colonial, lo cual constituye una de las grandes constantes que caracterizan el tratamiento de esta conducta en los contextos aquí analizados: su escasa

¹³⁷ Nombre dado por la corona española a los territorios que hoy componen Colombia.

aplicación. Estamos frente a una norma vigente durante siglos pero con poca aplicabilidad, lo cual permite pensar que siempre y cuando la práctica del sexo no heterosexual fuera absolutamente oculta, no había mayor interés perseguirlo. Además, la clase y la raza de los sujetos involucrados siempre jugó un papel determinante al decretar la persecución de los practicantes del acto sodomítico. De todos modos, lo anterior no significa que las leyes contra la sodomía no tuvieran un profundo efecto cultural, pues la moral sexual se configuró según los patrones establecidos por los colonos.

Según la historiadora Carolina Giraldo Botero, la mayor parte de los procesados en el Tribunal cartagenero fueron afrodescendientes esclavizados, especialmente a causa de la lejanía entre sus tradiciones espirituales y la religión católica.¹³⁸ De igual forma, las prácticas de los sodomitas negros respondían, en su mayoría, a actos de resistencia contra los españoles, o a rituales sexuales africanos absolutamente ininteligibles para los europeos. Uno de los casos documentados por Giraldo Botero, extraído de las *Relaciones de Causa de Fe* del Tribunal de Cartagena, es el de Anton Carabalí con Pablillo, en el cual se intuye la existencia de un vínculo más estrecho que el sexual.¹³⁹ También en su artículo “Homoerotismo femenino en la Nueva Granada (1745-1822)”, la investigadora examina tres casos de sodomía femenina o *imperfecta* (sin penetración), ocurridos a finales del siglo XVIII y principios del XIX, en los que las implicadas fueron mujeres de distintas

¹³⁸ En este punto coincide con Borja: “Las actitudes negras aceptaban la sexualidad como parte integral de su relación con el mundo, al punto de tenerla integrada dentro de su conciencia mágica; así lo demuestran los muchos casos juzgados por la justicia ordinaria y la inquisición, con respecto a la magia amatoria o a las orgías de los casos de brujería. (180) [...] Mientras la ley fue paternal con el indígena, con el negro fue especialmente represiva.” (“Control sobre la sexualidad” 194)

¹³⁹ “Era posible que la relación prosiguiera más allá del contexto del ritual, sin abandonar el manto de la demonización. Se pasa en este momento a otro campo de difícil exploración en la disciplina histórica: los sentimientos, y más aún tratándose de los sentimientos escondidos de las prácticas homoeróticas. Y sin embargo, no cabe duda de la existencia de una relación (al menos ocasional) entre Pablillo y Antón Carabalí”.

clases sociales y de diferentes razas. Mientras que para dos casos las fuentes son judiciales (uno juzgado por la Inquisición y el otro por el poder civil), el tercero, que involucra a Manuela Sáenz, una de las pocas pero más entronizadas heroínas de la Independencia, se basa en el diario de viaje del testimonio de un francés acompañante de Sáenz. Pese a la histórica masculinización del crimen contra natura, éste tipo de estudios confirman no sólo la presencia de prácticas homoeróticas entre mujeres hasta finales de la historia colonial, sino la existencia de crueles mecanismos de represión que sólo empezaron a morigerarse hasta la llegada a América de los vientos de la Ilustración.

Respecto a las penas impuestas a sodomitas durante la Colonia, afirma Giraldo Botero que: “[a]unque nunca se utilizó la hoguera en Cartagena, sí se procesaron y torturaron brujas”. Sobre la (in)utilización de la hoguera en territorios colombianos, a diferencia de lugares como México,¹⁴⁰ el debate entre historiadores sigue abierto. Mientras que Giraldo Botero argumenta que no se utilizó, María Victoria Uribe Alarcón asegura lo contrario.¹⁴¹ De todos modos, la escasa utilización de la hoguera para sodomitas se explicaría, además, por la distancia entre España y sus territorios americanos pues, como sugiere Borja, pese a la pretensión homogeneizante de la Corona, la aplicación de normas tan estrictas a espacios y contextos alejados de antemano advertía su fracaso

¹⁴⁰ El investigador Serge Gruzinski estudia el caso de la quema de ciento veintitrés “sométicos” (sodomitas) condenados a la hoguera en el siglo XVII en el virreinato de la Nueva España. Vale la pena mencionarlo por su diversidad de fuentes, pues no sólo utiliza los diarios del cronista Gregorio de Guijo sino también cartas oficiales, y además analiza el impacto sociocultural que este caso pudo haber tenido en la sociedad colonial. También, Gruzinski explora la posibilidad de que este grupo condenado hubiese conformado una red de lazos homosociales que, desde luego, era duramente perseguido. (“Las cenizas del deseo”)

¹⁴¹ Específicamente en un caso de protestantismo: “Esta relativamente poca popularidad de la institución española en tierras tropicales no impidió la celebración del primer auto de fe, en la cuaresma de 1614. Ocho años después, se manda a la hoguera, por primera vez, a un inglés calificado como hereje protestante, tan pertinaz que él mismo, por su propia voluntad y sin estar atado, se sentó sobre la pira de leña y de allí no se movió hasta quedar chamuscado” (32).

parcial.¹⁴² Igualmente, podemos pensar que a diferencia de lugares como México, en los que existían imperios indígenas militarmente poderosos y políticamente sólidos, las comunidades aborígenes de la Nueva Granada eran menos desafiantes, por tanto la Corona se concentró más en el fortalecimiento de su poderío en virreinos como el de la Nueva España y en el epicentro del virreinato del Perú. En la Nueva Granada bastó un férreo discurso moral, y uno que otro chivo expiatorio sacrificado para asentar el proyecto imperial.

En otro trabajo, Borja profundiza sobre los intentos de los españoles por uniformar a las poblaciones indígenas y negras en la Nueva Granada, desconociendo la multiplicidad cultural y de prácticas sexo-genéricas de sus pobladores. El Concilio de Trento, celebrado entre 1545 y 1568, llevó a las misiones católicas a elaborar catecismos tendientes a ordenar “las “disposiciones matrimoniales” que debían regir entre las comunidades nativas y africanas (“Control sobre la sexualidad” 173). Como es de suponer, tales disposiciones privilegiaban los sublimados valores católicos de la monogamia, la heterosexualidad de los casados y la exclusividad del sexo hacia fines reproductivos. No obstante, a pesar de tan estricta regulación, los propios colonos trastocaron con frecuencia el régimen sexual.¹⁴³ Ante la represión corporal y afectiva castellana, los españoles

¹⁴² “Una de las condiciones históricas que permitieron que el proceso fuera diferente fue que estos territorios se encontraban alejados de los sistemas de control ejercidos en España, por lo que en alguna medida hubo laxitud con respecto al control sobre los comportamientos sexuales. A esta condición también hay que agregar que la cristiandad nunca se había enfrentado a culturas que conservaban otras categorías con respecto al uso del cuerpo, por lo que homogenizar los comportamientos fue una característica esencial del proceso de implantación de la cultura española”. (“Tendencias y herencias” 105)

¹⁴³ Borja cita estos acontecimientos en palabras de cronistas como Pedro de Aguado, en 1575: “Es tan grande la disolución que en algunas partes hay entre españoles de vivir lujuriosa y carnalmente, que verdaderamente me pone espanto y admiración; y ponen en este desorden y disolución tan poco remedio los jueces y justicias que si no son los que como he dicho Dios Todopoderoso ha querido castigar para ejemplo y enmienda nuestra, jamás he visto que sobre este caso se haya hecho ningún castigo por la justicia, ni aun siquiera imponer terror o temor a los muchachos que nueva y libremente crían, de los cuales pocos hay que no se precien de tener una y dos y tres mancebas

encontraron en América una oportunidad para liberar sus impulsos, descargando sus apetitos carnales sobre los cuerpos de los nativos: “se trataba del espejismo de la libertad [...] Entrar en contacto con indígenas y negras, cuya conciencia de la sexualidad era diferente, le permitía al colonizador dar rienda suelta a su pasión, haciendo uso de su poder como dominante.” (“Control sobre la sexualidad” 181) Con seguridad, muchas relaciones “sodomíticas” entre colonos y negros o indios se dieron con violencia, como forma de “masculinizar” a los dominados y hallar motivos para castigarlos. El desajuste entre el deber ser de la norma y la realidad instauró así algunas de las incongruencias características de la sociedad colombiana.

En este sentido, uno de los mayores obstáculos que tuvo la administración colonial fue aplicar las normas hispanas a tradiciones jurídicas y culturales tan disímiles como las precolombianas, lo cual marcó la deficiente gobernabilidad del Imperio español en sus colonias. La ineficacia de las leyes españolas en América puede también explicar la poca aplicabilidad de penas como la hoguera a los sodomitas. Lo anterior nos impediría seguir al pie de la letra la “metodología de la ceniza” propuesta por Falconí-Trávez,¹⁴⁴ en la medida en que quizás muy pocos sujetos no heterosexuales fueron incinerados. Con seguridad hubo muchos perseguidos, procesados y condenados mediante otros castigos, sin olvidar el rígido sometimiento a la censura social. Pero las quemaduras de practicantes del *pecado nefando*, en lo que se puede entrever de las investigaciones históricas, si existieron no fueron masivas. En cualquier caso, al igual que sucedió

indias o mestizas...” (*Recopilación historial* 430; cit. en Borja, “Control sobre la sexualidad” 180-181)

¹⁴⁴ Como indicamos en el capítulo anterior, las manchas producidas por las cenizas sodomíticas recorren, interrumpidamente, la historia cultural y literaria de América Latina. Falconí-Trávez pretende señalar “ciertas incoherentes e inconexas puestas en práctica del pecado nefando y sus variantes” (16), para producir un *registro propio* de las sexualidades disidentes en los Andes que dé cuenta del vínculo entre la escritura y la ceniza. Tal orientación la define como la “metodología de la ceniza”.

con asuntos como los sistemas de creencias de las comunidades nativas y africanas, el proceso de colonización no pudo extirpar la versatilidad de prácticas eróticas ni las vinculaciones afectivas distintas a las normativas, razón por la cual los “desórdenes” sociales fueron una característica sobresaliente de esta etapa histórica.

Con el fin de la Colonia, la configuración de una nueva sociedad y de un nuevo régimen político, fruto del mestizaje de más de tres siglos y de los procesos revolucionarios de fines del siglo XVIII inspirados en ideales racionalistas, no condujo a la completa emancipación social, racial o afectiva. Antes bien, se consolidaron los esquemas de dominación estructurados durante el sistema colonial bajo la tutela de los criollos, descendientes de las élites españolas. A diferencia de los procesos de conformación de los Estado-Nación europeos, en el caso hispanoamericano, y sobre todo en el colombiano, la Independencia fue un proceso violento y radical, que dejó irresueltas las exclusiones forjadas durante tres siglos de dominio colonial.¹⁴⁵

4.2 LOS CORRUPTORES DE LA NUEVA REPÚBLICA

Indica el investigador Gilberto Enrique Parada que en sus etapas finales: “el gobierno colonial incrementó la represión a los desórdenes, que generalmente fueron vistos como perturbaciones morales. Esto era una consecuencia de la exagerada intervención de la Iglesia católica en asuntos políticos” (179). Posteriormente, la profunda incidencia del derecho canónico en el

¹⁴⁵ “Hacia 1809 o 1810 no existía aún un proyecto nacional como tal, y en este sentido el Acta de Independencia de Santa Fe fue apenas un alegato en pro de una mayor participación criolla en la burocracia colonial tanto como una protesta contra la invasión napoleónica de la península ibérica”. (Valencia Villa 68)

funcionamiento jurídico colonial se trastocó fuertemente con los procesos independentistas. Sin embargo, las nuevas naciones no gozaron de estabilidad política ni transitaron los procesos democráticos necesarios para promulgar leyes nuevas que expresaran amplios intereses sociales.

El experto constitucionalista Hernando Valencia Villa ha sostenido que, en vez de contratos sociales, las Constituciones de Colombia han sido *cartas de batalla*, textos que han construido la gramática de la guerra que ha imposibilitado la consolidación de un Estado-Nación sólidamente legitimado. Lo anterior se explicaría principalmente por: a) disputas decimonónicas entre las élites dominantes centralistas y federalistas —los primeros perseguidores del modelo republicano francés, los segundos del norteamericano, b) nula participación de las vastas poblaciones mestizas, mulatas, indígenas y negras que componían la población, y c) la existencia de un modelo económico dependiente que benefició sobre todo a las clases terratenientes, sin gran posibilidad de innovación. En consecuencia, Colombia en el siglo XIX padeció varios conflictos bélicos, reflejados en quince constituciones promulgadas, inclusive con vigencia simultánea de más de una carta política:

dos (en 1811) durante la guerra de independencia (1810-1819); cinco (en 1819, 1821, 1828 y 1830) durante la Gran Colombia (1819-1830); cuatro (en 1831, 1832, 1843, 1853) durante la Nueva Granada (1830-1858); tres (en 1858, 1861 y 1863) durante la federación (1858-1886); y una, la última y actual carta,¹⁴⁶ la de 1886, en el umbral de la Regeneración (1886-1903). (Valencia Villa 105)

¹⁴⁶ Es necesario actualizar la afirmación de Valencia Villa, puesto que su trabajo fue publicado antes de 1991, y la Constitución de 1886 fue abolida y reemplazada por el texto actualmente vigente: la Constitución de 1991. Sin embargo, la Constitución de 1886, profundamente conservadora y católica, ha sido la que mayor vigencia ha tenido hasta el momento (poco más de un siglo), y pese a que fue enmendada 67 veces, ha sido la que mayor impacto ha tenido en la construcción de la Nación colombiana.

Tales textos constitucionales y sus respectivos regímenes estatales advierten las dificultades que acarrea entender la historia jurídica y política colombiana, dada su turbulenta volatilidad. Es de nuestro interés resaltar que, tras el colapso de la Gran Colombia en 1830 emergió la Nueva Granada —cuyo nombre además muestra la añoranza por revivir los tiempos virreinales—,¹⁴⁷ y bajo su existencia en 1837 se expidió el primer Código Penal republicano. Como indica Parada: “[...] una vez fenecido el proyecto “grancolombiano” la nueva generación de la élite se alejó de la tradición jurídica hispana” (180). En consecuencia, durante la recién engendrada Nueva Granada, un nuevo país desmembrado y sumido en un irresuelto conflicto interno, se promulgó el Código Penal de 1837, el primero en aparecer tras el proceso independentista que aspiró a sentar las bases de un ordenamiento propio. Éste código intentó zanjar el antagonismo existente entre el ordenamiento jurídico tradicional implantado durante la colonia española y la modernidad política liberal burguesa que inspiró a los líderes de las nacientes repúblicas latinoamericanas. De todos modos, el primer código penal republicano de Colombia no trajo consigo una visión estructural del delito, sino que más bien fue una herramienta utilizada para intentar consolidar los intereses de las nuevas élites criollas de gobierno. Su politización, especialmente dirigida a reprimir a los opositores del nuevo proyecto de nación, fue inmensa. En definitiva, el Código Penal de 1837, lejos de ser producto de la autonomía jurídica, “obedeció a

¹⁴⁷ Después de la declaratoria de independencia el 10 de Julio de 1810 empezaron las confrontaciones entre centralistas y federalistas. La guerra civil de la Patria Boba, entre 1811 y 1813 ha sido leída como “Una guerra dentro de otra guerra [la de independencia], este conflicto señala la iniciación de dos peculiares tradiciones colombianas: el enfrentamiento civil como metodología política y el constitucionalismo como guerrilla ideológica” (Valencia Villa 71). Sólo hasta la victoria de Ayacucho de 1824 se desterró totalmente el poder español, y el 30 de agosto de 1821 se sanciona la constitución de la Gran Colombia, que aglomeró a Venezuela, Ecuador y territorios de Perú. Pero la desintegración de la Gran Colombia en 1830 dio paso al nacimiento de estas naciones modernas, y acentuó las divisiones internas del proyecto bolivariano.

los intereses excluyentes de las clases dominantes. Lo anterior significa que el derecho penal de origen burgués se perfiló como la solución normativa a las tensiones sociales que previó la élite neogranadina” (Parada García 184).

Respecto a las normas sancionatorias de las sexualidades disidentes, el Código Penal de 1837, por influencia de la filosofía liberal ilustrada y su afán de ruptura respecto a la tradición colonial, no tipificó la sodomía, que desde entonces desapareció oficialmente del ordenamiento jurídico colombiano. Es importante tener en cuenta que el Código de 1837 fue modelado por los postulados de la Escuela Clásica de derecho penal, fruto de la Ilustración, la cual buscaba separar el pecado del delito, y prevenir el crimen antes que expiar el delincuente (Bernate Ochoa 542). Sin embargo, se acogieron expresiones moralizantes para designar a las personas sexualmente diversas que se mantuvieron vivas por más de un siglo; expresiones que, liberadas de su fundamento religioso, recalcaron el peligro social que representaban los sujetos no heterosexuales. Como anota el investigador Walter Bustamante sobre el Código Penal de 1837:

la rendija que permite que aparezca esta problemática es el Capítulo II, donde se habla “De los alcahuetes que corrompen jóvenes”. En la caracterización del delito se mencionan “jóvenes de uno y otro sexo”, pero sin hacer una mayor distinción de casos. Según el Código Penal de 1837, las víctimas del delito de corrupción son los menores de 18 años y el castigo para el corruptor es de dos a cinco años de presidio”. (86)

Si bien la norma penal erradicó la categoría “sodomía”, instauró un discurso moralizante del sujeto no heterosexual como posible corruptor de las generaciones futuras. La exclusión de la sodomía en el articulado penal no implicó la superación del discurso religioso, que a nivel social era predominante dada la centralidad cultural ostentada por las instituciones católicas. Por ende, es posible asegurar que desde 1837 empiezan a coexistir en Colombia las retóricas religiosas del

pecado nefando con las de la peligrosidad del corruptor introducidas por la perspectiva clasicista burguesa del Código Penal. El practicante de actos eróticos distintos a la norma será entonces pecador en la cultura, y un peligro para la sociedad ante la ley.

En razón a la continua crisis política, que para mediados de siglo se agudizó con la emergencia de la clase exportadora y el empoderamiento de élites regionales a las cuales no convenía el sistema centralista, en 1858 se extinguió la Nueva Granada y se desató la guerra civil de 1860. Tras este período, conocido como *la crisis del medio siglo*, en el que triunfaron ampliamente los liberales, se dio paso a la instauración de un sistema federalista: Los Estados Unidos de Colombia, que instituyó el período conocido como el Olimpo Radical, en alusión al liberalismo radical (económico, religioso) implantado en el país. Las constituciones de 1858 y de 1863 fueron las que materializaron dicho sistema, bajo el cual cada Estado fue autónomo en la promulgación de su legislación, incluyendo la penal. Por ende hubo Códigos Penales en los estados confederados de Antioquia, Bolívar, Boyacá, Cundinamarca, Magdalena, Panamá, Santander y Cauca, los cuales, con pocas variaciones, mantuvieron las normas del Código Penal de 1837.

Sin embargo, tanto las facciones conservadoras como las liberales moderadas veían en los Estados Unidos de Colombia una amenaza a la integridad y permanencia de la nación. Además, el rápido incremento del comercio mundial, especialmente de bienes de valor agregado, amenazaba la débil economía agrícola del país. Por ende, nuevas luchas entre centralistas y federalistas acuciaron el sistema político, hasta que el gran líder del liberalismo moderado, Rafael Núñez, logró crear coaliciones entre liberales y conservadores, y dirigió el gran proyecto “regenerador” colombiano. *La Regeneración* fue un plan orientado a revitalizar la centralización del poder, dando paso a un régimen mucho más autoritario y presidencialista. Valencia Villa entiende *La Regeneración* como:

un movimiento puramente reaccionario enderezado no sólo a dismantelar el Estado federal y su constitución radical sino también a restaurar la estructura original del régimen construido por Bolívar: el edificio del centralismo, el presidencialismo, la religión oficial, el proteccionismo económico y el autoritarismo en materia de libertades públicas. (138)

Como vemos, el nombre de este movimiento se explica porque, como lo profesó Núñez, si no se *regeneraba* el proyecto nacional bolivariano, se caería fácilmente en el caos de la anarquía, en el separatismo regional y, finalmente, la desmembración del país. Núñez supo liderar un proceso constituyente que tuvo representación de los nueve Estados que componían de la federación y de los centralistas, e inspirándose en las pasadas Constituciones de 1830 y 1843, condujo a la promulgación de la Constitución Política de 1886. Para nuestros fines, vale la pena resaltar el confesionalismo de esta Constitución, que al decretar como única religión el culto católico revivió potentemente los valores reguladores de la sexualidad, dominantes desde la tradición colonial.¹⁴⁸ Además, pese a la inexistencia de la sodomía en la normativa legal, la retórica moral condenatoria de las sexualidades disidentes actuaba como eficaz herramienta de censura y represión. Sin embargo, la ocurrencia de casos de sodomía era inevitable, y su persecución era importante para reforzar los valores que buscaba consolidar la nación regenerada. Leidy Torres Cendales documenta el caso de los estudiantes Anatolio Castillo y Ricardo Sáenz, de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Colombia, ocurrido en 1880, acusados de sodomía:

el caso de Anatolio y Ricardo desestabilizó y reafirmó al mismo tiempo el régimen de formación de la Universidad Nacional, pues por un lado, los dispositivos de control que operaron en la entidad no pudieron evitar el surgimiento de comportamientos transgresores

¹⁴⁸ De hecho, el Estado colombiano y el Vaticano suscribieron un concordato en 1887, reformado y confirmado en 1974.

como la sodomía, una práctica considerada la antinomia del prototipo de hombre moderno: civilizado, capacitado, fuerte, varonil y moderado en sus pasiones. (125)

La prohibición y persecución de las sexualidades y corporalidades no heteronormativas era parte fundamental del funcionamiento social de la Colombia del siglo XIX. Por lo tanto, tras la entrada en vigencia del nuevo régimen político surgido bajo los principios de la Constitución de 1886, se promulga el Código Penal de 1890, un estatuto profundamente conservador, que penalizó duramente las relaciones consensuales entre personas del mismo sexo:

Artículo 419. La persona que abusare de otra de su mismo sexo, y ésta, si lo consintiere, siendo púber, sufrirán de tres a seis años de reclusión. Si hubiere engaño, seducción o malicia, se aumentará la pena en una cuarta parte más; pero si la persona de quien se abusare fuere impúber, el reto será castigado como corruptor, según el artículo 430.

En su estudio sobre el Código Penal de 1890, el profesor Francisco Bernate Ochoa anota la poca innovación y originalidad del estatuto, puesto que en su gran mayoría recogió disposiciones existentes en el Código penal de 1837 y en el del estado de Cundinamarca de 1858. Con razón el Código de 1890 fue concebido por eminentes juristas de la época, como Antonio José Cancino, como una “colcha de retazos” de disposiciones previas (Bernate 541, pie de página 4). Por ende, reforzando los principios de la Escuela Clásica italiana, especialmente contener la peligrosidad del delincuente como objetivo primordial del derecho penal, el estatuto de 1890 tipificó explícitamente los actos sexuales no heteronormativos.

Llama la atención también que el texto presume que hay un abuso en el acto homosexual,

enfaticando así su peligrosidad social.¹⁴⁹ El consentidor del abuso pasaba entonces a ser sancionado en tanto que permitía su propia corrupción al no detener al abusador. Esta percepción de la sexualidad diversa como una “tendencia peligrosa”, transmisible y degeneradora, ofensiva a la moral burguesa por su alto grado de obscenidad, todavía integra los imaginarios que afectan y discriminan a las poblaciones no heteronormativas. Por consiguiente podemos observar que, además del asco y la repugnancia subrayadas por Nussbaum como emociones sostenedoras del rechazo social hacia las minorías sexuales, en países como Colombia la peligrosidad de sus acciones es también una de las ideas cultivadas en la ley que desde antaño justifica su expulsión. Lo anterior es herencia directa de la Escuela Clásica de derecho penal, cultivada sobre todo en Italia, lo cual da cuenta de una trayectoria distinta a la norteamericana analizada por Nussbaum, en la cual el delito de sodomía mantuvo su vigencia hasta el fallo *Lawrence vs. Texas* de 2003. Por lo tanto, en un país como Colombia, además del privilegio ideológico adquirido por la religión católica con la Constitución de 1886, debemos considerar el agregado pseudocientífico del pensamiento clásico jurídico ilustrado. De todos modos, es claro que el Código de 1890 no utilizó el término homosexual, que empezaba a dominar en la medicina europea para definir a estos sujetos. En opinión de Walter Bustamante, por ello el Código de 1890 “podría pensarse como un momento de tránsito entre la vigencia de la moral cristiana y la invención de un nuevo sujeto para vigilar, que se dio en el Código Penal de 1936”. (“Delito de acceso carnal homosexual” 118)

Vale la pena indicar, que además del artículo 419, el Código contenía una serie adicional de normas útiles para perseguir criminalmente a los sujetos sexualmente diversos. Por ejemplo, las

¹⁴⁹ No en vano, el artículo 419 aparece dentro del “Título Octavo: Delitos contra la moral pública”, en concreto en el “Capítulo Primero: De las palabras, acciones, escritos, pinturas y otras manufacturas obscenas”.

agravantes aplicables a cualquier delito según el artículo 117: “El mayor perjuicio, alarma, riesgo, desorden o *escándalo* que cause el delito” (cursiva mía), “La mayor necesidad de escarmientos, por la mayor frecuencia de los delitos”, o “La mala conducta observada por el reo”, son disposiciones que resultaban fácilmente aplicables a las situaciones en las que podían verse envueltas personas no heterosexuales. Si pensamos en la moral social imperante modelada por la religión católica, lo “escandaloso del delito” fue, con toda seguridad, una categoría fácilmente endosable a personas que se vieron involucradas en este tipo de relaciones o que transitaron en su identidad de género. Otras disposiciones, como la del artículo 420, penalizaban a “El que diere a luz, publicare o, a sabiendas, introdujere o expendiere algunos libros, folletos, cuadernos o cualquiera otra clase de escritos que contengan *obscenidades*”. Esta norma no sólo era una clara limitación de la libertad de expresión. Teniendo en cuenta que el abuso homosexual estaba contenido dentro del capítulo tipificador de las obscenidades, expresiones textuales como las literarias que abiertamente trataran el tema, podían llevar a sus autores a la prisión. Normas como la del artículo 420 estimularon dentro de las escrituras homoeróticas el cultivo de estrategias de enunciación como la elipsis y el uso de eufemismos enrevesados, lo cual es señalado por Ben Sifuentes-Jáuregui en *The Avowal of Difference* (2014) como característica transversal de la producción homoerótica latinoamericana de fines del siglo XIX.

4.3 EL CÓDIGO PENAL DE 1936

Finalmente, el Código de 1890 es cuestionado, especialmente por las nuevas corrientes de derecho penal, y la influencia que empezó a tener el positivismo científico desde finales del siglo XIX. Los nuevos paradigmas criminológicos reaccionaron a los postulados de las escuelas clásicas, e

intentaron cultivar una visión del delito más “científica”, entendiendo que las ciencias legítimas para teorizar en esta materia eran sobre todo las biomédicas. En consecuencia, se expidió el Código Penal de 1936, cuyo análisis reviste especial importancia para nuestro estudio puesto que estuvo vigente durante la mayor parte del siglo XX —hasta 1980—, e incluyó una disposición mucho más clara sobre la sexualidad no normativa. En el *Título XII De los delitos contra la libertad y el honor sexuales*, capítulo IV *De los abusos deshonestos*, pregonaba la norma:

Artículo 323. El que ejecute sobre el cuerpo de una persona mayor de diez y seis años un acto erótico-sexual, diverso del acceso carnal, empleando cualquiera de los medios previstos en los artículos 317 y 320, estará sujeto a la pena de seis meses a dos años de prisión.

En la misma sanción incurrirán los que consumen el acceso carnal homosexual, cualquiera que sea su edad.

Como se puede apreciar, las dos últimas líneas del artículo transcrito criminalizaron el acto sexual no heteronormativo, proveyendo el sustrato jurídico y discursivo para la producción de las literaturas aquí examinadas. Vale la pena destacar la dirección positivista en esta norma, puesto que como se vio antes, las categorías “homosexual” y “heterosexual” habían surgido en el seno de las investigaciones médicas, y ahora son introducidas en legislaciones como la colombiana. Igualmente, resulta llamativo que, a diferencia del Código Penal de 1890, este nuevo artículo no creó un delito autónomo para castigar la homosexualidad, sino que lo subsumió dentro del delito de abusos sexuales distintos al acceso carnal. La norma entonces es incoherente en sí misma, puesto que se supone que regula conductas sexuales abusivas distintas a la penetración, pero tipificó la cópula homosexual. También, en el capítulo Sexto *Del proxenetismo*, se incluyó un artículo que tipificaba a quienes destinaran *espacios* en los que se permitieran las relaciones

homosexuales. Remarco la espacialidad porque es interesante que estos delitos no recayeran únicamente sobre la acción humana y necesitaran este tipo de reforzamientos:¹⁵⁰

Artículo 329. El que destina casa o establecimiento para cometer allí actos homosexuales, o autorice a otros para hacerlo, estará sujeto a la pena de uno a tres años de prisión. Esta sanción se aumentará hasta en una cuarta parte si el responsable se propusiese un fin lucrativo.

En su estudio sobre las motivaciones y los debates que antecedieron la expedición de estas normas, Mauricio Albarracín argumenta que no hubo una deliberación científica amplia, sino más bien una tímida injerencia de argumentos que podemos suponer eran positivistas (9). Teniendo en cuenta la conformación de la Comisión redactora del Código, el investigador muestra que la opinión de los juristas que intervinieron en la discusión sobre este tema estaba dividida en dos corrientes: los que apoyaban la criminalización de la homosexualidad sobre todo para mantener la defensa de la moral pública —liderados por el reconocido jurista Parmenio Cárdenas—;¹⁵¹ y los que apoyaban la descriminalización para darle un tratamiento de otro talante, probablemente médico y curativo, el cual empezaba a popularizarse —encabezados por Carlos Lozano y Lozano—.¹⁵² Como es de

¹⁵⁰ La conformación de espacios para la reunión de personas sexualmente diversas ha sido fundamental en su emancipación, y adquiere características particulares que ameritan ser profundamente analizadas.

¹⁵¹ Los juristas penalizadores, además de Cárdenas, incluían a Pedro Pacheco Osorio, Gustavo Rendón Gaviria, Ángel Martín Vásquez Abad y José Cortes. Todos ellos insistieron en la penalización de los actos homosexuales en defensa de la sociedad, para proteger la “estética personal” y la “virilidad verdadera”. (Albarracín 6)

¹⁵² “Por su parte los juristas despenalizadores, inspirados por Carlos Lozano y Lozano, mantuvieron por décadas argumentos con un núcleo común: los actos homosexuales son inmorales pero no violan ningún derecho. Los herederos de esta idea fueron Luis Carlos Pérez, Antonio Vicente Arenas, Antonio Arcila González y Humberto Barrera Domínguez”. (Albarracín 6)

suponer, se impuso la primera corriente.¹⁵³ Pero el debate se avivará en repetidas ocasiones a lo largo del siglo XX, hasta llegar a la despenalización del acceso carnal homosexual en el Código de 1980. El análisis de Albarracín no es meramente historiográfico, sino que busca demostrar que el proceso despenalizador de la homosexualidad en Colombia no obedeció a una comunicación con poblaciones LGBT, sino a los argumentos de una élite de juristas que llevó a cabo esta transformación *desde arriba*, revelando clara “falta de canales de comunicación que existían entre los intereses ciudadanos y los expertos durante ese período, así como la debilidad política del movimiento LGBT” (3). En consecuencia, al haber sido la descriminalización un avance instaurado por la élite jurídica no recibió retroalimentación alguna desde voces de las personas realmente afectadas. La marginalidad de la palabra de las sexualidades y corporalidades no heterosexuales buscó vehículos expresivos como la literatura, expresando sus ansiedades a través del arte escrito pero tratando, a su vez, de evitar el ostracismo y el acoso estatal.

De los argumentos de los juristas penalizadores profusamente citados por Albarracín, conviene a nuestra investigación traer a colación las siguientes expresiones: Vásquez Abad por ejemplo, en consonancia con los debates de la disciplina médica, califica la conducta como una “aberración sexual”. Para Vásquez Abad, además, sería importante pensar en medidas de seguridad diferentes para los anormales puesto que, de llevarlos a la cárcel, “aumentarían el grave problema de la sexualidad de los reclusos” (cit. en Albarracín 7). Por su parte, Pacheco Osorio argumentó que el delito sólo podía ser cometido por hombres “porque entre dos mujeres no puede practicarse

¹⁵³ “El Acta 221 de los trabajos preparatorios revela el contenido de la discusión: “[...] El doctor LOZANO manifiesta que el homosexualismo practicado por personas mayores de edad es sin duda profundamente inmoral, pero quizá no puede erigirse en delito porque con tales actos no existe verdadera violación de ningún derecho. A esto replica el doctor CARDENAS que el Código Penal implica una defensa para la sociedad y el homosexualismo ataca en sus bases fundamentales la moral pública y social.” (cit. en Albarracín 5)

la cópula” (367). Otro jurista de apellido Cortés indicó que el Código Penal necesitaba “reprimir las aberraciones de los desviados sexuales: masturbadores, homosexuales, etc” (cit. en Albarracín 8). En esto último resuena la ortodoxa doctrina católica de la lujuria, que como anotamos en el capítulo anterior, incluía en el pecado nefando todas las conductas no reproductivas. En la opinión de Cortés se refleja la subsistencia de presupuestos religiosos medievales a principios del siglo XX, aunque su enunciación jurídica pretendiera dotarlos de neutralidad racional.

Por otro lado, los argumentos de los juristas despenalizadores que van a mantenerse incluso en la academia legal con posterioridad a la desaparición del delito en 1980, los resume Albarracín de la siguiente forma:

La penalización de los actos homosexuales cuando las personas consentía (sic) no tenía sentido porque no vulneraba ningún derecho, ni ningún bien jurídico; entre el derecho penal y la moral existe una clara diferencia, y no puede usarse el derecho penal para el perfeccionamiento moral del individuo. El asunto del homosexualismo es propio de la ciencia médica, más que del derecho. Existe una creciente tendencia en el derecho comparado a la despenalización especialmente en países que se consideraban muy severos como Inglaterra. (22)

Otro académico que ha examinado el debate entre juristas penalizadores y despenalizadores en la década de los años 30 es Walter Bustamente Tejada. Para este autor la incidencia de la ciencia médica en las discusiones fue mucho más evidente, especialmente por la amplia lectura y difusión de la cual gozaban, a principios del siglo XX, los textos del doctor Gregorio Marañón, médico español que prácticamente trajo a la tradición hispana las tesis sobre la homosexualidad cultivadas

por los médicos alemanes e ingleses.¹⁵⁴ Por ende, en concepto de Bustamante, en la norma del artículo 323 del Código Penal de 1936 “se mezclaron la ciencia y la moral que contaba con una amplia tradición cristiana” (“Delito de acceso carnal homosexual” 124). La identificación de este territorio discursivo mixto jurídico-moral en el texto normativo es esencial para entender el difícil proceso seguido por los ordenamientos jurídicos modernos hacia su secularización, y para rastrear los principales obstáculos doctrinales que han debido enfrentar las movilizaciones de liberación sexual y corporal.

Bustamante identifica las mismas líneas de argumentación entre los juristas penalizadores y despenalizadores que Albarracín, pero explica que el hecho de que la defensa de la moral social hubiese sido una razón de tanto peso para haber acogido el criterio de los penalizadores prueba que “en el Código Penal del 36 se coló la moral social desde la cual se juzgaba el homoerotismo, aún a pesar de que las nociones modernas del derecho decían a los legisladores que la homosexualidad no era un hecho que atentara contra bienes protegidos por la ley” (“Delito de acceso carnal homosexual” 129). Bajo la óptica del deconstruccionismo, este *colamiento* al que refiere Bustamante, se puede explicar como el proceso por medio del cual capas distintas de sentido (de la moral religiosa y del derecho) se adhirieron a los significados sobre la homosexualidad que, lejos de desaparecer, con el tiempo van solidificándose en virtud de su repetición.

Es inmensa la influencia de postulados foucaultianos en el análisis de Bustamante, pues

¹⁵⁴ Bustamante cita la incidencia que tuvo Marañón en científicos colombianos de la época como Julio Ortiz, quien explicó al sujeto homerótico en los siguientes términos: “el invertido es tan responsable de su desviación, como el enfermo de tifoidea de su fiebre, y como el enfermo mental pudiera ser responsable de sus desvaríos” (cit. en Bustamante, “Delito de acceso carnal homosexual” 122). La influencia académica de Marañón fue tal que incluso fue miembro de la Real Academia de la lengua española, y en su nombre la RAE celebra anualmente la “Semana Marañón”.

para este autor el Código de 1939 muestra que “éste es un momento de unión clara y explícita entre la función penal y los médicos especializados en enfermedades mentales, es la alianza del poder judicial y el psiquiátrico” (“Delito de acceso carnal homosexual” 126). Bustamante agrega que el positivismo no sólo científico, sino además jurídico, pretendía luchar contra la peligrosidad del delincuente apoyándose en fundamentos supuestamente objetivos y comprobables. La exactitud a la que aspiró el positivismo, reflejada en el campo legal, buscaba entonces erradicar cualquier asomo de subjetivismo o arbitrariedad gracias a la incidencia irrefutable de la prueba científica. Pero el rol de la cultura y de sus raíces religiosas se ignoró en la discusión. Antes bien, la moral social era un presupuesto simbólico incuestionable e irrefutable. Más aún, para Bustamante, las dos premisas culturales que la homosexualidad ponía en peligro eran La Masculinidad¹⁵⁵ y la estructura social patriarcal (“Delito de acceso carnal homosexual” 127), razones implícitas que ayudan a explicar por qué su criminalización se mantuvo por tanto tiempo. Sin embargo, como documenta la investigación, la existencia de transgeneristas visibles públicamente en Medellín se remonta a principios del siglo XX. En su resistencia a la opresión jurídica, estas transgeneristas crearon formas de existencia y relacionamiento ignoradas por la historia oficial.

Establecida la enmarañada naturaleza discursiva de las normas penalizadoras de la homosexualidad en el Código de 1936 y establecidas sus resistencias, es importante aclarar que, a diferencia de un sistema jurídico como el puertorriqueño, rápidamente influenciado por el sistema *common law* estadounidense confiriendo a la jurisprudencia un rol central en la interpretación y aplicación del derecho, el sistema jurídico colombiano sólo empezó a “jurisprudencializarse” después de la Constitución de 1991. Bajo la vigencia de la Constitución de 1886 la jurisprudencia

¹⁵⁵ Aduce el autor que “las mayúsculas indican que se habla de un modelo hegemónico” (“Delito de acceso carnal homosexual” 120).

no tuvo el estatus de criterio auxiliar de interpretación de la ley del cual goza actualmente.¹⁵⁶ Además, dada la arraigada tradición romanística, el texto legal (y su lectura exegética) era la fuente principal y superior de derecho. Por ende, si bien la Corte Suprema de Justicia produjo jurisprudencia en todos los ámbitos del derecho desde su creación a finales del siglo XIX, no hubo un desarrollo argumentativo tan profundo y diverso de los delitos contra la homosexualidad como lo hubo en otras fuentes de derecho como la doctrina.¹⁵⁷ Por tal razón, en los textos escritos por los doctrinantes arriba analizados, en su mayoría profesores de derecho y jueces o magistrados, es posible encontrar las discusiones más ricas sobre el delito de acceso carnal homosexual del artículo 323 del Código Penal de 1936.

4.4 LOS HOMOSEXUALES COMO “RETARDADOS DE LA CULTURA”

En 1939, tres años después de expedido el Código Penal, aparece la obra *El nuevo Código Penal y el modo de interpretarlo científicamente*, escrita por Edmundo Vilar, ex alumno de juristas

¹⁵⁶ Se entendía que, ante los vacíos normativos, el oficio del juez se limitaba a descifrar la voluntad del legislador. La norma que reguló estas materias interpretativas fue la ley 157 de 1887, que en su artículo 8 disponía: “Cuando no hay ley exactamente aplicable al caso controvertido, se aplicarán las leyes que regulen casos ó materias semejantes, y en su defecto, la doctrina constitucional y las reglas generales de derecho”. Esta norma poca oportunidad ofreció para que las Cortes buscaran interpretaciones más profundas sobre los delitos como los del artículo 323 y 329 del Código Penal.

¹⁵⁷ Para esta investigación consulté jurisprudencia desde la creación de la Corte Suprema de Justicia de Colombia en 1886. Sin embargo, no se encontraron fallos sobre el tema aquí estudiado. Sólo hasta 1970 se estudia una demanda contra una norma que hacía de la homosexualidad una falta contra el servicio notarial. Por lo demás, los temas comunes en la jurisprudencia, casi en su totalidad, versaban sobre homicidios; corrupción y abuso de autoridad de funcionarios públicos; y desertión de soldados de las fuerzas militares; tratados además de forma técnica e intentando corregir las posibles disputas que afectarían la estructura del sistema jurídico.

redactores de la norma como Carlos Lozano y Lozano. Vale la pena examinar el aporte de esta obra a nuestro estudio, pues aunque no fue considerada en los análisis de Bustamante y Albarracín, como lo anuncia su título, buscaba formular una doctrina para avanzar hacia una mayor “cientificidad” del derecho penal. Para lograr su objetivo, el doctor Vilar investiga la personalidad del delincuente, a quien se refiere de forma genérica en los siguientes términos:

El hombre a que me refiero es el *retardado de la cultura*, la piedra angular de la delincuencia; es el criminal nato, según la nomenclatura de Lombroso; el criminal loco o habitual, según la nomenclatura de Ferri, y el perverso constitucional, como lo llaman los psicólogos. (6; cursiva propia)

Partiendo de un criterio evolutivo según el cual el avance o retraso respecto a la evolución de la cultura determina la predisposición al crimen, el doctor Vilar busca determinar los rasgos de las personalidades de los delincuentes. Lo anterior con apoyo en postulados propios de la escuela positivista, que para ese momento parecía totalmente innovadora, objetiva, asertiva en sus hipótesis y capaz de fundar verdades científicamente probadas a nivel universal.¹⁵⁸ No significa, en su opinión, que se deban ignorar todos los aportes de la Escuela Clásica, que para el jurista también han contribuido al desarrollo de la disciplina penal desde la antigüedad. De hecho, Vilar acepta que el Código de 1939 pueda estar en un terreno intermedio entre lo clásico y lo positivista.¹⁵⁹ Sin embargo, se inclina a examinar en mayor detalle el influjo positivista del Código,

¹⁵⁸ Explica el doctrinante: “La escuela positivista encuentra, mediante las comprobaciones de las ciencias, que el delincuente es persona anormal cuando menos en el mismo momento de ejecutar el hecho delictuoso [...] Afirma también que “la anormalidad puede ser congénita como en la psicosis constitucionales; adquirida como en la depravación de los gustos; [...] y permanente, como en los casos de enajenación mental o locura moral.” (13)

¹⁵⁹ “Creo necesario advertir que, en mi concepto, estas dos escuelas penales pueden convivir. Sobre el carácter idealista y metafísico de la escuela clásica pueden aplicarse los principios de realidad y los métodos y procedimientos científicos que preconiza la escuela positivista, siempre que se actúe

de manera que pueda ofrecer mayor precisión interpretativa a sus lectores. Examinemos entonces el estudio de la personalidad del sujeto infractor del artículo 323, es decir del homosexual:

Artículo 323, inciso segundo, Características especiales

Terreno biológico (en el hombre). —Corresponde al pasivo. Características somáticas que tienden en medidas y formas a las que corresponden al sexo contrario. Abundante cabellera. Ausencia de barba y bigotes. Orientación a los oficios propios de la mujer. Tono de voz aflautado. Predominio del sexo espúreo. (sic) Complejo de inferioridad. Gustos orientados al adorno y embellecimiento de su persona. Ausencia del instinto de dominio. (148-149)

[...]

Terreno psicológico. —Menor energía mental. Inclinationes artísticas. Prepondera la sublimación de los instintos.

En cuanto al sujeto activo debe advertirse que presenta una simple desorientación de la sociabilidad, que se manifiesta en su predilección por el sexo opuesto. En muchos sujetos esta desorientación ni siquiera tiene relación con el sexo espúreo (sic) y solamente se encuentra caracterizada por la imposibilidad de contraer matrimonio y una hiperemotividad ante los peligros que presentan las relaciones sexuales irregulares. (149)

Como vemos, para este doctrinante, los rasgos propios de la personalidad del homosexual *pasivo* están relacionados con la transgresión de las convenciones de género, lo cual además entraña cierta misoginia y desprecio a la feminidad que la hacen impresentable en un hombre. Por su parte, el

sin perder de vista la naturaleza del Estado en los tiempos actuales, que es bien diferente a la naturaleza que tuvo en organismos imperiales y teocráticos.” (16)

sujeto *activo* tendría básicamente una desorientación en su sociabilidad, con probabilidad corregible. Permean esta lectura múltiples estereotipos que Vilar pretende validar como científicos. Por ejemplo, la división entre homosexuales *pasivos* y *activos*. Según la posición sexual, se somete a tales sujetos a presupuestos binarios y heteronormativos, sin cuestionar las construcciones culturales que operan en tales razonamientos. Además, sin problematizar la distinción entre la orientación sexual y la identidad de género, Vilar reinserta al sujeto homosexual en la matriz heterosexual desde la cual lo anormaliza y lo patologiza, brindando una lectura útil para su persecución. Pese a que Vilar es partidario de la despenalización del *acceso carnal homosexual*, siguiendo la posición de su maestro Lozano y Lozano, el ejercicio realizado en su libro de revestir al delincuente de cada delito de una personalidad “descifrable” y “medible” por la ciencia, le impide ver los marcos culturales que determinan esos criterios. Si para Vilar el criminal es un retrasado de la cultura, el homosexual sería un retrasado en la perpetuación de la cultura heteronormativa, misógina y patriarcal que busca imponer roles de relacionamiento social, corporal y afectivos profundamente jerárquicos y opresivos. De esta forma la difusión de doctrinas como las de Vilar dentro de la academia jurídica del siglo XX aportó elementos para consolidar visiones del homosexual como amenaza a la reproducción de la cultura dominante, reforzando el impacto que las normas del Código Penal pudieron tener sobre la propagación del rechazo, el asco y el desprecio sufrido por las personas sexualmente disidentes.

4.5 FINALMENTE LA DESPENALIZACIÓN

El dominio de la ley penal sobre la comprensión de la sexualidades diversas finalizó oficialmente con la desaparición del delito de *acceso carnal homosexual* del Código Penal de 1980. No obstante,

una década antes hubo un breve período despenalizador. Mediante el Decreto 1118 de 1970 se expidió el “Estatuto de Contravenciones”, el cual consagró las conductas que, sin ser delitos graves, violaban también disposiciones legales. Las contravenciones tenían castigos menos severos, eran tramitadas mediante procedimientos administrativos o policivos, y no generaban antecedentes penales. Por tanto, no criminalizaban a los imputados. De todos modos, buscaban prevenir conductas que se consideraban potencialmente peligrosas para la sociedad. Por tanto, la inclusión del delito de *acceso carnal homosexual* dentro del Estatuto de Contravenciones no significó que el Estado dejara de vigilar y perseguir a los disidentes sexuales, sino que se les asignó un rango menor de peligrosidad y una sanción menos represiva.¹⁶⁰ Sin embargo, un año después, ante la cantidad de protestas que acusaron una correlación directa entre el aumento de consumo de marihuana y la despenalización de la homosexualidad,¹⁶¹ la administración del presidente Misael Pastrana revivió, mediante el artículo 1 del Decreto 522 de 1971, la norma del Código Penal.

En la sentencia del 31 de marzo de 1977, con ponencia del magistrado José Gabriel de la Vega, la Corte Suprema de Justicia tuvo que pronunciarse sobre la homosexualidad. Este es el primer fallo en la historia de la jurisprudencia colombiana en el que se emitió un concepto sobre este asunto. La sentencia examinó la disposición del artículo 6 del Decreto 2055 de 1970, que

¹⁶⁰ El referido Estatuto prácticamente reprodujo la letra del Código Penal, pero con una pena mucho más reducida:

“**Artículo 48º.** Las personas mayores de dieciséis años que consumen el acceso carnal homosexual, incurrirán en arresto de uno a tres meses.

Quien destine casa o establecimiento para cometer allí actos homosexuales o autorice a otros para hacerlo, incurrirá en arresto de uno a tres años y clausura definitiva de la casa o establecimiento.”

¹⁶¹ Declaró en su momento el escritor Ebel Botero: “Una de las razones del proceder del nuevo Presidente pudo ser que el decreto-ley de su predecesor había levantado una protesta general de la prensa porque despenalizaba también (no recuerdo hasta qué punto) el consumo de marihuana y este coctel de marihuana y “homosexualismo” no lo pudieron pasar los alarmados prohibicionistas de siempre”. (cit. en Albarracín 16)

prohibía la exhibición de “las películas que inciten al delito o hagan su apología”. Como la homosexualidad aún era delito, cualquier obra cinematográfica que la representara podía censurarse. Para tomar tal decisión, el decreto exigía además la creación de un Comité de Clasificación de Películas en el cual habría un “representante de la Curia, que será designado por el Arzobispado” (artículo 3). Las razones para demandar la norma no buscaban proteger al sujeto homosexual, sino más bien el principio de separación entre Iglesia y Estado. El reconocido jurista Diego López Medina, en su análisis de este fallo, explica que, además de algunos argumentos formalistas, la Corte se pronunció argumentando que:

el poder de policía reglamentado por las normas demandadas garantiza la adecuada exhibición de películas teniendo presente, entre varios criterios, “los de la niñez y otras edades de los espectadores y su índole sana o malsana, desde el punto de vista social, según que incite a la comisión de delitos o elogie conductas antijurídicas entre ellas, por ejemplo [...] presentación de escenas impúdicas o de violencia carnal, abusos deshonestos, actos erótico-sexuales, corrupción de menores, homosexualismo, alcahuetería, lucro de prostitución, etc”. (19)

Al poner el homoerotismo junto a conductas como la prostitución, la corrupción de menores, y haber impedido la prohibición de su proyección cinematográfica por el mal ejemplo que podría causar, la Corte no sólo reafirmó, siguiendo a Sedgwick (1985), el “pánico homosexual” que atraviesa la cultura, sino que solidificó la relación entre homoerotismo y crimen, vicio, deshonestidad y mal ejemplo. La Corte de esta manera reinstauró jurídicamente el asco existente hacia los homosexuales, y contribuyó al aniquilamiento simbólico que ha afectado las representaciones de la sexualidad y la corporalidad no normativa.

Sin embargo, las nuevas Comisiones Redactoras conformadas para la redacción del Código

Penal aprobado en 1980 prefirieron excluir la homosexualidad del catálogo de conductas penales.

¹⁶² A pesar de que hubo integrantes como Parmenio Cárdenas, quien había abogado por la tipificación de la conducta en 1936, se impuso un criterio más “actualizado”, que tuvo en cuenta la reciente despenalización de la sodomía en Inglaterra y el impacto del Informe Wolfenden, elementos que jugaron un papel clave para separar el derecho de la moral, de lo cual se deducía que la norma penal no debía corregir a los individuos sino sancionar conductas peligrosas (Albarracín 19). De esta forma, el derecho penal colombiano prefirió ignorar, al menos temporalmente, el tema. Además, aunque no fue un hecho tenido en cuenta, o al menos no se menciona en las actas, podemos suponer que la despatologización de la homosexualidad en 1973 hizo insostenible mantener al Estado como sancionador punitivo de conductas íntimas.¹⁶³

Pero la salida de la homosexualidad del Código Penal no significó que el derecho en adelante dejara de preocuparse por este tema. Por el contrario, el 16 de noviembre 1982, bajo la vigencia del nuevo código, nuevamente la Corte Suprema de Justicia tuvo que enfrentarse a demandas sobre normas alusivas a la homosexualidad, en las que consolidó su desaprobación. En este caso estudió la norma que contemplaba la homosexualidad como causal de mala conducta

¹⁶² Hubo tres Comisiones redactoras del Código Penal de 1980: en 1974, 1978 y 1979. (Albarracín 18)

¹⁶³ Es importante recordar que, pese a la salida de la homosexualidad del manual DSM en 1973, se incorporó el transgenerismo o “disforia de género” (gender dysphoria). Aún se mantiene patologizada la decisión libre del sujeto de cambiar su identidad de género, lo cual contribuye a reforzar la normalidad del binarismo sexo-genérico que afecta en especial a niñas y jóvenes (Sedgwick, “How to Bring” 20).

para ejercer la profesión de notario público.¹⁶⁴ ¹⁶⁵ La norma fue demandada por violar el principio de libertad de conciencia respecto a la conducta de amancebamiento. Siguiendo un criterio que prácticamente igualó la libertad de conciencia a la libertad de cultos, la Corte decidió que la norma “en ningún momento [...] obliga o constriñe la conciencia o la opinión de quienes ejercen funciones notariales” (López Medina 21), y respecto a las conductas como la homosexualidad, “la Corte afirma que las conductas prohibidas deben sancionarse cuando atentan con la “majestad, dignidad y eficacia del servicio notarial”.” (López Medina 21) La homosexualidad entonces, aunque había perdido sanción penal, mantenía la gran carga denigratoria acumulada durante siglos, y su expresión pública fue apreciada como indigna y riesgosa para una función vigilada por el Estado como la notarial. Sin embargo, Diego López Medina muestra que esta sentencia de la Corte Suprema fue tenida en cuenta dentro de las discusiones de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991, pese a la muy poca deliberación que hubo sobre sexualidad, para proteger constitucionalmente el derecho a la intimidad, afirmándose que debía entenderse que “el “homosexualismo” era expresión de este derecho.” (1, nota 1) En ese sentido, prácticamente el “estar en el clóset” fue la forma válida en la que las personas homoafectivas podrían vivir desde la constituyente en 1991.

¹⁶⁴ El texto de la norma era el siguiente: “Artículo 198. Son conductas del Notario que atentan la majestad, dignidad y eficacia del servicio notarial, y que acarrear sanción disciplinaria:

1. La embriaguez, la práctica de juegos prohibidos, el uso de estupefacientes, el amancebamiento, la concurrencia a lugares indecorosos, el homosexualismo, el abandono del hogar, y, en general, un mal comportamiento social”. Nótese la asociación entre homoerotismo y un catálogo de conductas, subsumidas bajo la categoría “mal comportamiento social”, que reforzaban los estereotipos entre sexualidad y desviación. La homosexualidad dejó de ser causal de mala conducta para ejercer la profesión de notario en 2002, con la sentencia de la Corte Constitucional C-373-02.

¹⁶⁵ “Hubo otra sentencia de 12 de agosto de 1982 que examinó una norma similar, que consagraba como causal de mala conducta el homosexualismo para ejercer empleos en el Poder Judicial. La Corte Suprema de Justicia llegó a la misma conclusión, aclarando que tales conductas solo son sancionables cuando trascienden al ámbito público.” (López Medina 25)

De todos modos, sólo con la promulgación de la Constitución Política de 1991 y su generosa carta de derechos fundamentales, pudo la emergente comunidad LGBT empezar a fortalecer una movilización social defensora de la dignidad de las personas sexual y corporalmente disidentes, y de la diversidad como principio configurador de la dignidad humana. No significa lo anterior que las disputas por la interpretación constitucional hayan sido pacíficas, consensuales y protectoras de la diversidad sexual. Tampoco, que no había movilizaciones de comunidades sexualmente minorizadas desde antes del 1991. Bustamante, por ejemplo, estudia las estrategias de supervivencia de transgeneristas en la ciudad de Medellín desde la década de los 30. Sin embargo, las poblaciones LGBT encontraron en la Constitución de 1991 un asidero para reaparecer en el discurso jurídico, pero esta vez como titulares de derechos tradicionalmente negados, y no como criminales perseguidos. Sin haber estado en la agenda de los altos debates jurídicos colombianos, paulatinamente los temas de diversidad sexual se convirtieron en uno de los temas centrales para el derecho en la actualidad, pese a que todavía persisten los retos culturales por transformar los prejuicios sembrados desde la criminalización colonial.

4.6 LITERATURA Y CRIMINALIZACIÓN DEL DESEO

Si hay algo inconsolable en esta vida, es la cárcel.
Bernardo Arias Trujillo, *Por los caminos de Sodoma*

Para observar el impacto de los delitos que penalizaban la homosexualidad en el espejo de la producción artística y literaria, hay que aclarar la especial situación del Caribe colombiano respecto al Caribe antillano. Como lo ha argumentado el investigador Alberto Abello, siguiendo la difundida metáfora de Benítez Rojo, el Caribe colombiano podría considerarse una “isla

encallada” en suelo continental.¹⁶⁶ A pesar de su estrecha conexión histórica con la gran cuenca caribeña, desde el movimiento independentista, el Caribe colombiano entró en una constante negociación, adaptación y acomodamiento al proyecto de nación grancolombiana, conformada por otras zonas (pacífica, amazónica, orinoquía), sometidas al gobierno de una élite andina centralizadora. Para el Caribe colombiano ha sido desafiante incorporarse en un cuadro más amplio de nación dividida regional y culturalmente, tratando a la vez de mantener su lazo con los demás países caribeños. Desafortunadamente esto último ha sido enormemente soslayado, y son muchas las lecturas, antologías, representaciones y comprensiones del Caribe que olvidan o excluyen el Caribe colombiano dada su lejanía o amalgamamiento dentro de una nación continental aparte.

Valga lo anterior para anunciar que en nuestro estudio no podemos analizar piezas literarias caribeñas colombianas sin entender estas complejas relaciones de la subregión con el resto del país. Lógicamente, las tradiciones literarias del caribe colombiano se han nutrido de su interacción con las producciones de otras zonas, independientemente de la región de la que provengan. La literatura colombiana entonces, ha sido trazada por tamices plurales, dentro de los cuales el Caribe y las poéticas de las otras regiones se han combinado aleatoriamente para forjar un paisaje diverso y plurisonoro.

Por ende, para empezar debemos por analizar dos antecedentes relevantes de piezas literarias escritas por el caldense Bernardo Arias Trujillo y el bogotano Fernando Soto Aparicio. Si bien dichos autores no eran caribeños y sus estéticas poco se interesan en los territorios del norte

¹⁶⁶ “Bajo la metáfora de Benítez, el Caribe colombiano no es una isla más del archipiélago, pero una “isla encallada” allí donde los Andes encuentran, por fin, al mar Caribe. El Caribe colombiano es una especie de “isla encallada”, una región que no despega. [...]; una isla que no ha terminado de encajar en el resto del territorio colombiano; una isla a la que le derrumbaron los puentes que la unían con las otras del archipiélago.” (*La isla encallada* 46)

del país, ayudan a apreciar la forma en que la ley penal y sus discursos adyacentes han moldeado la tradición literaria homoerótica, incluyendo las formas de resistencia a la criminalización. Igualmente, es importante señalar la inmensa dificultad para localizar piezas de literatura caribeña colombiana que, con anterioridad a la narrativa de Marvel Moreno y a la poética de Raúl Gómez-Jattin, representaran e intentaran confrontaran el sistema penal condenatorio de las sexualidades disidentes. Figuras tan ovacionadas mundialmente como Gabriel García Márquez, junto con los miembros masculinos que conformaron el famoso “Grupo de Barranquilla” al cual perteneció Gabo, han concentrado la mayor parte de la atención crítica y de consumo de literatura proveniente del litoral colombiano, marginando otras temáticas y autores/as que pueden contribuir a una comprensión más amplia de la realidad caribeña y de su producción artística. Por tal razón, comenzaremos presentando dos antecedentes valiosísimos de dos escritores del interior del país, Bernardo Arias Trujillo y Fernando Soto Aparicio, cuyos reflejos se hacen sentir tanto en la tradición aquí estudiada como en los escritores caribeños escogidos.

4.6.1 *Por los caminos de Sodoma* de Bernardo Arias Trujillo

El encuentro entre la ley penal y las sexualidades en esta novela apócrifa de Bernardo Arias Trujillo es extraordinario.¹⁶⁷ La formación de abogado de este escritor explicaría la amplia comprensión

¹⁶⁷ *Por los caminos de Sodoma* se publica bajo el seudónimo de Sir Edgar Dixon, en Buenos Aires en 1932. Según investigó Hincapié García, la novela fue desaprobada y objeto de censura eclesiástica al llegar a Manizales, capital de Caldas, departamento de origen de Arias Trujillo: “Cuando llegaron a Manizales los primeros ejemplares de esta novela, en enero de 1933, la mayoría fueron destruidos ya que la escuela del presbítero Darío Márquez continuaba enseñoreada en el clero caldense.” (Hincapié García, “*Por los caminos de Sodoma*” 49) Agrega el investigador que los ejemplares que sobrevivieron en Colombia se convirtieron, por mucho tiempo, en libro de culto.

que tuvo del sistema jurídico. Asimismo, su apetencia por la literatura y la filosofía antigua esclarecería las razones que convirtieron la cultura grecorromana en marca distintiva de toda su producción literaria. En *Por los caminos de Sodoma* se perciben ecos de *Ariel* del uruguayo José Enrique Rodó, gran ensayo modernista re-evocador de los clásicos. Además, Arias Trujillo compuso esta novela en Buenos Aires, y la influencia en ella de los movimientos poéticos, artísticos y culturales del cono sur es manifiesta.¹⁶⁸

Por los caminos de Sodoma cuenta el desafortunado trasegar por la vida desde muy joven de David, hijo de montañeses bondadosos con costumbres bastante conservadoras. Su nula educación sexual lo sume en una profunda angustia cuando empieza a sentir el despertar del gusto erótico hacia otros chicos, especialmente efecos evocadores del modelo clásico griego de belleza masculina. Pero el padre, al darse cuenta de que David buscó literatura sobre el tema para tratar de comprenderse, quema sus libros y lo castiga con fuertes golpes. El joven, apesadumbrado, huye de su casa en búsqueda de su libertad. Al llegar a una ciudad innombrada, David solicita ayuda de un tío sacerdote que servía en el taller de una escuela. Allí se enamora de Hernando, un adolescente menor que él, aunque entre los dos nunca se consuma carnalmente el deseo. Un sacerdote pederasta enamorado de Hernando consigue la expulsión de David para alejarlos, por tanto, rápidamente David vuelve al ruedo del desamparo. Una vez fuera, David se reencuentra con Pablo Gutiérrez, un amigo de su región que lo ayuda hasta ingresar al colegio, persiguiendo el sueño de ser bachiller y, en el futuro, abogado. Convertido en estudiante, por la presión de sus compañeros David es

¹⁶⁸ Tal influencia se percibe, por ejemplo, en el capítulo *El hombre al desnudo*, que transcribe el poema “El camino de nuestra casa”, del poeta argentino Evaristo Carriego; o con el uso, en repetidas ocasiones, del vocablo “che” para insinuar que algunos personajes son argentinos; o al escoger Tangos como las piezas musicales interpretadas en el piano por María Mercedes, gran amiga del protagonista.

llevado donde una meretriz, María Mercedes, para que lo iniciara en el amor heterosexual. Pese a que por insistencia de la mujer realizaron el acto sexual, el mismo sólo sirve para que David reafirme su homosexualidad y entable una fuerte amistad con María Mercedes, consumidora habitual de heroína. Posteriormente, David asiste al circo Kreysler, y conoce al *efebo más hermoso de la tierra*.¹⁶⁹ Charles Wills Evans, gimnasta de quien se enamora profundamente. Pero Evans no era virgen, y esa mancha en su pasado atormentaba a David.¹⁷⁰ Evans hacía tiempo había sido objeto del impulso sexual de Otto Kreysler, el dueño del circo. David huye con Evans para establecer su relación y construir felicidad en un lugar lejano y pacífico, pero Kreysler, llevado por los celos, denuncia a David por corrupción de menores. El protagonista entonces es arrestado, condenado a un año de prisión, y una vez libre desaparece rumbo a Buenos Aires, metrópoli que, como vorágine urbana, lo devora.

Los *camino de Sodoma* que se recorren en la novela de Arias Trujillo no son únicamente los de la homosexualidad. Andar por esas vías es transitar también el mundo del consumo de drogas alucinógenas y la prostitución femenina, todo lo cual revela un mapa, mucho más amplio y complejo, de las problemáticas sociales. Por ejemplo, es interesante la descripción de la forma en que el negocio de la prostitución carcome a muchas mujeres y a sus hijos para complacer hombres lascivos y mantener cínicamente las vigas de la moral burguesa. Babilonia, el arrabal del comercio sexual de mujeres que atraviesa David antes de llegar a casa de María Mercedes, tiene

¹⁶⁹ “David estaba embriagado de felicidad, y le parecía mentira que él fuese dueño de tanta belleza y que este efebo admirable, *el más hermoso de la tierra*, fuese suyo y le adorase con briosa persistencia.” (196)

¹⁷⁰ La obsesión del protagonista por la virginidad de su amado, propia de las estrategias de dominación patriarcal sobre las mujeres, y otros aspectos como la misoginia de David, el rechazo al afeminamiento de los hombres y el falocentrismo muestran claros prejuicios culturales en la novela. Lo anterior no le resta mérito a sus contribuciones, pero es importante tener en cuenta que también hay sesgos criticables.

tal nombre por las desentonadas y estruendosas melodías que, sin ninguna armonía, activan un ruido incomprensible en el paisaje. El barrio es descrito con desprecio, intentando representar la estética kitsch que lo caracteriza.

Para destacar los aspectos de esta novela que la hacen tan relevante en la tradición literaria homoafectiva colombiana puede ayudar mucho pensar su subtítulo: *confesiones íntimas de un homosexual*. El estilo confesional tiene connotaciones religiosas que, asumidas al narrar, buscan expiar el pecado. Sin embargo, esta novela confesional está narrada por un narrador extradiégetico que recoge los sufrimientos de David y el destino trágico de quienes rodean su progresiva contaminación del vicio de la sodomía: la muerte trágica de su amado Evans, la drogadicción de su gran amiga María Mercedes, y el suicidio de Kreysler. Como bien lo sintetiza en su última página uno de los mejores amigos de David: “Existe como una fuerza oculta que empuja a los hijos de Sodoma hacia la tragedia. Todos serán pulverizados inexorablemente, entre las fauces de un dios invisible.” (319) En principio, estas penúltimas líneas conferirían un tono altamente moralizante a la obra en tanto que hacen pensar que es inevitable que un sino trágico se cierna sobre los sodomitas y quienes los circundan, imposibilitándoles alcanzar la felicidad terrenal. No obstante, la vigorosa exaltación de los afectos de David cultiva un discurso que hace pensar lo contrario, y que muestra en el moralismo final un acto constreñido seguramente por los estándares de publicación de la década de los treinta.

Arias Trujillo no se cohíbe al hablar de homosexualidad, siendo interesante que su elaboración está mediada permanentemente por la ley. Por ejemplo, María Mercedes, la exclusiva prostituta adicta a la heroína con quien David accede a perder su virginidad, se convierte finalmente en una gran amiga, a quien él ama y cuida. David, a pesar de alabar su convalecencia, le pide a María Mercedes que abandone el demoledor vicio. Pero la meretriz, dada su declarada

vacuidad espiritual, manifiesta la necesidad de persistir en su autodestructivo hábito, a lo que David responde:

Bueno, siga usted con su droga si le place. Yo creo que lo único que debe respetarse son los gustos. Es una soberanía que viene de Dios, como el derecho divino de los reyes. Por la falta de tolerancia para con nuestras aficiones, se está haciendo el mundo insoportable...
(158)

En este fragmento la alusión a la teoría jurídica fundamentadora de todo el derecho canónico, y de todo el iusnaturalismo hasta el siglo XVIII —la teoría del derecho divino de los reyes—, aparece para justificar tanto el vicio de la heroína como el de la homosexualidad; es decir como excusa para liberar los placeres, puesto que al asfixiarlos nuestras existencias se hacen insoportables. Por supuesto que una defensa hedonista de los estupefacientes es mucho más complicada, arriesgada y desafiante, especialmente porque genera dependencia de la ingesta de un químico externo. Pero al poner la sexualidad junto a los narcóticos, David juega con la acostumbrada retórica del vicio, que equipara, sin conciencia de sus consecuencias prácticas, las conductas generadoras de placer. Al colocar en el mismo plano la homosexualidad con vicios reales como los narcóticos, la novela lleva esta igualación a una feliz resolución, posible únicamente en un mundo tan ficticio como el literario. Lo interesante es que al hacer de la teoría jurídica sostenedora de la moral religiosa la excusa para justificar mandatos del cuerpo como el de María Mercedes o el de David, la novela transforma el objetivo de tal doctrina y lo concilia con el sustrato más impulsivo de la naturaleza humana, no sólo con su parte racional o con el instinto de reproducción. Aquí la teoría del derecho divino es reformulada literariamente, y se expande para iluminar la amplitud negada por la lectura ortodoxa de la ley natural que ordena la cópula reproductiva, excluyendo otras formas de placer. De esta forma, en *Por los caminos de Sodoma*, la filosofía que vertebró todo el ordenamiento

jurídico-político medieval no puede concebirse sin el reconocimiento claro y sin cortapisas de los deseos, pese a su tradicional negación.

Igualmente, muchas de las escenas en las que Arias Trujillo describe los amoríos entre hombres son altamente dignificadas, remarcando con grandilocuencia su valor afectivo,¹⁷¹ como cuando por fin David y Evans han logrado huir:

Iban los dos hambrientos de afectos, ansiosos de una vasta soledad propicia, felices de huir lejos de las rivalidades y venganzas de Kryslar y de las insidiosas murmuraciones de las pequeñas ciudades.

Iban sin rumbo cierto, quizás hacia la muerte, hacia la vida, hacia el amor, hacia lo ignoto. Había estallado en el alma de David el deseo de lucha, la soberbia de enfrentarse a todo lo que pudiera enfrentarse a sus instintos. Amaba las tempestades como si fuese un faro.

Amaba los vientos contrarios como un ave rebelde. (252)

Hay además tres características que permiten apreciar la fuerza contrahegemónica con la que la novela (re)elabora los valores erótico-afectivos dominantes. En primer lugar, la constante apelación a la tolerancia como gran virtud que debería extenderse a los homosexuales; argumentación bastante adelantada en un tiempo en el que imperaba, prácticamente sin oposición, el discurso criminalizador. Tal y como David le dice a su gran amiga en una de sus confesiones:

¹⁷¹ A diferencia de nuestra lectura, la crítica literaria, inclusive a principios de los años 90, vio en la estetización del amor entre hombres de Arias Trujillo “empalagosa atracción por los hombres, machismo dirigido contra las mujeres y los homosexuales “afeminados” y la escena graciosa (tal vez ridícula) de un hombre homosexual identificado con lo masculino, empeñado en encontrar el también viril amante perfecto” (cit. en Hincapié García “*Por los caminos de Sodoma*” 51) Igualmente, menciona Hincapié García que para reconocidos estudiosos de la literatura colombiana como Jaime Mejía “el talento de Arias Trujillo se esconde en la rebeldía que no alcanzará la madurez, debido a su prematura y autoinducida muerte.” (“*Por los caminos de Sodoma*” 51).

“Tú sabes, María Mercedes, que el mundo agoniza más que por escasez de imaginación, por falta de tolerancia.” (*Por los caminos de Sodoma* 229) Con esta frase lacónica David expresa la importancia de cultivar la tolerancia para el avance social y cultural, lección dejada a la humanidad por las sociedades antiguas que, infortunadamente, en su tiempo estaba siendo totalmente ignorada.

En otro pasaje, mientras se encuentra en prisión, David recuerda con nostalgia a su madre y dice “*Somos una minoría* errante que sufrimos y fallecemos por la intolerancia de nuestros hermanos, que no quieren comprender que somos diferentes, y tratan de obligarnos a que nos adaptemos a la fuerza, a sus instintos, y no a los nuestros. ¡Y esto es absurdo, madre!... ¡Esto es absurdo!...” (276; cursiva mía). Al posicionarse como miembro (y vocero) de una minoría que clama tolerancia, David está adelantándose discursivamente, por varias décadas, a los primeros movimientos de liberación gay y lésbicos. Aunque en el plano literario tal exaltación de la tolerancia y defensa de las minorías no persiga fines políticos, muestra cómo la obra de arte empezó a labrar ideas que, después, movilizarían enormes reclamos legales y sociales. De todos modos, el discurso de la tolerancia se queda muy corto en el reconocimiento pleno de todas las violencias sufridas por las poblaciones sexualmente diversas, y es insuficiente para proteger de forma incluyente e igualitaria todas sus esferas vitales. No obstante, la reivindicación de la tolerancia constituyó un eslabón importante en una cadena de discursos progresistas que, al menos en Colombia, se puede rastrear desde la narrativa de Arias Trujillo. Observemos otro pasaje:

Falta la tolerancia, esa selecta flor de cultura que hizo de Grecia un Olimpo y de Roma un ejemplo. ¿Qué pierden los hombres porque fulano o zutano ejecuten su acto carnal de manera distinta a la de las preferencias generales? En qué (sic) se lesiona la sociedad porque haya un grupo que se distancia de la manera corriente y vulgar de hacer el amor? ¿Qué

perdería una sociedad tolerante con permitir casas de lenocinio de varones, teatros, cines y exposiciones sobre asuntos homosexuales, cuando a ellos solo asistirán los elementos de tales aficiones, cuya *aberración* nadie será capaz de borrar? (98; cursiva mía)

Este tipo de reflexiones presagian la línea argumentativa que seguirían posteriores discursos vindicadores de los homosexuales. Defender la integridad moral del homosexual y nulificar el daño que podría causar socialmente fue una preocupación vital para los primeros movimientos de liberación que exigían tolerancia. Por ello, es interesante avizorar en la narrativa de Arias Trujillo una aguerrida defensa del homosexual en una fecha tan temprana como 1932. Sin embargo, su postura es ambivalente porque, de todos modos, refuerza el carácter de “aberración” de la homosexualidad, confirmando la exactitud de los diagnósticos patologizantes.

En segundo lugar, la constante oda al amor entre personas del mismo sexo como conmemoración del amor griego, virtud de las antiguas sociedades en sus fases más civilizadas, mostraría con claridad la injusticia de los tiempos modernos:

Cuando los griegos y los romanos fueron más fuertes, dueños auténticos del mundo, las tropas iban a la batalla encendidas de amor homosexual. Los soldados, enamorados unos de otros, eran felices en las contiendas, porque ellas les daban oportunidad de estar siempre juntos y de morir a un mismo tiempo, si los dioses lo ordenaban.

El amor de Aquiles por Patroclo es la prueba evidente. Nunca ningún soldado fue más heroico y arrojado, que cuando iba cerca del adolescente de sus predilecciones. (101)

La exaltación de Roma y Grecia como añoradas sociedades que en sus tiempos de gloria dieron cabida al amor entre hombres y que, incluso gracias a ello ganaron guerras, es criticable en la medida en que trata anacrónicamente de buscar un origen que legitime y justifique la homosexualidad. Halperin y Foucault han mostrado con claridad que los códigos de

relacionamiento eróticos entre hombres en la antigüedad difieren enormemente de los contruidos en la modernidad, empezando porque la concepción de la homosexualidad como patología médica no existió en aquellas sociedades. Además, esas justificaciones anquilosadas en el pasado impedirían entender las circunstancias culturales actuales en las que se conforman nuevos discursos de odio, y tampoco permitirían entender la configuración de emociones como el asco y la repugnancia, propias de la influencia cristiana más reciente. Empero, la latinidad de Arias Trujillo vista en el momento en el que estaba aún vigente un Código Penal represivo como el de 1890, y en el que se empezaba a discutir uno tan moralizado como el de 1936, muestra que la estrategia de recordar la antigüedad constituía no sólo una urgencia estética, sino un escape ético ante las difíciles condiciones existentes. No se trata de que la novela tuviera que enfrentar directamente los debates académicos especializados criminalizadores o patologizadores de la homosexualidad, pero dado que surgió en ese clima cultural, es lógico pensar que sus códigos de enunciación, como los de cualquier obra artística que busca cuestionar concepciones sociales dominantes, se apoye en los términos imperantes en el debate. Además, siendo la cultura griega una influencia esencial en toda la producción intelectual de este autor, resulta obvio que su enunciación crítica de la heterosexualidad como régimen normativo buscara ese sustento.

Por último, el régimen sexual se cuestiona en la futilidad del paso por la cárcel de David, que en vez de “resocializarlo” lo expulsa de la comunidad para que sea devorado por una selva de asfalto como Buenos Aires.¹⁷² Durante toda la novela, el lenguaje penal ofrece la metáfora perfecta para describir el amor no heteronormativo: “Él [David], peor que todas las criaturas, necesita

¹⁷² En la descripción de la forma en que Buenos Aires se traga a David, puede presumirse la influencia de *La vorágine* del también colombiano José Eustasio Rivera. Valdría la pena estudiar la intertextualidad subyacente a estas dos novelas a mayor profundidad.

refugiarse en hondas soledades para ejercer su amor, como un delito...”. (151). Esta comparación entre el amor indecible y el delito, hemos visto, tiene hondas raíces en la historia de las instituciones jurídicas y en la literatura desde Oscar Wilde, siendo notoria su centralidad en la prosa de Arias Trujillo. Sin embargo, cuando David es arrestado y condenado la novela *juridifica*, con mucha más precisión, la homoafectividad, desarticulando los fines del confinamiento criminal. En el capítulo *El cautivo*, cuyo título anuncia la resonancia de la ley en la narración, Arias Trujillo da cuenta de su amplio conocimiento jurídico y de su capacidad kafkiana para convertir en pieza literaria el proceso penal sufrido por un homosexual.

David no es procesado por homosexualidad sino por *corrupción de menores*. En su contra declara cínicamente Kryler, quién había sido el corruptor inicial de Evans, el joven amado, quien triste e inesperadamente también testifica en contra del desdichado. Al respecto, vale la pena anotar que con la imputación de tal delito la novela corrobora que las instituciones legales apresaban y perseguían al disidente sexual por causas disímiles, pues probablemente las normas que penalizaban la homosexualidad consentida entre adultos, como el artículo 323 del Código Penal de 1936, encontraban enormes dificultades probatorias. En su lugar, otras normas, como la *corrupción de menores*, el escándalo público y similares, se utilizaban para esta persecución tejiendo una red de la cual era, para cualquier procesado, muy difícil escapar.

La perfecta descripción de la causa penal de David, desde la noticia *criminis* hasta la recuperación de la libertad del reo, convierten este capítulo de la novela en una pieza trascendental de nuestro estudio, porque ejemplifica la apropiación de las formalidades legales por parte del lenguaje literario para dotarlas de sustrato afectivo, amplificando imaginativamente sus efectos más dañinos. Observemos algunas citas que ilustran lo anterior:

En la oscuridad de su calabozo, David sentía sobre sus hombros el *fuego de Sodoma*. [...]

Al día siguiente lo llevaron ante el juez. Sentáronlo con un alguacil al lado y le recriminaron duramente su conducta. (259)

El día señalado para la sentencia, le leyeron la condena de un año de prisión. Silencioso, oyó la terrible pena, sin inmutarse. Pero dentro, lo consumía el *fuego de Sodoma*, que socava los corazones y ulcera constantemente, hasta convertirlos en un mar muerto, de indiferencia y espanto. (260; cursiva propia)

El *fuego de Sodoma* evoca las hogueras de la inquisición, las cenizas de los condenados a las llamas siglos atrás por sentir distinto a las normas de la reproducción sexual y cultural. David, sentado escuchando su sentencia, se convierte en representante de los incinerados por esa llama que busca extirpar, desde la Colonia, el pecado que ahora se transfigura en delito y se autoriza en la reprensión del juez. De este modo, este episodio arrastra al presente del lector las quemaduras realizadas en momentos fundantes de nuestras sociedades, que continúan presentes en las instituciones de los Estados modernos cuando condenan incomprensidos amantes como David.

En otro significativo pasaje en el que David está en la cárcel, aparece nuevamente el fuego, esta vez como consecuencia de nombrar el innombrable amor: “[...] porque si lo dice, llueve fuego sobre sus adoradores, se les unge de ceniza y se ofrecen a sus cuerpos acribillados para festín de las aves del cielo.” (275) La combustión de los cuerpos de los sodomitas, como vemos, está demasiado presente en la prosa de Arias Trujillo, revelando una consecuencia extraña al universo wildeano.

Debemos mencionar que Arias Trujillo fue un gran lector de Oscar Wilde. De hecho, su traducción del poema *Balada de la cárcel de Reading* fue enormemente aclamada. Por tanto, es fácil suponer que el escritor colombiano tenía un profundo conocimiento del caso de Wilde, y que se interesó por sus circunstancias antes, durante y después del presidio del irlandés. De hecho, la

persistente denominación del amor de David como “un amor que no se atreve a pronunciar su nombre”, convertido en *leitmotiv* de la novela, corrobora la influencia de Wilde en la obra de Arias Trujillo. En igual sentido debemos considerar el extracto del persuasivo discurso de defensa de Wilde dirigido al juez Gil que aparece como prólogo de la obra del colombiano, en el cual se argumenta la incompreensión de un sentimiento tan elevado.

Como vimos en un capítulo anterior, el caso de Wilde es emblemático tanto por el personaje del escritor, como también por la producción poética que emergió de su dolorosa situación. Wilde confronta el funcionamiento carcelario hasta el punto de mostrar la inhumanidad que lo sustenta. Inspirado en Wilde, Arias Trujillo toma a David como personaje para denunciar un sistema que usa la crueldad para perpetuarse.¹⁷³ Sin embargo, el hecho de que tal denuncia se realice dentro de una pieza de literatura colombiana, imita pero a la vez aleja el modelo inglés, en un posible gesto descolonizador.¹⁷⁴ Por ejemplo, al referir al *fuego de Sodoma*, la novela de Arias Trujillo reivindica la memoria de los homosexuales incinerados en los territorios donde la Inquisición desplegó su furia, realidad violenta que no fue conocida a ese nivel ni por la historia inglesa ni por Wilde. A pesar de la gran riqueza expresiva de los escritos de Wilde, en sus textos no se encuentran referencias a la quema masiva de sodomitas ni a la Inquisición, pues tal institución existió para extirpar tradiciones culturales de pueblos no hispánicos, y consolidar la

¹⁷³ Es posible afirmar que David recibe su nombre del personaje bíblico mencionado por Wilde en su defensa frente al juez Gill: “El amor que no se atreve a pronunciar su nombre en este siglo, es ese hondo afecto que siente un hombre ya maduro por otro más joven, el sentimiento de David por Jonatán, un sentimiento del que hizo Platón la base misma de su filosofía, y que encontramos en los sonetos de Miguel Ángel y de Shakespeare, y que en este siglo es apenas comprendido.” (*Por los caminos de Sodoma* 19)

¹⁷⁴ La toma de distancia de Arias Trujillo frente a su gran influencia, Oscar Wilde, es examinada por Balderston (“*Never Say I*”). Mientras que el europeo rechazaba la escritura poética fundada en el “yo”, Arias Trujillo poetiza desde la primera persona, forjando una clara ruptura con una de las convenciones establecidas del modernismo literario.

dominación del imperio español en Europa y América. Esos referentes son inimaginables para Wilde, pero en la obra de Arias Trujillo aparecen con fuerza, mostrándonos los rasgos particulares que caracterizan la historia de las instituciones represivas contra los homosexuales no sólo en Colombia, sino en general en Latinoamérica. En Wilde hay preocupaciones constantes como el tiempo perdido, el dolor sobre la carne o la inclemencia divina. Pero una violencia devoradora, incinerante y carbonizadora como la que se instauró en nuestro continente desde la Colonia, no podría haber irrumpido jamás en la burguesa producción del aclamado escritor irlandés.

Una vez en la cárcel, David sufre la mofa de los demás reclusos, dado el tipo de delito por el que fue condenado. Para los presos David significaba una interrogación no permisible a la masculinidad dominante. Su “inversión”, entonces, no sólo lo confina en el establecimiento carcelario, sino que también lo ubica en la escala más baja estatuida intramuros por desafiar las normas que rigen el género:

Y como a Cristo, le escupieron y le befaron y todos se avergonzaron de él. Ellos estaban orgullosos de sus delitos, porque eran crímenes de hombres: ladrones, asesinos, salteadores, estafadores, estupradores... Pero entre ellos no había ninguno con el estigma de los invertidos.

Las carcajadas continuaron hasta el anochecer. Y entre toda esa cáfila de hombres groseros, no resplandecía un alma, no había alguien que sintiera compasión por este extranjero en delitos comunes, cuya pena lo agobiaba más por su nombre, que por la *injusticia de la justicia*. (261; cursiva propia)

Como vemos, David al afligirse más por el nombre del delito que por la *injusticia de la justicia*, incorpora en su auto-referencialidad toda la normatividad moralista y machista que desaprueba su conducta. No obstante, crea un interesante oxímoron, la “justicia injusta”, para

contestar el trato que ha recibido, y a través del mismo intenta interpelar las fuerzas de un Estado que se cierne sobre su desdicha para mantener la rígida moral sexual. A medida que prosigue este capítulo, mientras recuerda su pasado, David habla de la asquerosidad de la comida; de la defecación permitida únicamente en la noche y a la vista de todos los reclusos; de la inexistencia de camas propiamente dichas causantes del insomnio; del reemplazo de su nombre por una cifra: su número de preso; del olvido de los amigos, y peor aún, del amado efebo, olvido que se agudiza más en los días de visita en los que nadie recordaba su existencia. En definitiva, la imposible adaptación, o más bien resignación a ocupar un espacio ordenado por las injusticias autorizadas por la ley, privan a la justicia de cualquier sustrato ético sostenible.

¿Tiene sentido hablar de justicia cuando se somete a una persona por su opción amorosa a estas condiciones? Ciertamente la tragedia que padece David cuestionaría tal idea, y enseñaría que la exclusión social de ciertos sujetos cultiva resentimientos, odios y diferencias innecesarios en una democracia. La conclusión de todo este suplicio es que el preso se desfamiliariza tanto con la libertad que al salir no sabe cómo ejercerla, pues se ve extraviado en un mundo que lo expulsó y que no lo quiere de vuelta:

¡Para qué la libertad, si era apenas un retazo de hombre! Para qué salir libremente, si no tenía un amor, un recuerdo grato, un cariño qué agradecer. Todos lo habían olvidado o menospreciado y ahora, justo era que él se transformara en una fiera, siempre lista al zarpazo. (280-81)

Nuevamente debemos evocar la máquina demoledora de la penitenciaría kafkiana, pues el reo sodomita es destrozado como ser de dignidad al interior del penal, y al salir al exterior el rechazo de la sociedad por su indeleble pasado carcelario es humillante. Ahora bien, si a lo anterior agregamos el rechazo propio por amar de la forma en que ama, que equivale al vaciamiento

afectivo del sujeto, vemos que el homosexual condenado encarna una de las peores injusticias ejecutadas en la historia reciente.

La procedencia árabe del vicio-pecado-delito de la sodomía también está presente en *Por los caminos de Sodoma*. Como hemos visto, la corona española usó el pretexto de extirpar el pecado para perseguir a los sodomitas, sobre todo musulmanes, para reconquistar la península desde el siglo XV; excusa que sirvió también para impulsar la colonización de América. Evans, el hermoso amante de David y quien finalmente lo lleva a la ruinosa entrega de su pasión, es de origen árabe: “nacido en quién sabe qué país *ardiente* -Argelia, Egipto, Arabia- era cálido y esbelto como las palmeras de los desiertos, cuya extensión copiaban sus pupilas inmensas” (204; cursiva mía). Nótese el uso del adjetivo ardiente, que si bien puede referir a las condiciones climáticas, también posee un significado estereotipadamente erótico, por medio del cual gran parte de las mentalidades occidentales cristianas, como la española, han leído en los países orientales territorios de ardor sexual y, por consiguiente, fomentadores de vicios como el nefando. Esta interpretación se puede corroborar si examinamos cómo David, una vez en prisión, recuerda a Evans: “ese reconocimiento iba aumentando, cuando recordaba el *ardor oriental* de sus besos, la voluptuosidad inagotable de su cuerpo y la manera gentil y viciosa como se entregaba”. (268; cursiva mía) Todo lo anterior nos invita a pensar que los “caminos de sodoma” nacen en algún punto de medio oriente, más allá del límite civilizatorio establecido por las grandes potencias occidentales para barbarizar al Otro. Así como Evans llegó a la vida de David para arrastrarlo al pecado delictivo, los árabes pueden llegar a invadir con sus “malas costumbres” los fundamentos

construidos por la civilización cristiana.¹⁷⁵ En cierta medida la condena de David aparta al contaminado de arabesco, de otredad, de barbarie, de todo aquello de lo cual emana su peligrosidad. Si ya no es Dios el que enviará el fuego sobre la ciudad, será el Estado el que encarcele a los sujetos infectados que, como David, ponen en riesgo la civilización con sus depravaciones.

Es interesante que, a pesar de que el desenlace de la historia es dramático para todos los personajes principales, David es el único que sobrevive, como ser anónimo que deambula por Buenos Aires. La permanencia de su existencia trasluce una forma de esperanza para los lectores, especialmente para los patologizados, vilipendiados e invertidos, puesto que la subsistencia de David augura un nuevo aunque desconocido inicio.¹⁷⁶ La potencia narrativa de Arias Trujillo nos otorga, a través de David, las vivencias de un personaje que, entre muchas dificultades, tuvo que padecer la severidad del sistema jurídico—penal. Pero esas vivencias, persistentemente mediadas por la ley, despliegan formas de enunciación, llevan a cabo ejercicios creativos de reconstrucción de la memoria y practican una crítica social muy valiosa, difícil de encontrar en las retóricas formales que dominan la deliberación pública.

¹⁷⁵ ¿O musulmanes? Sabemos las diferencias, pero la inexactitud en nombrarlos y diferenciar su religiones y países es también una efectiva estrategia para representar la “peligrosidad” de estas comunidades.

¹⁷⁶ En su lectura sobre esta novela, Hincapié García propone ver en *Por los caminos de Sodoma* la construcción de una homosexualidad otra “que los sujetos pueden realizar escapando de la codificación de sus sentimientos que viene determinada por los discursos y las instituciones sociales.” (“*Por los caminos de Sodoma*” 54) El autor entiende la “homosexualidad otra” como la posibilidad de construir comprensiones de la homosexualidad fuera de “las definiciones heredadas por la psiquiatría, el psicoanálisis, el derecho o demás técnicas disciplinarias, sino el trabajo que los hombres atraídos por otros hombres realizan sobre sí mismos para darse *forma* y elaborar las posibilidades de su deseo.” (“*Por los caminos de Sodoma*” 48)

4.6.2 *Mientras llueve*, de Fernando Soto Aparicio

La poca discusión académica de esta novela se debe a la escasa crítica que ha producido, aunque en su momento la recepción del texto fue significativa.¹⁷⁷ De las novelas de Soto Aparicio, la mayor parte del debate se ha concentrado en *La rebelión de las ratas* (1962), obra con la cual obtuvo el Premio Casa de Las Américas en 1970. No obstante, la atención generada por el autor jamás será comparable a la obtenida por Gabriel García Márquez, especialmente por su conocida obra *Cien años de soledad*, publicada tres años después de *Mientras llueve*. Raymond Williams ha mostrado que la publicación de *Mientras llueve* contribuyó enormemente a la conformación de la novela latinoamericana del *boom*, especialmente de *Cien años de soledad* (*Una década de la novela* 14). Entonces, una de las razones que explicaría el poco interés investigativo sobre *Mientras Llueve* es que fue otra de las novelas eclipsadas ante el descomunal éxito de *Cien años de soledad*. Resulta interesante que, a diferencia de la novela de García Márquez, en *Mientras Llueve* haya un tratamiento de la sexualidad diversa, específicamente del lesboerotismo, que no se encuentra de forma tan explícita en la obra del Nobel.¹⁷⁸ Por ende, trabajos como los de Raymond Williams demostrarían no sólo la marginalidad crítica de *Mientras Llueve*, sino de paso la marginalidad de la sexualidad no normativa en los estudios literarios del siglo XX en Colombia.

En su libro *Novela y poder en Colombia 1844-1987* publicado en 1991, al estudiar globalmente la obra de Fernando Soto Aparicio, Williams subraya principalmente dos características: primero, el posregionalismo; segundo, su aporte a la emergencia de la novela

¹⁷⁷ Incluso, *Mientras llueve* fue llevada a formato televisivo en 1992.

¹⁷⁸ A parte de la identificación de la masculinidad disruptiva del caricaturesco personaje de Pietro Crespi, sugerente de una ruptura de las normas de género realizada por Balderston (*Los caminos del afecto* 168), no hay otros estudios que realicen una lectura sobre la sexualidad no heteronormativa en la gran obra garciamarquiana.

contemporánea, que alcanzará la cúspide con *Cien años de soledad* (245-273). Empero, el libro carece de un examen concerniente a los aspectos relacionados con nuestro trabajo. Otro de los estudiosos de la literatura colombiana como Ayala Poveda (1984), al analizar *Mientras Llueve* dice que en esta novela Soto Aparicio se centra en el tema de “la prostitución” (316). Si bien Celina Franco, la protagonista, se convierte en prostituta al escapar de la cárcel, Ayala Poveda no efectúa un examen del lesboerotismo del personaje durante prisión, ni mucho menos de la experiencia del encarcelamiento en la emergencia de ese deseo.

Vale la pena empezar el examen de *Mientras Llueve* formulando una hipótesis de lectura: la representación del lesboerotismo que ofrece la obra está bastante moralizada, llegándose a sugerir que es producto de la corrupción generada por el encarcelamiento. A diferencia de textos como el de Arias Trujillo, la novela de Soto Aparicio no efectúa una confrontación con las tradiciones legales de las leyes antisodomía, ni con las morales sancionatorias que las sostienen. Por el contrario, entiende la homosexualidad como consecuencia indirecta de condiciones sociales de marginación, pobreza y soledad.

Mientras Llueve cuenta la historia de Celina Franco, una humilde mujer que tuvo posibilidades educativas mínimas, aunque fueron suficientes para despertar en ella una incontrolable pasión por la escritura. A sus dieciocho años, Celina es obligada a casarse con Jacobo, un hombre de más de sesenta años, por necesidad económica de su madre. Este drama denuncia la violencia sexual y la pederastía padecida por muchas mujeres y niñas, cuyos cuerpos son utilizados para sellar transacciones que benefician a sus tutores. Estos tipos de abusos son muy frecuentes en Colombia, y sus víctimas son mujeres muy vulnerables que afrontan precarias condiciones socioeconómicas. La explotación sexual de menores configura una violencia cíclica que frustra, desde muy temprana edad, la vida de incontables mujeres.

En el caso de Celina, antes de casarse había desafiado su rol preestablecido y sostiene un romance con Fernando, a quien entrega su virginidad. Jacobo, al enterarse, herido en lo más profundo de su “honor” masculino y con el ánimo de vengarse, decide poner arsénico en una limonada que exige que Celina le lleve hasta su lecho, para que con las huellas estampadas sea responsabilizada por su homicidio.¹⁷⁹ Con esta prueba, Celina es hallada culpable de homicidio agravado y condenada a veinticuatro años de prisión el 2 de septiembre de 1954. Es recluida en la cárcel de mujeres. No hubo examen del posible maltrato sufrido por Celina, ni atenuante alguno para su conducta. Durante su cautiverio, Celina compone un diario dirigido a Fernando en primera persona que constituye la principal voz narrativa de la novela. Hay que resaltar la escogencia del punto de vista de una presidiaria para componer una novela con un contenido existencial tan profundo como *Mientras Llueve*. En su diario, Celina elabora múltiples metáforas lúgubres por medio de las cuales intenta comunicar el intenso dolor que produce saberse recluida por un crimen sobre el cual no podrá probar su inocencia:

Es Navidad. Pero la alegría que llega a mi cuarto me produce dolor. En el primer patio las que se encuentran recluidas por delitos leves o a punto de cumplir su condena, cortan festones de colores.

¹⁷⁹ Estos hechos son conocidos por el lector a través del diario de Celina, pero no fueron conocidos en los juzgados, que bajo procedimientos estrictos no provee mecanismos idóneos para investigar a fondo la situación de estas mujeres: “Cuando se verificó la audiencia yo estaba atontada, idiotizada. No encontraba ninguna explicación lógica a lo ocurrido, no era capaz de hablar ni de pensar. [...] No pido perdón ni caridad. La justicia de los hombres me condenó a una pena inmensa por un delito que no cometí. La voluntad de Jacobo se ha cumplido. El (sic) supo planearlo todo en una forma indestructible.” (*Mientras Llueve* 42-43)

Hace un año, seis meses y veintidós días que estoy presa. Las esperanzas que a través de este tiempo me infundieron los abogados se murieron del todo. La Corte Suprema no casó la sentencia del Tribunal y mi pena quedó confirmada en veinticuatro años.

Es tan horrible que de tanto pensarlo ya casi no me importa. Estoy muerta, enterrada en un ataúd colectivo. (*Mientras llueve* 25-26)

Como vemos, las instituciones del poder judicial no logran conocer, ni por ende comprender, la injusticia sufrida por Celina. La irrefutable prueba del asesinato ignora y oculta sus lamentables causas. El único muerto no fue el esposo pederasta. Celina también es asesinada por el proceso judicial, y la cárcel como el ataúd, confinan su vida a un eterno lamento que intenta sobrellevar por medio de la única propiedad que le queda: la escritura.¹⁸⁰ La continua meditación filosófica sobre el estar en la cárcel como equivalente a la muerte es una de las contribuciones conceptuales más sobresalientes de esta novela. Estas reflexiones se mantienen incluso hasta cuando Celina, casi al final de la obra, vislumbra su escape: “Cárcel, anticipada tumba en donde los gusanos son la soledad y el silencio. A veces me rebelo, lloro, maldigo, pero al final me calmo. Ahora que tengo una esperanza de liberación, todo se me hace más soportable.” (164)

Celina utiliza la escritura para interrogar las injusticias perpetradas contra mujeres como ella, maltratadas y desatendidas.¹⁸¹ Sin embargo, no utiliza el poder de la palabra para cuestionar la hegemonía del deseo sexual o del lesboerotismo que ulteriormente conoce. Lo anterior se puede

¹⁸⁰ “Este es mi diario. Es mío. Lo llevo a todas partes. Me he ingeniado para hacerle a mi uniforme un bolsillo interior y allí guardo mis hojas. [...] Y es mío. Lo único que tengo en este mundo. No me pertenecen mi cama, ni mi vaso ni mi celda. El libro sí. Eso y mi cuerpo.” (58)

¹⁸¹ Dice por ejemplo la narradora: “No hay nada comparable a la injusticia. Sobre todo cuando no se puede convencer a otros de que la justicia y la verdad están de nuestra parte. Tuve que asistir impotente al proceso: primero mi detención, después las preguntas horribles del juez y del fiscal, la audiencia, la sentencia condenatoria. Esto es como una pesadilla. Pero no, resulta real.” (84)

apreciar en una conmovedora carta que escribe, a sabiendas de que será desatendida, a las máximas autoridades penitenciarias del país, en la que Celina expresa que la deformación producida por la institución penitenciaria se expresa en actos de homosexualidad:

una mujer llega a la cárcel para pagar una culpa que en muchos casos no cometió o que cometió por falta de educación suficiente por una mala ilustración por una preparación inadecuada para la vida. [...] aquí aprende toda clase de trucos los rezos los maleficios que enseñan las viejas brujas de los últimos patios se aficiona a la marihuana y es capaz de matar para obtener una pequeña ración o se acostumbra al homosexualismo y ya nunca logrará librarse de él (171, sic)

La cárcel, por supuesto, no contribuye en absoluto a refrenar los abusos sexuales sufridos por mujeres como Celina. Antes bien, constituye una etapa más de un irrompible ciclo de desgracias que afecta a mujeres pobres y desvalidas como ella. Celina constituye un caso más entre tantos que alimentan y perpetúan el complejo industrial carcelario (Spade 3), lo cual se corrobora cuando se entera que otras compañeras de celda, como Leticia, también están reclusas por haber asesinado a maridos maltratadores. Es precisamente esta mujer la que, paulatinamente, acecha a Celina, hasta seducirla carnalmente. Una vez Celina y Leticia terminan su primer encuentro sexual, la primera siente que “Algo ha cambiado para siempre. Algo definitivo que me ata a un lugar que desconozco” (74), lo cual denota el desconcierto producido por la ruptura de la heteronormatividad: es más una tentación en la que cae por soledad y tristeza, más no una opción que voluntariamente decide escogerse. El lesbianismo (nunca mencionado) para Celina es una desgracia más que sobreviene en la prisión, pues ella nunca deja de recordar a Fernando como su verdadero y único amor. Tengamos en cuenta que el amante masculino es el destinatario de lo escrito por la reclusa.

Con el lento avance de sus días en el presidio, los encuentros entre Celina y Leticia se normalizan, aunque la protagonista no los disfrute. Más bien le parecen una pesadilla, “preferiría verme muerta” (77), dice. En otra metáfora, Celina compara a Leticia con un grano que no se puede extirpar, sino que más bien hay que aprender a tolerar: “Ya no lucho contra Leticia, ella es como mi sombra, como un grano que luego de un rato ni siquiera se siente, aunque supure.” (82) Esta incómoda incorporación de Leticia en la piel de Celina a través del grano revela que la intimidad no se puede ceder sin consecuencias para la esfera personal, es decir, que la individualidad corpóreo—afectiva se trastoca ante la obligatoriedad de un contacto sexual. En este punto Celina rememora a Juniol en *Rosa Mystica* de Carlos Varo, personajes que ceden ante el acoso homosexual de otros reclusos en búsqueda de protección y compañía, llegando incluso a transitar de género. Ambos personajes fijan en sus cuerpos las consecuencias del contacto homosexual. Además, una apreciación estigmatizada de las sexualidades no normativas subyace a ambas obras: la homoafectividad manifiesta un mal propio de la cárcel más no un ideal o un proyecto afectivo enteramente válido y digno.

Leticia, la seductora de Celina, proviene de la costa Caribe. Su origen geográfico estrecha el vínculo entre *Mientras llueve* y nuestro trabajo, porque a través de Leticia la novela traslada al centro del país, donde están recluidas, varias de las tesis que hemos examinado. Para empezar, el fastidio erótico que Celina siente hacia Leticia le hace detestar su origen costero, entregándose a la tendencia humana a aborrecer la región de la que proviene un ser odiado: “no puedo quitarme todo este hedor, ese olor a costa, a mar profundo, que se me queda pegado en todas partes como una maldita segunda envoltura” (78). En cualquier país del mundo hay variedad de regiones que dan pie a la aparición de estereotipos, muy comunes en la lectura que cualquier persona hace de sus connacionales. Colombia no es la excepción, y de hecho el centralismo político concentrado

en el interior ha alimentado prejuicios infundados hacia personas de la costa. Asimismo, en la cita vemos que Celina empieza a aborrecer ese sabor costeño, ese vicio que, seguramente, por su ascendencia territorial, Leticia le ha traído. La racialización de Leticia funciona a la vez como estrategia de autoreproche y exclusión. De todos modos, Celina no puede evitar entregarse a la tentación de su compañera caribeña. Al final, reconoce que rechazar la ascendencia costeña de Leticia, como su condición de reclusa, es un ejercicio tan estéril como la palabrería de los abogados: “Fruslerías, Celina. Estás escribiendo como un abogado.” (79) Con esta frase, mediante Celina, el autor denuncia la insulsez y vacuidad que muchas veces caracteriza la jerga jurídica, y que ayuda a alimentar injusticias del sistema de justicia tan absurdas como los prejuicios regionalistas.

Leticia es asesinada en una riña con otra interna. Su lugar es ocupado por una nueva reclusa, también proveniente de la costa caribe: Diana, condenada por asesinato. Hacia ella Celina siente una atracción más fuerte que la que fue casi compelida a sentir por el carácter recio y dominante de Leticia:

Hablamos con Diana, es alegre, yo diría que tempestuosa. Al recordar lo que hicimos con Leticia siento no sé qué, algo raro por dentro. No puedo evitarlo siempre que veo a Diana. Pero son cosas viejas, idas ya. “Tus manos, hija mía”. Desterraré los pensamientos insanos y me encerraré en una coraza de santidad. (134)

La búsqueda de santidad de Celina para ahuyentar “pensamientos insanos”, muestra el dominio del discurso religioso en la constitución del sujeto sexuado, en tanto que la vía de la santidad se revela como la contracara de su condición pecaminosa. En este punto Celina evoca, nuevamente, a Rosa Mystica, aunque en esta última la búsqueda de la santidad llega a ser transgresora, mientras que en la protagonista de *Mientras llueve* es sobre todo autoinculpatoria. Con todo, a nivel literario

es indisoluble el vínculo entre la tradición jurídico-católica y la internalización del deseo sexual que se despliega en prisión.

La entrega más libre de Celina a Diana ocurre porque probablemente, tal y como lo sugiere la propia narradora, las relaciones sexuales previas con Leticia la han preparado para entregarse a una mujer. Con esta (des)identificación de su deseo sexual, no buscada sino más bien forzada, Celina sostiene una visión de la homosexualidad como desviación causada por el ambiente carcelario, dando validez al discurso patologizante extendido en la academia jurídica de la primera parte del siglo XX.¹⁸² Celina y Diana empiezan a confabular una fuga, y el apego que Celina siente hacia Diana le ayuda, de paso, a reformular sus prejuicios hacia la costa Caribe:¹⁸³ “Diana, nos iremos. A donde quieras, a donde digas, a cualquier sitio donde pueda continuar sintiendo tu voz cerca de mi oreja, caracola para el rumor de mar que tienes, sabor de costa bella, de palmeras, de marejada enloquecida.” (152) Una de las pocas intervenciones narrativas de Diana se da frente al sacerdote, en modo de confesión. A través de un largo circunloquio que se debate entre la aceptación y la justificación, Diana admite haber incurrido en la innombrable “mala conducta” ante la autoridad religiosa:

Me acuso, padre, oiga usted, mire su reverencia, voy a contarle cosa por cosa, detalle por detalle, para que se haga cargo de lo que me pasa y vea si me puede absolver, si es capaz de darme de nuevo derecho a pelear contra el mal por mi pedacito de cielo, por un rincón en el inmenso hotel guardado por San Pedro.

¹⁸² Ver opiniones como las del jurista Ángel Martín Vásquez Abad, comentadas en la sección 4.3 de este capítulo.

¹⁸³ “[a Diana] En ocasiones la visitan y me trae parte de la comida que le dejan pasar: son panes de coco, tortas de coco, bollos de coco. Todo con sabor a mar, con ese gusto particular de las comidas costeñas que empecé a conocer cuando Leticia me ofreció, antes de que nuestras relaciones tomaran rumbos torcidos, un poco de su merienda.” (165)

Yo vengo de la costa, entiende su reverencia, la costa es un sitio tormentoso porque allí el demonio no tiene necesidad de poder las tentaciones, estas se ponen solas para todos y todas, salen de aquí, de cualquier beso robado, de un muslo que se ve, de la luna que se ahoga todas las noches, que se tira de cabeza al mar desde el acantilado de las nubes. [...]

No es que me gusten las mujeres, padre, antes de entrar a la cárcel yo las tenía de amigas, nos abrazábamos como los muchachos cuando salen de cacería a los campos o como los peones cuando están contentos después de la siega. Pero ahora es diferente, su reverencia, nosotras no podemos tener la carne dormida como ustedes, no somos santas ni hemos hecho votos de castidad y además no arriscamos, padre, la carne es débil dicen ustedes, débil y propensa a las *malas* inclinaciones. En esta soledad, en este encierro, sin hacer nada, todo el día echadas en el catre o por las noches cuando llega el insomnio, cuando una se pone a acordarse de la cara del muerto o a pensar que le faltan tantos años tantos días tantas angustias, entonces para desterrar el desvelo es mejor buscar una, padre, usted comprende, *no cosas graves*, apenas, todo, en fin, los labios, una mano, un cosquilleo sobre la piel [...]

(136-139; cursiva propia)

En primer lugar, estudiemos la decadencia moral que Diana atribuye a la región caribe colombiana. Ella describe la zona como sitio tormentoso, donde los placeres y deseos ocurren desordenadamente, rompiendo la ordenación divina. Las palabras de Diana evocan los argumentos coloniales para extender la doctrina católica desde el Caribe para civilizar tierras que, en el sentir de los europeos, estaban fuera de la ley de Dios. Tal y como los españoles vieron en sus acciones una forma de salvar las ánimas de los nativos, Diana ve en su confesión la posibilidad de comunicar a Dios la urgente necesidad de intervenir sobre la costa caribeña para salvarla del pecado. El artilugio colonial reaparece citacionalmente, interiorizado en el habla de Diana.

Por otro lado, casi que ciñéndose a la doctrina del pecado nefando, Diana habla de su lesbianismo sin nombrarlo, calificándolo como “mala inclinación” pero mostrándolo como una “cosa no grave”. Con sus ambivalencias, el discurso de Diana intenta explicar por qué brota el deseo homoerótico en la prisión, sin lograr cuestionar el normalizado discurso opresivo representado en la autoridad respetada del padre. No es raro encontrar en las cárceles latinoamericanas, incluyendo las colombianas, delegaciones permanentes de la Iglesia Católica para ayudar en la dirección espiritual de los internos. En *Mientras llueve* los contactos con el oficio apostólico, a través de la celebración de eucaristías, cantos, ofrendas y otras actividades, son descritos con frecuencia. Más allá de la buena voluntad de los sacerdotes, lo cierto es que la vigilancia penitenciaria del Estado se acompaña de la vigilancia espiritual de la Iglesia, que en cuestiones relacionadas con la conducta sexual de los presos puede ser incluso más interventora. Específicamente, en lo referente a las sexualidades y géneros disidentes, si antaño la doctrina católica tuvo completa autoridad para determinar su nivel de lesividad y su pena, esa autoridad se sostiene al interior del complejo carcelario, sobre todo en el momento en el que ocurre la novela —la década de los cincuenta—, en el que aún las relaciones consentidas entre personas del mismo sexo conformaban un delito de acuerdo al Código Penal de 1936. La vigencia del discurso anti-sodomítico, católico y colonial persiste en confesiones de presidiarias como Diana, sin que ella consiga hallar vías para interrogarlo.

La interna prosigue su confesión enfatizando la forma en que la violencia azota especialmente a mujeres y niñas que son abusadas y sometidas a tratos degradantes en medio de un conflicto armado, cuyos protagonistas son casi todos hombres. De hecho, al defenderse de una violación, Diana asesina a su abusador y termina en la cárcel para pagar por este crimen. También la pobreza de la región es crudamente narrada, que aunada a los niveles de violencia, explica las

altísimas tasas de homicidios que empieza a experimentar la región Caribe. Si es cierto que la génesis del conflicto colombiano puede ubicarse en La Violencia de 1948,¹⁸⁴ *Mientras llueve* muestra cómo esa violencia se despliega descontroladamente en la década de los cincuenta, afectando de forma muy negativa todas las regiones del país.

Diana y Celina organizan su escape, para lo cual deben sobornar a una de las guardianas. Como es de suponer, salir fraudulentamente de la penitenciaría les imposibilita utilizar sus nombres “reales”, buscar un trabajo y recomenzar sus vidas. Las fugitivas se esconden como roedores, primero en pueblos de la Costa, donde una familiar de Diana las empieza a vender sexualmente a pescadores de la zona. Después, empiezan a trabajar en burdeles de pueblos con bastante comercio e intensa actividad minera como Sogamoso, en Boyacá, donde Celina cae en cuenta de que probablemente la vida de la cárcel no difiere mucho de la del prostíbulo.

En su relato, Celina deja claro que no había más opciones para subsistir, y a pese a lo denigrante que le resulta entregarse sexualmente por dinero, no encuentra más opciones para vivir. Idealiza entonces lo que habría sido su vida si hubiera podido haber evitado la trampa que le tendió Jerónimo:

A pesar de lo que diariamente tengo que soportar prefiero esta vida a la de la cárcel. En ocasiones. En otras pienso que yo no nací para presidiaria ni para prostituta. Hubiera sido feliz con un hogar, un esposo y un par de muchachitos. Buena ama de casa, madre amorosa, esposa fiel. Las circunstancias se confabularon para hacer que mi vida fuera precisamente

¹⁸⁴ El 9 de abril de 1948 fue asesinado el líder liberal Jorge Eliécer Gaitán, lo que condujo a sangrientas manifestaciones que se conocen como El Bogotazo, y que extendieron la violencia por todo el territorio colombiano. Desde entonces se configuraron núcleos de organizaciones subversivas en muchas regiones, que posteriormente fundaron guerrillas que el Estado buscó reprimir con el uso de la fuerza, incluso apoyando fuerzas paramilitares.

lo contrario. La venganza de Jacobo pesa sobre mí y continuará cumpliéndose mientras yo viva. (188)

Imaginando que a lo mejor habría sido una ama de casa ejemplar, Celina muestra que el rol asignado patriarcalmente a la mujer es el mejor posible, reforzando de esa forma mediante su idealización la dominación de la mujer. Al final, Celina decide suicidarse y completa las últimas entradas de su diario mientras llueve, otorgando a su historia un desenlace tan trágico como su existencia pero que prueba los horrores sufridos por muchas mujeres en Colombia. Sobre todo, la novela expone la “injusticia de la justicia” que padecen las mujeres condenadas por crímenes causados por las violencias de género, y que no cuentan con mecanismos idóneos para investigar a fondo estas situaciones. Además, la representación aciaga, sombría y tétrica de la cárcel desajusta los fines “resocializadores” del sistema penitenciario, mostrando su impacto negativo en la vida de las reclusas.

Uno de los rasgos estilísticos mejor logrados de *Mientras llueve* es su escritura fragmentaria y defectuosa, como se supone que correspondería a la redacción de una presa con poca ilustración como Celina. Pero la fragmentación narrativa también es fragmentación de la memoria, que no busca tanto registrar hechos, sino las condiciones emocionales y afectivas en las que la condenada se hallaba al afrontar esos hechos. Gracias a lo anterior el texto es rico en metáforas ricas a nivel conceptual, pero dramáticas a nivel experiencial. En *Mientras llueve* el lesboerotismo es una realidad a la que las presas se ven casi que obligadas, pero que no constituye una opción de vida legítima o deseable. Su vigilancia, especialmente por parte de la Iglesia, refuerza la opresión colonial de las sexualidades disidentes, y las invalida para pronunciar discursos más críticos de leyes opresivas que configuran la máquina penitenciaria devoradora de vidas como las de Celina.

4.6.3 Raúl Gómez-Jattin: el encarcelamiento como creación

Pensar que estoy aquí
es más doloroso que estarlo
porque mi pensamiento
será libre siempre
aquí en mis poemas
y mi cuerpo prisionero
aún en el vuelo de la mariposa
cuando me dirijo al sol
y sonrío en la primavera

Raúl Gómez Jattin, *Prisión* (151)

Gómez-Jattin es un poeta caribeño, pero no de la zona turística, playera, publicitada y más conocida del Caribe. Nacido por casualidad en Cartagena de Indias pero criado en Cereté,¹⁸⁵ Córdoba, un municipio ubicado a mitad del valle del Sinú,¹⁸⁶ el cual se extiende desde el mar hacia la cordillera, Gómez-Jattin ha sido reconocido como una de las plumas más expresivas de las realidades, costumbres y tensiones de esta región. De hecho, Cereté, como representación del municipio costeño, es uno de los tropos poéticos constantes del escritor. Igualmente el mar, los

¹⁸⁵ Raúl nació en Cartagena porque en Cereté no había hospitales adecuados para atender el parto de una mujer de 38 años, edad de su madre. (Fiorillo 133)

¹⁸⁶ “O chinú, como dicen los cartageneros”, tal y como lo expresó el propio Gómez-Jattin (Fiorillo 33). También, sobre este particular dijo el poeta Darío Jaramillo Agudelo: “[...] quien lea esa poesía aprenderá a amar el Valle del Sinú y al río y a la identificación del hombre con el río. Raúl era una fuerza de la naturaleza y su poesía es la manifestación de una fuerza de la naturaleza.” (cit. en Fiorillo 18)

paisajes, las hamacas, los frutos y los hechos históricos del Caribe enriquecen con su presencia constante este universo poético.¹⁸⁷

Nacido en el seno de una familia de clase media, Gómez-Jattin tuvo oportunidades educativas que podrían considerarse un privilegio, teniendo en cuenta la abismal inequidad que golpea a la población caribeña colombiana. Desde muy pequeño gozó de una estimulación literaria inmensa, siendo su padre Joaquín, un eminente sociólogo y abogado, ex magistrado del Tribunal Contencioso Administrativo de Córdoba, su gran educador. Según indica el hermano de Raúl, el padre “Les recomendaba siempre leer, estudiar literatura, fuese cual fuese la profesión que escogieran, porque era la mejor forma de aprender a expresar las ideas, en forma elegante y clara”. (Fiorillo 139) Como vemos, el poeta desde pequeño estuvo influenciado por un jurista con gran sensibilidad literaria, rasgo biográfico que le permitió conocer tempranamente la vinculación entre el derecho y la literatura.

Por el contrario, la relación con su madre fue conflictiva, no por falta de cariño, sino porque al ser una mujer amancebada, su núcleo familiar fue centro de habladurías y rechazos, típicos de los conservadores pueblos pequeños.¹⁸⁸ Su abuela materna, además, fue una autoridad bastante restrictiva durante una parte importante de su adolescencia, lo cual lleva al escritor a representar dicho vínculo con rebeldía y cierto remordimiento. “Raúl la odiaba porque ejercía la ley contra su

¹⁸⁷ Gabriel Ferrer Ruiz, por ejemplo, ha anotado que en Gómez-Jattin “El río es una imagen de la infancia ligada al tiempo, es el espacio en el cual el hombre caribe sueña: “El río es un gusano de cristal irisado”. [...] Igualmente, agrega que “El otro espacio, el mar, se ve como un elemento purificador de la memoria y estimulador de la creación; es también el lugar de consuelo, activador del recuerdo”. (109-110)

¹⁸⁸ Lola Jattin, la madre de Raúl, había contraído nupcias previamente con Abdalá Chadid, con quien tuvo cinco hijos. Al parecer tal matrimonio fue forzado, y Lola al enamorarse y huir con Joaquín, permitió que Chadid le quitara la custodia de sus hijos. Por ello las relaciones de Lola con sus hijos fueron muy difíciles. En particular, “A Raúl lo afectó mucho que su madre hubiera sido discriminada años atrás como adúltera.” (Fiorillo 133)

adolescencia” (Fiorillo 141). Quizás esa posición de autoridad, más allá de que sea desempeñada por un hombre o una mujer, es uno de los rasgos tiránicos de las culturas patriarcales. La autoridad, al buscar imponerse a la fuerza, desata impulsos de rebeldía que, en el caso de Gómez-Jattin, configuran su personalidad y devienen tema literario. Lo anterior lo distingue de escritores como Franz Kafka o Reinaldo Arenas, cuyas luchas contra los significantes paternos han nutrido una abundante crítica de corte psicoanalítico. De todos modos, la presencia de las mujeres, sea para alabarlas o condenarlas, es una constante remarcada en la poesía de Gómez-Jattin. Ricardo Vélez y Lena Reza García, lectores de la obra del poeta, expresan que Gómez-Jattin le canta constantemente a la mujer, sobre todo a muchas amigas y familiares con quienes compartió desde su niñez y gracias a las cuales cultivó muchos de los recuerdos que inspiran sus versos.¹⁸⁹

La polémica vida de Gómez-Jattin, golpeada por la esquizofrenia, el consumo de drogas y la indigencia, inspiró cada una de sus líneas, y al igual que ocurrió con Genet, generó un personaje cuyos infortunios han llamado la atención de un público más amplio que el de los críticos. Pese a que el escritor intentó responder a la presión del ascenso social, su vida conoció episodios tristes de abandono, locura y encarcelamiento que lo llevaron a la mendicidad y, posteriormente, a una muerte trágica atropellado por un autobús. Además de lo anterior, en Gómez-Jattin hay una reelaboración filosófica constante de conceptos como el amor, la muerte, y el sentido de la existencia a partir de experiencias propias, todo lo cual le conferiría el rótulo de “poeta maldito” colombiano (García Dussán 87, nota 13; *Raúl, Sol y Luna* 10:56).¹⁹⁰

¹⁸⁹ Se pueden verificar las declaraciones de Reza García en el documental *Raúl, Sol y Luna* (15:10). También sobresalen al respecto poemas como “Tres en una”, o “Tania Mendoza Robledo”, éste último inspirado en una de sus grandes compañeras en el teatro.

¹⁹⁰ No obstante, según indica Heriberto Fiorillo en su extenso estudio literario y biográfico, Gómez-Jattin rechazó este rótulo. (13)

Estudió derecho en una prestigiosa facultad, la Universidad Externado de Colombia, cuna de innumerables magistrados del poder judicial y reconocidos doctrinantes de la disciplina jurídica. Durante sus estudios universitarios participó activamente en la compañía de artes escénicas de la institución, demostrando su elevada vocación artística. El dramaturgo Carlos José Reyes expresa que el teatro fue determinante para enfocar al poeta en sus intereses artísticos.¹⁹¹ Por consiguiente, Gómez-Jattin cultivó una visión muy crítica del quehacer de las ciencias sociales, y encontró en la poesía el mejor vehículo para brindarnos su punto de vista. En el poema “La imaginación: la loca de la casa”, dirigido a los psiquiatras, se aprecia una comprensión (extensible al derecho) del funcionamiento de las ciencias sociales modeladas por el positivismo durante gran parte del siglo pasado:

Aprendió en la universidad
una técnica aproximación al alma
Un alma convencional por supuesto
Un alma sostenida
en las verdades más difundidas
[...]
¿La imaginación? —la loca de la casa—
¿De qué vive?
Lo sabemos sus locos (25-26)

Podríamos decir que, como el psiquiatra, el jurista también se instruye en la manipulación de “una técnica aproximación al alma”. Por ello intenta cubrir todas las desavenencias humanas bajo las

¹⁹¹ Raúl, *Sol y Luna* (10:35)

formas ásperas del derecho. El jurisconsulto que carece de capacidad crítica y desoye su imaginación reproduce mecánicamente “las verdades más difundidas”, poniendo todas sus habilidades intelectuales a merced de los poderes constituidos. Gómez-Jattin rehúye convertirse en el burócrata automatizado, que acríticamente termina sirviendo a los fines humanos más deplorables. Su poética sería un ejemplo perfecto de contestación del *loose professionalism* conceptualizado por Weisberg. Los jóvenes, especialmente aquellos abogados que desechan los ideales éticos, también tienen lugar en la poética del cereteano:

Un político

Hoy es la obediente sombra

de un escritor provinciano

Lo imita en sus manías

en su soledad en su trabajo

Qué extraño

Aquel revoltoso joven

(Nos conocimos en el Externado)

haciendo sombra

cuando era el que llevaba la palabra ardiente

Sus amigos de política

lo vieron esfumarse plácidamente

detrás de un escritorio

Ah negro corderuelo

Bajo la piel del quebrantainstituciones

cuántas ilusiones de poder te hacías

Cuántas (28)

La asociación entre escritura literaria y escritura legal con el poder fue demasiado cercana durante los procesos de conformación de las sociedades latinoamericanas. Siguiendo a Rama (1984), en el anillo más nuclear de organización de las ciudades siempre estuvo el letrado. Por ello, quizás, aún permanece un fuerte vínculo cultural entre la profesión jurídica y las posibilidades de obtener ascenso social e influencia política. A lo mejor esa atmósfera, corroborada con la estabilidad y el reconocimiento obtenido con esfuerzo por el padre de Gómez-Jattin, le sirvió al poeta como motivación para entrar al estudio del derecho, saber del cual extrae conceptos que tienen honda presencia en su poesía. Incluso, en el poema “A Stendndal” (sic), el colombiano, a ritmo de vallenato,¹⁹² Gómez-Jattin expresa su enamoramiento por el escritor francés Stendhal, que como nos recordó Cardozo, fue un lector matutino del Código Civil napoleónico y admirador del derecho escrito cuando consigue formas elevadas.¹⁹³ Poemas a los políticos que alguna vez fueron jóvenes idealistas, o a Stendhal como lector de normas, al aniquilamiento de la escritura por el poder de la institución, son cantos por la liberación de la creatividad, apresada en la forma del documento legal; versos para descubrir las tonalidades estéticas de las palabras que componen el legajo.

¹⁹² “Otra vez apareció entre la voz y el acordeón / de los hermanos Zuleta Nos emborrachamos / de mirarnos De bebernos a hurtadillas” Este verso le sirve a Ferrer Ruiz para argumentar que “La música vallenata también es transfondo del eros” (112).

¹⁹³ “A Sthendal” (sic) “Ha cristalizado tres veces el amor Enrique Beyle Sthendal / Vino de contrabando / Entró en las ventanas de mi alma como el primer sol del año / Y me sorprendió tan niño / Tan entregado a él / [...] / Al despedirse me lanzó un beso con la punta / de los dedos / Y yo le respondí / Y ahora soy de él como de mí mismo” (86)

En el mismo sentido, podemos considerar los primeros versos del poema “Franz Kafka”, otra figura europea que, al igual que nuestro poeta caribeño, se formó como abogado y rondó por las oficinas burocráticas para sobrevivir, sin renunciar nunca a su vocación literaria:

Lo amarga hasta las más íntimas fibras el padre
Lo destrozan los oscuros tiempos que le tocó vivir
Escribe por amor a una vida que se le escapa
entre la oficina de abogado y la indiferencia
y maldad de esos contemporáneos que detesta

La conflictiva relación de Kafka con su padre ha sido ampliamente documentada, a diferencia del colombiano, como anotamos antes. Pero las semejanzas educativas y vocacionales entre ambos escritores es inmensa. El poema continúa elevando lamentos por los connacionales de Kafka que murieron bajo el holocausto nazi, situación que, podemos suponer, conmovió bastante a Gómez-Jattin porque, aunque Colombia no ha conocido un régimen totalitario de las dimensiones sanguinarias del alemán, sí ha sufrido una historia de violencia endémica que cubrió prácticamente toda la vida del poeta. Gómez-Jattin entonces encuentra en Kafka el aliciente del escritor-abogado, nostálgico presagiador de las violencias más crudas del siglo XX, viabilizadas por la manipulación de las instituciones jurídicas. (Weisberg)

El contacto que ambos escritores tuvieron con la profesión jurídica signó sus universos literarios, e inspiró famosas narraciones de Kafka como *El proceso*; por su parte, en Gómez-Jattin, la frustración del éxito en el círculo de los abogados se poetiza con insistencia, como en “Desencuentros”: “Ah desdichados padres / cuánto desengaño trajo a su noble vez / el hijo menor / [...] / En vez de abogado respetable / marihuano conocido”. También, en el poema “El Dios que adora” exclama: “Soy un dios en mi pueblo y mi valle / [...] / Porque no soy bueno de manera

conocida / Porque no defendí al capital siendo abogado / Porque amo los pájaros y la lluvia y su intemperie que me lava el alma”. En estos últimos versos aparece una crítica contra el servilismo perpetuador de la explotación capitalista que puede entrañar la profesión jurídica, especialmente cuando su ejercicio no está animado por ideales honestos de justicia. Pero gracias a su inmensa sensibilidad artística, Gómez-Jattin convierte la retórica legal en retórica poética, y consigue ofrecernos un escenario ideal para confrontar muchas injusticias cubiertas de legalidad.

En el epígrafe de esta sección vemos que, en la prisión, las palabras liberan mientras que el cuerpo encarcela. La prisión, una de las instituciones modeladas por la retórica jurídica, encuentra en Gómez-Jattin una contraretórica corporalizada y liberadora. Aunque la corporalidad de la prisión busque domesticar y disciplinar, en la poesía de Gómez-Jattin se consigue el efecto diametralmente opuesto, puesto que ninguna prisión terrenal podrá encerrar jamás la imaginación, fuente inagotable de creatividad lingüística. El pensamiento posible encarnado en cada cuerpo, como lo sugiere Badiou, se posibilita aún en las circunstancias más avasalladoras para el individuo. La resistencia poética y verbal que genera el espacio carcelario le impide convertirte en el perfecto producto del dispositivo de control anhelado por las ingenierías de control político. “Prisión” de Gómez-Jattin nos muestra que, a pesar de la humillación que rodea la criminalización, el pensamiento no abdica de su libertad, y del encerramiento pueden brotar metáforas bellas, expresivas e ingeniosas que desarticulan los propósitos, muchas veces injustos, del sistema carcelario. El cuerpo sufriente en el poema de Gómez-Jattin tiene referentes biográficos reales, puesto que él pasó algunas temporadas por varios centros de reclusión. Pero su obra poética, sobre todo la que fue concebida durante alguna fase del enjuiciamiento criminal, logró escapar al ostracismo, la estigmatización y la violencia que caracterizan la crueldad del complejo penitenciario.

La poesía de Gómez-Jattin evoca la ética de la disciplina inmanente propuesta por Badiou (ver. cap. 1), es decir el compromiso con las ideas subjetivas tal y como emergen del cuerpo pensante, creadoras de mundos que privilegian la autoconstrucción del “yo” desde el cual nos debemos insertar en la esfera pública. De hecho, la presencia del “yo” en la articulación del verso es notoria en toda la poesía de Gómez-Jattin, siendo interesante además que ese “yo” siempre se construye desde la otredad. El poeta no se entrega al solipsismo individualista cultivado por la modernidad, sino que su “yo” se reconoce dependiente de los otros, y a su vez halla en las otredades su poder enunciativo. Por esa capacidad de configuración amplia del “yo”, la poesía de Gómez-Jattin cultiva un dominio imaginario intersubjetivo, siguiendo a Drucilla Cornell, desde el cual forja la comprensión de sus tropos poéticos: los personajes históricos, el Caribe, la sexualidad, la locura, la indigencia, el consumo de drogas y el encarcelamiento.¹⁹⁴ Tales condiciones son universalizadas en la poética de Gómez-Jattin, pero sin perder la remisión constante a su singularidad, al dominio imaginario en el cual, gracias a los otros, él es único demiurgo. Es difícil encontrar en la poesía caribeña colombiana mejor enunciación del mundo del preso disidente erótico-sexual que en la obra de este autor. Al respecto, consideremos sus versos a Walt Whitman, reconocido poeta homosexual estadounidense, que Gómez-Jattin rememora en prisión:

Oh Walt Whitman

Ustedes que no conocen
esta jaula

¹⁹⁴ También hay en este autor un poema laudatorio de los estupefacientes: “Elogio de los alucinógenos” (68).

¿han cantado alguna vez
a la libertad?
Porque el carcelario gozó
con su delito
sin embargo
yo que no soy delincuente
estoy preso
y canto a lo libre
a lo que vuela
a lo que canta
sin ningún provecho personal (148)

La voz poética interpela de entrada al lector, sobre todo a los que no hemos estado presos, y quizás no hemos necesitado cantar a la libertad con tanta urgencia porque ella siempre nos ha acompañado, y quizás sólo la enfermedad o la muerte nos la arrebate. Pero Gómez-Jattin fue privado varias veces de su libertad, por delitos menores, es decir por haber sido un estorbo, un loco demasiado soñador, una distorsión de la estabilidad social. Igualmente, a las personas que nos reconocemos como LGBT, y que quizás por ese motivo jamás conoceremos la jaulas que él conoció, esta pregunta nos invita a cantar con muchísima fuerza la libertad alcanzada, y a luchar por la de quienes aún están en peligro de perderla o simplemente nunca la han tenido. Gómez-Jattin, canta su clamor a través de la voz de Whitman, construyendo un pensamiento posible de la libertad para todos los presos, sobre todo de aquellos que son confinados por sus sentimientos disidentes de la moral dominante. Examinemos ahora el poema “Retrato”, que de paso revela con mayor claridad la trascendencia del mundo carcelario en la poética de Gómez-Jattin:

Si quieres saber del Raúl
que habita estas prisiones
lee estos duros versos
nacidos de la desolación
Poemas amargos
Poemas simples y soñados
crecidos como crece la hierba
entre el pavimento de las calles (149)

Como se puede apreciar, Gómez-Jattin nos invita a conocer su condición de reo a través de su poesía, que es la única fuerza que ha podido crecer en medio de una experiencia tan desoladora. Pero cuando Gómez-Jattin refiere a las “prisiones”, en plural, nos quiere indicar que no sólo los espacios físicos que habitó bajo control del Estado fueron sus prisiones. Antes bien, en el poema “Mariposa”, nos cuenta que las enfermedades mentales también lo apresaron, situación que se expresa a través de metáforas carcelarias:

Estoy prisionero
en una cárcel de salud
y me encuentro no marchito
Me encuentro alegre
como una mariposa
acabada de nacer
“¡Oh, quién fuera hipsipila
que dejó la crisálida!”

Vuelo hacia la muerte (145)

Al ser la salud la cárcel que aparece en este poema, se vacía tal condición de su valoración social y de su corriente acepción positiva. En este poema el viraje hacia la “salud como cárcel”, cuya antítesis sería la “enfermedad como libertad”, nos recuerda que paradójicamente, el encierro le permitió al poeta su creación lírica. Tal y como hemos visto, la prisión de criminales fue la que en realidad acongojó su espíritu, aunque en el confinamiento su cuerpo pensante logra expresarse: ha conocido las bondades creadoras de un infinito universo propio desde la finitud de su celda. Por el contrario, la salud, es decir el mundo de los sanos, de los normales, de los cuerdos, es el mundo de la rutina, de la costumbre y la repetición, la quietud de donde el canto de la poesía no puede brotar. Para Gómez-Jattin el poeta necesita su locura, su rareza, su anormalidad. Tal y como nos dice en su poema “Me definiendo” —título con tono jurídico—:

Antes de devorarle su entraña pensativa

Antes de ofenderlo de gesto y de palabra

Antes de derribarlo

Valorad al loco

Su indiscutible propensión a la poesía

Su árbol que le crece por la boca

con raíces enredadas en el cielo

Él nos representa ante el mundo

con su sensibilidad dolorosa como un parto (65)

La mejor defensa que puede esgrimir el poeta es que su palabra será la única herramienta para darle trascendencia a sus contemporáneos. En cambio, del silencio de la rutina no emerge un

cuadro creador, permanente y alabado por las generaciones venideras. En ese sentido, el destierro de la puntuación en la poesía de Gómez-Jattin podría interpretarse como síntoma de enfermedad creadora, de locura inspiradora; de luchar para habitar el mundo que está fuera de las normas sociales, incluyendo las de la escritura.¹⁹⁵ En cierta medida la puntuación es una cárcel para las palabras, pues pone barrotes a las ideas para acomodarlas al estándar impuesto por la cultura escrita forjada en la civilización occidental. Gómez-Jattin rompe esas rejas, y entra en su refugio creador aprisionado, donde se sabe libre aunque vilipendiado por el mundo. Por ende, vale la pena loar la experiencia del encarcelado:

Dios terrible

El encierro es brutal
sin embargo aquí
me acoge la comodidad
de un pan y un lecho
No tengo nada
de que quejarme
y aunque hubiera
tampoco lo haría

¹⁹⁵ El rechazo de Gómez-Jattin a la puntuación es una de sus particularidades, bien recordada por sus biógrafos. Vladimir Marinovich Posso, por ejemplo, nos cuenta que mientras le ayudaba a transcribir *Los poetas, amor mío*, le preguntó al poeta si quería el título en comillas, pero “él lo dudó por un rato, como recordando las reglas de la ortografía. Me puso la mano en el hombro y me respondió: “no, sin comillas”.” (34) Igualmente, críticos como Mauricio Gil Cano aducen que “En toda su obra poética prescinde de los puntos y las comas, pero señala las pausas de lectura sirviéndose de mayúsculas y espacios en blanco. El verso métrico libre será el más característico de su producción.”

¿Si no me quejo de tener
un Dios terrible en las entrañas
por qué me dolería
de mi encierro? (146)

La divinidad que Gómez-Jattin lleva dentro de sí, que resplandece con mayor claridad en el tiempo de encierro, no es motivo de lamento. Antes bien, es una potencia que se debe aprovechar, pues está ausente en la mayor parte de los mortales libres corporalmente pero presos mentalmente.

4.6.3.1 Ley y sexualidad en la poesía de Gómez-Jattin

Como hemos visto, la homosexualidad fue una conducta delictiva hasta 1980 en Colombia, es decir durante la mayor parte de la vida de Gómez-Jattin, fallecido en 1997. Toda su juventud vivió en esa época en la que amar a una persona del mismo sexo o subvertir las normas de género podía conllevar drásticas consecuencias penales. Aunque dicha conducta no llevó al escritor a prisión, sino más bien fueron circunstancias de extrema precariedad, seguramente el escritor pudo imaginar lo que una persona tendría que soportar si fuese llevada a la cárcel por su sentir sexo-afectivo. En “Desencuentros” aparece la culpabilidad condenatoria, estampada en los padres, que la sociedad imprime en el sujeto que lleva a cabo la acción nefanda: “Ah desdichados padres / [...] / ¿Qué pecado tremendo está purgando ese honrado par de viejos? / ¿Innombrable? (24) Como hemos analizado, el pecado innombrable en la cultura jurídica hispana corresponde a la sodomía, conducta que Gómez-Jattin practica con orgullo, aunque altere los moralismos de la sociedad que lo rodea. En estos versos vemos nuevamente la utilización del lenguaje jurídico entrando a la poesía, específicamente el utilizado históricamente para criminalizar las sexualidades y corporalidades diversas. El pecado innombrable bajo el signo de interrogación pregunta por la responsabilidad

que no sólo él, sino incluso sus progenitores, puedan tener en dicha conducta. Con este gesto cuestionador Gómez-Jattin intenta detener la máquina de la colonia penitenciaria kafkiana que inscribe el delito de sodomía en las carnes de los procesados, y hasta en la de sus familias. En su confrontación, el poeta cuestiona los dispositivos jurídicos de control corporal y sexual, desorientando sus implacables consecuencias.

La sexualidad en la poesía de Gómez-Jattin es una fuerza potentísima, pero tremendamente polémica, que busca causar escándalo, someter al lector a un *shock*, abandonando las acostumbradas estrategias del silencio y de las figuras retóricas encriptadas utilizadas convencionalmente por los escritores no heterosexuales para salvaguardar la integridad.¹⁹⁶ El erotismo de esta escritura rompe con vehemencia las construcciones heteropatriarcales e incluso las homonormativas. Gómez-Jattin recoge experiencias sexuales con mujeres, hombres e incluso animales. Exploró con géneros y corporalidades, sin necesidad de adherirse a roles de conducta dominantes.¹⁹⁷ Sería inútil rotularlo como homosexual. Si acaso su prototipo fue la pansexualidad.

¹⁹⁶ Quizás por estos motivos podemos concebir la escritura de Gómez-Jattin como una máquina poética demoledora de identidades y formas literarias preestablecidas. Sobre este particular amerita recordar las palabras del poeta Jaime Jaramillo Escobar X-504, quien tras leer en 1983 la poesía de Gómez-Jattin, le escribió una carta diciéndole: “[..] A los viajeros les recomiendo llevar tus poemas en el bolsillo y a los que llegan les presento tus poemas como la única cosa vital, grande, oxigenada, robusta, libre, natural y bella que tenemos aquí: lo único con fuerza joven, originalidad, audacia, libertad y novedad que se encuentra hoy en el bazar de la poesía colombiana; [...] Lo demás está reglamentado por la Academia, pero tú eres territorio libre del poema. Todos los demás estamos maniatados por la crítica, los reglamentos del verso, los corsés de la gramática, las normas de la sociedad, los preceptos religiosos, las jaulas políticas, los considerandos utilitaristas, las órdenes de los diáconos, la urbanidad, los regañones de la familia, las conveniencias del matrimonio, los impedimentos del trabajo, los rezagos burgueses. Pero tú eres el viento, eres un potrillo, eres el río que arrasa, no limitas con nada [...]”. (cit. en Fiorillo 15)

¹⁹⁷ Cuenta Malinovich que: “Una vez Raúl salió a la calle vestido de mujer. Llevaba un traje floreado, una pañoleta en la cabeza, aretes de presión en las orejas, y tenía los labios y los cachetes pintorreados, y por el centro saludaba a todo el mundo, muerto de risa. Así se vistió varias veces, con ropa que le prestaba una prostituta sincelejana de la calle de la Media Luna, quien siempre le

Su apuesta fue por un placer libre, que incluso abra la humanidad al contacto con las demás especies. Por ejemplo, la poetización del bestialismo aparece en sus versos, práctica difundida en el Caribe colombiano como rito de iniciación de los varones en la sexualidad:¹⁹⁸

“... Donde duerme el doble sexo”

La gallina es el animal que lo tiene más caliente
Será porque el gallo no le mete nada Será
porque es muy sexual y tan ambiciosa que le
cabe un huevo Será porque a ella también le gusta
que uno se lo meta Lo malo es que caga el palo
Pero es el momento más bacano y el orgasmo
es de fiebre. ¡Loco! Supersexo para mis seis años
[...]
El que se ha comido un burro joven sabe
que *per angostam viam* hay más contacto y placer

prometió organizar un recital de sus poesías entre sus compañeras. ¿Acaso quiso en esos días experimentar las sensaciones de una mujer en la calle?” (85)

¹⁹⁸ Indica Fiorillo que “De su relación con las burras no se le vio sino alardear. Incluso señalando en la adolescencia la buena voluntad que tuvo siempre un buen vecino, capataz de fincas, para llevarlo al monte e inducirlo con aquella idea de <<coma burra, para que sea macho>>, tan popular en los pueblos del litoral caribe.” (143) Para críticas como María Antonieta Flórez, por ejemplo, “El gran tema de su poesía es el amor, su imposibilidad, el desencuentro y el encuentro, sus vicisitudes. Lo genital y lo sexual son vías para alcanzar y penetrar al otro, a lo otro. Así conviven lo sagrado y la trasgresión como concreción de lo erótico, última causa palpable. Entre sexo y amor se produce una tensión que desemboca siempre en lo amoroso, así el objeto sea la burrita, la gallina, el pavo, la hembra o el varón.” (cit. en Fiorillo 19-20)

de entrar con ternura por donde la naturaleza
aparentemente no lo espera Pero que recibe en un júbilo que no le conozco
a la hembra

Todo ese sexo limpio y puro como el amor
entre el mundo y sí mismo Ese culear con
todo lo hermosamente penetrable Ese metérselo
hasta a una mata de plátano Lo hace a uno
Gran culeador del universo todo culeado
Recordando a Walt Whitman

Hasta que termina uno por dárselo a otro varón

Por amor Uno que lo tiene más chiquito que el palomo (77)

Recordemos que el bestialismo fue codificado con proximidad a la sodomía desde las legislaciones medievales, efectiva estrategia para equiparar dos conductas diferentes, y reprenderlas con el mismo nivel de gravedad. Tal vínculo se mantuvo hasta las legislaciones seculares del siglo XX, en las que el bestialismo aparece muy cerca al resto de delitos contra el honor y el pudor sexual. Gómez-Jattin trae esa asociación al plano poético y la intensifica hasta el punto de lo grotescamente bello, desajustando las estrategias sancionatorias puestas en marcha contra todas las sexualidades que han sido rechazadas, sancionadas y proscritas. Si la cosmovisión católica ha creado una moral que deniega y oculta lo sexual, en la poética gomez-jattiana hay un marcado interés por observar los actos carnales en toda su extensión, convirtiendo el recuerdo voyerista en el marco erótico de la escritura: “[...] Es hermosísimo ver a un amigo culear / Verlo tan viril meterle

su órgano niño / en la hendidura estrecha del noble animal / Pero profunda como una tinaja / Y el resto del grupo se prepara gozoso / Gozando el placer del otro” (76). Hay también poemas que exculpan conductas como el amancebamiento, que igualmente fueron criminalizadas y puestas en el mismo cúmulo del bestialismo y la sodomía.¹⁹⁹ En consecuencia, al traer a la literatura toda las sexualidades y formas no convencionales de la organización del afecto desaprobadas por las tradiciones legales, culturales y sociales, la poética de Gómez-Jattin enfrenta las convenciones establecidas y despliega las alas de su libertad erótica sin ambages. Utilizando los marcos teóricos contemporáneos podríamos afirmar que esta estrategia destabilizadora y rebelde de Gómez-Jattin coincide profundamente con los objetivos propuestos por los teóricos *queer*. Sin embargo, la ausencia de términos foráneos en su escritura, así como de categorías para nombrar la sexualidad nos permiten pensar que, inclusive, su poética rechazaría lo *queer*, prefiriendo crear un espacio propio, singular e inconfundible desde el cual resistir cualquier tendencia teórica o académica.

Gómez-Jattin nos permite visitar las conexiones genealógicas que hemos elaborado entre el rechazo hispano hacia lo árabe/musulmán y la exclusión de las personas sexo-genéricamente disidentes. Según los biógrafos del cereteano, su abuela era de ascendencia siria, una de tantas migrantes de esa parte del mundo que llegó a la costa norte colombiana. Probablemente en ninguna otra región del país se siente la penetración de las culturas y ascendencias sirias, libias, palestinas, persas, turcas, entre otras, como en el Caribe. Reparemos en “Abuela oriental”:

A esa abuela ensoñada
venida de Constantinopla

¹⁹⁹ Es ejemplar al respecto el poema *Aurora no es una mala mujer*: “Alguien podrá decir que Aurora es una mala mujer / porque entregó su juventud / a un hombre mayor casado y rico / que le regaló dos hijos y una casa de madera / y la reputación de concubina desalmada // Pero a mí me consta que lo hizo por amor” (101)

A esa mujer malvada
que me esquilmba el pan
A ese monstruo mitológico
con un vientre crecido
como una calabaza gigante
Yo la odié en mi niñez

Y sin embargo vuelve
en esta noche aciaga
con algo de hermosura
Por algo se dice
que con el tiempo uno perdona casi todo

Vuelve con sus cicatrices en el alma
de fugada de un harem
con sus “mierda” en árabe y español
Con su soledad en esos dos idiomas
Y ese vago destello en su espalda
de alta espiga de Siria (29)

Es clara la ambigüedad del sentimiento del poeta por su abuela, lo cual transforma, con ayuda del tiempo, el odio en aprecio. Pero también trasluce la dominación sobre la mujer en las sociedades mediorientales, lo cual destaca una representación crítica de aquella región. En la poesía de Gómez-Jattin hay varias alusiones a su ascendencia árabe relacionadas con su genética materna, y

referidas al rol de la mujer en el mundo islámico: “La transparencia oriental que así mismo mi madre / y su vientre de Arabia habían sembrado / en el hijo que se lanzó al vacío de la muerte / apenas defendido por el amor a las palabras” (48). Da la impresión de que esa libertad mortífera de poeta que lo alejó de haberse convertido en abogado defensor del *statu quo* y que signó su vida, encuentra sus raíces en su herencia materna, como si alguna explicación de su locura creativa, de su desadaptación social y de su sexualidad irrefrenable proviniera de los lejanos territorios arabescos. Pero es en el poema “El rey moro”, en el que Gómez-Jattin nos muestra sollozante a un gobernante mahometano tras su expulsión de España, donde encontramos una delación hacia la forma en que Occidente ha tratado a Oriente próximo:

No volverá a ver la Alhambra en su esplendor
de jardines y palacios donde canta el agua
Los años de mirar la luna del poniente
oyendo a los poetas leer sus versos y escuchando
el laúd huyeron de su vida como asustados pájaros
Nadie —lo sabe íntimamente— lo devolverá
al califato de Córdoba su ciudad amada
Nadie —y llora— mirando la cosa lejana
que se desdibuja en el horizonte — Nadie
regresará los amigos que murieron
Ahora el desierto áspero de Túnez o Marruecos
o a las montañas del Líbano o de Siria
Tantos siglos construyendo pueblos y ciudades
irrigando llanuras cultivando frutales

enseñando la Alquimia y el Álgebra
la Poética la Astronomía y la Música
Y todo se ha perdido en unos cuantos años
En unas pocas batallas todo se esfumó
como un espejismo en medio del Sahara (136)

Llegados a este punto podemos hacer una comparación analítica entre Arias Trujillo y Gómez-Jattin. Mientras que en *Por los caminos de Sodoma* lo arabesco aparece como característica “ardiente” del ser amado, en la poética del caribeño, como acabamos de ver, se manifiesta en la estirpe materna, elemento liberador pero a la vez mortífero. De todos modos, la lamentación por la aniquilación cultural que Occidente ha realizado sobre Oriente es interesante, aunque poco combativa. El influjo de lo musulmán en estos autores, entonces, no es exaltado pero tampoco rechazado; contiene la atracción hacia lo diferente y la virtud de lo milenario. Más no hay una defensa tan frontal de la civilización árabe como en Genet, ni un posicionamiento crítico desde ella para atacar lo hispano, como en la prosa de Goytisolo. No deja de ser llamativo que en estos autores, que vivieron durante la época en que la homosexualidad estuvo tipificada, las referencias musulmanas tengan constante cabida, e inclusive que los legados mahometanos sean añorados como lo vemos en el poema antes transcrito de Gómez-Jattin.

Finalmente, en la poética de Gómez-Jattin hay una fuerte exaltación de las formas líricas, estéticas y conceptuales de los grandes pueblos grecolatinos de la antigüedad, como en el caso de la novela de Arias Trujillo. Poemas, entre otros, a Homero, Casandra, Electra, Penélope y Odiseo, y Antinoo componen el repertorio “Los hijos del tiempo”. Antinoo, por ejemplo, bautiza un poema en el que el amor del efebo con el virtuoso emperador romano Adriano constituye el modelo clásico de belleza homoerótica: “Es un hombre adorado mi amo el Emperador español / pero es tan terrible

como amoroso y bueno / pues el poder le otorga un atractivo insoportable / [...] / Que los dioses se apiaden de mis diecisiete años / Yo tan ignorante y frágil y pequeño / Tengo un amante que es el dueño del mundo” (131). La autopercepción débil, frágil, e infantil de Gómez-Jattin desde la voz de Antinoo se contrapone a otra autopercepción: la de ser el dueño del mundo, a través de Adriano. El contraste entre debilidad y fortaleza crearía una antítesis sentimental característica de la obra del autor. Pero en el verso transcrito también vemos una clara alusión a la pederastia. Gómez-Jattin nos entrega un poema en el que las relaciones amorosas entre hombres en la antigüedad están tan asociadas con jerarquías de poder que se reproducen en asimetrías etarias estructuradoras de la relación entre el amante y el amado. En suma, al igual que ocurre en la narrativa de Arias Trujillo, el mundo grecolatino tiene enorme y exaltada presencia en el universo literario del ceretano, mientras que las referencias a la cultura musulmana aparecen con atracción pero con recelo. Con todo, Gómez-Jattin constituye la poética colombiana en la que más presencia hace el sodomita instrumentalizado para desatar la cruel lucha entre la civilización (hispana) y el mundo musulmán.

4.6.4 Marvel Moreno o la respuesta de una voz femenina

La inclusión de un aparte analítico sobre la escritora barranquillera Marvel Moreno constituye una gran fortuna para nuestra investigación, pues como hemos visto la mayor parte de voces literarias interrogadoras de las leyes antisodomía detectadas durante el siglo XX son masculinas. Lo anterior puede explicarse por el machismo que, en el campo cultural, ha invisibilizado las voces femeninas de los procesos de construcción de los significados dominantes, sin que la literatura haya podido escapar a tal fenómeno. Además, la tradición consideró la sodomía femenina como un imposible, un delito imperfecto, privilegiando así las experiencias de los hombres frente a las de las mujeres. En este contexto, los complejos ejercicios interpretativos que provoca la literatura de Moreno

permiten pensar formas de cuestionar el tratamiento legal dado a las sexualidades disidentes desde una voz no masculina, que se resiste a las categorizaciones y que configura un potencial interrogador de múltiples opresiones.

La mayor parte de las lecturas de la obra de Moreno han rescatado su visión profundamente crítica de la condición inferior que ha ocupado la mujer en la sociedad. Gran parte de los análisis suscitados por sus cuentos y su novela *En diciembre llegaban las brisas* resaltan la multiplicidad de problemáticas sufridas por las mujeres (violencia sexual, física, nulificación del deseo, etc). Pero para lectores de su obra como Juan Goytisolo, la literatura de Moreno supera la lógica bifrontal que divide el mundo entre hombres y mujeres. Afirma el español: “El hermafroditismo del acto creador está fuera de duda.”²⁰⁰ (10), en el prólogo de *Algo tan feo en la vida de una señora de bien*, título de compendio de cuentos en el que se incluye “Oriane, tía Oriane”.

Como anota Monserrat Ordoñez “La ineficacia de la autoridad paterna es, por supuesto, un motivo subterráneo y recurrente en toda la obra de Marvel Moreno” (2). Aunque si bien es cierto que en los relatos de Moreno se confronta, de múltiples maneras, la dominación realizada por los hombres sobre las mujeres, sería injusto reducir su literatura a un ejercicio figurativo de denuncia de las injusticias del patriarcado. A Marvel Moreno también le interesó aludir a las otras sexualidades en sus elipsis, metaforizar los deseos más reprimidos por la sociedad a través de sus personajes, y por ello podemos encontrar en sus obras pistas para tratar de configurar una lectura coherente con nuestro trabajo.

²⁰⁰ Agrega también Goytisolo: “La mirada de una mujer a la vasta comedia social que denunciara Balzac sigue siendo una mirada lateral y periférica, la de alguien que -como el negro, el pobre o el homosexual- contempla sus glorias y mezquindades desde el margen: visión lúcida y a menudo cruel de los excluidos de la fiesta.” (10-11)

“Oriane, tía Oriane”, es un cuento publicado en 1975, cuatro años después de que la escritora abandonó definitivamente Barranquilla y se ha radicado en París. El relato narra la visita de la pequeña María a donde la hermana de su abuela: la tía Oriane, quien vive en una casa antigua cerca al mar y acompañada solamente por su mucama Fidelia. En su rol de anfitriona, la tía Oriane enseña a María varios de sus recuerdos, como cartas, juegos y fotografías, que despiertan enorme interés en la visitante al punto que se produce una identificación entre ambas. El momento clave de dicha identificación se produce cuando la niña ve una fotografía de la tía: “Por un instante María creyó verse a sí misma. Reconoció con estupor sus trenzas, su figura, incluso su encogido recelo frente a la cámara” (16).

En especial, la foto del hermano de tía Oriane, tío Sergio, llama la atención de la niña, pues a ella le habían dicho que había muerto de niño, mucho tiempo antes de lo indicado por Oriane en la conversación.²⁰¹ Así, un secreto se revela ante María aunque no se menciona explícitamente, sólo se advierte el recuerdo incestuoso entre Oriane y Sergio. De esta forma, la expulsión familiar sufrida por tía Oriane empieza a explicarse por su misteriosa relación mantenida con el tío. Además, la venganza simbólica de tía Oriane hacia el padre poniendo diariamente cayenas en el salón insinúa un incesto padecido,²⁰² y que luego sufrirá María en la escena final del cuento, por

²⁰¹ “Al doblar una página las uñas de Tía Oriane rasguñaron suavemente la cara de un hombre, una cara triste que parecía reflejada en el agua.

—¿Quién era?—preguntó María.

Su tía cerró la tapa del álbum.

—Sergio —dijo—. El único hermano que tuvimos tu abuela y yo.

—Yo creía que había muerto de niño —comentó María.

—No me extraña —dijo Tía Oriane mirando el tablero de ludo—. Tu abuela le hace trampas al pasado.” (17)

²⁰² “Tía Oriane se ocupaba de la rotonda y desatendía el jardín por la misma razón que había salvado tres habitaciones de la casa dejando el resto en el abandono de telarañas y lagartijas. Detrás de aquel olvido María percibía el designio de una oscura venganza que cobraba forma cada día

cuenta del hombre misterioso que merodea por el mar. Si uno de los rasgos de la narrativa de Moreno es el cuestionamiento del pasado, María, al reflejarse en su tía, identifica su realidad presente con realidades pasadas que continúan golpeando la vida de las mujeres.

Llama la atención cierta erotización de María hacia su tía, por ejemplo cuando dice que “Podía pasar horas enteras junto a Tía Oriane. Le agradaba su quietud, el silencio que había siempre a su alrededor. Le agradaban sus manos, fugaces como las pelusas que el aire empujaba sobre las acacias del jardín” (16); o cuando se relata que la víspera de la partida, María “Sentía deseos de correr al cuarto de su tía y besarla sin decirle nada” (25). María sería entonces un ejemplo de “polimorfo perverso”, categoría freudiana utilizada por Balderston para leer los impulsos libidinosos de los personajes infantiles que aparecen en la narrativa de Moreno (*Baladas de la loca alegría* 168). Sin embargo, la posible existencia de un deseo lésbico de María hacia su tía sólo podría presumirse en estas cortas frases, insuficientes para definir identidades o etiquetar los personajes en determinadas orientaciones sexuales. Puede concebirse el mundo de María más bien como el de una niña exploradora que trasgrede las barreras de la adultez y que no teme sentir cierta atracción hacia su tía, como también hacia los recuerdos que la rodean. No podemos olvidar que “el incesto está en la base de la cultura patriarcal”, rasgo cultural central en el cuento de Moreno: “¿Hermano con hermana? ¿Tío con sobrina? ¿En dónde comienza la cadena transgresora?” (Robledo 1). El deseo que expresa María puede agregarse a esa sucesión de infracciones y rupturas eróticas que el cuento busca hilar, bien sea para denunciar o comprender.

Otro punto que llama la atención de este relato es la revelación de Oriane a María de un mundo totalmente oculto y fantástico, que guarda celosamente en las gavetas del armario: “Allí,

cuando su tía llenaba de cayenas el gran salón presidido por el retrato de su padre, porque él las odiaba, le había explicado sonriendo.” (21)

donde los ruidos nunca habían entrado, María aprendería a recrear la vida de Tía Oriane cuando la ociosidad de las horas pasadas junto a ella la llevó a descubrir el sorprendente mundo de sus armarios”. (22). El mundo que se guarda en los armarios es el que intenta alejarse, esconderse y, en cierta medida, protegerse y resguardarse del mundo público. Por ello, lo que se oculta en el armario ha sido la metáfora privilegiada por los movimientos de liberación sexual para reivindicar su ciudadanía plena. La salida del clóset como un acto político indicaría que lo que se ha ocultado en el armario debe liberarse e incorporarse al terreno de lo social. Pero lo que esconde el armario de la tía Oriane es demasiado complejo y fantástico; va más allá de un determinado tipo de deseo sexual.²⁰³ Allí se oculta todo un mundo borgiano que sugiere, entre otras cosas, el olvido, ya que la primera impresión que causaba cada objeto era irrepetible, variando entonces según el observador, pero sin posibilidades de reaparecer. Esta realidad caleidoscópica del armario de tía Oriane es tan rica e inabarcable como el sustrato experiencial de la narrativa de Moreno, y por ende si de las gavetas del armario pueden emerger tantos objetos como observadores haya, también es posible que emanen deseos ocultados, escondidos y expulsados del dominio público como los deseos no heterosexuales.

²⁰³ “A veces María descubría dibujos y retratos de su tía, una insólita Tía Oriane de cabellos sueltos y vestidos transparentes que corría descalza por la playa. Y figuras de cobre: grandes pájaros cuyas alas se abrían sobre mujeres desnudas. Y láminas de hombres parecidos a animales acechaban a pastoras o las perseguían bailando alrededor de los árboles. [...] María [...] se obstinaba en examinar cada cosa hasta encontrarle su secreto. Había que barajar los naipes de cierta manera y abrir los abanicos de golpe y mirar las estampas al trasluz. Las ilustraciones de los libros variaban si eran observadas desde lejos. Los estuches japoneses se convertían en diminutos teatros al rozar una superficie: surgían parejitas que se hacían reverencias entre un revoloteo de sombrillas y abanicos; pero si la superficie se rozaba en sentido contrario las mismas parejitas aparecían desnudas y acostadas bajo los árboles de un jardín. Caprichosos, inquietantes, los objetos de Tía Oriane cautivaban como las manos de un ilusionista. Creando el ensueño alejaban de la realidad, sugerían su olvido.” (22-23)

Ordoñez, recogiendo los análisis de Lucía Garavito, explica que “Oriane, tía Oriane” como texto premonitorio de los mundos ocultos de la obra de Moreno, anuncia todos los mundos contenidos en su narrativa, lo que no “cabe en el mundo exterior, <<regido por convenciones de género clase y raza>>. Y eso que no cabe son las realidades interiores, lo que se vislumbra lo dicho a media voz, lo que se piensa, se recuerda, se desea, se rumora o se supone” (2). Asimismo, como los objetos misteriosos que provienen de las gavetas de tía Oriane, de la narrativa de Moreno surgen deseos, rumores, sensibilidades y realidades que las convenciones sociales y la moral tradicional han intentado negar. En la compleja pero bien lograda retórica de la autora podemos buscar entonces elementos para enunciar estas alteridades marginadas, a la vez que percibiríamos el funcionamiento de los mecanismos discursivos, institucionales y simbólicos de su exclusión. Los inagotables recursos estéticos de la obra de Moreno nos ayudan no sólo para descifrar significados encubiertos en su obra, sino para crear nuevas interpretaciones a partir del universo simbólico propuesto por la escritora.

En el cuento “Una taza de té en Augsburg” el lesbianismo aparece de forma explícita, a través de su protagonista, la modelo Miranda Castro. Esta pieza narrativa busca explicar por qué los hombres y las mujeres que Miranda ha intentado amar terminaron por alejarse. Greta/Miranda nació en Alemania, fue dada en adopción por Frieda, una madre adolescente bajo presión familiar. Lucio Castro, un millonario venezolano que no tuvo hijos ni con su mujer ni con sus amantes, “resolvió un buen día adoptar a una niña, con la condición de que fuera rubia y de ojos azules” (43). Gracias a esta buena fortuna, Greta salió del orfelinato donde pasó sus primeros años, se transformó en Miranda, y fue llevada a vivir en tierras caribeñas.

El contacto de Greta/Miranda con el Caribe es referido con enorme apreciación estética, que quizás trasluce la añoranza de Moreno por su tierra: “Todo deslumbraba a Miranda, el mar,

los delfines, el color del cielo a medida que el barco se adentraba en las aguas tropicales” (44). Recordemos que Marvel Moreno muere en París víctima del lupus, con muy poco reconocimiento en comparación con el obtenido por los escritores del “Grupo de Barranquilla”, sobre todo por García Márquez. Con sus evocaciones deslumbrantes del Caribe a través de Miranda la escritora otorga al público europeo un punto de vista distinto al que empiezan a monopolizar las figuras más sobresalientes del *boom*, alternativo incluso al realismo mágico, y crea un universo ficcional propio y auténtico: Miranda “tenía el aspecto de una muchacha nórdica con sus cabellos rubios que resplandecían como el trigo en la luz del verano y unos ojos más azules que el mar de las islas del Caribe” (41). De esta forma, los ojos de Miranda metaforizan el deslumbramiento de la mirada de los europeos desde que han llegado al Caribe desde el siglo XV, y que con la traída de sus leyes e instituciones han modelado muchos de los infortunios del presente, tal y como le ocurre a Miranda.

La chica recibió una excelente educación por parte de su padre adoptivo, quien además le dejó prácticamente toda su herencia. Miranda debe posteriormente defender el inmenso legado patrimonial de Lucio Castro frente a la familia del millonario en los tribunales. Después, decide viajar a Nueva York, donde se inscribe en una academia de modelaje, y se convierte en una “de las modelos más cotizadas de los Estados Unidos” (41). Cansada de la vida de las apariencias del mundo de las pasarelas, decide inscribirse para estudiar psicología en la Universidad de Massachusets, donde conoce a Peter, profesor de matemáticas, con quien sostiene una relación amorosa. Para impresionar a Peter y su familia se instruye en artes, música clásica e historia, y al estudiar los sucesos de la segunda guerra mundial brota en ella la duda por conocer a su progenitora. Miranda logra localizar a Frieda, su madre, en Augsburg, ciudad a la que viaja para conocerla en la tienda de té a la que la progenitora acudía rutinariamente en las tardes. Pero Miranda decide no revelar su identidad a Frieda, “en realidad no veía razones para hacerlo, le dijo

a Peter cuando regresó a Massachusetts” (55). Tras explicarle a Peter por qué no quiso decirle a su madre biológica que estaba viva, lentamente él se aleja de ella. Desde entonces, a Miranda le queda la sensación de que sus amantes deciden apartarse tras enterarse de esta situación, como si su insensatez hacia Frieda, por solidaridad con las madres, desenamorara a sus parejas.

La vida de Miranda está absolutamente mediada por la ley. Primero, por su adopción, lograda gracias a que su padre encontró “en Alemania a un abogado influyente y capaz de satisfacer su capricho” (43). Después, Lucio Castro, previendo conflictos sucesoriales por parte de su familia, “colocó a su nombre la mayor parte de sus bienes en los Estados Unidos. Por la misma razón empezó a presentarle a sus abogados, a ponerla al corriente de sus negocios, a mantenerla al tanto de transacciones especulativas” (47). Luego, tras obtener sentencia favorable a su favor en el proceso de sucesión, el cuento transita de la ley, al modelaje y a la sexualidad, trayectoria que revela la transversalidad de las figuras jurídicas en la prosa de Moreno, y en la vida de su protagonista: “Una vez ganada la batalla jurídica, Miranda se fue a Nueva York y se inscribió en una agencia de modelos. Había cumplido veinte años y tenía conciencia de ser lesbiana” (47). El itinerario de Miranda, entonces, comienza por una batalla legal y termina en la manifestación de su orientación sexual. Resulta llamativo que la ley y la sexualidad constituyan los dos polos de dicho recorrido existencial, que prácticamente se erigen como las fronteras retóricas que enmarcan el relato. Después, para llegar hasta donde su madre, Miranda se vale nuevamente de la intermediación de los abogados: “[...] se puso en contacto con el abogado que catorce años atrás la había sacado del orfanato. Al principio el abogado se mostró reticente, pero los dólares ofrecidos por Miranda terminaron acallando sus escrúpulos” (50). Vemos entonces que los abogados son conductores fundamentales del destino de Miranda, los actos más importantes de su vida están rubricados por la autoridad legal.

“Una taza de té en Augsburg” está fechado el 5 de abril de 1988. Para este momento Marvel Moreno ya completaba más de una década viviendo lejos de Barranquilla. Es imposible determinar si estuvo al tanto de las discusiones sobre la despenalización de la homosexualidad a finales de los años 70 en Colombia, pero con la ebullición que tuvo el tema en ese momento es de suponer que, a pesar de la lejanía, tuvo alguna conciencia de este importante cambio legislativo.²⁰⁴ El hecho de que Moreno asigne abiertamente a Miranda una orientación sexual lésbica demuestra que ya era innecesario silenciar, encriptar o metaforizar barrocamente el amor entre personas del mismo sexo para introducirlo en la pieza literaria. Miranda además es una mujer hermosísima, rica, inteligente y ambiciosa, segura de sí misma, para quien una sexualidad diferente no representa el menor riesgo de fracaso. Sencillamente ella “Siempre había ocultado esa particularidad [su lesbianismo] para no chocar a su padre ni darles motivos de crítica a quienes reprochaban a Lucio Castro el haberla adoptado” (47). Por eso, el cuento no registra autorrechazo, culpa o frustración en Mirada por sentir atracción hacia las mujeres. Ella es una mujer sexualmente construida con los aires de liberación gay y lésbica, aunque habiendo nacido en 1938, su éxito como modelo y gran parte de su juventud se libró durante la era de la criminalización homosexual.

Ley y lesboerotismo estuvieron siempre a favor de Miranda, a diferencia de mujeres como Celina en *Mientras llueve*. Sin embargo, detrás de ese aparente éxito el cuento comunica la soledad que encuadra el misterio de la vida de su protagonista: ¿por qué los seres amados abandonan a Miranda? A lo mejor la anécdota de no haber revelado su identidad a su madre cuando tomó la taza de té con ella en Augsburg tan sólo encubre las dificultades que para una mujer, en este caso lesbiana e independiente, impiden formar una relación amorosa. El subtexto del triunfo legal y

²⁰⁴ Moreno fue íntima amiga de importantes pintores homosexuales colombianos como Luis Caballero.

sexual de Miranda es su fracaso sentimental, reflejo de la soledad que desafortunadamente ha sido la constante histórica en la vida de las personas no heterosexuales.

Nada más lejano la vida de Miranda que una cárcel. No obstante, podemos argumentar que el orfanato en el que transcurrió su niñez cumple, analógicamente, la función de la prisión en otros relatos con protagonistas no heterosexuales. En el caso de Miranda, el orfanato operó como el presidio al que, material o existencialmente, eran/son confinadas las personas con orientación sexual o identidad de género diversa. El orfanato como alegoría de la cárcel aparece en el recuerdo de Miranda: “Nunca más la promiscuidad de los dormitorios, los largos inviernos sin calefacción. Jamás volvería a vivir la pesadilla de los bombardeos con el chillido de las sirenas y el asfixiante olor a humo y a cosas quemadas que entraba en el sótano.” (45) La vida en el orfanato puede ser tan deplorable como la vida en la cárcel, y a pesar de que Miranda sea una figura exitosa, su origen esconde la sombra de un espacio lóbrego de confinamiento.

La mutación de Greta en Miranda es bipolar: va de lo malo a lo bueno, de la fealdad a la belleza: “La pequeña Greta se transformó así en Miranda y pasó del sórdido orfanato donde vivía desde su nacimiento al camarote de lujo del transatlántico que la condujo a Venezuela” (43); “Desde su salida del orfanato, Miranda había descubierto que poseía algo raro y de valor: la belleza” (45). Tal oposición entre lo feo del pasado y lo bello del presente crea un efecto metonímico que muestra que el cuento está construido sobre la base del dolor de haber sido recluida, abandonada, cercada en la orilla de los niños que sobran, pasado del cual aunque aparentemente se haya liberado, impone el signo melancólico y de abandono que posee el cuento. En definitiva, “Una taza de té en Augsburg” es un relato que aporta importantes elementos analíticos en tanto que construye la vida de una mujer lesbiana cuyos éxitos y desventuras están mediados por el aparato legal, siendo su fracasada vida sentimental un enigma que ninguna

racionalidad logra comprender. Tal y como lo confirma el presente de Miranda, entrada ya en los años de madurez y habiéndose casado por despecho: “No había en ella el más rastro de afecto, pero sí de desdén. Miranda no amaba a nadie.” (42)

4.6.5 Miradas retrospectivas desde el arte contemporáneo

Mi vida ha sido una lucha por encontrar la dignidad de ser maricón
Jaime Manrique, *Maricones eminentes*

Como hemos visto, la historia de la sodomía/homosexualidad fue construida, o más bien impuesta, desde la Colonia. Esta tesis es interrogada y desajustada en el montaje artístico *Nefandus* (2013) del artista colombiano, residente en Nueva York, Carlos Motta. Exhibida en la Galería Filomena Soares de Lisboa, la obra de Motta puede ser vista en su totalidad en la web.²⁰⁵ Está integrada por fotografías, esculturas y video, piezas que ponen en escena subjetividades que fueron leídas como “exóticas”, “salvajes”, o “nativas”, y las respectivas tecnologías utilizadas para dominarlas. Un indio torturado, la cerámica de un falo masculino, y una réplica de la “Santa María” de Cristóbal Colón, son algunas de las partes que integran el trabajo, cada una de las cuales busca representar lo irrepresentado o lo que ha sido representado por una episteme dominante, católica y europea, que borró con violencia organizaciones del género y la sexualidad ininteligibles para los colonos.

Sobresale el video, en el que se alternan narraciones en lengua indígena Kogui y en castellano desde la voz del propio artista. Por medio de la lengua Kogui, hablada por una comunidad indígena del mismo nombre que habita en la Sierra Nevada de Santa Marta, se intentan expresar las acciones de los españoles desde la voz silenciada, enunciarlas en términos propios y

²⁰⁵ <http://carlosmotta.com/project/nefandus-2013/>

pensar en la necesidad de recuperar lo que ha sido borrado. “Hay cosas cuyo nombre no puede ser mencionado”, “deseos inscritos con un significado abominable, conquistados por una lógica ortodoxa”, “lo que está por fuera de las construcciones culturales”, son algunas de las frases que el narrador Kogui pronuncia para enseñarnos las verdades que fueron impuestas por el colonizador e hicieron de la sodomía una justificación perfecta para su empresa. Como nota Carmen Millán de Benavides, en la obra de Motta:

la lengua Kogui, lengua archivo de saberes—*otros* va deslizándose sobre la superficie de las aguas cristalinas mientras la imagen de la otredad radical construida en los talleres de grabado europeos del siglo XVI, se va hundiendo en esa transparencia, desvaneciéndose en un río que ya de todas maneras, lleva el nombre del conquistador: Don Diego. (2)

En efecto, una paradoja que nota el espectador del video es que el río ha sido nombrado en honor a un conquistador, Don Diego, pero quienes lo recorren y habitan en sus alrededores, quienes han construido un sistema referencial y cultural en torno a sus aguas son los Kogui. “El paisaje no confiesa lo que ha presenciado ¿podría en algún momento revelar su historia?”, se pregunta Motta, y la respuesta negativa no priva ni al narrador Kogui ni al propio artista para pensar en los cuerpos desmembrados, sodomizados e incinerados que en algún momento bajaron por el río. En otra escena, Motta coloca la pintura de Theodor de Bry que capta a los españoles arrojando a los indios acusados de sodomía a los perros para que los devoraran (ver cap. 3), y deja que la arrastre el río que, como indica Millán de Benavides, desvanece los hechos y los sume en el olvido del cual debemos sacarlos para confrontarlos.

La categoría “sodomía” es *decolonizada*²⁰⁶ al ser despojada de su autoridad semántica e interrogada desde las voces de los Kogui y la del propio Motta, con preguntas que el colono fue incapaz de hacerse. Además, la centralidad que tiene el término “sodomía” en este trabajo artístico produce una puesta escénica que se apropia de la palabra hiriente, ofensiva y condenatoria *deconstruyéndola* para inaugurar discursos reivindicadores de la dignidad de miles de sodomitas/homosexuales incinerados, decapitados y devorados desde el arribo de los invasores.

Aunque el propósito de Motta no sea netamente literario, la calidad del texto que se lee en el video es innegable. El guión está llenó de metáforas, como un “paisaje que no confiesa”, o una Conquista que “es una historia de silencios, que subordina los cuerpos y los reduce a cenizas”; construcciones retóricas que acercan la propuesta de Motta a la de Falconí, y enseñan los esfuerzos actuales para emprender proyectos críticos del proyecto colonial desde los Andes hasta el Caribe. Además, la riqueza retórica del video confronta diacrónicamente varias de las representaciones hechas por los Cronistas, cuyos textos se convirtieron en depositarios de las “verdades” de lo que ocurría en los territorios americanos, sostenedoras de lo que se ha hecho llamar “civilización”. Finalmente, el texto de Motta alerta también sobre la violencia homosexual cometida por españoles sobre nativos, para “masculinizarnos”, para cobrarles su falta de culpa cristiana, y matarlos para erradicar el maldito pecado. De esta forma, las leyes hispanas y portuguesas condenatorias de la sodomía se suspenden en el video y en el texto de Motta, exponiéndose toda la sangre que han dejado y liberando al ano de ser el órgano máximo de la inmoralidad, el “templo de la vulnerabilidad masculina”. Ese ánimo liberador corporal y afectivo que caracteriza la propuesta

²⁰⁶ Mignolo ha definido el giro decolonial en los siguientes términos: “The decolonial shift is of the essence if we would stop seeing “modernity” as a goal rather than seeing it as a European construction of history in Europe’s own interests. Dialogue can only take place once “modernity” is decolonized and dispossessed of its mythical march toward the future” (*The Idea* xix)

artística, visual y textual de Motta es vital para enriquecer los esfuerzos de las literaturas producidas antes de la descriminalización, y derribar la legalizada moral cuestionadora, sancionatoria y recriminadora de las otredades sexo-genéricas.

Por otro lado, un escritor caribeño y colombiano contemporáneo que ha recogido en su obra la sensación dejada por la era de la criminalización de la homosexualidad es Jaime Manrique. “Piernas. Memorias de infancia y adolescencia”, el primer capítulo de su libro *Maricones eminentes: Arenas, Lorca, Puig y yo*, es un ensayo autobiográfico en el que el autor cuenta su vida desde su nacimiento hasta el descubrimiento de su vocación como escritor, incluyendo importantes datos del origen de su familia desde tiempos coloniales. En ésta investigación autorreferencial, uno de los episodios más ilustrativos es cuando el autor empieza a descubrir su orientación sexual a principios de los años sesenta:

Pero la obra con la que más me identifiqué fue el poema que Wilde escribió desde la cárcel. Me aprendí de memoria pasajes enteros de *La balada de la cárcel de Reading*. Me quedé horrorizado de la intensificación de mis sentimientos homosexuales. La historia de Wilde parecía una advertencia de lo que les pasaba a los hombres que transgredían los límites de la sociedad heterosexual: acababan en la cárcel y destruidos física, social y espiritualmente.

(52)

Manrique prosigue contando que su reacción ante tan desafortunados presagios fue escribir para tratar de enunciar lo que sentía, y quizás eludir así las amenazantes consecuencias penales, “la escritura, por tanto, se convirtió en una terrible lucha por expresarme censurándome al mismo tiempo.” (52) De esta forma, Manrique se entrega al ejercicio narrativo, siendo consciente de que debía esforzarse por encriptar su trasfondo sentimental, de modo que pudiera esquivar la condena de la sociedad normativa. La honda influencia de los casos de Oscar Wilde comunica a Manrique

la intensidad de los sufrimientos padecidos por los acusados de sodomía hasta finales del siglo XIX. Lo anterior manifiesta la existencia de una tradición literaria de la criminalización de las sexualidades dominada por el miedo, pero a su vez confrontadora del hostigamiento de la ley penal.

No hay que olvidar que Manrique escribe principalmente en inglés, puesto que se mudó muy joven a los Estados Unidos y adoptó esa lengua. De hecho, *Maricones eminentes: Arenas, Lorca, Puig y yo* fue publicado primero en inglés bajo el título *Eminent maricones: Arenas, Lorca, Puig and Me (Living Out: Gay and Lesbian Autobiographies)*, en 1999. En esa medida, su escritura comparte el mismo vínculo lingüístico con Wilde, lo cual aproxima aún más la obra del colombiano a la tradición inglesa. Sin embargo, el mundo del Caribe es central en la obra de Manrique, por tanto, la materia experiencial de su escritura, aunque similar a la de Wilde, dota a la escritura del barranquillero de elementos situados para buscar comprender la forma en que las leyes penales afectan la vida de los sujetos sexualmente disidentes desde la niñez. De hecho, Manrique prosigue contando cómo su inmersión en el mundo literario, a raíz de su descubrimiento afectivo, lo llevó a unirse a grupos de poesía y participar en concursos de declamación en los que había una fuerte atracción por poetas hispanos homosexuales:

Esos concursos eran el equivalente de los concursos actuales excepto que en vez de recitar nuestros propios poemas, declamábamos, entre otros, la poesía de Federico García Lorca, los colombianos Porfirio Barba Jacob y José Asunción Silva y la premio Nobel Gabriela Mistral, todos poetas homosexuales excepto Silva. (53)

El encuentro con las sensibilidades no heteronormativas a través de la poesía halla en Manrique un punto de unión entre la tradición inglesa e hispana, forjando un amplio horizonte bajo el cual transita, globalmente, la experiencia de la criminalización homosexual. Grandes figuras poéticas, desde Wilde hasta Mistral, aportan a Manrique elementos expresivos que le permiten nutrir su

creación literaria, pero además conocer la similitud de las estrategias de expresión causadas por la persecución legal a la que han sido sometidos los afectos y las corporalidades disidentes. Pero la exploración de la tradición poética homoerótica de Manrique no sólo le permitió hallar vías para expresar sus sentimientos y conocer la historia de su obligado silenciamiento. También, con la teatralización que acompañaba la declamación, Manrique exploraba las transgresiones de género, pues cuenta que la declamación pública de poemas como los de Lorca “Era una forma segura de ser un “drag queen” sin tener que travestirse.” (55) Vemos entonces que la literatura ofreció también la posibilidad de liberar los cuerpos a quienes vivieron el despertar de sus identidades bajo el clima de la criminalización. El acto performativo necesario para declamar brindó a las construcciones corporales y afectivas no heterosexuales la oportunidad de existir, esquivando la vigilancia de la ley. La puesta en acto de la voz poética desorienta la voz rigurosa de la ley criminal, y ofrece un escenario seguro para que fluyan las identidades de género que las normas jurídicas y culturales han intentado reprimir.

Manrique también ha sido un apasionado lector de literatura caribeña. En su libro recoge algunas anécdotas que le dejó su amistad con Reinaldo Arenas en Nueva York durante los años ochenta. El día antes del suicidio de Arenas, Manrique había visitado al cubano, viéndolo bastante deteriorado por el Sida, pero satisfecho por haber logrado, después de tantos obstáculos, culminar su obra literaria. En la discusión entre Manrique y Arenas reluce la absoluta negación del cubano a valorar el socialismo o cualquier régimen de gobierno similar. Cuenta Manrique que, mientras que los intelectuales latinoamericanos neoyorquinos de los sesenta y setenta se emocionaban con las utopías socialistas y veían en Cuba la posibilidad de una América Latina realmente libre y justa, Arenas contestaba con la incontrovertible experiencia del disidente perseguido, torturado y encarcelado:

Sabía que no tenía que llevarle la contraria cuando se hablaba de Fidel Castro. Una vez, a mediados de los ochenta, había intentado decirle que dejará atrás sus años de prisión y persecución, que olvidara Cuba, que aceptara este país como su nuevo hogar y que viviera el presente. “Sencillamente no lo entiendes, ¿no?”, gritó temblando de furia. “Me siento como uno de esos judíos que fueron marcados con un número por los nazis, como un superviviente de un campo de concentración. No hay forma humana de que olvide por lo que pasé. Es mi deber recordar. Esto”, rugió golpeándose el pecho, “no terminará hasta que Castro esté muerto. O yo esté muerto.” (119)

Para desgracia de Arenas, ni logró ver muerto a Castro, ni como sabemos, la muerte del líder de la Revolución cubana ha implicado el fin definitivo del régimen existente en la isla desde 1959. Sin embargo, la obra de Arenas ha logrado convertirse en uno de los grandes testimonios de los atropellos cometidos por el régimen cubano. Manrique agrega que Arenas no era muy bienvenido en el círculo artístico de Nueva York, pues ante la efervescencia de los discursos idealizadores del socialismo, él siempre levantaba su furia. Además, el cubano nunca se preocupó por “estilizarse”, y encajar dentro de los estereotipos culturales gay dominantes en Norteamérica. Valga por el momento resaltar del encuentro final entre Arenas y Manrique el deber que se abroga Arenas por convertirse en la memoria de los abusos contra los disidentes políticos y sexuales. El recuerdo de Arenas aún persiste y sus críticas cada vez cobran mayor actualidad. Manrique registra también una interesante síntesis de la cárcel como metáfora esencial en la articulación literaria de Arenas:

“Jaime, qué vida he tenido. Incluso antes de la revolución, la agonía de ser un intelectual marica en Cuba ya era bastante malo. Qué mundo más triste e hipócrita era ése”, hizo una pausa. “Por fin dejo ese infierno y vengo aquí lleno de esperanzas. Y esto resulta ser otro infierno, la adoración por el dinero es tan mala como lo peor de Cuba. Todos estos años he

sentido que Manhattan era sólo otra isla-cárcel. Una cárcel más grande, con más distracciones, pero una cárcel a pesar de todo.” (119-20)

El encarcelamiento de Arenas fue un suceso determinante en su vida. Pero además, su sexualidad hizo que por mucho tiempo sintiera su propia tierra como una isla-cárcel, tal y como pueden sentirlo muchas personas que son perseguidas por su afectividad o por la manera de construir su corporalidad. En esa medida, el encarcelamiento deja de ser una experiencia privada para convertirse en una experiencia colectiva, vivida indistintamente en el socialismo o en el capitalismo por los sujetos disidentes del régimen sexo-genérico; experiencia que Manrique, desde niño, metafóricamente también tuvo que vivir. Al recoger la centralidad de la isla-cárcel en la vida y obra de Arenas, Manrique corrobora que el influjo de la ley penal ha sido una de las constantes más ineludibles, devastadoras y, a su vez, creativas para las vidas no heteronormativas.

Arenas quiso que su existencia fuera un desajuste de cualquier régimen, sobre todo del sexual, y Manrique rescata esa rebeldía que, además, ha contribuido enormemente a la autoafirmación de los afectos negados. La búsqueda de dignidad para cualquier persona no heterosexual es una tarea inacabable. Esa dignidad fue minada desde el principio por leyes contra la sodomía, luego por discursos científicos y, sobre todo, por incontables normas “modernas” contra la homosexualidad. La recuperación de nuestra dignidad es una meta aún pendiente para muchas personas, pero la amistad entre Arenas y Manrique ayuda a tender un puente de cooperación entre dos formas encarnadas de la expulsión social; a reconocer el vínculo que une la literatura colombiana y cubana de autores marginados por su sexualidad que pudieron dialogar en el exilio y gestar literaturas liberadoras que ahora podemos apreciar.

5.0 DE LA DICTADURA A LA REVOLUCIÓN Y A LA RESISTENCIA: EXAMEN DEL CASO CUBANO

Todavía será bien responder a cada defecto de los que Oviedo contra los indios opone y a muchos levanta y a todos por ellos cuasi excluye de todo remedio de conversión y salvación, como si él estuviera ya muy cierto de ella; y a lo que dice que eran sodomitas, ya está, con verdad, en el capítulo 23 afirmado qué falsa y malvadamente de tan vilísimo crimen los infama.

Bartolomé de Las Casas (*Historia de las Indias* Libro III, Capítulo CXLIV)

Bartolomé de Las Casas, uno de los grandes cronistas de indias y defensor de los aborígenes americanos, nos ofrece uno de los pocos registros sobre la existencia de prácticas sexo-genéricas disidentes en la Cuba precolombina. Sin embargo, su moralismo cristiano y su asumida superioridad ética, le conduce a “exculpar” a los indios de tan “vilísimo” crimen. Es clara la postura medieval del dominico, según la cual el homoerotismo era una práctica “malvada” y “vil”. Aunque en el epígrafe Las Casas niega la afirmación de Fernández de Oviedo sobre la existencia de sodomitas en las Antillas del Caribe, en la siguiente cita reconoce que había hombres vestidos de mujer en la isla de Cuba:

Puede haber sido en la tierra firme o parte de tierra firme que hemos comprendido dentro de la Nueva España qué género de pecados hubiese inducido y enseñado otro peor género de sacrificio, como fue aquel de que, según dijeron algunos españoles, algunos mozos vestidos de mujeres, y en la isla de Cuba hallamos unos solo, no supimos por qué causa; y pues entre tantas antiguas naciones se hallaron algunos y muchos que a sus dioses ofreciesen aquel ignominioso sacrificio exponiendo sus cuerpos venales, no por afición del oficio nefando, sino solamente por hacerles sacrificio agradable, movidos por los diablos,

como queda probado [...] (Bartolomé de Las Casas (*Apologética historia sumaria* Tomo II, cap. CLXXX)

En las afirmaciones del dominico se percibe cierto afán por idealizar al indio y mostrarlo como un ser apto para la cristiandad, exento de la tentación de la sodomía. La paternalista construcción textual del indio realizada por Las Casas necesita eludir el peligro de un delito tan oprobioso, y para tal fin la categoría “sodomía” del derecho canónico medieval necesita sustraerse de la descripción del europeo sobre el nativo. Así la literatura lascasiana ofrece una primigenia muestra de la insoslayabilidad del lenguaje jurídico-penal en la construcción colonial del sujeto sexualmente diverso en Cuba. La historiadora del derecho cubano Juana Marta León Iglesias resume con claridad la situación del sistema jurídico implantado en Cuba desde la conquista hasta su constitución republicana:

Los españoles, al arribar a las costas cubanas, no trajeron consigo un derecho penal codificado y estructurado, por lo que la justicia penal se aplicaba de forma arbitraria y sin limitaciones de derecho. Por tal motivo, eran comunes las ideas de represión, venganza y tortura dentro de las prácticas estatales, lo cual provocaba un caos en el uso por parte del Estado del derecho penal como un instrumento para imponer el orden. (Web)

Con seguridad, la gama de normas contra la sodomía formaba parte de ese conglomerado caótico que daba lugar a las arbitrariedades sostenedoras del régimen español en Cuba. Si bien la postura de Las Casas es explicable pues, como hemos visto, la Conquista de América transcurrió bajo la plena vigencia de las normas anti-sodomía proferidas por la Corona española, nuestro interés es resaltar el hecho de que el único lenguaje disponible para referirse a las prácticas no heteronormativas de los indígenas era jurídico-religioso. Escasos son los registros de sodomitas condenados desde el siglo XVI hasta el establecimiento de la nación cubana con la República de

1902, por lo cual es fácil presumir que en ningún momento hubo tolerancia o valoración hacia este sector poblacional. Siguiendo la metodología de la ceniza propuesta por Falconí-Trávez, sólo podemos rastrear las huellas difuminadas de los sujetos no heterosexuales tal y como aparecen intermitentemente en la literatura, siempre subyugados por el poder de la palabra legal.

5.1 SIGLO XIX Y XX

A principios del siglo XIX se produjo el caso de Enrique(ta) Faber, quien aunque al nacer fue asignada como mujer, decidió vestirse de hombre para poder acceder a la educación superior y estudiar medicina en París. A su regreso a Cuba, Enriqueta se casó con Juana de León. Ella, al descubrir que su esposo era en realidad una mujer, puso el caso a consideración de las autoridades. La decisión transgresora de género de Enrique(ta) estuvo motivada posiblemente no sólo por la prohibición vigente en la época para las mujeres de cursar estudios universitarios, sino por un deseo interior de ser hombre. Este caso suscitó un juicio penal que ordenó la confiscación de los bienes patrimoniales y pena de prisión de diez años para Enrique(ta). El caso ha motivado dos obras literarias escritas prácticamente dos siglos después de ocurridos los hechos: *Mujer en traje de batalla* (2001) de Antonio Benítez Rojo, y la mucho más reciente *Por andar vestida de hombre* (2012) de Julio César González Pagés. Ambas piezas literarias muestran la necesidad de comprender los modos históricos de condenación de las personas retadoras del sistema sexo/género imperante.

A diferencia de otros países de Latinoamérica como Colombia, Cuba no experimentó un proceso independentista radical a principios del siglo XIX. Mientras las ideas liberales ilustradas dinamitaban las bases del imperio español en los territorios continentales, en las posesiones

antillanas como Cuba se mantuvo el régimen estatuido. Por ello, el caso de Enrique(ta) Faber, juzgado en Santiago de Cuba en 1823, se tramitó bajo las leyes coloniales con plena aquiescencia y supervisión de la Iglesia Católica. En la sentencia proferida contra Enrique(ta) por el “señor don Eduardo María Ferrer, teniente coronel retirado, alcalde primero constitucional y juez segundo sustituto”, se lee:

Visto este procedimiento criminal contra Enriqueta Favez, natural de Lausana, capital de Vaud, en el cantón de Berna, uno de los protestantes de la Suiza, promovido a instancia de Juana de León, natural y vecina de la ciudad de Baracoa, por los horribles crímenes de haber andado desde que vino a esta Isla disfrazada con el vestuario de hombre, siendo real y perfectamente mujer [...] atendida la burla y negro ultraje que esta se ha atrevido a inferir a la divinidad, como contrayendo matrimonio con persona de su mismo sexo, en cuya horrorosa e impía conducta, pecó contra nuestra augusta religión y la reverencia de tan santo sacramento [...] condena por el mérito de la causa a la enumerada doña Enriqueta Favez a sufrir reclusión en la Cada de Recogidas establecida en la ciudad de La Habana, por diez años [...] (González Pagés 83)

Como se puede apreciar, la justicia no actuaba aplicando normas claras, abstractas y preestablecidas a hechos probados. En esta sentencia hay una urdimbre jurídico-religiosa, que justifica la condena por el “horror” de la conducta, calificándola incluso, racializadamente, como “negro ultraje” a la augusta religión católica. La génesis de los discursos que cimentaron el asco y la repugnancia hacia las personas sexualmente disidentes puede localizarse en diversas piezas textuales, pero claramente la colonialidad del discurso anti-homosexual se concretizó a través de casos como el de Enrique(ta), a cuyo servicio se dispusieron las más ortodoxas doctrinas católicas y jurídicas.

Con la expedición de la Constitución de Cádiz de 1812 que incluyó a Cuba y Puerto Rico dentro de los territorios de ultramar (artículo 10), se inició en España una nueva era legislativa. Bajo la vigencia de esta nueva Constitución se expidieron dos nuevos códigos penales en 1822 y 1870, de los cuales desapareció la sodomía. Pero lo anterior no significó que, de facto, se dejara de juzgar a personas que manifestaran una orientación sexual o identidad de género diversa como Enrique(ta). Estos cambios legislativos no trajeron cambios en la moral social. Por el contrario, con el paso del tiempo se recrudecía el rigor de las tradiciones, y aunque el arribo de los cambios legales a territorios de ultramar tardaba muchísimo tiempo, las sanciones religiosas daban continuidad al juzgamiento de crímenes contra la moral.

María Paz Alonso Romero ha mostrado que con la promulgación de la Constitución española de 1837 el sistema jurídico español empezó a autonomizarse, lo cual en Cuba incrementó la capacidad de control de los gobiernos locales, guiados sobre todo por criterios de eficacia y celeridad.²⁰⁷ Además, bajo esta Constitución los españoles de territorios ultramarinos eran considerados ciudadanos de segunda clase, pues carecían de las prerrogativas políticas de los peninsulares. Por tal razón, Cuba adoptó como medida *in extremis* el principio de autonomía, de modo que los criollos pudiesen conjurar la intensa guerra civil que se libraba al interior de la isla. (Alonso Romero 15) Durante los crudos levantamientos de 1868 y 1895, aparecieron los *mambises*, soldados revolucionarios que se erigieron como arquetipo de héroe nacional. (Sierra Madero, *Del otro lado del espejo* 54). La relevancia social y cultural del mambí impulsó el

²⁰⁷ “Hacia 1838 y 1840, se promulgaron los Autos de la Real Audiencia de La Habana, los cuales estaban destinados a la condena de los delitos comunes. Este procedimiento criminal, de tipo inquisitivo y secreto, abreviaba el trámite instructivo en que se podían tardar dos o tres años los capitanes pedáneos. Gracias a estas regulaciones, los juicios se celebraban por escrito y con alegatos de acusación y defensa, en los que las probanzas constaban por escrito.” (León Iglesias)

imaginario hipermasculinizado del cubano, generando una persecución inclemente contra los sujetos que distorsionaran tan entronizado modelo. Por tanto, es lógico pensar que el control moral y sexual permanecía anclado en bases religiosas labradas siglos atrás, que no se desplazaron ante las innovaciones legislativas realizadas en la península, y que por el contrario se reforzaron para unificar ideológicamente las luchas contra el dominio europeo.

Cuba no fue ajena a la influencia del positivismo científico en la creación del moderno sujeto homosexual. Siguiendo también la tendencia establecida desde Europa, en 1890 se llevó a cabo el Primer Congreso Médico Regional, en el que el Dr. Luis Montané y Dardé, bajo una ponencia titulada “La pederastia en Cuba”, dictaminó que a pesar de la asquerosidad del vicio homosexual la ciencia médica debía guiar todos sus esfuerzos al establecimiento de la verdad sobre las causas de esta orientación sexual. Abel Sierra Madero anota que en este momento en Cuba “la medicina, conjuntamente con el derecho, redefinía el concepto de <<contra natura>>, y los transgresores de las normas sexuales establecidas, además de pecadores, se convertían en enfermos” (*Del otro lado del espejo* 34). De hecho, en esta época el mercado de prostitución de sujetos sexualmente disidentes competía con el de mujeres (*Del otro lado del espejo* 35). Por ello, las propias prostitutas en periódicos como *La Cebolla* urgieron “al Derecho y a las autoridades a que tom[aran] medidas contra tales sujetos, que, al parecer, tenían cierta demanda y estaban desviando la atención respecto de las prostitutas” (*Del otro lado del espejo* 36). Los sodomitas/homosexuales entonces, insertos en la economía de los placeres, crearon una competencia en el mercado sexual que las prostitutas buscaron erradicar apoyándose en la condenación jurídica y en la reciente patologización médica. El trabajo de Sierra Madero es pionero en explorar la manera en que la nación cubana se construyó sobre la negación de

masculinidades y sexualidades alternativas. Para ello, el autor acudió a los archivos judiciales del siglo XIX y de principios del XX, en los que encontró que:

Las narrativas contenidas en las fuentes históricas judiciales desempolvadas para este trabajo, aluden a cierto complejo de culpa manifestado en varios de los sujetos que llevaron a juicio a otros por temas de abusos sexuales o prácticas homoeróticas, una culpa que deviene confesión, denuncia e inserción corporal en el discurso público [...] en los documentos subyacen solo deseos mutilados, polvo, polillas, humedad y el paso del tiempo, todos cómplices de un silencio impenetrable, pero revelador, elocuente. (*Del otro lado del espejo* 50)

En Cuba, al igual de lo ocurrido en países como Inglaterra, los delitos prohibitorios de la homosexualidad se utilizaban en gran medida para chantajear a los implicados en este tipo de relaciones, sobre todo a los de mayor capacidad adquisitiva. El caso de Oscar Wilde es tan sólo una prueba notoria del empleo intimidatorio de estos delitos, que en el siglo XIX, con la expansión cultural de la moral burguesa, se hizo más frecuente en las sociedades occidentales, incluyendo a la cubana.

5.2 EL TRATAMIENTO LEGAL DURANTE LA REPÚBLICA BURGUESA (1902-1958)

La pérdida de Cuba por parte de la Corona española y su posterior cesión a los Estados Unidos por medio del Tratado de París de 1898, inició el período de intervención americana en la isla. Con la promulgación de la Constitución Cubana de 1901 empezó un período que se extendió hasta 1958,

y que se ha denominado “República Cubana Burguesa” por parte de la academia jurídica cubana (León Iglesias; De la Cruz Ochoa).

La cultura jurídica burguesa también rechazó las sexualidades no normativas, aunque en el edificio legal que construyó no hubiera un delito como la sodomía o aunque no estuviesen penalizadas las relaciones sexuales consentidas entre personas del mismo sexo. No obstante, con la intervención estadounidense desde 1898, el sistema jurídico cubano empezó a recibir la influencia de las nuevas teorías penales norteamericanas, provenientes en su mayoría de la Escuela de Chicago, defensoras de un positivismo científico influenciado por estrictos criterios clasistas y racistas (León Iglesias 116).

Después del establecimiento de la República en 1902, hubo cuatro proyectos de Código Penal. El primero, el proyecto propuesto por el jurista José González Lanuza, que contó con la aquiescencia del gobierno militar, “más que sustituir, aspiraba a perfeccionar el viejo Código Penal [español] de 1870” (León Iglesias 118). El segundo, el proyecto Moisés A. Vieites, se apartó del positivismo y siguió los lineamientos de las teorías sobre el peligrosismo penal. En tercer lugar estuvo el proyecto de Francisco Fernández Plá, que defendió garantías liberales, como la eliminación de la pena de muerte y la distinción de delitos políticos de los delitos comunes. Finalmente, encontramos el Código Criminal Cubano propuesto por Fernando Ortiz, fundamentado en investigaciones sociológicas, antropológicas y etnográficas que tenían en cuenta factores como la raza y las creencias no católicas dispersas en la isla (León Iglesias 119). Ninguno de estos proyectos se convirtió en Código Penal, pero sentaron las bases para promulgar, mediante el decreto-ley 802 de 1936, el Código de Defensa Social que entró en vigor en 1938, el cual estuvo vigente hasta la promulgación del primer Código Penal revolucionario de 1979.

El Código de Defensa Social de 1938 tomaba en cuenta la personalidad del delincuente para calificar las conductas, pues se regía por el principio de la defensa social según el cual la peligrosidad, real o potencial, ameritaba la intervención del derecho penal como forma de protección del cuerpo político.²⁰⁸ En consonancia, en su artículo 48 el Código incorporaba un catálogo de “índices de peligrosidad”, de acuerdo con los cuales se establecía la sanción a imponer, bien fuera pena de reclusorio o medida de seguridad:

- La enajenación mental o permanente o las perturbaciones mentales que afecten el uso normal de las facultades individuales cuando por la forma que adopten o por los efectos que produzcan ofrezcan peligro.
- El cretinismo y la imbecilidad.
- La embriaguez habitual.
- La narcomanía habitual.
- El juego habitual
- La vagancia habitual
- El matonismo (entendido como el matón el sujeto que mediante frases, actitudes, uso de armas o cualquier otro medio análogo, de forma pública y habitual, intenta imponerse por el temor a sus conciudadanos).
- La mendicidad habitual.
- Las enfermedades de contagio venéreo.

²⁰⁸ El capítulo VII del Título III del Código, cuyo epígrafe era “Del estado peligroso y de los índices permanentes de peligrosidad”, expresaba que: “Se entiende por estado peligroso cierta predisposición morbosa, congénita o adquirida mediante el hábito que destruyendo o enervando los motivos de inhibición, favorezca la inclinación a delinquir del sujeto.” (artículo 48)

- La explotación por parte de un individuo sujeto a la vigilancia de la autoridad, de las reglas de conducta que se le hubieran impuesto.

- La explotación o el ejercicio de *vicios moralmente reprochables*. (Cursiva propia)

Bajo la categoría de “vicio moralmente reprochable”, consignada en el último ítem, es lógico deducir que la sodomía/homosexualidad constituía, legalmente, un índice de peligrosidad. Normas de este tipo contribuyeron a perpetuar la asociación entre moral ignominiosa, vocación al crimen y sexualidad disidente. No interesaba penalizar el acto sexual en sí mismo, sino sobre todo convertir al sujeto con género o sexualidad diversa en un factor de peligro del cual había que dudar y desconfiar permanentemente. Con la vaguedad semántica de una categoría como “vicio moralmente reprochable”, se convertía en criminales a muchas personas que se apropiaban de sus cuerpos o de sus afectos sin atención a las normas legales y culturales. La ambigüedad de la etiqueta era perfecta para segregar la ininteligibilidad del Otro.

Según León Iglesias, el Código de Defensa Social sacó a Cuba del coloniaje penal, aunque la propia autora reconoce que la teoría de la defensa social proviene del pensamiento criminológico italiano. Entonces, a pesar de haber sido un Código redactado y debatido en Cuba, siguió, al igual que en el resto de países latinoamericanos, principios establecidos en academias foráneas. Queda la pregunta de ¿hasta qué punto un Código italianizado supone una verdadera ruptura con la colonialidad?

Tras la instauración de la dictadura de Batista y con el Golpe de Estado de 1952, se implementaron importantes reformas al Código de Defensa Social que hacían más gravosos los delitos políticos. Con el fin de limitar las libertades individuales, especialmente la libertad de expresión y de protesta, el Código agravó delitos como el desacato, la difamación, la calumnia y la injuria (León Iglesias 126). El Código de Defensa Social se convirtió entonces en otra de las

herramientas del gobierno batistiano,²⁰⁹ servil a los intereses económicos extranjeros. Resulta así muy dudoso concebir en ese Código una real ruptura con los presupuestos ideológicos colonialistas que guiaron la expansión del capitalismo a nivel global en el siglo XX. Además de los índices de peligrosidad, en el Código había disposiciones como el abuso sexual, que asignaban mayor gravedad a los abusos homosexuales que a los heterosexuales:

Art. 483. A) El que sin ánimo de acceso carnal, abusare deshonestamente de una mujer, concurriendo cualquiera de las circunstancias expresadas en el artículo anterior,²¹⁰ será sancionado con privación de libertad de seis meses y un día a tres años.

B) Si el abuso deshonesto tuviere lugar con persona del mismo sexo, concurriendo cualquiera de las circunstancias expresadas anteriormente, la sanción será de privación de libertad de uno a cuatro años.

Con esta mayor penalidad que recibían los abusos homosexuales, el sistema penal diseñado por el Código de Defensa Social demostraba el especial rechazo hacia este tipo de conductas. La simple necesidad de crear un apartado especial dentro del artículo para sancionar más gravemente a los abusadores homosexuales manifiesta un trato desigual que el derecho penal cubano daba a ciertos grupos frente a otros en razón a su orientación sexual. Este tipo de tratos diferenciales establecidos

²⁰⁹ Con la toma del poder por parte de Batista se promulgaron varias Leyes de Seguridad y Orden Público que suspendieron importantes garantías constitucionales.

²¹⁰ Artículo 482. A) La violación de una mujer será sancionada con privación de libertad de dos a diez años.

B) Comete violación el que yace con una mujer: 1. Usando de fuerza o intimidación suficiente para conseguir su propósito. 2. Aprovechando la circunstancia, provocada o no por el agente, de encontrarse la mujer privada de razón o de sentido, o incapacitada para resistir. 3. En todo caso, si la mujer fuere menor de doce años, aunque no concurriere ninguna de las circunstancias expresadas en los dos números anteriores.

C) La sanción será de cuatro a doce años de privación de libertad: 1. Si la violación se cometiere con el concurso simultáneo de dos o más personas. 2. Si para realizar el hecho se sustrajere a la mujer de su domicilio.

por medio de la ley demuestran, una vez más, la segregación cultural y política que han afrontado las minorías sexuales y de género en países como Cuba.

5.3 EL DERECHO PENAL REVOLUCIONARIO Y SUS INSTITUCIONES HASTA LA DÉCADA DE LOS SESENTA

Con el triunfo de la Revolución Cubana en 1959 se dismanteló vertiginosamente el régimen jurídico precedente. Dentro de las urgencias que se presentan al nuevo ordenamiento jurídico-político caribeño resalta el bloqueo comercial, económico y financiero impuesto por los Estados Unidos desde 1960. Además, este nuevo régimen tuvo que poner en marcha esfuerzos para consolidar su hegemonía, siendo su principal objetivo la creación de un “hombre nuevo”, atravesado por innegables paradojas.²¹¹

La construcción de lo “nuevo” colectivo “revolucionario” es, desde el punto de vista epistemológico, esencialmente oximorónica. La paradoja radica, por un lado, en postular lo “nuevo”, primero, como *atributo masculino* (dictaduras de la burguesía o del proletariado) y, por ende, a asumir la igualdad entre desiguales: yo/pueblo, nosotros partido/masas populares. En esto “nuevo”, la mujer no es compañera sino “ribera de su río”/“reposeo del guerrero”, esto es, doméstica. (Rodríguez, Ileana 775)

²¹¹ En inglés también existen críticas al machismo del “hombre nuevo”: “As articulated by Ernesto Che Guevara, the concept of *el Hombre Nuevo* became a powerful, foundational revolutionary discourse that proposed productivity and socialist morality as essential to the formation of new Cuban identities and a new communist/socialist society. The New Man and the homosexual became mutually constitutive categories, with the New Man representing the positive goal of revolutionary efforts and the homosexual embodying the vestiges of capitalist domination.” (Peña 3)

Con base en semejantes sesgos, sobre todo de género, los ideales de la Revolución sentaron las bases para efectuar una de las persecuciones sistemáticas de homosexuales más conocidas, estudiadas y criticadas en la historia del continente americano, generando a la vez un episodio clave en la inspiración de incontables producciones artísticas y literarias. En el campo penal, la Revolución introdujo importantes cambios, dentro de los cuales debemos señalar la implementación de una jurisdicción especial para el procesamiento de los incipientes delitos contrarrevolucionarios:

El creciente enfrentamiento político dio lugar el 29 de octubre de 1959 a una Reforma Constitucional en la que los delitos calificados por la Ley como contrarrevolucionarios fueran juzgados por los Tribunales Revolucionarios conforme a lo establecido en el Libro I, Título IV de la Ley Procesal de la República de Cuba en Armas de 28 de julio de 1896. [...] Llegándose a divulgar por los medios masivos de comunicación de que se estaba produciendo una fusión entre la criminalidad común y la contrarrevolucionaria. (De la Cruz Ochoa, Web)

Al crear una justicia especial para delitos contrarrevolucionarios se despoja al juez ordinario del conocimiento de conductas que hacen parte de los delitos políticos sancionados por el legislador. Este tipo de jurisdicciones especializadas politizan la justicia, creando otro aparato represivo en los órganos del Estado manipulable por el gobierno de turno. Sin embargo, el nuevo régimen cubano prefirió esa vía, y con ella empezó una era de persecuciones en contra de opositores y desertores de la Revolución que generó de inmediato un exilio masivo de cubanos hacia el exterior, especialmente hacia Estados Unidos. Además, el régimen revolucionario adoptó medidas como la expropiación y confiscación de propiedades de los exiliados. Todo lo anterior impulsó planes de invasión para derrocar el gobierno revolucionario con el apoyo de cubanos fuera de la Isla y en

conjunto con el gobierno estadounidense, dentro de los que sobresale la invasión de Bahía Cochinos en abril de 1961. A raíz de tales eventos, el régimen cubano promulgó la ley revolucionaria 988 de 29 de noviembre de 1961, que reinstauró la pena de muerte contra quienes “de cualquier forma se infiltren o invadan el territorio nacional u organicen o formen parte de un grupo armado, [y contra] los responsables de incendios u otros estragos o delitos de asesinato, consumados o imperfectos, cuando sean perpetrados con fines contrarrevolucionarios” (De la Cruz Ochoa, Web). El calificativo de “contrarrevolucionario” se convirtió en el molde retórico para perfilar a los enemigos que había que perseguir para garantizar la estabilidad y el pleno dominio del régimen liderado por Fidel Castro. Desafortunadamente, emergió un gobierno autoritario incapaz de dirimir las diferencias por cauces pacíficos, y con la excusa de la persecución de contrarrevolucionarios se propuso también dominar las emociones del pueblo. Como bien expresa Roger Bartra:

Hay que recordar que la experiencia revolucionaria cubana acorazó el proyecto socialista con el espíritu anticolonial de José Martí. Este proceso tuvo una intensa carga emocional y sin duda logró separar el país del imperialismo capitalista. Pero para caer en algo mucho peor: las miserias de una larga dictadura. (26)

La proliferación de conductas contrarrevolucionarias afectó profundamente a las poblaciones sexo-genérico diversas con la creación y puesta en funcionamiento, entre 1965 y 1968, de las Unidades Militares de Ayuda a la Producción “UMAP”. Abel Sierra Madero argumenta que, bajo la excusa de crear el “hombre nuevo”, las UMAP fueron “Academias para producir machos”, orientadas a efectuar una radical “higiene social” (“Academias”).²¹² La aparición de estos centros,

²¹² La atmósfera discursiva del momento corrobora esta apreciación. Como documenta Susana Peña, el escritor revolucionario Samuel Feijóo en su ensayo “Revolución y vicios.” de 1965, dijo

calificados como el equivalente cubano de los campos de concentración, se produjo dos años después de la ley de Servicio Militar Obligatorio de 26 de noviembre de 1963, que impuso tal deber a todo hombre entre los 16 y 45 años de edad. Las UMAP combinaron dispositivos de disciplinamiento militar con el trabajo forzado, diseño en el cual fue influyente la noción de trabajo del Che Guevara: “El trabajo es un premio en ciertos casos, un instrumento de educación, en otros, jamás un castigo. Una nueva generación nace.” Sin embargo, esta visión educativa y gratificante del trabajo despreció los trabajos que no fueran útiles a los fines de la Revolución. Investigadores de las UMAP como Joseph Tahbaz han concluido que:

The most vital function of the UMAP camps was not killing or torturing civilians, but exploiting the labor of Cuba’s supposed degenerates. The experiences and conditions in the UMAP varied widely, but the one constant among all the testimony is the inhumane of hours these internees were forced to work. (Web)

A las UMAP no solamente se llevaron homosexuales. En ellas también se recluyeron a jóvenes sin empleo, pequeñoburgueses, hombres no aptos para el servicio militar, intelectuales, *hippies*, artistas y a todos los sospechosos de disidencia delatados por los Comités de Defensa de la Revolución CDR.²¹³ Importantes artistas como Pablo Milanés estuvieron reclusos en estas unidades.

Tahbaz ha profundizado en examinar las brutalidades sufridas por grupos religiosos como

“Real revolutionary literature is not and never will be written by sodomites.” (cit. en Peña 7). Al utilizar categorías cristianizadas como *sodomita*, Feijoó contribuye a reforzar y robustecer los discursos históricos de exclusión sexual bajo el manto revolucionario.

²¹³ “By 1965, after having finally secured the Revolution and holding well over 20.000 political prisoners, the state now proceeded to neutralize those considered potential long-term threats. Although technically part of the military, the UMAP was not designed to tranquilize external, violent enemies, but internal, latent threats: namely, homosexuals and members of civil society whose loyalties were not wholly dedicated to the Revolution.” (Tahbaz)

los testigos de Jehová en las UMAP. En su estudio demuestra que otras minorías religiosas, entre las que se encontraban pentecostales, metodistas, bautistas, yorubas, entre muchos otros, formaron parte del grupo de personas recluidas en las UMAP, lo cual permitiría hablar de una “colectividad plural” de reclusos en las unidades. Pero había una razón de peso para perseguir grupos religiosos: “Protestant religions and sects such as Jehovah’s Witnesses were viewed as especially counter-revolutionary because of their historical and allegedly treasonous connections with the *norteamericanos*.” (Tahbaz Web) El antiamericanismo se fundió con la práctica de cultos religiosos, demostrada intolerancia religiosa equiparable al fundamentalismo vivido en la Europa premoderna. El caso cubano nos enseña que la libertad de cultos quizás no es sólo un rasgo de las sociedades democráticas, sino una necesidad para cualquier sociedad capaz de comprender la pluralidad espiritual inherente al género humano.

Sierra Madero explica que las UMAP hicieron parte de la meta de incrementar la producción azucarera de Cuba, que para mediados de los sesenta todavía constituía el principal renglón de las exportaciones del país, razón por la cual fue la provincia de Camagüey el lugar escogido para su funcionamiento (“Academias”). La *economía planificada* socialista se valió del trabajo sin remuneración de las personas recluidas, que no fue visto como trabajo forzado, sino como un aporte solidario a la Revolución y, a la postre, a la consolidación del socialismo internacional.

La constante negación de las UMAP por parte del gobierno cubano ha dificultado su investigación y documentación. No obstante, en su estudio Sierra Madero logra reportar que cerca de 800 hombres homosexuales fueron conducidos a estas unidades.²¹⁴ Además, comenta que sobre

²¹⁴ Tahbaz agrega que mientras a la mayoría de los grupos se les conducía a las UMAP previa notificación, a los homosexuales se les capturaba en redadas que se realizaban en las calles de

esta población se pusieron en práctica invasivos procedimientos de intervención médica, psicológica e ideológica, tendientes a su rehabilitación y reeducación:

El equipo de psicólogos echó mano de la noción de “afocancia”, un cubanismo no recogido por el DRAE, que se ha utilizado para describir de modo negativo a personas que se distinguen públicamente por determinadas características físicas o morales. Así, se diseñó un patrón A, es decir “afocante”, para distribuir a los homosexuales en cuatro escalas: A1, A2, A3 y A4. Como “afocantes” tipo 1 se consideraba a aquellos “que no hacían ostentación de su problema y eran revolucionarios –en el sentido de que no se quisieran ir del país–, se comportaran normalmente, y estuvieran más o menos integrados a la sociedad”. En cambio “el que soltaba las plumas y que además no tenía ninguna integración revolucionaria ni le interesaba”, y hubiera manifestado un interés por salir del país, era considerado como “afocante” tipo 4. “Allí había revolucionarios –explica María Elena Solé–, pero si hacía ostentación de su problema, nosotros no lo clasificábamos como A1, sino como A4.”

Algunos de los exconfinados de las UMAP aseguran que el equipo de psicólogos hizo varios experimentos y pruebas de tipo conductista y reflexológico, en los que se llegó a emplear el *electroshock*. Sin embargo, la doctora Solé asevera que las pruebas que se hacían estaban únicamente encaminadas a “medir inteligencia”. En cambio, Héctor Santiago –teatrista vinculado a uno de los más controvertidos proyectos culturales de los sesenta en Cuba, Ediciones El Puente, y que fue enviado a las UMAP– me aseguró que los

varias ciudades. Además, dentro de las UMAP el tratamiento recibido por los homosexuales era peor que el de los demás internos. En conclusión: “That the military actively segregated gay men not only from society but also from within the camps demonstrates just how preoccupied the government was with curbing the “diffusion” of homosexuality”. (Web)

exámenes del equipo de psicólogos tuvieron, al menos en su unidad, otro carácter. Según Santiago, los psicólogos y psiquiatras utilizaron en las UMAP técnicas conductistas como *shocks* con electrodos y comas inducidos con insulina. Estos experimentos consistían en la aplicación de corriente alterna “mientras nos mostraban fotos de hombres desnudos para que en el subconsciente los rechazáramos, volviéndonos a la fuerza heterosexuales”. (“Academias”, web)

Es imposible desconocer los testimonios de reconocidos artistas y escritores como Héctor Santiago Armenteros o Reinaldo Arenas, quienes estuvieron reclusos en las UMAP y fueron víctimas directas de la política cubana de recluir a los homosexuales en estas unidades para explotarlos y someterlos a tratos crueles y degradantes. Sin embargo, también es posible que al interior de dichas unidades se hubiesen construido vínculos de amistad, afecto, e incluso romance: lazos de sociabilidad comunitaria viabilizados por la alta concentración de hombres homosexuales que, fuera de las UMAP, no disponían de espacios seguros para su reunión.²¹⁵ En todo caso, la investigación de este lamentable episodio de la historia cubana aún permanece abierto, y su estudio es fundamental para nuestra investigación porque muestra la materialización de instituciones creadas legalmente para segregar sujetos no heterosexuales e intentar normalizarlos.

Aunque en los otros contextos examinados en este trabajo haya habido, desde la Colonia, normativas reprobadoras de las prácticas sexuales no hegemónicas, y pese a que durante el siglo XX se reforzaron mecanismos jurídicos, discursivos y culturales de exclusión, solamente en el

²¹⁵ Arenas lo dice en *Antes que anochezca*: “Creo que si una cosa desarrolló la represión sexual en Cuba fue, precisamente, la liberación sexual. [...] Creo, francamente, que los campos de concentración homosexuales y los policías disfrazados como si fueran jóvenes obsequiosos, para descubrir y arrestar a los homosexuales, sólo trajeron como resultado un desarrollo de la actividad homosexual.” (132-33)

caso de la Cuba revolucionaria encontramos una abierta política estatal dirigida a la segregación y “regeneración” de personas homosexuales. Si en Colombia y Puerto Rico los homosexuales fueron siempre una incómoda sombra para el régimen legal, en Cuba ocuparon el foco de atención del Estado para impulsar acciones vitales para el régimen revolucionario.

La Revolución también persiguió a los cultos, especialmente a la religión católica en sus distintas ramificaciones.²¹⁶ Como ocurrió en revoluciones como la Rusa, en Cuba se buscó acabar totalmente con la influencia política del catolicismo en el Estado. Pero aunque la religión fue formalmente proscrita en la vida pública, sus códigos morales mantuvieron el rechazo hacia lo sexualmente diverso. Las Revoluciones Socialistas no revolucionaron las normas que regulan la sexualidad. Por el contrario, la masculinidad ha sido uno de los valores más exaltados por estas revoluciones, que en ningún momento cuestionaron las jerarquías de géneros y sexualidades. Tal y como lo han señalado persistentemente las feministas: el Estado, cualquiera que sea su forma, es una estructura masculina.²¹⁷ Los socialismos acogieron las tradiciones cultivadas de la moral sexual, que en el caso de Cuba había sido modelada por el catolicismo desde la Colonia. Entonces, pese a los intentos por desterrar la fe católica de la vida social y política, sus reglas más íntimas continuaron existiendo sin reconocer la dignidad de los géneros y sexualidades que las desafían.

²¹⁶ “La revolución cubana retomó el marxismo leninismo como ideología oficial y promulgó un ateísmo oficial rígido que no reconocía la religión. Las iglesias no tenían reconocimiento jurídico y sus propiedades se convierten en bienes del estado. Esto llevó a la Iglesia Católica a una confrontación directa con el estado castrista, que resultó en la expulsión de un número importante de clérigos católicos (en su mayoría de origen hispano) de 1961 a 1965. La Iglesia Católica se convirtió en una institución de resistencia contra el régimen y hubo varios sacerdotes y monjas encarcelados en este período.” (Garma Navarro 6-7)

²¹⁷ Catherine MacKinnon (1995) indica que “el Estado es masculino en el sentido feminista. La ley ve y trata a las mujeres como los hombres ven y tratan a las mujeres.” (288-289)

Lo anterior se explica también por los fundamentos teóricos del marxismo, filosofía que a pesar de cuestionar la composición de las “clases sociales”, no logró problematizar el modelo de familia heterosexual burguesa, con lo cual olvidó que esta forma de familia, imitada por la clase proletaria, ha establecido una jerarquía entre hombres y mujeres, y ha convertido la heterosexualidad en norma social o *heteronormatividad*.²¹⁸ Como bien anota Mackinnon (1995) “la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo: lo más propio de cada uno, pero también lo más robado” (23). Tanto el marxismo como el feminismo son teorías que intentan explicar el funcionamiento del poder: la primera a partir del trabajo, la segunda a partir de la identidad de género. Sin embargo, el marxismo ha resaltado el “trabajo del hombre”, pero no el de las mujeres, dejando intacta la masculinidad como valor social. Por eso, en el momento en el que el marxismo deja de ser una posición ideológica y se convierte en un modelo concreto de Estado, define unos objetivos que distan de los propósitos de los feminismos y, también, de los movimientos que buscan reivindicar la legitimidad de las sexualidades no heterosexuales.

Si hay un rasgo común en los socialismos (tanto europeos como latinoamericanos) es que se esforzaron por mostrar la forma en la que la clase burguesa, por ser dueña de los medios de producción, oprime a la clase proletaria, que únicamente posee su fuerza de trabajo. Sin embargo, no cuestionaron la dominación de los hombres sobre las *feminidades*, ni mucho menos interrogaron cómo esa dominación atraviesa, a nivel sexo-afectivo, tanto a las clases que poseen los medios de

²¹⁸ Adrienne Rich (1980), una de las primeras teóricas en utilizar el término, define la *Compulsory Heterosexuality* en estos términos: “In none of them is the question ever raised, whether in a different context, or other things being equal, women would choose heterosexual coupling and marriage; heterosexuality is presumed as a “sexual preference” of most women, either implicitly or explicitly. In none of these books, which concern themselves with mothering, sex roles, relationships, and societal prescriptions for women, is compulsory heterosexuality ever examined as an institution powerfully affecting all these; or the idea of “preference” or “innate orientation” even indirectly questioned”.

producción como a las que sólo poseen su fuerza de trabajo: tanto a las clases productoras de hegemonía como a las clases subordinadas por la misma.

Susana Peña explica que “Even though the camps themselves were short-lived, their example was not easily forgotten. Although this experiment in social control still lurked in Cuban popular memory, many more Cubans homosexuals were personally affected by the routine persecutions of the 1960s and 1970s” (4). En definitiva, aunque las UMAP constituyen el ejemplo más lamentable de la segregación social, política y cultural de los homosexuales, en las calles era cotidiana la persecución contra esta población, y los espacios por ellos frecuentados eran percibidos como centros de actividad contrarrevolucionaria. Los testimonios y archivos de este período son de difícil acceso, y pese a la abundante bibliografía que ha estudiado este tema, todavía falta profundizar en la documentación de los mecanismos mediante los cuales los sujetos disidentes a nivel sexo-genérico eran excluidos en la cotidianidad de la Cuba de los años 60.

5.4 LAS DÉCADAS DE LOS 70 Y 80

Es imposible continuar nuestro análisis analizando exclusivamente documentos normativos, puesto que antes de la criminalización de las “actitudes homosexuales” en el Código Penal revolucionario de 1979, hubo importantes documentos que sentaron las bases para la posterior adopción de medidas punitivas. Además, la necesidad del derecho socialista cubano de romper con el derecho de tradición burguesa dictatorial batistiano imperante hasta 1959, impulsó la búsqueda de lineamientos para regular la sexualidad que se ciñeran ideológicamente al régimen revolucionario, lo cual se plasmó en documentos de enorme relevancia en la historia política cubana.

En primer lugar, encontramos la *Declaración del primer congreso nacional de educación y cultura*, suscrita entre el 23 y el 30 de abril de 1971 en el marco del primer Congreso Nación de Educación y Cultura. Este importante texto, fruto de un proceso de amplia deliberación popular y concertación entre el Estado y los diferentes actores del sistema educativo y cultural,²¹⁹ tuvo como propósito “ofrecer recomendaciones que puedan servir de base para elaborar nuestra política educacional”. Dicha política educativa buscaba incorporar los valores revolucionarios en todas las etapas de la educación, desde la básica hasta la investigativa, consolidando la creación y permanencia del “hombre nuevo”. La *Declaración* diseñó un nuevo sistema educativo que asignó al maestro un papel central en la política de Estado, puesto que su función era vital en la formación ideológica de las futuras generaciones. Para la *Declaración*, la educación no podía continuar siendo un servicio dependiente de las lógicas económicas del sistema capitalista, sino que su protagonista principal debía ser el pueblo, que se beneficiaría de la producción del saber y participaría colectivamente en dicho proceso.

La *Declaración* recoge importantes y detalladas disposiciones organizadoras del nuevo sistema de escuelas y bibliotecas. Además, analizó la influencia de factores externos y perjudiciales en los siguientes aspectos, considerados de fundamental interés en la nueva política educativa y cultural: a) vinculación entre el hogar y la escuela; b) relaciones entre los centros de producción y las escuelas de la comunidad; c) modas, costumbres y extravagancias; d) religión; e)

²¹⁹ El documento reporta que: “[...] se organizaron numerosas reuniones de base, congresos intermedios, municipales, regionales y provinciales, y se invitó al pueblo a aportar ideas y proyectos relacionados con la educación y aquellos temas de estrecha relación con esta. Proclamamos con satisfacción la participación en este Congreso de mil ochocientos delegados, representativos del magisterio, de los organismos educacionales, científicos y culturales, así como delegados de nuestro Partido, de la CTC, de los CDR, de la UJC, de la FMC, de la ANAP, de la UPC y de los organismos de producción y servicios.” (Declaración 4)

delincuencia juvenil; f) sexualidad; g) utilización del tiempo del alumno en actividades extra-docentes de la comunidad; h) medios masivos de comunicación; y por último, i) la actividad cultural. En el apartado sobre sexualidad, después de abogarse por una educación sexual centrada en la que la reproducción de la pareja heterosexual, la *Declaración* indicó que:

Respecto a las desviaciones homosexuales se definió su carácter de patología social. Quedó claro el principio militante de rechazar y no admitir estas manifestaciones ni su propagación destacándose, sin embargo, que sería el estudio, la investigación y el análisis profundo de este complejo problema lo que determinaría siempre las medidas a tomar.

Quedó establecido que el homosexualismo no debe ser considerado como un problema central o fundamental de nuestra sociedad, pero que es necesaria su atención y solución.

Se profundizó el origen y evolución del fenómeno así como su magnitud actual, sobre el carácter antisocial de esta actividad y las medidas preventivas y educativas que deben implementarse. El saneamiento de focos e incluso el control y reubicación de casos aislados, siempre con un fin educativo y preventivo. Se estuvo de acuerdo en diferenciar los casos, su grado de deterioro y la actitud necesariamente distinta frente a los diversos casos y grados.

En base a estas consideraciones se llegó a la conclusión de que es conveniente poner en práctica las medidas siguientes:

[...]

En el tratamiento del aspecto del homosexualismo la Comisión llegó a la conclusión de que no es permisible que por medio de la “calidad artística” reconocidos homosexuales ganen influencia que incida en la formación de nuestra juventud. (13-14)

A partir de este momento se oficializó la expulsión de homosexuales como educadores y líderes

intelectuales, política conocida como *parametración*, la cual afectó profundamente a reconocidos escritores como José Lezama Lima.²²⁰ Al acogerse el criterio médico de la homosexualidad como “patología social”, el proyecto educativo de la revolución cubana adoptó el criterio dominante establecido por la ciencia europea decimonónica, incrustado discursiva y jurídicamente en la mayor parte de países de occidentales para mediados del siglo XX. En este punto Cuba entonces no escapó al colonialismo científico. El régimen mordió la carnada del positivismo científico que se abrogó el dominio del saber sexual, y reprodujo acríticamente sus postulados. El “hombre nuevo” buscado por la Revolución era, ante todo, masculino, viril y heterosexual. De modo que la incapacidad para cuestionar los valores machistas y patriarcales forjados desde la colonia llevó a los revolucionarios a asociar lo no-masculino con la decadencia burguesa. La “amenaza” que para la moral revolucionaria acarrearba la homosexualidad se corrobora al ligarla tan estrechamente con la producción cultural. En el apartado de la *Declaración* dedicado a la “actividad cultural” se expresa que:

Los medios culturales no pueden servir de marco a la proliferación de falsos intelectuales que pretenden convertir el esnobismo, la extravagancia, el homosexualismo y demás aberraciones sociales, en expresiones del arte revolucionario, alejados de las masas y del espíritu de nuestra Revolución. (16)

A partir de este párrafo quedó proscrita la producción y difusión de obras culturales que aludieran a la homosexualidad. Partiendo de una concepción de cultura “auténtica” como la cultura comprometida,²²¹ la *Declaración* vio en la homosexualidad un ataque no sólo a los valores

²²⁰ La *parametración* de homosexuales está incluida en la cronología “Desbordes de lo homoerótico”, realizada por la revista *Extramuros* 38. Agradezco al escritor Norge Espinosa por el suministro de este material.

²²¹ “La cultura, como la educación, no es ni puede ser apolítica ni imparcial, en tanto que es un

artísticos, sino ante todo a los propósitos políticos más básicos de la Revolución. Por medio de la *Declaración* quedó claro que la Revolución no aceptaba críticas, mucho menos de intelectuales que se negaran a cooperar activamente a nutrir los objetivos revolucionarios.²²² La homosexualidad de algunos intelectuales, sospechada o verificada, sirvió para reforzar los argumentos tendientes a impedir la proliferación de obras artísticas o literarias que pusieran en entredicho cualquier plan revolucionario. Se produjo así una clara politización de la homosexualidad, a pesar de que el texto indicara que el tema “no debe ser considerado como un problema central o fundamental de nuestra sociedad”. En consecuencia, la unificación de la política cultural decretada desde este momento por la Revolución impuso una injusta depuración de las disidencias, especialmente las sexuales.²²³

De hecho, de forma paralela al Congreso que promulgó la *Declaración*, el 27 de abril de 1971, el detenido escritor Heberto Padilla leyó ante la “Unión de escritores y artistas de Cuba” su conocido discurso de autocensura por haber incurrido en actos contrarrevolucionarios. Padilla había seguido el camino de varios intelectuales que al principio se entusiasmaron inmensamente

fenómeno social e histórico condicionado por las necesidades de las clases sociales y sus luchas e intereses a lo largo de la historia.” (*Declaración* 16)

²²² “junto a quienes se unían honestamente a la causa revolucionaria, entendían su justeza y la defendían, se insertaron intelectuales pequeñoburgueses pseudoizquierdistas del mundo capitalista que utilizaron la Revolución como trampolín para ganar prestigio ante los pueblos subdesarrollados. Estos oportunistas intentaron *penetrarnos* con sus ideas reblandecientes, imponer sus modas y sus gustos e, incluso, actuar como jueces de la Revolución.” (*Declaración* 17) Con el uso del verbo “penetrar”, la Declaración revela ansiedad hacia el pánico homosexual, es decir hacia la posible “penetración” que desvirtuaría la masculinidad del sujeto revolucionario.

²²³ A partir de la *Declaración*, los homosexuales fueron excluidos oficialmente de profesiones como la enseñanza y los servicios médicos, por los “riesgos” que aparejaría su contacto físico con pacientes y educandos. También fueron excluidos de la carrera militar y de altos cargos dentro del Gobierno (Peña 196, nota 25).

con la Revolución,^{224 225} pero que posteriormente expresaron sus desacuerdos ante evidentes acciones totalitarias del régimen castrista. En reacción al arresto de Padilla se pronunciaron intelectuales de la talla de Simone de Beauvoir, Jean Paul Sartre, Susan Sontag, Julio Cortázar y Gabriel García Márquez. En su apología, Padilla se arrepiente de haber elogiado la obra crítica de Guillermo Cabrera Infante, y de haber criticado a militantes inflexibles como Lisandro Otero.

Dado el tono auto-incriminatorio de las palabras de Padilla, su caso constituye uno de los episodios más lamentables de represión ideológica, de menoscabo de libertades de expresión y opinión, y de autoritarismo del régimen cubano. La respuesta (indirecta) de Fidel Castro en su *Discurso de clausura* del Congreso de Educación y Cultura fue aún más desafortunada, pues entre muchas afirmaciones que hizo, justificó la expulsión de “pseudo-intelectuales” aburguesados que no cooperaban con la Revolución, presentando como “prueba” de la fuerza revolucionaria la “unanidad, esta fuerza monolítica, esta formación ideológica profunda, esta masa politizada de educadores, que saben dónde están las debilidades, dónde están los problemas, cómo debemos combatirlos, qué debemos priorizar en esta lucha” (30). De esta forma, Fidel Castro ignoró por completo las fisuras que la Revolución empezaba a mostrar.

Con el ánimo de utilizar la ley para definir el mayor número posible de acciones unificadoras de la moral sexual, durante los años setenta se promulgaron diversos instrumentos

²²⁴ “El caso Padilla se inicia el 20 de marzo de 1971. Se arresta en La Habana al poeta Heberto Padilla, crítico áspero del proceso de la Revolución Cubana, y ganador del premio de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba (UNEAC) por su libro «heterodoxo» *Fuera de juego*.” (Monsiváis 77)

²²⁵ Para apoyar a intelectuales dispuestos a cooperar con el régimen, en 1960 se creó la *Casa de las Américas*, institución que aglutinó a grandes figuras de la literatura y la intelectualidad latinoamericana. Como bien lo expresa Carlos Monsiváis: “*Casa* se convierte en el centro agitado de la intelectualidad de izquierda, y su mensaje cunde y es creído: la utopía existe y su primera manifestación es Cuba.” (75)

normativos que imponían drásticas medidas penales a las personas no heterosexuales, aumentando su persecución, aunque también su resistencia. En primer lugar encontramos la ley 1249 de 1973, cuyo propósito fue redactar de forma nueva los llamados Delitos contra las buenas costumbres y el orden de la familia que pasaron a llamarse “Delitos contra el Normal Desarrollo de las Relaciones Sexuales y Contra la familia, la Infancia y la Juventud”. Esta ley aumentó las sanciones por los delitos de Violación, Pederastia, Abusos Lascivos, Escándalo Público y Proxenetismo. También creó nuevas figuras en los delitos Contra la Propiedad y contra la Economía Nacional y Popular. En la sección cuarta, Capítulo I del Título XI de la ley denominado “Delitos contra el normal desarrollo de las relaciones sexuales”, se dispuso lo siguiente:

Art. 488. Será sancionado con privación de la libertad de tres meses a un año, o multa de cien a trescientas cuotas, o ambas: (1) el que, con grave escándalo, se dedique a la práctica de actos homosexuales, o haga pública su ostentación de esa conducta, o importune o solicite con sus requerimientos a otro.

En el ámbito del trabajo, el 12 de marzo de 1974 se promulgó la ley de Justicia Laboral 1267, que estipuló dentro de su catálogo de causales conducentes a la pérdida definitiva del empleo o a la reasignación del lugar de trabajo, según el criterio del juzgador:

J. El homosexualismo ostensible y otras conductas socialmente reprobables que proyectándose públicamente, incidan nocivamente en la educación, conciencia y sentimientos públicos y en especial de la niñez y la juventud por parte de quienes desarrollen actividades culturales o artístico-recreativas desde centros de exhibición o difusión.

Con esta ley se ratificó la prohibición impuesta a las personas homosexuales y género transgresoras de ejercer trabajos en el campo educativo y cultural. Cinco años más tarde, en 1979, se dictó el

Código Penal, primer estatuto criminal de la era revolucionaria cubana, que según sus consideraciones “responde íntegramente a los principios del Derecho socialista y se halla en concordancia con nuestro ordinario avance cultural y el alto grado de conciencia alcanzado por nuestro pueblo”. El Código, fruto de diez años de trabajo de varias comisiones legislativas, recogió el artículo 488 de la ley 1249 de 1973, aunque redujo levemente la pena y suprimió la expresión “grave escándalo”. Así, en el Título “Delitos contra el normal desarrollo de las relaciones sexuales y contra la familia, la infancia y la juventud”, Capítulo I “Delitos contra el normal desarrollo de las relaciones sexuales”, se estableció lo siguiente:

SECCION CUARTA

Escándalo Público

Artículo 359. Se sanciona con privación de libertad de tres a nueve meses o multa hasta doscientas setenta cuotas o ambas al que:

- a) haga pública ostentación de su condición de homosexual o importune o solicite con sus requerimientos a otro;
- b) realice actos homosexuales en sitio público o en sitio privado pero expuestos a ser vistos involuntariamente por otras personas

[...]

La amplia gama de interpretaciones sobre lo que constituye “pública ostentación” de la homosexualidad con seguridad permitió la persecución de muchas personas por razones tan vagas como el texto mismo de la ley. Además, al sancionar la “pública ostentación” de la homosexualidad, uno de los efectos obvios de la ley penal es obligar a las personas a mantener en absoluta reserva sus identidades de género. Por tanto, este tipo de normas tuvo un impacto negativo especialmente sobre las personas con identidad de género no binaria y disconforme, siendo lógico

pensar que se utilizó para arremeter duramente contra poblaciones transgénero.²²⁶ Igualmente, la prohibición de actos homosexuales en público no es clara en determinar si se refiere únicamente a relaciones sexuales, o si incluiría conductas no lesivas a terceros como las muestras de afecto. Infortunadamente, no fue esta la única disposición del Código revolucionario que penalizaba a los homosexuales. En el mismo título, Capítulo III de los “Delitos contra el normal desarrollo de la infancia y la juventud”, encontramos en la sección primera:

Artículo 367.— 1. El que induzca a un menor de 16 años, de uno u otro sexo, a ejercer el homosexualismo, a concurrir a lugares en que se practique el vicio o actos de corrupción, o a realizar cualquier acto deshonesto de los previstos en este Código, incurre en sanción de privación de libertad de uno a ocho años.

2. Si la inducción se dirige al ejercicio de la prostitución, la sanción es de privación de libertad de tres a diez años.

Vemos que el artículo pone en primer lugar, como conducta mayormente corruptora de menores, el homosexualismo. Además, al decretar pena tan estricta en caso de relaciones homosexuales, aún consentidas, con un menor de 16 años bajo el supuesto de “acto deshonesto”, la norma ejercía un amplio poder para perseguir relaciones afectivas no heterosexuales entre personas muy jóvenes. La criminalización empezó a perjudicar desde temprana edad las diferencias sexo-genéricas.

En Nueva York se creó la *Revista de literatura y arte Mariel*, en la que colaboraron autores como Reinaldo Arenas, Lydia Cabrera y Guillermo Cabrera Infante. El número 5 de su segundo año, en 1984, se dedicó a experiencias de los cubanos y el homosexualismo, consagrando un

²²⁶ Susana Peña explica que la difícil forma de “probar” la homosexualidad, generó hostigamientos hacia personas con rasgos indicadores de tal orientación sexual: “Long hair, tight pants, colorful shirts, effeminate mannerisms, “inappropriate clothing,” and “extravagant hairstyles” were seen as visible markers of male homosexuality”. (22)

capítulo especial al tema “Leyes cubanas contra el homosexualismo”. En este capítulo, la Revista *Mariel* hace un enorme esfuerzo por identificar otras normas distintas al Código Penal que fueron utilizadas también, durante el período más represivo del régimen cubano, para perseguir homosexuales:

Ley de Peligrosidad (incluida en el Código Penal de 1979). El capítulo I del Título XI de esta ley se denomina “Del estado peligroso”. Dentro de este capítulo, el Artículo 76 dice: “Se considera estado peligroso la especial proclividad en que se halla una persona para cometer delitos, demostrada por la conducta que observa en contradicción manifiesta con las normas de la moral socialista”.

El Artículo 77 dice: “El estado peligroso se aprecia cuando en el sujeto concurre alguno de los índices de peligrosidad siguientes: (a) la embriaguez habitual y la dipsomanía; (b) la narcomanía; (c) el proxenetismo; (ch) el ejercicio de la prostitución; (d) la explotación o el ejercicio de vicios socialmente reprochables”, etc.

Es obvio que dentro del acápite “d” entra el homosexualismo.

El Artículo 82 dice: “Al declarado en estado peligroso en el correspondiente proceso, se le puede imponer la medida de seguridad predelictiva más adecuada entre las siguientes: (a) terapéuticas; (b) reeducativas; (c) de vigilancia por los órganos de prevención del delito”.

En el Artículo 83 se dice que las medidas terapéuticas se aplican, entre otros, a “sujetos con mentalidad retardada en estado peligroso”. Entre esas medidas terapéuticas, se cita “el internamiento en establecimiento asistencial psiquiátrico”.

El Artículo 84 establece, para el “ejercicio de vicios socialmente reprochables”, una serie de medidas “reeducativas” que son: (a) internamiento en un establecimiento especializado de trabajo o en una escuela taller; (b) entrega a un colectivo de trabajo, para el control y la

orientación de la conducta del sujeto en estado peligroso”. Y más adelante el mismo artículo aclara que “el término de estas medidas es de un año como mínimo y de cuatro años como máximo”.

Aunque las medidas terapéuticas aparecen en principio como aplicables a casos de “retraso mental”, además de casos de dipsomanía y narcomanía, veamos lo que dice el Artículo 87: “El Tribunal, en cualquier (sic) momento del curso de la ejecución de la medida de seguridad predelictiva, puede cambiar la clase o duración de ésta, o suspenderla, a instancia del órgano encargado de su ejecución o de oficio”.

Nótese que cambiar la “clase” de medida puede significar la suspensión de una medida “reeducativa” y la imposición, sin nuevo proceso, de una medida “terapéutica”. (*Mariel*)

Hay varios registros que indican que estas normas fueron eficaces mecanismos para arrestar y judicializar hombres visiblemente homosexuales antes del éxodo del Mariel.²²⁷ Además, la posibilidad de que se impusieran medidas “terapéuticas” pudo dar cabida a la puesta en marcha de agresivos tratamientos médicos para “corregir” la homosexualidad. Dichos tratamientos, demasiado invasores a nivel físico y psicológico, podían imponerse como medida correctiva del ordenamiento penal, lo cual da cuenta que la legislación cubana no sólo asignó penas privativas de la libertad, sino que incluso efectuó intromisiones en la esfera más íntima del individuo con base en politizados criterios “científicos”. Como podemos apreciar, la elevada cantidad de leyes que penalizaban no sólo el acto homosexual, sino su visibilidad y la injerencia de homosexuales en el espacio público o su contacto con jóvenes, tendía una amplia red de mecanismos punitivos

²²⁷ Susana Peña recoge varias de estas fuentes “Leiner, *Sexual Politics in Cuba* 43; van den Boogaard and van Kammen, “We Cannot Jump over Our Own Shadow,” 92; Lumsden, *Machos, Maricones, and Gays*, 83; Salas, *Social Control and Deviance in Cuba*, 153-54.” (195, nota 20).

de los cuales era muy difícil escapar. A comienzos de los años ochenta la persecución del gobierno cubano hacia los homosexuales era intensa, y estaba apoyada en una feroz política de “higiene social”.

En 1980 se desató el conocido éxodo a través del puerto Mariel, por el cual miles de personas homosexuales, incluyendo reconocidos escritores opositores, abandonaron Cuba. Esta masiva emigración representó para el gobierno cubano una oportunidad para terminar de deshacerse de los homosexuales y, de esa forma, depurar totalmente la incidencia de éstos en la Revolución. La intensa persecución de las dos décadas anteriores “played a formative role in the lives of the gay men who came to the United States during the Mariel migration” (Peña 1), aunque a su arribo a ciudades norteamericanas los cubanos exiliados por su género o sexualidad no encontraron un clima de libertad y plena aceptación hacia las poblaciones LGBT. Por el contrario, en los Estados Unidos en los años ochenta se libraban álgidas disputas sobre las libertades de estas poblaciones, especialmente ante la aparición la pandemia del VIH/Sida, que en sus inicios reforzó la discriminación de personas no heterosexuales. Además, el conservadurismo generado tras la guerra fría priorizó la lucha mundial contra el comunismo, asociado, paradójicamente, a la homosexualidad en la medida en que constituía un rasgo “clarísimo” de subversión. No obstante, como veremos a continuación, la proliferación de piezas artísticas y literarias que intentaron contestar, resistir y oponerse a la persecución del gobierno revolucionario cubano nos dejó una valiosa herencia de textos que exploraron estrategias ingeniosas para sobrevivir en medio de la persecución. La capacidad de agencia de las poblaciones sexualmente disidentes en Cuba tuvo que concebir estrategias situadas, propias y creativas de lucha, y la literatura ofreció un vehículo para arribar a tal propósito.

5.5 EL ENCARCELAMIENTO PRERREVOLUCIONARIO DE HOMOSEXUALES A TRAVÉS DE *HOMBRES SIN MUJER* DE CARLOS MONTENEGRO

Empecemos con un importante dato biográfico: Carlos Montenegro estuvo preso durante doce años, en la cárcel del Castillo del Príncipe en La Habana, por haber asesinado a un hombre en una riña callejera. Quizás por tal razón la novela de este autor, nacido en Galicia pero llegado a Cuba en su niñez temprana, tiene una importante connotación biográfica. Además, el tiempo en presidio de Montenegro explica el detallado conocimiento que poseía de la vida al interior del presidio, manifiesto en las profusas descripciones de la novela. Pero *Hombres sin mujer* tiene ciertas características que la distinguen del corpus más amplio de literaturas sobre/desde la prisión.²²⁸ Ésta novela constituye un ejemplo perfecto de prosa carcelaria en la que la homosexualidad masculina y la alteración de las normas de género componen el tema central. Por ende, la sexualidad es el motor, tanto de la trama principal como de las historias adyacentes. Como bien lo aclara desde el comienzo el narrador extradiegético:

El hombre privado de mujer años tras años acaba por descubrir en otro hombre lo que echa de menos, lo que necesita tan perentoriamente, que aun en sueños le hace hervir la sangre.
[...] No importa que de pronto no se vea la carne; el sexo está en todo. El sexo está,

²²⁸ Críticas consagradas de *Hombres sin mujer*, como Caridad Tamayo Fernández, aseguran que la novela ha sido estudiada, sobre todo “desde la perspectiva *gay*”, por lo cual ella prefiere enfocar el análisis acerca “del espacio carcelario sobre el comportamiento del hombre”. (15). En consecuencia, Tamayo Fernández aborda la novela de Montenegro sobre todo como *novela carcelaria*, e indica que “es fundamental, al hacer un análisis de las novelas carcelarias, tener en cuenta el punto de vista del narrador, muy marcado en ellas por el tipo de experiencia vivida por el autor”. (Tamayo Fernández 17)

recóndito, en la calceta de don Juan; en aquél que tiene domesticada una araña; [...] Está en todas partes: en los rincones, detrás de las columnas, en donde quiera que cae un poco de sombra o de sol; está, sobre todo, en las sábanas de los petates, en el reglamento que prohíbe el uso de jabones y talcos perfumados... ¡En el clima! (*Hombres sin mujer* 30-31)

La omnipresencia del sexo en la prisión es fundamental para explicar los infortunios de los reclusos, así como para denunciar las nefastas consecuencias del sistema carcelario.²²⁹ Por ende, el propósito de *Hombres sin mujer* es claro: mostrar, a través de una viva narración, que los hombres sin mujer se “degeneran”, cayendo en vicios atroces como la homosexualidad. Para Montenegro la homosexualidad es consecuencia de la “institución penitenciaria, no una manifestación de placer autónomo o genuino” (Sierra Madero, *Del otro lado* 115). De hecho, el propio autor, en la nota “Al lector” que abre la obra, explica que su propósito es registrar su testimonio para denunciar enérgicamente el régimen penitenciario.²³⁰ Igualmente, Montenegro manifiesta que la homosexualidad es situacional y no una condición natural, aunque en este punto, la narración es contradictoria. Jamie Fudacz analiza varios ejemplos en los que la homosexualidad aparece relacionada con la naturaleza: con animales feroces, paisajes e impulsos naturales. Por ende, concluye que:

²²⁹ Dicho sistema está conformado por cárceles (para refugio de procesados); penitenciarias (para refugio de condenados); fiscales (investigadores); jueces (condenadores); policía (habilitada para usar la fuerza y apresar al delincuente); y finalmente leyes penales y administrativas.

²³⁰ “El que acuse estas páginas de inmorales, que no olvide que todo lo que dicen corresponde a un mal existente, y que por lo tanto es éste, y no su exposición, lo que primeramente debe enjuiciarse. El gusto contrariado o el pudor ofendido, que no traten de pedirme cuentas por lo escrito, sino que se las exijan a los que hacen posible, en plena civilización, la existencia de estos antros que gentes ingenuas o criminalmente despreocupadas, insisten en llamar reformatorios.” (19)

While Montenegro, from the very outset of *Hombres sin mujer*, claims that prison homosexuality is an unnatural vice caused only by the situation of incarceration in which there are no women to act as sexual outlets for the men, his treatment of nature and the natural within the novel contradicts this very standpoint. Nature, both human and environmental, savage and moral, is consistently linked to homoeroticism and homosexual acts. Pascasio, the “primitive” man who acts in accordance with the “wise harmony of nature” and who initially abhors homosexuality, in the end recognizes that he has always been repressing his innate homosexual impulses. Thus, *Hombres sin mujer* expresses a very different view of the nature of homosexuality than Montenegro espouses in his note to the reader. (Web)

Por ende, a pesar de que el propio autor atribuya un propósito claro y coherente a su obra, la propia sexualidad rebasa tal cometido, revelando la imposibilidad de “literaturizarla” sin exhibir sus contradicciones inherentes. Es decir que, aunque Montenegro, como intelectual de su época, asuma que la heterosexualidad es un fenómeno natural mientras que la homosexualidad es situacional, la artificialidad de tal distinción introduce en su proyecto ciertas inconsistencias que, al menos en este punto, impiden su consecución. De todos modos, esos quiebres e incongruencias son los que permiten ejercicios interpretativos inusitados, imprevisibles para el propio autor.

El protagonista de la novela, el negro Pascasio Speek, preso número 5062, es un antiguo trabajador de las cañerías descendiente de esclavos, que ostenta la reputación de ser uno de los pocos hombres incontaminados por los “vicios” de la prisión. Pascasio se refugia en su soledad durante ocho años, colectando dos boletas de buena conducta que le permitirían obtener una reducción en su condena. Pero alejado de los placeres carnales, Pascasio sobrelleva un silencioso deterioro interior propio de quien vive sin emociones. Sin embargo, el destino de Pascasio cambia

cuando llega un nuevo “ingreso”, Andrés Pinel, un jovencito de dieciocho años, blanco y rubio, un ser de enorme belleza con trazos femeninos. Quizás fruto de la soledad o de la apatía que provoca Andrés en los demás, Pascasio empieza a sentir impulsos eróticos hacia él. Los sentimientos del negro son correspondidos por el joven, quien antes de prisión tampoco había experimentado ningún deseo homosexual. Pero en respuesta a los gestos de protección de Pascasio, Andrés empieza a sentirse enamorado, gestando un amor correspondido y trágico para ambos.

Tras una sublevación en contra de Candela, el preso que se desempeñaba como supervisor en la cocina en la que trabajaban, Pascasio besa a Andrés. Se celebra entonces contra Pascasio un juicio completamente manipulado por Manuel Chiquito, antagonista de la obra, hombre influyente por su dinero y sus contactos dentro del penal, dispuesto a cualquier argucia con tal de poseer sexualmente a Andrés. Aunque aparece un testigo del beso, tal motivo no parece ser suficientemente grave, adjudicándosele también a Pascasio la responsabilidad de la rebeldía contra Candela, por lo cual es condenado a diez días de pan y agua en la celda más solitaria del penal. Recluido allí es hostilmente torturado. Mientras tanto, Andrés hundido en atroz angustia pensando en la situación de Pascasio, decide aceptar las libidinosas propuestas de Manuel Chiquito para que éste saque a su amado de ese lugar y así pueda salvarle la vida. Al final, Pascasio encuentra a Andrés cumpliendo su palabra, es decir consumando el acto sexual con Manuel Chiquito, por lo que preso de la ira y de los celos, asesina al muchacho enterrándole la llave del taller en la cabeza, se corta la mano y se desangra. Pascasio muere en brazos de Brai, otro recluso negro que ostentaba gran reputación en el penal pues pasó años sin dejarse seducir, aunque terminó amancebándose con la Duquesa. Brai termina diciéndole a Pascasio, moribundo, “¡Y yo que pensaba en ti para que ocuparas mi puesto!” (298)

Por supuesto, Brai se refería al poder simbólico del cual aún gozaba, y que le otorgaba un

lugar privilegiado en la escala de jerarquías establecidas según fuese el grado de virilidad exhibida por los presos. Emilio José Gallardo ha identificado cinco niveles jerárquicos de la masculinidad representados en los personajes de *Hombres sin mujer*.²³¹ De todos modos, las categorías de jerarquización masculina son bastante fluidas, y casos como el de Pascasio representarían no sólo la maleabilidad de las identidades sexo-genéricas establecidas en la subcultura carcelaria, sino ante todo los nefastos efectos acarreados por sus quiebres, corroborados con la muerte del protagonista.

Por tanto, *Hombres sin mujer* es la narración de una tragedia vivida por muchos reclusos, que golpea más fuerte mientras mayor es la heterosexualidad y masculinidad irradiada por el sujeto. No hay entonces una visión positiva de las sexualidades y de los géneros no heterosexuales. Por el contrario, éstos son vistos como causa de ruina, sufrimiento y muerte, como desviaciones de la naturaleza que convocan la desgracia. Como le dice Matienzo, el primero en acosar a Andrés tras su arribo a la cárcel:

¿Sabes lo que nos pasa a todos? ¡Si, eso es! ¿Sabes lo que nos pasa? ¡Qué somos los hombres sin mujer!... Aquí no hay degenerados; hay solamente, hombres sin mujer... Eso es todo... Tú no eres una mujer, pero... pareces menos hombre que los que estamos aquí y tendrás que pasar tu dolor de cabeza de vez en cuando... (83)

En *Hombres sin mujer* es persistente el uso del lenguaje naturalista para referirse a la homosexualidad. “Vicio”, “inversión”, “efecto de la degeneración”, “pederastia”, “corrupción”, entre otros, forman parte del conjunto de calificativos utilizados incontables veces por el narrador

²³¹ En la cima de la pirámide sexual estarían los presos que encarnan el ideal heterosexual. El primer Pascasio sería el modelo. En segundo lugar los que tienen sexo con hombres feminizados como Brai y el segundo Pascasio. En tercer lugar, los que mantienen relaciones sexuales con cualquier hombre, la mayoría de los presos. En cuarto, los pájaros legítimos, debido a su identidad de género femenina y homosexualidad explícita, como la Morita. Por último, estarían los pájaros por conveniencia, que tienen relaciones con otros hombres sin asumir rasgos femeninos. (120-21)

para expresar los daños que acarrea esta conducta a la que prácticamente son obligados los reclusos por su aislamiento de las mujeres. La “enfermedad del presidio” (177) que pone el preso *ad portas* de la locura, es el autodiagnóstico que se atribuye Pascasio, cuando trata de explicarse lo que siente por Andrés.²³² Esta persistente medicalización de la homoafectividad evidencia la fuerte injerencia del paradigma científico positivista imperante a principios del siglo XX en la escritura de Montenegro. Debemos tener en cuenta que *Hombres sin mujer* fue publicada en 1938,²³³ el mismo año en el que entró en vigencia el Código de Defensa Social que instauró en Cuba las teorías sobre la peligrosidad del delincuente nacidas en el positivismo europeo, doctrina para la cual el ejercicio de “vicios moralmente reprochables”, como la homosexualidad era uno de los más fuertes indicadores de propensión al crimen.

Al investigar más a fondo los discursos y debates doctrinales surgidos en la academia jurídica cubana de la época, encontramos textos como *Comentarios al Código de Defensa Social* del jurista Diego Vicente Tejera y García, publicado en La Habana en 1945. Al comentar el artículo 51 del Código, éste autor presenta un capítulo sobre “El problema sexual en las prisiones”, en el cual encontramos la misma orientación epistemológica a la que se adhiere la novela de

²³² Más adelante continúa Pascasio: “Los hombres podían fabricar también una prisión y encerrar en ella a otros hombres, pero no podían detener el curso de la naturaleza, como no se puede detener el curso de un río. Lo único que harían en su torpeza, era desviarla irresponsablemente, y después castigar los efectos de la desviación, causada por su propia ignorancia. Pero, esos hombres aún no han tenido que rendirle cuentas a nadie, y Pascasio sí; ahora se las rendía a sí mismo, o no se las rendía: rotas sus esclusas, se desbordaba en los cauces zigzagueantes de sus ruinas, camino de lo contranatural, que es el lógico para el que haya sido torturado en su naturaleza.” (178)

²³³ El reconocido autor mexicano Luis Zapata, en el prólogo de la novela afirma que *Hombres sin mujer* es la primera novela que aborda el tema de la homosexualidad en la literatura de habla hispana (8). Pero esta afirmación es imprecisa si tenemos en cuenta que *Por los caminos de Sodoma* de Bernardo Arias Trujillo había sido publicada en 1932. En todo caso, ambas novelas nacieron en el mismo período de auge del positivismo científico, corriente por la cual son claramente influenciadas.

Montenegro:

Pues bien a los hombres y mujeres encerrados en prisiones el instinto de la reproducción que se traduce en la necesidad del placer sexual se presenta en ellos y al no poderlo realizar conforme a la naturaleza se crean dos vicios: uno la masturbación o el onanismo y otro la inversión sexual, sodomía o tribadismo. El onanismo acaba por no satisfacer de manera absoluta y casi siempre se cae en la inversión. (238)

Vemos cómo esta lectura de la academia legal reafirma la comprensión de la sexualidad bajo el binario excluyente “natural” y “antinatural”. Además, bajo tal entendimiento, la influencia de la doctrina católica sobre la lujuria, que clasifica como pecados la masturbación y la sodomía, aunque no sea explicitada, es notoria. En las treinta páginas dedicadas a pensar este asunto, el jurista cubano recopila opiniones de eminentes doctrinantes chilenos, peruanos, costarricenses e italianos que corroboran la universalidad de este “problema”, irresuelto en el pensamiento jurídico de la época. En consecuencia, para evitar la adopción de medidas inhumanas como la esterilización o la castración,²³⁴ Tejera y García propone lo siguiente:

Nosotros creemos que el ejercicio de la función sexual es uno de los problemas más hondos que contemplan los Estados y que deben ser objeto de estudios profundos. El hecho, es decir, permitir la función sexual, en la reeducación no es desperdiciable porque si estudiamos a fondo el asunto veremos que la abstinencia no sería absolutamente llevada a cabo sino en los conventos, donde la educación es mejor y donde un sentimiento profundo como el religioso anima a los reclusos, y así y todo, a pesar del Santo temor de Dios, como ellos dicen, se registran casos de sodomia (sic) en las mujeres, de tribadismo. [...]

²³⁴ Estima el autor que “Estas son salvajadas que solo en mentes prusianas pueden cristalizar” (251).

Somos, pues, partidarios de permitir a los reclusos el contacto con mujeres y creemos que debía estudiarse la forma más moral y tranquila de hacerlo, así como permitirle a las reclusas de cárceles de mujeres, la entrada de sus maridos sean o no legítimos. (250-52)

De esta manera, Tejera y García plantea el problema que dentro de las cárceles ha acarreado “la más asquerosa de las abyecciones” (251), reafirmando de paso el asco y la repulsión hacia la homoafectividad, y privando las sexualidades y las identidades de género disidentes de convertirse en opciones de vida dignas para las personas que las sienten. El discurso jurídico doctrinal de Tejera García contribuye a la perpetuación de las exclusiones labradas desde el derecho colonial, alternando indistintamente la moral religiosa con los presupuestos objetivadores de la ciencia moderna.

Igualmente, el lenguaje manejado en el plano literario en la novela de Montenegro, construye la homosexualidad apoyándose en categorías coloniales como “sodomía”, “vicio”, “contranatural”, y en términos coloquiales propios de la jerga cubana como “bugas”, “yeguas” o “leas”.²³⁵ Por ejemplo, en un diálogo temprano en la novela, en el que se murmura sobre Pascasio, Brai afirma con vehemencia que Pascasio no ha cometido ningún acto homosexual. Manuel Chiquito dice:

—Compay, no responda por nadie. Cuando uno lleva aquí más de lo natural, le comienza una picazón en salva sea la parte, que no se sabe si llegó la hora de templar o de que lo tiemplan. [Brai responde:] —¡A mí no me picó nada!... Lo hice porque me dio la gana... [...] Que por no aguantar que el Isleño me llamase sodomita, cuando no lo era, tuve que

²³⁵ Sobre Andrés los presos especulan:

“—¿Y quien (sic) fue el dichoso que levantó esa lea?

— Nadie, todavía... Pero Manuel Chiquito lo está trabajando. (165)”

convertirme en sodomita de verdad y cambiarla a ella... (47).

También, la percepción social de Pascasio antes haberse enfrentado a Brai, está forjada por la categoría judeocristiana: “El presidio entero miró para Pascasio, cuya vida pasara hasta entonces inadvertida. Solamente se sabía de él que “no entraba en mañas de sodomía”, que tenía tienda aparte” (190). No sólo los personajes afrocubanos están atravesados por la categoría de sodomía. En uno de sus monólogos interiores, Andrés piensa que: “Lo acosaban por hábito, en la obsesión del preso por lo que le falta: la mujer, la mujer que Andrés parecía recordar. [...] Ya era un convicto de sodomía, el posible amigo complaciente.” (235-36)

La sodomía, entonces, parece “tentar” con enorme facilidad a todos los presos. Es un vicio/pecado/infracción casi inevitable, una conducta que tarde o temprano termina por construir la subjetividad del preso. El preso sale de la cárcel no sólo como reo sino además como pecador: su figura amalgama el delito y el pecado. En el preso confluyen las tradiciones discursivas de la religión y de la ciencia médica, y su literaturización contribuye a la sedimentación de las capas discursivas que han construido las disidencias sexo-genéricas como delito y pecado (Derrida). La deconstrucción de las capas de significado que recubren discriminatoriamente la sexualidad necesita descubrir la confluencia del pecado y del delito en la configuración del sujeto carcelario.

Igualmente, podemos observar el entrelazamiento entre el discurso religioso y el discurso jurídico cuando Andrés, recién llegado al penal, es besado contra su voluntad por Matienzo, y expresa su reacción siguiendo el peregrinaje de los muertos en la tradición católica: “Era como si se hubiera muerto en pecado mortal y estuviera en camino del otro infierno, de ese que han inventado los hombres para hacer posible la existencia de los infiernos terrestres.” (93) De la muerte espiritual simbolizada en el pecado mortal, Andrés continúa hacia la muerte material en la cárcel sodomítica. El descenso a los infiernos de Andrés, entonces, no sólo está prescrito en la

doctrina del pecado de las Sagradas escrituras, sino también en las leyes penales que obliga a los condenados a descender hacia el peor espacio creado por los seres humanos para castigar a sus congéneres. La sodomía funge como bisagra entre el infierno divino y el infierno humano, alimentando el misticismo que fundamenta la autoridad (Derrida).

Pero la sodomía no sólo es aplicada a los hombres que sostienen relaciones sexuales con otros. Especialmente, los que trasgreden la identidad de género masculina y asumen la femenina conforman el prototipo del sodomita, como la Morita.²³⁶ Pascasio es acosado por la Morita, y para ahuyentarla le da un fuerte puñetazo en la cara. Tras el incidente son conducidos a la oficina de Orden Interior, mientras Pascasio piensa:

Su nombre y su número de orden —el 5062— alterándose con el nombre, el número y el alias de la Morita; todo mezclado, pegado, con aquellas palabras nuevas que él jamás había oído en la libertad: pederastia, *sodomía*... Y aquello pasaría después a su expediente, ya maculado para siempre, cosido a la Morita como si se hubiera acostado con él [...] (66)

Este pasaje es un ejemplo perfecto para apreciar el uso literario del lenguaje legal, permeado por las categorías denigratorias coloniales de la sexualidad. La erotización del expediente encierra una verdad que no fue (pues Pascasio nunca accedió a las pretensiones de la Morita), así como tantos casos son archivados conteniendo verdades inexactas, aunque sobre esos archivos se apoyen las condenas. Estos legajos son la piedra angular del aparato de justicia. Pero muchas veces son una piedra hueca, verdad meramente formal, sin materia alguna. Pascasio se aterroriza al saber que su

²³⁶ Observemos la descripción de la Morita cuando aparece por primera vez en la narración: “[...] un jovencito, cuyas facciones parecían realzadas por un sutil maquillaje, sonreía. Y no se podía precisar si era en aquella sonrisa, que dejaba entrever las blancuras y la rara perfección de los dientes, o en el disimulado maquillaje, o en el contraste que hacía su tez oscura con el pelo ligeramente ondeado, o en qué, donde se descubría algo de femenino; algo que incuestionablemente lo diferenciaba del resto de los hombres que lo rodeaban.” (61)

expediente se untará de la sodomía que exhala de la Morita, y la verdad de su encierro pueda ser tan falsa y manipulada como la de muchos condenados. En definitiva, los archivos, en tanto micro-contenedores de justicia, son los cimientos elementales de un amplio sistema corrupto y opresor, que además utiliza el poder de la palabra “sodomía” para asegurar el desprecio hacia los reos. Coser los expedientes. Fundir sexualidades. El ritmo burocrático fusiona, en la aridez del legajo, la complejidad de los afectos y los hechos.

Es así que el uso figurado más constante de la ley en *Hombres sin mujer* busca expresar la inevitabilidad de las relaciones homosexuales dentro del presidio. Observemos, por ejemplo, la interesante pregunta que se formula Andrés cuando se cuenta que, pese a la distracción momentánea de los juegos, la cárcel y sus leyes internas, como la homosexualidad, terminan por atraer siempre al reo: “¿qué preso podría ir tan lejos que no regresase a su centro de atracción que es el presidio, donde las leyes de gravedad son absolutas?” (129) Esta metáfora que compara leyes físicas, como la gravedad, con leyes humanas, como las de cárcel, expresa que es ineludible someterse a los designios de la prisión, como el relacionamiento erótico con hombres. La sodomía es “ley natural” de la cárcel, como la gravedad lo es de los objetos físicos sobre la tierra, demarcando la abyección del destino a los que se la ha aplicado desde su aparición en el medioevo. Este destino inevitable animaliza los presos:

Estamos tarados de las hambres. Nos hemos convertido en bestias y ya seremos para siempre los irredentos... Allá afuera, como aquí, gentes que no conocemos manejan nuestros destinos y después nos exigen responsabilidad por acciones a las que nos inducen... (76)

En varios momentos, *Hombres sin mujer* contesta las injusticias padecidas por los presos. No sólo la falta de mujeres, sino las condiciones estructurales que convierten el encarcelamiento en una

experiencia indignante. En particular, Montenegro busca denunciar las injusticias ocurridas durante la dictadura de Gerardo Machado, bajo la cual tuvo que pasar la mayor parte de su reclusión. Sobre este aspecto, Balderston ha anotado que “The author seems to want to use the microcosm of the prison to analyze systems of social inequality in Machado’s Cuba.” (“Interpellation, Inversion, Identification 119) Igualmente, podemos añadir que Montenegro crea una representación del sistema machadiano de justicia que demuestra que las poblaciones más vulnerables tienden a quedar apresadas con mayor facilidad. De tal forma, Montenegro no solo estaría diagnosticando inequidades históricas, sino además develando los mecanismos más sutiles pero efectivos de reproducción del complejo industrial carcelario —PIC—. De otra parte, el machismo que Montenegro adjudica a la mayoría de sus personajes, se manifiesta como una característica constante dentro de la construcción cultural de la masculinidad cubana, que se exagera con la Revolución, pero que sin lugar a dudas ha sido un rasgo definitorio de la cubanidad desde la imposición de los valores occidentales dominantes en la isla.

Valga decir que las críticas a las inequidades sociales que se pueden extraer de la obra de Montenegro pueden ser extendidas a muchos contextos contemporáneos, además del cubano. Las críticas articuladas por la obra de Montenegro pueden universalizarse y trasladarse a nuestra era para pensar urgentes dilemas carcelarios. Una de las grandes paradojas de los sistemas punitivos modernos es que muchas veces ajustician sin justicia, bien sea por la irregularidad de los procedimientos, por la deshumanización de la pena o por las consecuencias desproporcionadas que sufre el reo en comparación con las acciones cometidas. No son pocos los casos en que inocentes, o condenados por delitos menores (causados casi siempre por condiciones cíclicas de marginación), deben afrontar largos encarcelamientos que los deterioran física y moralmente. ¿Logra la ley penal resocializar efectivamente al reo? ¿es el encarcelamiento una manera efectiva

de prevenir el delito?, son preguntas todavía incontestadas por los sistemas punitivos. *Hombres sin mujer* nos invita a pensar en esos interrogantes. Por ejemplo, el tercer capítulo, uno de los primeros de la obra, versa sobre “La noche”. Toma como sujeto de la acción a Chichiriche, un reo ex-vendedor de periódicos que, tras varios días de padecer agonizantes dolores, muere rodeado de otros presos que ni siquiera se dan cuenta de su deceso, mientras observa el cielo estrellado:

Se olvidó de todo mirando la inmensidad de la noche. Le habían contado hacía tiempo que cada estrella era un sol y que alrededor de cada una de ellas giraban muchos mundos como la Tierra.... Si eso era cierto, ¿por qué los hombres en vez de sentir su pequeñez, inventaban tantos males? ¿Por qué fabricaban prisiones y encerraban a otros hombres durante años y años?... Él solamente quería salir de allí para ayudar a su mujer a criar los hijos, que estaban muriéndose de hambre... No lo habían condenado a él solo, sino también a todos los suyos. Después tendrían que encerrar también a los hijos, que se volverían criminales en la miseria y en el abandono; y la sociedad, la justicia y aun la ciencia, saldrían del paso hablando de la ley de herencia... ¿Por qué lo tenían allí encerrado? ¿Qué daño podría hacer él, que era un infeliz? ¡Tan grande, tan inmenso que era todo! (54)

Este relato articulado por la mente de un agonizante mortecino, pobre, apartado de la sociedad sin posibilidades de mejorar el futuro de sus hijos, es una muestra ejemplar de la riqueza interrogativa del sistema jurídico-penal en *Hombres sin mujer*. El universo como metáfora de lo incognoscible, no sólo a nivel físico sino también humano, representa las innumerables vidas desoídas, ignoradas, invisibilizadas como las de Chichiriche, que ni la ciencia ni el derecho logran comprender, pues la enfermedad y el delito funcionan como raseros estandarizadores de la experiencia. Pero aún así, sujetos como Chichiriche son diagnosticados y juzgados con dureza, imponiéndoseles condenas que, algunas veces, matan a estos desdichados.

Utilizar la palabra artística para expresar injusticias imposibles de articular por medio de las vías establecidas por el derecho es uno de los grandes objetivos de *Hombres sin mujer*. Empero, la centralidad que ocupa la homosexualidad en esta novela, que aparece como lamentable consecuencia del encarcelamiento, un agregado más al cúmulo de desgracias que deben sobrellevar los reos, nos invita además a cuestionar la dureza de la justicia desde el sustrato erótico-afectivo. Lo vemos en Pascasio, quien tras el desafiante enfrentamiento que tiene con Brai, medita:

¡Si aún le quedase dentro algo del negro selvático, de aquel negro brutalmente honrado que el cañaveral se había comido a medias para dejarle la otra mitad al presidio!... ¡Si pudiera gritar su tragedia en vez de disfrazarla vergonzosamente con palabras huecas!... ¡Si pudiera remover, aunque sólo fuera el polvo de las ruinas de su rebeldía para segar a los amos de todo!... ¡Si tuviera palabras para denunciar aquel crimen que cometían con él, que cometían con tantos hombres, sistemáticamente empujados a la degradación!... (121-22)

Los jueces con sus condenas imponen a los reos, tarde o temprano, abocarse a la sodomía. Pascasio entonces se auto-figura víctima de los justicieros, crueles como los capataces que explotan los cuerpos de los negros en los cañaverales. Pero en la rabia de Pascasio se reconoce su impotencia para confrontar los atropellos impuestos por las maquinarias del trabajo y de la justicia, anhelando una rebeldía que sólo en el artefacto literario consigue manifestarse.

Un rasgo importante de subrayar, evidente desde la primera línea de la novela,²³⁷ es el color negro de la piel de Pascasio, presente también en sus invocaciones de justicia. A diferencia de contextos como el inglés o el francés, en los que la criminalización de la homosexualidad motivó

²³⁷ La novela empieza así: “El negro Pascasio Speek abrió los ojos, estiró los brazos y piernas violentamente, hasta el calambre, y tornó a quedarse inmóvil, recostado contra la pared al pie de la cual estaba sentado.” (21)

escrituras como las de Oscar Wilde o Jean Genet, en la literatura cubana la raza juega un papel fundamental al interpelar la ley penal. Los ecos del pasado esclavista de la población negra extendido en la isla hasta 1870, derivado en explotación laboral por parte de la industria azucarera desde inicios del siglo XX, resuenan en la voz de Pascasio. Al finalizar la novela, su herencia negra es la única arma que le queda para resignarse a su tragedia y saludar su deceso: “Se refugiaba en la esperanza de la muerte, pero sin energías que ya no era capaz de sentir, sino con una humildad que le llegaba del ancestro, del barco negrero, acaso de algún blanco cuya sangre le había desteñido el color.” (289)

Las expectativas sobre la masculinidad de Pascasio son mucho mayores que las de los demás reclusos debido a su color de piel. El título de mando ostentado antes por Brai, también negro, ahora envejecido y caído en relación pervertida con la Duquesa, dio paso a un tímido respeto por su pasado mítico dentro de la prisión. El mando parecía heredarse a Pascasio, aunque tal traspaso se frustró con el trágico fin del protagonista. En consecuencia, la muerte de Pascasio encarna una triple desgracia: el fin de los privilegios de autoridad de los hombres negros dentro de la cárcel, la continuidad irresuelta de la espiral de la esclavitud, y el cruel destino de quienes menos se espera que deberían “caer” en relaciones sodomíticas.

Hombres sin mujer es una novela prerrevolucionaria. Sin embargo, las condiciones de explotación esclavista denunciadas por sus personajes negros, Pascasio y Brai, anuncian el advenimiento de tiempos de levantamiento. En una discusión entre internos, se cuenta que Brai dijo:

Que nadie sabía mejor que él lo despacio que caminaban los días, y cómo hay que empujarlos, aun en contra de la voluntad de los de abajo mientras uno se desangra, como Chichiriche... Terminó “pero ríase lo que quiera, que ese día vendrá de cualquier modo,

aunque para llegar a él sea necesario pisar gente muerta”.

—Pero, ¡ese hombre está completamente loco!

—Eso dijo el interno; que mejores los había en Mazorra, y que lo que Brai hablaba le oía a comunismo... ¡Dime tú, comunismo! ¡Qué sabrá Brai de comunismo, que se ha metido veinte años en la sombra! (50)

Este desdén con el cual los presos rechazan el conocimiento de Brai sobre lo que es el comunismo se mostrará equivocado con los eventos ocurridos después de 1959. Aunque haya que “pisar gente muerta”, profanar próceres y gobernantes, derrocar propietarios, los sufrimientos que Brai conoció como esclavo le permiten afirmar que llegará ese momento en el que “los días dejarán de ser lentos”, sugiriendo un dinamismo social desconocido hasta entonces por la sociedad cubana. El comunismo en las declaraciones de Brai, surgido en las entrañas del espacio carcelario, lo muestran como un imposible, una vana exigencia de justicia histórica que está latente, a punto de explotar, pero que las condiciones de los años treinta aún no permiten.

Por otra parte, las representaciones de los estadounidenses tampoco son positivas. Refiriéndose a un negro americano jugador de béisbol que estaba recluido, los presos dicen: “Estos americanos son de su madre pa arriba... ¡No hacen nada gratis!” (182), sugiriéndose que son explotadores por excelencia. Lo particular de este americano es que, “[...] estiró la bamba, se puso roñoso y nos dijo que si no le conseguíamos un muchacho, no pichaba más. [...] Que está enamorado y hay que quitarle la calentura.” (183) El americano, además, quería a la Morita, uno de los personajes más transgresores de género de toda la novela, lo cual expresa un deseo por establecer una relación heteronormativa, puesto que la Morita es vista y tratada como mujer.

En definitiva, soplan vientos de comunismo en la interioridad del penal, especialmente en las voces de los condenados negros, cuyo presente está marcado por brutales precedentes de

esclavitud y trabajo proletarizado. El sistema americano tampoco es percibido como ideal u utópico. Por el contrario, su ánimo explotador es el rasgo más pronunciado y criticado por los presos, quienes en últimas se saben excluidos de ese sistema de producción global que los predestina al crimen, y que dicho sistema está incrustado en estructuras materiales contra las cuales difícilmente se pueden sublevar. En conclusión, *Hombres sin mujer* nos presenta un panorama desolador a nivel afectivo, sexual y socioeconómico. Sus críticas a las soluciones carcelarias, además de denunciar la sodomía como daño colateral para los internos, también buscan contentar las injusticias propias de un sistema esclavista y explotador. El comunismo empieza a rondar en el ambiente como posibilidad anunciada, aunque su realización es aún inconcebible.

Carlos Montenegro, al igual que muchos intelectuales, tras apoyar el régimen que ascendió en 1959, tuvo que abandonar Cuba, y engrosó el número de exiliados en los Estados Unidos, desde donde ejerció una fuerte oposición a un gobierno aún impensado cuando escribió *Hombres sin mujer*, pero cuyas condiciones de emergencia ya estaban latentes.

5.6 REINALDO ARENAS: POESÍA ENCARCELADA

En la literatura cubana de la segunda mitad del siglo XX la obra de Reinaldo Arenas sobresale por su abordaje de la ley. Aunque varios momentos de su vida, además de su encarcelamiento, están reflejados en sus obras, fueron su paso por la prisión “El Morro”, su posterior fuga, recaptura, y finalmente su tortura y condena, los eventos en los que Arenas estableció una relación más intensa con el derecho cubano. Además, el erotismo homosexual de Arenas recorre toda su producción literaria, razón por la cual ejemplifica al escritor encarcelado por contrarrevolucionario y disidente sexual. Su extensa obra impone una labor que rebasa el alcance del presente trabajo, por lo cual

nos concentraremos en examinar la relación entre ley, literatura y sexualidad en los poemas y en la autobiografía areniana.

Aunque es mucho más conocido por su narrativa, Reinaldo Arenas escribió varios poemas que fueron compilados bajo el título *Inferno* por su gran amigo Juan Abreu.²³⁸ *Inferno* está dividido en dos secciones: “Leprosorio (trilogía poética)” y “Voluntad de vivir manifestándose”, subdivididos a su vez en tres partes el primero (de ahí su carácter de trilogía), y en cuatro partes la segunda.

El primer poema de Leprosorio es *El central* (subtitulado “Fundación”). Fue concebido mientras Arenas sirvió como cortador de caña en el complejo Manuel Sanguily, en 1970. Por tal razón, el tropo principal de este poema es el trabajo forzado, desde la esclavitud colonial hasta la explotación “resocializadora” agrícola implementada por el gobierno castrista.²³⁹ *El central* está dividido en once partes. Desde la primera, “Manos esclavas”, aparecen referencias a leyes “intransigentes y arbitrarias”, promulgadas por Ministros serviles al régimen de esclavitud que utilizó las manos de los esclavos para que la reina endulzara su lengua con el refinado fruto de la caña.

En la segunda sección, “Las buenas conciencias”, la voz poética de Arenas en el siglo XX,

²³⁸ Varios poemas de Arenas permanecen inéditos bajo la curaduría de Princeton University. Camelly Cruz-Martens (2014) incluye en su selección algunos que no aparecen en la compilación de Abreu.

²³⁹ Vale aclarar que estas experiencias personales de Arenas inspiraron el poema, tal y como lo demuestra Francisco Soto a partir de una explicación brindada por el mismo escritor en *Antes que anochezca*: “Arenas’ words attest to the testimonial or documentary function of *El central*, in which the poet becomes a channel of expression through which Indians, black slaves, and young adolescent recruits are allowed to testify of the repeated abuses and humiliations suffered under the Cuban sugarcane industry. Throughout the poem the voices of these slave hands are shuffled back and forth, thus fusing and confusing different eras of the Cuban experience and ultimately negating the reductionist notion of historical progress” (128)

está intercalada con la de Bartolomé de Las Casas, salvador de indios, en el siglo XV. Tomando ficcionalmente el punto de vista del dominico, el poema dice:

Y ellos los golpean, y ellos los obligan a trabajar veinte horas diarias, y ellos los hacen descender al fondo del mar y que allí revienten buscando perlas. Y ellos los hacen descender al fondo de la tierra y que allí se asfixien buscando oro; y aún se fornican a las más, y *a los más atractivos*; y luego, cuando éstos se ahuyentan porque ya no resisten, ellos, los nuestros, *les lanzan los perros*, y las pobres criaturas son desgarradas y descuartizadas por estas fieras introducidas por nosotros —aquí no había perros, Señor. Y tanto ha sido el furor desatado, la innecesaria violencia y la codicia, que ya de esta raza original que no necesitaba de telas *ni de leyes* para ser pacíficos y vivir, quedan muy pocos, Señor. (*Inferno 37*; cursiva propia)

Recordemos que el lanzamiento de indios a perros furiosos para que fueran devorados fue una de las prácticas punitivas utilizadas contra los sodomitas por los españoles, especialmente en el Caribe.²⁴⁰ Pues bien, en este fragmento narrativo del poema, Arenas desenmascara la hipocresía de tal ajusticiamiento, pues indica que los españoles también fornicaban “a los más atractivos”, sugiriendo que los colonos no sólo abusaban sexualmente de mujeres sino también de hombres indígenas. Más allá de la precisión histórica de esta afirmación, la poetización de violaciones homosexuales por parte de españoles busca expresar la posibilidad de este tipo de hechos sin posibilidad de registro, encubiertos por los conquistadores con sus sangrientas acciones contra los

²⁴⁰ Tales sucesos están plasmados en la famosa pintura del cronista pictórico Theodor de Bry, incluida en el capítulo sobre Puerto Rico.

sodomitas.²⁴¹ El artículo definido plural femenino se desplaza por el masculino para explorar significados silenciados.

A través de este poema, Arenas interroga el hecho histórico de la sodomía como pecado cometido únicamente por indios, tal y como fue “contado” por los españoles. Como hemos indicado, la sodomía fue una de las razones justificadoras de la expansión de la Colonia, y el propio Bartolomé de Las Casas lo ratifica en sus crónicas. Por ende, el poema de Arenas cuestiona incluso las afirmaciones heterosexistas de Las Casas, y advierte sobre los indios varones violados por españoles que, además, han pasado a la historia como pecadores infernales. En un claro gesto decolonial,²⁴² el poema de Arenas quiebra la legitimidad jurídica de la sodomía, en tanto que delito-pecado cuyos responsables fueron sólo indios, y suplanta voces supuestamente críticas como las de Bartolomé de Las Casas que, además, promovieron el repudio contra los sodomitas.²⁴³

El poema lamenta también la extinción de los indios, que no necesitaban de “leyes para ser pacíficos y vivir”. Interpretada literalmente, esta afirmación reafirmaría la teoría clásica del “estado natural” como condición presocial en la que estaría cualquier comunidad humana antes de la constitución de entes civiles como el Estado. La presocialidad armónica en la que no se

²⁴¹ Como varios críticos de la obra de Arenas han señalado, la obra de este autor constantemente busca interrogar verdades históricas que han sido establecidas para justificar empresas coloniales y explotadoras. (Maccioni)

²⁴² Es decir, un gesto de excavación en las contradicciones de la epistemología moderno/colonial, que permitiría proponer lecturas impensadas de textos canonizados como los de Las Casas. Como ha propuesto Mignolo, el giro decolonial nos permitiría dialogar con las raíces discursivas del proceso de dominación en América (*Idea of Latin America* 20)

²⁴³ Otro de los enormes sesgos que tuvo Las Casas fue haber apoyado la esclavitud de personas negras. Arenas señala esta contrariedad en el poema, cuando el dominico dice: “Los etíopes son más fuertes, son negros, como ya es conocimiento de sus Divinidades, y por su fortaleza, por la negrura de su piel y por la rigidez de su pelo poseen condiciones más adecuadas para llevar a cabo los regios planes de sus Majestades.” (*Inferno* 39) Sánchez-Godoy ha publicado un extenso estudio mostrando las complejas y contradictorias opiniones de Las Casas al referirse al esclavización de africanos (*El peor de los remedios*).

necesitaban leyes positivas para vivir fue vista como propia de tribus americanas, por parte de filósofos como Thomas Hobbes. Pero las poblaciones indígenas contaban con sistemas jurídicos propios, ininteligibles para la racionalidad europea y para la cultura política medieval ordenada bajo el principio de la ley divina.²⁴⁴ En consecuencia, podemos apreciar que Arenas denuncia la imposición de un sistema jurídico europeizado, desconocido para las poblaciones precolombinas, cuya estabilidad social desapareció con la imposición de los ordenamientos hispanos. Los indios tenían sus leyes y no necesitaban de leyes europeas como las Partidas de Alfonso X o las Pragmáticas de los Reyes Católicos, leyes anti-sodomíticas que instituyeron en América la hipócrita moral sexual presente hasta la actualidad.

Más adelante, reaparece la voz de Arenas, exaltando la condición del adolescente: “Los adolescentes *son*. Los hombres y las mujeres <<deben ser>>. He aquí la gran diferencia. Un adolescente está libre de toda afectación, y de todo compromiso, pues su condición es efímera, exclusiva.” (*Inferno* 40) Estas palabras dan inicio a un largo excursus que añora la libertad de la cual gozaban los adolescentes antes de la Revolución, la cual les permitía explorar el mundo sin las restricciones, los afanes y los miedos imperantes en la adultez. En Arenas resuenan los escritos tempranos de Walter Benjamin sobre la juventud. Argumenta el alemán que la adultez tiende a legitimarse bajo la experiencia para apagar las chispas de vida del “inexperto” joven. Pero hay que desenmascarar la experiencia del adulto, que casi siempre recoge sus frustraciones del pasado y su

²⁴⁴ Como lo muestra Duchesne-Winter, el pensamiento amerindio posee nociones de soberanía propias, coincidentes en algunos puntos con la visión europea, pero que en general ayudan a problematizar varios de sus incuestionados presupuestos. Dado que la comprensión de la soberanía es esencial para la articulación de todas las nociones jurídicas, se requiere pensar la soberanía “como modalidad potencial atribuible a seres humanos y no-humanos por igual: animales soberanos, plantas soberanas, bosques soberanos, muñecos (marionetas), *revenants* soberanos: que se abran cien flores soberanas” (“Derrida y el pensamiento” 180). La poética de Arenas contribuiría en esta dirección.

apego a la convencionalidad. La experiencia es auténtica cuando es sentida: vivida con el espíritu. Cuando es enseñada o aceptada a la fuerza, es mera envidia. Por ello la experiencia que el adulto inflige al joven tiende a ser totalitaria, severa y domesticadora:

Each of our experience has its content. We ourselves will give it content from out of our spirit. [...] The philistine has his “experience”; it is eternal of spiritlessness. The youth will experience spirit, and the less effortlessly he attains to anything great, the more he will encounter spirit everywhere in his wanderings and in every person.— When he becomes a man, the youth will be compassionate. The philistine is intolerant. (“Experience” 117-18)

Las políticas disciplinantes como las impuestas por los regímenes socialistas caen en esta intolerancia que el espíritu libre de los jóvenes cuestiona. En la escritura de Arenas está presente la reflexión benjamiana que rechaza el sometimiento del adulto gobernante, y prefiere el error del joven a la vida sin espíritu del adulto amaestrado. Los adolescentes son revestidos por Arenas de múltiples adjetivos positivos, algunas veces contradictorios, pero que en general evocan ese momento de la vida que se alteró con la llegada de las leyes represoras de la Revolución. Con una entonación poético-jurídica, Arenas asume la posición discursiva del tirano, y con su acostumbrada ironía expresa:

Siendo así, resuelvo:

Que se llame, se recoja, se busque, se persiga, y finalmente, se reclute a todo adolescente, y sean enviados a granjas, fincas, centrales y centros productivos donde sean necesarios. Pues ellos serán los únicos que como habitan en otro mundo pueden soportar cualquiera; y como su orgullo y su indiferencia y su capacidad para la dicha están por encima de nuestros más flamantes aparatos de la persecución y de la ofensa, no puede ser humillados. [...] En esa gran masa enemiga está la fuerza que nos conducirá a la victoria. Por tanto:

Hoy mismo promulgo la Ley del Servicio Militar Obligatorio para todo adolescente mayor de 15 años y derogo cuantas disposiciones, leyes, artículos, encíclicas, constituciones, códigos, reglas, preceptos, ordenanzas, estatutos, edictos, cartas magnas y cédulas se opongan a la misma. Firmo y ordeno que se ejecute. Dada en el Palacio de la Revolución el 3 de abril de 1963, Año de la Economía, La Habana, Cuba, territorio libre de América.

(Inferno 42)

Vemos la utilización poética de una ley específica del ordenamiento jurídico revolucionario: la Ley del Servicio Militar Obligatorio. Como sabemos, esta norma fue la que impulsó la posterior creación de las UMAP. En la palabra de Arenas se manifiesta vivamente la afectación que dicha ley ocasionó en adolescentes como él, imponiéndoles criterios de productividad y orden forjados por una Revolución que en nada mejoró sus vidas, y que les arrebató el disfrute autónomo de una grandiosa etapa de la existencia. El mundo adolescente que Arenas valora y defiende es el reino de la libertad, incluso sexual, que se opone al mundo de la adultez, donde la disciplina, las reglas y el control del tiempo engullen al ser humano.²⁴⁵ La Ley del Servicio Militar Obligatorio es desajustada en esta estrofa del poema, vaciada de su posible contenido ético, pues como instrumento de coacción del gobierno perpetuó la servidumbre iniciada por los colonos, produciendo un hombre escatológico residuo de la explotación: “Un hombre es el trapo con que otro se restriega el culo luego de haber expulsado los residuos de sus familiares más allegados -los más alimenticios.” *(Inferno 40)*

A diferencia de los adultos, los adolescentes “no se enredan en grandes discursos

²⁴⁵ “Los adolescentes son libres porque jamás se han interesado por la libertad; son dichosos, pues consideran ridícula esta palabra; son deliciosos, pues al levantarse no se miran en los espejos.” *(Inferno 41)*

altisonantes”, como los de la citada ley, que bajo una retórica exaltadora de la Revolución justifica la destrucción de mundos inocentes. Si los indios quebraron la racionalidad jurídica española, los adolescentes despedazan la racionalidad jurídica revolucionaria, por ende son los únicos que pueden mantener viva la llama de la libertad, y por ello mismo, los primeros en ser perseguidos, confinados y disciplinados por un tirano adulto que sólo pretende convertirlos en heces. Lo anterior es más claro respecto a la práctica de la sodomía/homosexualismo, cuya existencia ha escapado tradicionalmente de las legislaciones represoras: “Los indios floridos eran grandes putos y tenían mancebías de hombres públicamente donde por las noches recogían más de mil de ellos. Anoche <<recogieron>> en Coppelia” (43).²⁴⁶ El verbo “recoger” pasa de significar actos homoeróticos a significar actos verídicos de persecución en Coppelia, la famosa heladería habanera. Las Casas, reafirmando el erotismo no heteronormativo de los indios, y el narrador del presente verificando que la persecución antaño realizada por los españoles es ahora practicada por las fuerzas del régimen, hacen de este poema una pieza fundamental para entender cómo la poesía areniana representa simultáneamente el hostigamiento y la resistencia del sodomita/homosexual.

“Peripecias de un viaje”, la cuarta parte de *El central*, presenta el incendio de un barco negrero en altamar, con sus esclavos adentro.²⁴⁷ Es difícil identificar si el horroroso episodio,

²⁴⁶ Coppelia, a popular ice cream parlor in Havana, was a well-known homosexual cruising area. In 1961 the revolution’s Operation Three P’s, a round-up of pederasts, prostitutes, and pimps all with the aim of eradicating these so-called capitalistic ills, raided Coppelia in what has humorously yet sadly been called “la cacería de locas” (faggot hunting). In *El Central: A Cuban Sugar Mill* the Cuban revolution’s persecution of homosexuals is compared to the persecutions suffered in the past by Indians and black slaves. (Soto 131-32)

²⁴⁷ Glissant (2002) explica que los barcos negreros fueron sitios de despojo en los que se intentó borrar las ascendencias particulares de los africanos provenientes de múltiples pueblos. No obstante, agrega Glissant, los africanos revolcaron en sus memorias, y construyeron un “pensamiento del rastro” (27), sobre todo a través de formas artísticas que luego se propusieron como universalmente válidas en la comida, en la música (como el jazz), y en el lenguaje. En Arenas halla cabida ese “pensamiento del rastro” que se opone al pensamiento de la

probablemente causado por una sublevación incontrolada por los marineros, cuenta con un referente real. Lo significativo del hecho es que establece una voz pretérita que registra la crueldad de la trata de esclavos, sucedida después por una voz en el presente que satiriza el reclutamiento de jóvenes para el servicio militar y para las UMAP. Haciendo uso nuevamente del tono satírico, la voz del presente lamenta las desdichas de los esclavos, pero se complace de la “buena suerte” bajo el mando de los revolucionarios:

eso fue con ellos, querido.

No con nosotros que hemos sido citados

por una ley militar

o recogidos en nombre del pueblo. Y

en regios *Leylands* (*Inferno* 54)

Reaparece nuevamente la ley militar, apoyada en la voluntad del pueblo. Pese a la fuerza popular adquirida por el régimen revolucionario, las fuerzas más débiles, resistentes o desinteresadas, fueron obligadas a adherirse al nuevo fervor. Tal coacción arbitraria es transmitida por el poema, logrando cuestionar poscolonialmente el efecto “bola de nieve” de la masificación que sostiene el régimen totalitario.²⁴⁸

Los jóvenes apresados por el Estado eran conducidos en *Leylands*, camiones de fabricación

totalidad/sistematicidad histórica, para insertar un flujo de experiencias traumáticas padecidas por los africanos, cuya invocación nos sensibiliza también frente a las violencias ocasionadas por el control del género y la sexualidad.

²⁴⁸ En su libro *Reinaldo Arenas, Caliban, and Postcolonial Discourse* Enrique Morales-Díaz propone entender el ímpetu contrarrevolucionario de Arenas como un gesto postcolonial, no hacia la colonización europea, sino hacia la colonización de las costumbres y los valores por parte del gobierno revolucionario; es decir, que Arenas contesta la (neo)colonización del individuo por parte del régimen castrista. En este sentido, Morales-Díaz asemeja Arenas a Calibán, el famoso personaje de *La tempestad* de Shakespeare. ¿Podríamos entender de esta forma el postcolonialismo legal de la poética de Arenas?

inglesa utilizados sobre todo para transportar animales o mercancías. Esos *Leyland* o Ley-Land aparecen como metáforas de las leyes avasalladoras de seres humanos, transportados como insumo vital para la maquinaria irrefrenable de un nuevo sistema político. Según Héctor Aldao, uno de los entrevistados en el documental “Conducta impropia”, los homosexuales capturados en La Habana eran transportados a las UMAP en Camagüey en camiones *Leyland* (13:33-13:40).²⁴⁹ Por tanto, el poema no sólo incorpora el *Leyland* como símbolo del transporte legal hacia la militarización de la juventud, sino también como vehículo de expulsión de los sujetos sexo-genéricamente disidentes. El *Leyland* que carga mercaderías es el nuevo territorio legal o “Ley-Land”, dispositivo que absorbe las muchedumbres sin atención a las libertades individuales. Así como el viaje de los negros en el barco terminó con su propia muerte, el viaje de los jóvenes en los *Leylands* los conduce al abandono de su ser, a la muerte propia para entregarse al sostenimiento de ideas ajenas. Las peripecias de los viajes impulsados por intereses explotadores o despóticos, sea en barcos negreros o en *Leyland*, acarrearán las mismas consecuencias deshumanizantes, independientemente del momento histórico, por lo cual el poeta finaliza preguntando:

¿Cree usted
que la Cruz Roja Internacional
podría poner algún
reparo? (*Inferno* 55)

Se interroga de esta forma también a la comunidad internacional, incluso a sus organismos humanitarios, que no detuvieron las peripecias de los viajes obligados al servicio militar o hacia las UMAP a donde fueron conducidos miles de jóvenes cubanos. Tal y como el sistema económico

²⁴⁹ Héctor explica que él no es homosexual, pero que fue acusado como tal ante un Comité de Defensa de la Revolución por alguien que quería quitarle el cuarto en el que vivía.

internacional anterior al siglo XIX se estructuró sobre la esclavitud, el nuevo internacionalismo se establece sobre la base de Estados-Nación que, en nombre de su soberanía, doblegan a sus ciudadanos para imponer regímenes tiránicos. Las elegías que lamentan la deformación de las leyes realizadas por los esclavistas y los revolucionarios reaparece en “De noche los negros”, quinta parte del poema:

De noche.

De noche.

De noche nuestros huesos piadosamente extendidos, el regalo de la enredadera (en el recuerdo) y la certeza de que no existen etapas de transición; la invariable conquista. El sueño.

Hemos creado centenares de leyes represivas. Hemos construido unos 150 campos de concentración. Hemos fusilado a unas 50 mil personas, hemos desterrado a un millón. Y hemos esclavizado al resto.

¿Alguien se atreve a negarnos la eternidad? (*Inferno* 75)

Con esta pregunta final Arenas asienta la eternización de las verdades históricas sobre el lúgubre suelo de la muerte, la esclavización y el exilio de personas. Así, el escritor ofrece su propia explicación de la forma en que los hechos despóticos constituyen ulteriormente historias nacionales. Su versión individual, improbable de ser oída por las autoridades o las academias, contendría una parte importante de la verdad que la historia nacional trata de negar²⁵⁰.

El segundo poema de “Leprosorio” es *Morir en junio y con la lengua afuera*, composición

²⁵⁰ “Arenas is suggesting that historical facts or figures are incapable of capturing the vitality of the human experience because, by definition, they oversimplify and draw conclusions that dismiss the individual dimension of personal experience. Furthermore, historical discourses are deceptive in their attempts to present visions of totality.” (Soto 135)

bastante surreal, entrecruzada con narraciones fantásticas de literatura europea medieval. Por ello Perceval, caballero de la corte del Rey Arturo, es uno de los personajes poéticos. Quizás por esta intención fantástica el poema desplaza con mayor profundidad sus nexos con referentes de la realidad, como las leyes jurídicas. No obstante, la trasposición entre la historia de Perceval y la voz poética de Arenas aporta varias metáforas que interrogan las formas de dominación constantemente desafiadas por nuestro autor: la autoridad materna y la del tirano. Igualmente, como aclara Soto, mientras que Perceval mantuvo su espada, el poeta sólo puede esgrimir su lengua, aludiéndose con el título del poema a la utilización de la palabra como arma de lucha (142).

El tercer poema, *Leprosorio*, es el que confiere el título a la trilogía, y posiciona al sujeto poético como observador y crítico de la situación política y social de la Cuba de los años setenta. Para 1973 ya se han clausurado las UMAP. Sin embargo, en ese año el escritor fue arrestado por primera vez por abusos lascivos, y en 1976 fue transferido a una finca de rehabilitación en Flores. *Leprosorio* está fechado entre 1974 y 1976, por tanto, es el poema que Arenas compuso durante el período en el que se desarrolló su proceso criminal, incluyendo su paso por la cárcel de El Morro. En consecuencia, no es de extrañar que en *Leprosorio* sean recurrentes las figuras retóricas que utilicen la ley como vehículo de expresión, y que a su vez interpelen, resistan e interroguen la fuerza realizativa de los instrumentos jurídicos.

La estructura poética de *Leprosorio* está atravesada por dos ideas fundamentales. En primer lugar, la conversión de la isla en un leprosario u hospital de leprosos por parte de sus consecutivos dictadores.²⁵¹ Con la alteración del sufijo “ario” por “orio” Arenas manifiesta su rechazo de las

²⁵¹ Camelly Cruz-Martes observa que en *Leprosorio* “The discursive use of disease is related not only to the thematic of social and moral disorder but also to language use. The verbal proliferation in the poem makes it a textual example of the conception of disease. In other words, the poem is linguistically infected; the text undergoes a verbal metastasis.” (11)

convenciones escriturales, especialmente aquellas fijadas por la Real Academia de la Lengua Española.²⁵² De esta forma, el poema construye varios versos en los que el leitmotiv consiste en intercalar el nombre de virus que han afectado la Isla con el nombre del dictador. Virus y dictadores han “enfermado” biológica y políticamente a Cuba:

Endocarditis Lenta

Weyler Valeriano Dictador

Cefalea Avanzada

Machado Gerardo Dictador

Neuritis Periférica

Batista Fulgencio Dictador

Gangrena Orgánica

Castro Fidel Dictador... (*Inferno* 152)

En segundo lugar, aparece la isla como lugar del que no se puede escapar, una prisión sin rejas de hierro. Por ello, la cadencia del poema está sostenida por una exclamación reiterada al final de varios versos: “Ah, cárcel, cárcel. Y nada más”. Los barrotes de esta cárcel son marítimos e inasibles. Por ello mismo más desesperantes. Cuando se podía salir y entrar libremente de Cuba, probablemente el símil entre la isla y la cárcel no era tan urgente.²⁵³ Pero para mediados de los años setenta, cuando están en pleno vigor fuertes restricciones a la libertad de circulación

²⁵² En las notas al poema escritas por el propio autor dice: “En cuanto al título de esta obra, *Leprosorio*, si descabelladamente nos guiáramos por la Real Academia de la Lengua Española, debería ser <<Leprosería>>, palabra que a mí me suena como a un sitio donde se alquilan o se ponen a la venta los leprosos...” (*Inferno* 172)

²⁵³ De hecho, para autores de países del Caribe continental como Colombia, la isla-cárcel no aparece como tropo poético, lo cual marca una diferencia figurativa interesante de remarcar en ambas tradiciones.

(especialmente hacia el exterior), el carácter carcelario de la isla atrapa prácticamente a todos sus habitantes. El sujeto poético, entonces, lo primero que necesita es cuantificar las dimensiones de su espacio de confinamiento: “La isla mide 111,111km² (cifra del ejército) o 120,050 (cifra del Censo de la población).” (*Inferno* 141) Estas medidas se repiten al inicio de varios versos, enmarcando los recursos materiales y humanos que posee Cuba, pero sobre todo fijando los bordes infranqueables que demarcan la extensión del sufrimiento:

111,111 o 120,000 km²

absolutamente cerrados,

acorazados por las aguas,

amurallados de sol y agua, (*Inferno* 141; cursiva propia)

Acorazar es “revestir con planchas de hierro o acero” fortificaciones, buques o similares.²⁵⁴ Las aguas que acorazan estructuran los muros físicos de la Isla-Prisión, metáfora cuya constitución lingüística requiere de categorías jurídicas: “Cárcel, cárcel. Y nada más”.²⁵⁵

Por otra parte, mientras que la mayoría de los habitantes se dejan adormecer por las tradiciones, por el “sudar de unas nalgas que se agitan”, los habitantes disidentes, críticos o detractores del régimen son interpelados por el documento legal: “Si rebelde, ya te llegará la citación pertinente, el telegrama inaplazable, la orden sin apelaciones de *¡al combate, hijo amantísimo!*, o *¡a la prisión, degenerado inmoral!*” (*Inferno* 143). La citación o el telegrama, el

²⁵⁴ Definición extraída del diccionario de la RAE. Aunque Arenas es crítico de estas definiciones, en algunos casos nos sirven para precisar un significado desde el cual llevar a cabo el ejercicio interpretativo.

²⁵⁵ Debemos agregar que el ímpetu por la libertad plena de Arenas busca, incluso en la muerte (como lo demostró con su suicidio), superar cualquier restricción impuesta. El mar y la muerte son dos temas trascendentales en la escritura de Arenas, porque en cierta medida simbolizan lo mismo: el escape del individuo del mundo social hacia el origen desconocido, retornar a la madre (Morales-Díaz 73).

texto que conmina al ciudadano a comparecer ante los órganos del Estado sacándolo del disfrute de su vida privada, es un papel con enorme fuerza performativa.²⁵⁶ Al hacer del individuo lo que el telegrama dice, imponiéndole actuar conforme a las etapas que inaugura la notificación, el notificado deviene sujeto jurídico, parte de un proceso que el poema de Arenas recoge para expresar una odiosa conversión, metamorfosis en “*rara avis*” por rebelde.

José Ismael Gutiérrez explica que, después del Congreso de Educación y Cultura de 1971 en el que se decretó la expulsión de homosexuales de cargos culturales y educativos, empezó el *parametrage*, “según el cual cada escritor, cada artista, cada dramaturgo homosexual recibía un telegrama en el que se le comunicaba que no reunía los parámetros políticos y morales adecuados [...] y por tanto quedaba sin empleo o se le ofertaba otro en un campo de trabajos forzados” (118). De tal modo, la poetización del telegrama tiene como referente la práctica del *parametrage* puesta en marcha por el gobierno cubano, efectuando un desplazamiento hacia el plano metafórico que contesta la injusta legalidad de la exclusión de los homosexuales.

Pero Arenas no sólo poetiza la fuerza “realizativa” de los documentos que envuelven al sujeto en el proceso penal. De la cárcel nos ofrece vívidas imágenes, especialmente del encajonamiento del cuerpo en el reducido espacio que se le asigna, junto con las sensaciones excrementales que lo atiborran:

Cárcel donde los mismos pies chocando contra el mismo muro no pueden configurar el espacio requerido para estirarse completamente y pensar en la prisión.

²⁵⁶ Judith Butler propone entender el lenguaje como una herramienta performativa, es decir que posee la capacidad de realizar lo que enuncia. En ese sentido, el lenguaje no sólo cumpliría una función nominativa sino que, además, la enunciación lingüística tiene claras repercusiones materiales. Los *actos de habla* jurídicos son el ejemplo más claro de la performatividad del lenguaje, en la medida en que al ser proferidos realizan, simultáneamente, lo enunciado. (*Lenguaje* 177)

Las cucarachas han ahuyentado el alma (que como todos saben muere primero que el cuerpo), y el olor del urinario común siempre descompuesto inunda la celda. <<¡A respirar parejo!>>, gritan los reclusos. Y el excremento flota como un bálsamo siniestro y palpable... Ya no se trata de salir o pensar en salir, sino de no tener que respirar. Cerrar los ojos y mansamente, con disciplinada técnica, intentar olvidar naufragando en el vaho. (*Inferno* 145).

Al “perfumar” escatológicamente la cárcel, Arenas impregna dicha institución estatal de los más nauseabundos olores humanos, sensación desapercibida para el juzgador o para el lector de normas. Ellos, desde sus lugares privilegiados, solamente conocen intelectualmente la prisión. Pero un espacio tan irrespirable como la cárcel tortura al reo al punto que su única escapatoria es mental. Al menos para Arenas la escritura fungió de puerta de fuga del indignante enclaustramiento penal. Sabemos que una de las causas que se le imputaron al escritor fue su orientación sexual, que a su vez sirvió como pretexto para recriminarlo por sus persistentes acciones “contrarrevolucionarias”. No obstante, a diferencia de su autobiografía, en sus poemas Arenas no nombra la cárcel en la que fue recluso. La convierte en poesía sin referente. Su cárcel podría ser la de cualquier preso político o la de un transgénero, pues su poesía ofrece imágenes universales de los reos más despreciados, ignoradas por la mayoría.

Como amplificación de la Isla-Cárcel, Arenas versifica la Isla-Nación-Cárcel, profundizando en la comprensión de los elementos integrantes de la Nación, además del territorio. Con su acostumbrado poder de sátira, Arenas imagina la historia de la Nación cubana:

las tres características absolutamente ineludibles que definen la Isla: *superficialidad, inconstancia, pereza*.[...] Siendo pues estas tres condiciones las que nos definen, el fruto máximo y natural de estas tierras es, por lo tanto, el dictador, señor y caudillo, verdugo y

padre, amo, presidente, ministro, general, maestro, doctor y brujo que otorga y quita, perdona o degüella entronizado en el tam tam y el perenne meneo y corre-corre. (*Inferno* 151)

La teoría política clásica enseña que los tres elementos constitutivos de la nación son (i) lengua y cultura común; (ii) territorio, y (iii) población.²⁵⁷ Arenas redefine estos elementos para Cuba, proclamando su nación como entidad *sui generis*, forjada por tres polémicas características: *superficialidad, inconstancia, pereza*. Como consecuencia de esa parodia de nación aparece el dictador en sus diferentes variaciones criollas, según el populacho que lo entronice. Esta resemantización burlona que Arenas hace de un concepto jurídico medular como nación, “desordena” el ordenamiento jurídico en el plano poético, cuestionándolo desde la voz de un ciudadano expulsado de la comunidad, pero posibilitándole el empoderamiento que le arrebató la autoridad legal. La acostumbrada solemnidad (y aburrimiento) de la prosa jurídica, es objeto de mofa en la poesía areniana, dando paso a posturas críticas y desafiantes del tratamiento que la nación da a sus pobladores. El mismo mecanismo cuestionador opera contra los métodos más comunes de ajusticiamiento capital de los que dispone el Estado:

Yo he visto, yo he visto.

Yo he visto no la tortura psicológica, no los sofisticados experimentos bioquímicos, no el tecnificado crematorio, ni siquiera la velocísima (ya lo dice su nombre) silla eléctrica —recuerde que estamos en una prisión tropical que es además el primer

²⁵⁷ Definiciones que engloban tales elementos, como la de Benedict Anderson, han resultado bastante útiles para los estudios literarios. Para Anderson una nación es “una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana. Es imaginada porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión.” (23)

territorio libre de América, por lo tanto aquí no son necesarias esas finezas—; yo he visto alzarse *el machete* y abrir de un solo golpe un cráneo rapado, he visto la estampida a boca de jarro contra un hombre maniatado y amordazado, [...]

Pero, naturalmente, como usted no estaba allí es como si nada de esto hubiese ocurrido.

Yo he visto, yo he visto. (*Inferno* 153; cursiva propia)

A diferencia de los métodos tecnificados creados en otros lugares para imponer la muerte a los condenados, en Cuba el arma punitiva es el machete, objeto indispensable además para ejecutar labores agrícolas, símbolo del trabajo rural. Funcionalmente, el machete es bífido: permite la productividad, pero también puede arrebatar la vida con violencia. La sangrienta y dolorosa muerte que puede causar el machete confiere a las muertes provocadas por el avance de la Revolución tintes particularmente macabros y siniestros, vacíos de la gloria difundida.

Llama la atención la problematización del punto de vista del lector: “naturalmente, como usted no estaba allí es como si nada de esto hubiese ocurrido”, perspectiva a la que opone la confirmación testimonial del yo poético: “Yo he visto, yo he visto”. Esta estrategia que bifurca los hechos muestra las vicisitudes de la construcción de las verdades, no sólo jurídicas sino a la postre históricas, sobre todo a raíz de muertes masivas como las acarreadas, casi siempre, por las revoluciones. ¿Cuántos muertos fueron en total? ¿quién los mató? ¿cómo los mataron? son preguntas que, generalmente, sobrevienen a los procesos revolucionarios, y que en la poética de Arenas se abordan con disonancia. De este modo, Arenas no se proclama voz autorizada testimonial del hecho histórico, sino que expande el carácter plural de la verdad para insertar su versión dentro de un proceso de confrontación discursiva.

El provocador trabajo poético de Arenas está permeado por su sensibilidad no

heterosexual.²⁵⁸ Es decir que la reconfiguración del aparato carcelario no sólo desplaza sus presupuestos institucionales, sino que además pone la sexualidad disidente de la moral revolucionaria en el centro de la interpretación:²⁵⁹

Cárcel, cárcel. Hay que verte de noche, inmenso cajón repleto de figuras boca-abajo, royendo lona o piso, persiguiendo, quién sabe gracias a qué lucubraciones, el espasmo elemental, mientras la luz del bombillo resbalando por la reja invade los ojos cerrados. [...] Cárcel, no para lamentarse, sino para mirar fijamente la muerte consciente (a veces anhelada) del preso, a quien sólo le resta dormir su furia intacta que aún a veces pretende alzarse y cae, antes que el cuerpo, más pesada y deteriorada, más frágil y humillada. Y hasta la misma masturbación es imposible con tantos ronquidos desiguales y las botas del guardián en el pasillo.

Ah, cárcel, cárcel. Y nada más. (*Inferno* 165)

El “espasmo elemental”, alusión metonímica del orgasmo sexual, es buscado por los presos mediante estrategias desafiantes de las normas promulgadas desde el discurso oficialista. Sobreviene la lamentación porque la “masturbación es imposible con tantos ronquidos”, interrumpida por la presencia del agente que personifica la salvaguarda de la ley penal, y que en

²⁵⁸ “For him [Arenas], sex and writing complemented each other, often feeding into one another inspiration and ideas for his literary production: “[E]se ritmo [el de la escritura] me acompañaba siempre; aun en los momentos de mayor intensidad amorosa o en los momentos de mayor persecución policial. Era como la culminación o el complemento de todos los demás placeres y también de todas las demás calamidades” (*Antes* 135).” (Morales-Díaz 69).

²⁵⁹ Recogiendo las palabras de Guillermo Cabrera Infante, quien aseguró: “Tres pasiones rigieron la vida y la muerte de Reinaldo Arenas: la literatura no como juego sino como fuego que consume, el sexo pasivo y la política activa”, José Ismael Gutiérrez afirma “Sexo, escritura y política configuran la tríada medular que teje ostensiblemente los hilos de la trayectoria literaria y biográfica del escritor” (106). Agrega que en su poesía “se percibe igualmente constante obsesión la sombra del mismo trinomio”. (106)

vano intenta frenar el erotismo de los presos. Al traer a colación la lujuria que pulula en un espacio de socialización exclusivamente masculino como la cárcel de hombres, Arenas desorganiza el rígido orden machista que la cárcel revolucionaria pretende establecer. De todos modos, la cárcel que aparece en la poética de Arenas se desapega de la exclusividad del referente. El autor pasó por varias cárceles y todas ellas motivan el poema. De todos modos, no importa cuál cárcel sea. Cualquier límite a la libertad corporal, sexual o de pensamiento (la isla-cárcel, la masculinidad-cárcel, la moral encarceladora) provee al poema el registro experiencial que se busca desplazar.

Bajo “Voluntad de vivir manifestándose” se agrupan los poemas de la segunda parte que conforman *Inferno*. A diferencia de la trilogía poética *Leprosorio*, compuesta por tres largos poemas con extensos fragmentos narrativos, “Voluntad de vivir manifestándose” está formado por más de sesenta poemas de verso libre, mucho más cortos que los anteriores. En esta colección encontramos textos clave para descubrir la presencia abrasadora de las “cenizas encendidas” de los sodomitas del pasado, y su existencia insoslayable en la situación de Arenas y su(s) amante(s):

ENTRE TÚ Y YO SIEMPRE SE OPONE

Entre tú y yo siempre se opone,
por mucho que intentemos ignorarlo,
la antigua costumbre que dispone:
<<todo extraño escozor hay que acallararlo>>.

Entre tú y yo siempre se impone
la consigna: <<¡Aquél, aniquilarlo!>>.
Así que nuestro amor ya presupone
la hoguera que vendrá para borrarlo

Las innumerables escalas de la injuria,
acoso sin fin, muerte y olvido
prisiones, hogueras, eso es amarte.

Mas lo terrible no es la tediosa furia
que en cenizas nos deja convertido,
lo terrible es saber si podré hallarte.

(La Habana, 1971) (*Inferno* 198)

El verso final invita a preguntarnos: ¿cómo podemos hallar los registros de la existencia de los sodomitas que han sido incendiados en el pasado? ¿nuestros vínculos presentes van a engrosar los rastros dejados por las cenizas del fuego que históricamente ha perseguido nuestros afectos? Si “amarte es la prisión o la hoguera”, ¿cómo escapar de esas leyes humanas, antiguamente divinizadas en nombre de una religión que pretendió uniformar el mundo, y ahora elogiadas por un régimen político heteronormativo?

Este poema está escrito en primera persona, pero dirigido a un(os) amante(s), por lo cual se enuncia desde la intimidad. Desde lo íntimo brota una dilatación del concepto dominante de amor, que fuera de su representación hegemónica acarrea la muerte en llamas, precedida por el vituperio y la injuria: por un constructo discursivo que ha fomentado el odio y lo ha convertido en pena capital o privativa de la libertad. El obstáculo que siempre se opone entre Arenas y su(s) amante(s), como entre cualquier pareja no heterosexual en ese momento en Cuba, está profundamente “juridizado”, dado que su trascendencia penal es inmensa. Sin embargo, contrario al enorme poder lingüístico que ostentan las leyes criminales en una sociedad, en el poema de

Arenas aparecen enflaquecidas, indefinidas, vaciadas de su claridad y generalidad, apenas indicadas por sus consecuencias, pero despojadas de su fuerza nominativa. Entre el sentimiento de los amantes, las leyes anti-sodomíticas más bien aparecen como una incómoda presencia, un obstáculo a ser superado, un estorbo para la libertad del sentimiento. Si bien no se les niega su letal efecto, tampoco se las enuncia explícitamente, lo cual difumina el vigor que usualmente las sostiene.

En “Tú y yo estamos condenados”, la poética de Arenas asume un tono mucho más contestatario frente a las injustas condenas decretadas contra los homosexuales:

Tú y yo estamos condenados
por la ira de un señor que no da el rostro
a danzar sobre un paraje calcinado
o a escondernos en el culo de algún monstruo.

Tú y yo siempre prisioneros
de aquella maldición desconocida.
Sin vivir, luchando por la vida.
Sin cabeza, poniéndonos sombrero.

Vagabundos sin tiempo y sin espacio,
una noche incesante nos envuelve,
nos enreda los pies, nos entorpece.

Caminamos soñando un gran palacio

y el sol su imagen rota nos devuelve
transformada en prisión que nos guarece.

(La Habana, 1971) (*Inferno* 198)

El “señor”, sustantivo utilizado por la religión judeocristiana para ubicar patriarcalmente a Dios, alude también al comandante de la Revolución. En últimas, “señor” es un vocablo que aparece autoridad, masculinidad y reverencia. Los señores enfurecidos, figuras supremas de moralidad, persiguen, juzgan y condenan desde un lugar desconocido: el trono de la impunidad. Pero para actuar el señor necesita esbirros, soldados o partidarios, según sean las escalas de mando. Por ende, no necesita dar la cara para efectuar atropellos. Precisamente el poema reclama ese rostro huidizo del señor, para romper la anonimidad de sus acciones, encubiertas con el misticismo de la leyenda sagrada o con la empañada utopía del futuro. La elaboración de los oxímoros, “Sin vivir, luchando por la vida” / “Sin cabeza, poniéndonos sombrero”, crea sinsentidos atravesados por la injusticia del señor y sus adeptos; significados paradójicos que liberan la imaginación y le permiten al sujeto lírico fantasear con habitar un palacio, aunque tal y como el sol ilumina la verdad, la oscuridad de la cárcel revele la realidad.²⁶⁰ Se cierne la “maldición desconocida”, fabricada mediante incontables normas traspuestas, sobre los amantes, obligándolos a perecer, pero animándolos a resistir desde la palabra poética.

El poema en el que mayor profundidad metafórica obtiene la prisión es “En oscura prisión voy naufragando”. Aquí la prisión no significa únicamente el lugar en el que se encierran los presos condenados, sino que desde su primer verso encontramos una directa alusión al fracaso de la vida

²⁶⁰ Since Arenas’s first novel, *Singing from the Well* (1967), the imaginative capability of the individual has been presented in his texts as something essential and vital that separates human beings from other beasts. (Soto 147)

cuando es encerrada:

En oscura prisión voy naufragando
mientras me evado de diez mil prisiones;
cada paso que doy lo doy pensando:
menos que esto ha costado paredones.

No más soñar, no más canciones;
ni siquiera aquellas concebidas
o por el estertor de mil heridas
o por el azar de improvisaciones.

Del infierno al final vamos llegando,
cúmulo fijo de resoluciones
no por horribles menos conocidas.

A éste un par de medias le voy dando;
a aquél, del calzoncillo los botones.

Lo demás se acabó, era mi vida.

(La Habana, 1973) (*Inferno* 230)

El poema está fechado en 1973, año en el que Arenas es arrestado por primera vez, puesto en libertad bajo fianza y escapa, escondiéndose de las autoridades durante cuatro meses. 1973 fue entonces un año en el que Arenas tuvo que relacionarse obligatoriamente con los operadores jurídicos, con los agentes de la ley, y con los organismos de persecución estatal. Por ende, aunque

la huida se conciba como una salida, Arenas nos transmite el naufragio en que se extravía su vida, pues para el fugitivo no hay libertad. No obstante, se siente afortunado de no enfrentar el paredón, cruel destino de muchos otros contrarrevolucionarios que han cometido faltas menos graves que las de él. Igualmente, en la estrofa final del poema, el hablante lírico aparece como *nuda vida*, desposeído hasta de las medias y de una prenda íntima y erótica como el calzoncillo. Con lo anterior, nos comunica el erotismo del prófugo, que aunque se entregue a sus amantes, no consigue recuperar su vida ni concebir un futuro amoroso.²⁶¹ La única certeza es que llegarán resoluciones horribles e inclementes, que en enero de 1974 se materializaron cuando fue arrestado en el Parque Lenin y conducido a la prisión El Morro.

En suma, la poética de Arenas está atravesada por definiciones legales, categorías jurídicas e instituciones del Estado. Aunque tropos como el mar y la muerte tengan demasiada fuerza en la poesía del autor, los conceptos del derecho también son reiterativos. Por ejemplo, la sentencia:

— “Tal es la sentencia que merezco por habitar un sitio donde *jamás se puede*” (*Inferno* 202);

“Pero qué prueban naves y sentencia / a quien en el páramo apresado / ha llorado solo en tu presencia” (203); “Ah conversaciones tétricas, horrorosos aplausos, sentencia unánime” (242);

“Si te llamaras Nelson /... / estarías ahora otra vez incomunicado y esperando la sentencia” (252).

— La condena: “a veces pienso si este cantar de muerte / me salva para siempre de la muerte / o me condena, sin morir, a muerte.” (210); “Mientras el cielo gire / serás mi redención y mi

²⁶¹ No sobra recordar que en Arenas, el erotismo “como observa María Luisa Negrín, está insuflado de una imperiosa necesidad de evasión, carente de sentimiento, pues el amor nunca aparece en la vida y en la obra de Arenas como complemento y conjunción del erotismo, sino que es la satisfacción carnal, no el anhelo de amar y sentirse amado, el único fin del acto sexual.” (Gutiérrez 110) Todo lo anterior indicaría una “evidente alienación en el plano afectivo” de Arenas, rasgo *queer*, profundamente anti-normativo, de su personalidad sexual.

condena” (264); “Quiere el leve saludo del vagabundo, / la hermana mirada del condenado” (271); “No ha de encontrar sosiego nuestra pena / (que hallarlo sería comenzar otra condena)” (273).

— La pena de muerte: “Nelson Rodríguez fue condenado a la pena de muerte por fusilamiento” (250).

— La denuncia: “¿Qué peso legal tiene la denuncia de un muerto?” (214); “alguien descubrió que era poeta / o algo por el estilo / y por lo tanto ya esgrimen contra ti / <<el cuerpo del delito>>” (251-52).

— Los funcionarios: “También tenemos el Ministerio de la Muerte / Hay jefes y subjefes de la muerte” (211); “Pensar no forma parte de los deberes del oficial / Pensar no forma parte de los deberes del jurado / Pensar no forma parte de los deberes del fiscal” (254-55).

— El crimen y el criminal: “Yo soy ese niño de cara redonda y sucia /.../ del delito o del crimen inminentes” (260-61); “No tenemos el mar /.../ pero tenemos mares /.../ y profesores que comercian con el crimen” (268).

En conclusión, como podemos observar, la escritura de Arenas recorre problemáticas que, desde su situación como disidente sexual e ideológico, cuestionan las nociones éticas, jurídicas e institucionales de la justicia, pertinentes no sólo en los contextos de represión que él tuvo que enfrentar, sino como preocupación filosófica básica para cualquier sociedad.

5.6.1 El encarcelamiento de Arenas visto desde su autobiografía

El dominio imaginario de Arenas es pluridimensional. Su escritura se desdobra en varios planos, que abarcan tanto el poético como el autobiográfico. Es decir que lo escrito poéticamente reaparece, narrativamente, en la autobiografía. Por tal razón, ahora nos concentraremos en

examinar la forma en que los tropos poéticos presentados conforman una parte significativa de *Antes que anochezca*.

Para empezar, debemos resolver una pregunta que emergió de la recepción de la obra: ¿hasta qué punto la autobiografía autoriza que el texto sea ficción y hasta qué punto realidad?²⁶² *Antes que anochezca* parece llevar esta disyuntiva al límite, y a diferencia de otros escritos de Arenas, este problema despertó gran atención. Mientras que la mayor parte de críticos, como González Echevarría, elogiaron la emotividad, honestidad y expresividad de *Antes que anochezca*, otros denunciaron una exagerada hiperbolización de los hechos por parte del autor, especialmente en lo atinente a la forma en que describe su sexualidad.²⁶³ ¿Es cierto que tanto él como su círculo de amistades hayan tenido incontables encuentros sexuales como lo asegura en el texto? ¿cómo impacta lo anterior la hegemonía moral buscada por la Revolución? ¿qué tan confiables resultan las denuncias sobre los excesos cometidos especialmente contra los homosexuales, cuyo eco resonó sobre todo fuera de Cuba?

Francisco Soto, apoyado en importantes trabajos conceptuales sobre la autobiografía como el de Sylvia Molloy, Philippe Lejeune y Paul Eki, propone una solución: “la autobiografía, involuntariamente, imita las formas narrativas comunes que constituyen la “lingua franca” de la verosimilitud en un momento dado en la cultura”:²⁶⁴

²⁶² Sylvia Molloy no duda en afirmar que: “Autobiography is always a re-presentation, that is, a retelling, since the life to which it supposedly refers is already a kind of narrative construct. [...] Autobiography does not rely on events but on an articulations of those events stored in memory and reproduced through remembrance and verbalization” (*At Face Value* 5)

²⁶³ El grupo de los críticos de Arenas lo encabeza David Unger, quien escribió una carta dirigida al *New York Times* oponiéndose a los elogios de González Echevarría. (Soto 6-7) También el escritor Tomás Fernández Robaina, y el poeta Hiram “Delfín” Prats, amigo de Arenas, en el documental “Seres extravagantes” niegan muchas de las afirmaciones hechas en la autobiografía.

²⁶⁴ Esta premisa la extrae Soto de una interpretación que Eakin hace de las ideas de Lejeune. En el texto original: “[For Lejeune] the documentary reference of popular autobiographical texts does

The “lingua franca” or sincere languages that is part of a historical moment best describes the autobiographical voice of *Before Night Falls*, a voice that traces the development of homoerotic desire in a country marked first by a religious and cultural legacy of prejudices and precepts in regard to homosexuality in general and more recently by a puritanical revolutionary state that has considered homosexuality antithetical to the building of socialist society. (12)

En consecuencia, Arenas estaría llevando a la literatura la “lingua franca” de las comunidades homosexuales de la Cuba en que vivió, en especial de las que decidieron asumir su sexualidad abiertamente y esquivar la persecución del gobierno. Difuminar el límite entre lo real y lo ficcional puede verse como expresión areniana del melodrama que caracteriza la construcción lingüística de las comunidades sexualmente diversas. La opresión afectiva de las personas homosexuales impone a sus vidas necesidades expresivas intensas, que retan el excesivo culto a la objetividad y el oficialismo histórico que caracteriza a las narraciones más verosímiles. Además, la predominancia de lenguajes mayoritariamente ofensivos para autonombrarse y construirse como sujetos (homo)sexuados, incrementa la necesidad de cuestionar la objetividad del lenguaje referencial. Entonces, el manejo del lenguaje en la autobiografía de Arenas constituye una unidad semántica única, peculiar, que ocupa su “propio espacio”, como lo propone Molloy.²⁶⁵

Reviste especial consideración lo anterior cuando pensamos en la ley como parte del

not consist in the deliberate creation of a faithful copy of the real (as the correspondence theory informing the publicity of such texts proposes) but rather in the unwitting imitation of common narrative forms that constitute the lingua franca of verisimilitude at a given moment in the life of a culture.” (Lejeune xxi, cit. en Soto 12)

²⁶⁵ Dice Molloy: “[...] whereas there are and have been a good many autobiographies written in Spanish America, they have not always been read autobiographically: filtered through the dominant discourse of the day, they have been hailed either as history or as fiction, and rarely considered as occupying a space of their own.” (*At Face Value* 2)

escenario autobiográfico construido por Arenas. La ley, cuyo lenguaje ha buscado constituirse como el vehículo lingüístico más objetivizador y general, se inserta en la autobiografía areniana para expandir los cimientos homoafectivos del texto. La ley, que además en Cuba se instituyó formalmente como receptora de las categorías coloniales más denigratorias de la homosexualidad, y que durante la Revolución se remasterizó para homogeneizar moralmente la sociedad, se convierte en uno de los más importantes significantes que Arenas debe interpelar.

El primer acercamiento entre Arenas y el sistema penal se da con su primer arresto. Vale aclarar que, de los más de sesenta subcapítulos en que está dividida *Antes que anochezca*, “El arresto” es el quincuagésimo, inaugurando una sección de no más de siete subcapítulos que cuentan los embates del sistema criminal. Pero la obra es mucho más amplia y aborda la vida del autor desde su niñez hasta su muerte, por lo cual no podríamos afirmar que la persecución y los desafíos de las instituciones penales son el tema central. De todos modos, sí componen una sección relevante para entender las preocupaciones literarias de Arenas, así como el posterior desenlace de los hechos.

El autor rememora su arresto y nos cuenta cómo inició: rápidamente pasó de acusar a ser acusado, pues tras ser víctima de un robo por parte de unos muchachos con los que, voluntariamente, tuvo relaciones sexuales en las playas de Guanabo, estos mismos pasan a señalarlo a él, y a su amigo Coco Salá, de corruptores. Al explicar la situación nos dice:

olvidaba un artículo de la ley castrista que dice que, en el caso de que un homosexual cometa un delito erótico, basta con la denuncia de una persona para que él mismo pueda ser encausado. Nosotros fuimos no sólo encausados, sino conducidos a la cárcel de Guanabacoa. (*Antes que anochezca* 182)

Arenas alude al recrudecimiento de las normas penales por parte del gobierno de Castro, especialmente después de las resoluciones homofóbicas adoptadas en el *Congreso de Educación y Cultura Cubano* de 1971. Lo que vale la pena subrayar es que la manera en que Arenas se apropia de las leyes que criminalizaron la homosexualidad en su escritura evidencian su maleabilidad: el conjunto de leyes castrista no se promulgó pensando en el bien común, sino en los intereses políticos de Castro.

Tras el arresto, Arenas es dejado en libertad temporalmente bajo fianza, a pesar de que la UNEAC (Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba), a la que todavía pertenecía y con cuyo salario sobrevivía, rindió un pésimo informe sobre él. Como una vivencia kakfiana, Arenas padece el peso del proceso legal: “Naturalmente, tenía que seguir asistiendo a la UNEAC para firmar el libro y cobrar mi sueldo, pero allí, cada día me miraban más como un apestado y ahora, con un juicio pendiente, ya era el colmo.” (*Antes que anochezca* 182) Al ser identificado como un apestado, Arenas compara el sujeto jurídico con el enfermo, y empieza a mostrar la debilitante inscripción corporal del proceso penal. Lo anterior cultiva una reacción que, podemos empezar a presentir, no va a ser racional, sino por el contrario, mucho más afectiva, recogida por la voz poética del narrador.

Sin embargo, dicha reacción afectiva no es inmediata. Arenas, como cualquier ciudadano que vive en un país del siglo XX en el que el campo jurídico ha sido modelado por las tradiciones occidentales, busca una defensa técnica, un abogado, quien le hace saber que su causa no sólo es por un delito común, como la homosexualidad, sino que está ligada a una causa mucho peor: la de ser contrarrevolucionario “que hacía incesante propaganda contra el régimen y la publicaba fuera

de Cuba.”²⁶⁶ (*Antes que anochezca* 182-183) Con ello, la obra da cuenta del mayor nivel de gravedad que recaía sobre el ser “contrarrevolucionario” frente al ser “homosexual”. Esto es importante pues, para entonces, aún estaban muy vivas las palabras de Castro pronunciadas en la clausura del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura que expulsaron del circuito cultural cubano a los intelectuales no alineados por entero ideológicamente con la Revolución.²⁶⁷ Además, en el mismo Congreso se decidió vetar a los homosexuales de la función docente y de cualquier aporte a la cultura (cfr. sección 5.4).

La forma en la que se entretujan el “homosexual” con el “contrarrevolucionario” también nos da pistas para pensar en las muy diferentes formas que en Cuba el sujeto homosexual ha configurado su identidad. Es decir que a diferencia del modelo predominante en Norteamérica de la “salida del clóset” que empodera al homosexual para pedir la expansión de derechos gracias a su calidad de ciudadano, en Cuba durante los años sesenta ser homosexual implicaba ponerse en contra del régimen.²⁶⁸ Hubo homosexuales cercanos al régimen que, por ese simple hecho, no

²⁶⁶ Según Arenas, importantes figuras intelectuales firmaron el reporte negativo y denunciaron la publicación en el extranjero de sus obras contrarrevolucionarias sin autorización: “Entre los firmantes, que ahora me acusaban de mi incesante labor contrarrevolucionaria, se encontraban Nicolás Guillén, Otto Fernández, José Martínez Matos, Bienvenido Suárez.” (*Antes que anochezca* 182)

²⁶⁷ Dijo Fidel Castro: “¿concursitos aquí para venir a hacer el papel de jueces? ¡No! ¡Para hacer el papel de jueces hay que ser aquí revolucionarios de verdad, intelectuales de verdad, combatientes de verdad! Y para volver a recibir un premio, en concurso nacional o internacional, tiene que ser revolucionario de verdad, escritor de verdad, poeta de verdad, revolucionario de verdad. [...] Y tendrán cabida los escritores revolucionarios, esos que desde París ellos desprecian, porque los miran como unos aprendices, como unos pobrecitos y unos infelices que no tienen fama internacional. [...] Tendrán cabida ahora aquí, y sin contemplación de ninguna clase ni vacilaciones, ni medias tintas, ni paños calientes, tendrán cabida únicamente los revolucionarios.” (*Discurso 27*)

²⁶⁸ Para Sifuentes-Jáuregui, Arenas ejemplifica una narrativa *queer* caribeña, distinta a la constitución de la identidad del *coming-out* blanco hegemónico. Justifica su argumento de dos formas. En primer lugar, Arenas categoriza a las *locas* cubanas por el nivel de seguridad que gozan según sea la distancia que tengan respecto al centro del poder político: “[...] each category is

vieron su integridad en riesgo. Por ende, en Cuba la visibilización u ocultamiento de la homosexualidad sigue cauces diferentes a los de las culturas anglo-eurocéntricas.

Prosiguiendo con su proceso penal, Arenas nos muestra su desconfianza frente a las vías jurídicas. Es importante aclarar que quizás las vías jurídicas reducen el sujeto a un único plano, y el lenguaje también a ese campo. En Arenas la exploración del lenguaje rebasa estos espacios, pretende resquebrajar esos márgenes tan fuertes entre la ley y los demás usos del lenguaje, mostrando la necesidad de articular lenguajes más vivos para alcanzar plenamente la libertad. Entonces, empieza a planear su escape de Cuba, articulando una reacción poética:

Yo no quería resignarme a la cárcel; antes que Olga se fuera mecanografié rápidamente mi poema <<Morir en junio y con la lengua afuera>> (1970), cuyo borrador tenía en casa de unos amigos que todavía viven en Cuba, y <<Leprosorio>> (1974-1976), escrito a partir de mi experiencia en la cárcel de Guanabacoa. (183)

Es aquí donde se produce un deslizamiento entre el texto autobiográfico y el texto poético. Arenas establece un puente intertextual entre sus dos obras que, además, intentan articular una voz de injusticia imposible de expresarse mediante los recursos proveídos por el sistema jurídico.²⁶⁹

Como vemos, el propio Arenas al enviarnos hacia el texto poético, hace que opere una

defined on how close it is to the Castro regime. What regulates Arenas' categorization is not sexual or cultural in nature, but rather political attachment. Following Arenas categories, being *a loca* is a function of how close the homosexual is to the regime" (*Avowal* 200). En segundo lugar, en inglés se ha traducido *loca* como *gay*, palabra nunca utilizada por Arenas, lo cual revela un prejuicio cultural antes que una comprensión clara de las identidades homoafectivas cubanas: "[...] one cannot translate *locura*, rather one locates queerness, meaning that when we speak across cultures about sexual identifications, we can only approximate those identifications and understand that what we have come across is an ideological template that resonates as something similar, but never the same. (*Avowal* 201).

²⁶⁹ La producción literaria de Arenas "as a whole (short stories, novels, novellas, plays, essays, and poetry) can be read as an extended single text in which characters, themes, tones, and motifs are repeated constantly even as they introduce variations." (Cruz-Martes 1)

confrontación con la ley que excede su aludida objetividad. Entonces, el lenguaje del sistema legal se funde con el lenguaje poético, y crea exclamaciones que pueden tener más resonancia que cualquier recurso judicial.

Sin embargo, la desafortunada realidad se impuso, y Arenas fue arrestado. Quiso fugarse, huyendo con desespero por vía marítima en una improvisada goma, sobre la cual sabía que no hubiera llegado a ningún lado. Vuelve a la costa e intenta fallidamente suicidarse. Su sobrevivencia en adelante estará marcada por un difícil trasegar por varios caminos de Cuba, para intentar huir por la base de Guantánamo, pero se ve obligado a desertar por los impenetrables terrenos pantanosos y minados de esa parte de la isla. En La Habana vive como fugitivo escondiéndose en zonas abandonadas o en los árboles del parque Lenin. Intenta obtener ayuda en la embajada de Francia, pero resulta imposible que lo sacaran de la Isla. Escribe un comunicado a la comunidad internacional en el que expresa toda la persecución a la que estaba siendo sometido, que se publica en Francia y en México, y alborota las críticas al régimen de Castro.²⁷⁰ Como reacción obvia, el gobierno intensifica la persecución, diseminando en la población la idea de que Arenas, además de contrarrevolucionario, era informante de la CIA y violador de ancianas. Por tanto, cuando es finalmente capturado, la comunidad intenta lincharlo, y bajo un estricto esquema de seguridad es trasladado a la prisión de máxima seguridad: El Morro. Por la gravedad de los cargos que enfrentaba, desde el principio Arenas se ganó el respeto al interior del penal. Además, no fue conducido a la celda de los homosexuales, pero consigue atestiguar la disposición del espacio

²⁷⁰ Comunicado a la Cruz Roja Internacional, a la ONU y a la UNESCO (Parque Lenin, La Habana noviembre 15 de 1974). Incluido en *Necesidad de libertad. Mariel: testimonios de un intelectual disidente* (150-52).

carcelario y el trato concedido tanto por las autoridades como por los demás presos a esta población:

Los homosexuales ocupaban las dos peores galerías del Morro; eran unas galerías subterráneas en la planta baja, que se llenaban de agua cuando subía la marea; era un sitio asfixiante y sin baño. 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 o, en el mejor de los casos, locas. Aquella galería de las locas era, realmente, el último círculo del Infierno; hay que tener en cuenta que muchos de aquellos homosexuales eran seres terribles a los cuales la discriminación y la miseria los había hecho cometer delitos comunes. Sin embargo, no habían perdido el sentido del humor y con las propias sábanas se hacían faldas, encargaban betún a sus familiares y con él se maquillaban y se hacían grandes ojeras; hasta con la propia cal de las paredes se maquillaban. A veces, cuando salían a tomar el sol en la azotea del Morro, era un verdadero espectáculo. El sol era un privilegio que estaba racionado para los presos; nos sacaban una vez al mes o cada quince días, por un período de una hora. Las locas asistían a este evento como si fuera uno de los más extraordinarios de sus vidas, y en realidad casi lo era; desde aquella azotea no sólo se veía el sol, sino el mar y podíamos ver también La Habana, una ciudad en la que tanto habíamos sufrido, pero desde allí parecía un paraíso.

(Antes que anochezca 206-7)

Este registro cuasi-etnográfico de la situación de la población no heterosexual en condición de reclusión, constituye uno de los escasos relatos del trato conferido por el gobierno cubano en la década de los setenta a las minorías sexuales al interior de las cárceles. Arenas además habla de los reclusos transgresores de las normas de género, aquéllos que se travestían con las sábanas y se maquillaban con la cal de las paredes. Sin lugar a dudas, la institución carcelaria carecía de un tratamiento diferencial para estas poblaciones,²⁷¹ y los obligaba a construir sus estéticas corporales en formas indignantes, como excentricidades para burla de los demás. Estos maltratos que Arenas observa, aún cuando él no fue transgénero, muestran una sensibilidad hacia la vida de estas personas al incorporarlos como parte importante de sus relatos sobre la prisión. Además, en este párrafo Arenas recoge el habla coloquial de la cárcel, alejada de la terminología jurídica o científica que ha dominado el conocimiento sobre la sexualidad. “Maricón”, “loca”, “pájaro”, son términos despectivos que aparecen con recurrencia en la escritura de Arenas, des-privilegiando el uso de categorías médicas como “homosexual” o coloniales como “sodomita”. La “lingua franca” del submundo de las sexualidades y de los géneros disidentes irrumpe en la escritura de Arenas, y a través de su testimonio emerge del fondo más despreciado del espacio carcelario, revelándonos las tensiones que provoca al interior del mismo. Para concluir esta parte, debemos analizar uno de los párrafos más emblemáticos de Arenas mientras está preso en El Morro, en el que explica las razones por las que prefiere no buscar compañeros sexuales dentro de este lugar:

Me negaba a hacer el amor con los presidiarios aunque algunos, a pesar del hambre y del maltrato, eran bastante apetecidos. No había ninguna grandeza en aquel acto; hubiera sido rebajarse. Además, era muy peligroso; esos delincuentes, después de que poseían a un

²⁷¹ Probablemente aún no la ha desarrollado.

preso, se sentían dueños de esa persona y de sus pocas propiedades. Las relaciones sexuales se convierten, en una cárcel, en algo sórdido que se realiza bajo el signo de la sumisión y el sometimiento, del chantaje y de la violencia; incluso, en muchas ocasiones del crimen. Lo bello de la relación sexual está en la espontaneidad de la conquista y del secreto en que se realiza esa conquista. En la cárcel todo es evidente y mezquino; el propio sistema carcelario hace que el preso se sienta como un animal y cualquier forma de sexo es algo humillante. (*Antes que anochezca* 205)

La diferencia entre la percepción homoerótica de la cárcel de Arenas y de Carlos Montenegro es evidente. Mientras que para el segundo la homosexualidad es un vicio inherente al comportamiento carcelario, para Arenas la sexualidad no pierde su carácter afectivo, íntimo y bello por estar preso. Es cierto que Arenas fue abiertamente homosexual, mientras Montenegro quiso denunciar los horrores del sistema carcelario. Pero estas visiones tan distintas del reo sexuado muestran dos facetas posibles de la misma situación, y constituyen dos formas opuestas aunque complementarias, de comprender la existencia de las sexualidades diversas al interior de la cárcel. Como dos caras de la misma moneda, Montenegro antes de la Revolución, y Arenas como víctima directa de ella, estos universos literarios nos convocan a pensar las relaciones entre ley y sexualidad desde el espacio carcelario.

Finalmente, Arenas es cruelmente torturado, obligado a confesar sus crímenes, por los cuales fue condenado a dos años, una pena pequeña pero considerable dado que después de cumplida se le condujo a un campo de rehabilitación en la finca Flores, en la provincia de la Habana. En 1980, gracias a la conocida forma en que burló la burocracia cubana,²⁷² Arenas logra

²⁷² Cambió una letra de su apellido en su pasaporte, y en vez de “Arenas” apareció “Arinas”, con lo cual pudo evadir la lista de disidentes que tenían prohibida la salida de la isla.

escapar en el éxodo del Mariel. Su vida en Estados Unidos le trae el reconocimiento literario que nunca tuvo en Cuba, pero su sufrimiento por ser parte de una minoría, rechazado incluso por los cubanos del exilio dada su sexualidad, y el posterior diagnóstico y desarrollo de SIDA, lo llevan a suicidarse en diciembre de 1990. El testimonio de Arenas es ejemplar por haber sido un gran artista que padeció dos dictaduras (la de Batista y la de Castro), que fue perseguido político, disidente sexual y, finalmente, exiliado en un país del que nunca se sintió parte.

5.7 RENÉ ARIZA: UN ESCRITOR ENIGMÁTICO

René Ariza fue un artista bastante versátil. Su obra no se limita a la literatura. Fue también un gran actor de teatro y televisión, comediante y pintor. Además, fue contemporáneo de Arenas, y aunque su obra ha sido mucho menos atendida por la crítica, contiene registros igualmente valiosos que reflejan la discriminación sufrida por las poblaciones no heterosexuales en el apogeo de la Cuba castrista. El carácter “contrarrevolucionario” de la producción artística de Ariza fue determinante para su acusación.²⁷³ De hecho, el encarcelamiento de Ariza fue mucho más largo que el de Arenas. Pasó cinco años en la cárcel, y posteriormente se exilió en los Estados Unidos. Si bien Ariza no padeció un proceso judicial a causa de su homosexualidad, sus obras transmiten el fuerte hostigamiento que hubo hacia los sujetos homoeróticos y género transgresores.

“Kafkiana” es un cuento de Ariza que ilustra muy bien la disposición humana a promulgar normas para (in)cumplirlas. Su título nos conecta con la literatura del praguense, advirtiéndonos

²⁷³ En el conocido documental “Conducta impropia” (1984), Ariza es entrevistado y partes de su acusación son leídas.

que el relato homenajea la literatura del europeo. Pero hay una conexión especial con el cuento “La condena”, comentado al principio de este trabajo, puesto que el conflicto central también recae sobre la relación padre-hijo. Sin embargo, el relato de Ariza focaliza la violencia física utilizada para penalizar al hijo, poniendo de presente las consecuencias corporales (materiales) de la ley. La brevedad del cuento permite su entera transcripción. Empecemos por el primer párrafo:

El niño ha cometido alguna fechoría, porque el padre le dice: “Ven acá”, y se sienta después de haberse sacado el cinturón, signo evidente de para qué lo llama. No dice nada más, no lo vuelve a llamar. Si no se acerca crecerá la sanción, pues le crece al padre su oculta furia, y crece, por lo tanto, el grado del delito. Mientras más lejos vaya el niño, peor: el robo de un pepino o el destrozo de un vaso se tomarán terribles como un asesinato. Mientras más se demore, más tranquilo aparenta estar el padre: guardados para luego los instintos del castigador, justificado ya por su tardanza, el odio hacia el delito. (*Cuentos breves* 28)

El padre verdugo dosifica la pena con su nivel de rabia. El padre representa a los juzgadores que interpretan caprichosamente la norma o la ignoran, y se guían por su furia para imponer el castigo al condenado. En ese sentido, el juzgador arbitrario sería una continuidad del padre enfadado. Por su parte, el hijo representa al ciudadano acosado por la represión de la norma, asustado por las consecuencias aunque la transgreda constantemente. El hijo entonces representaría al ciudadano de “doble moral”, que aparenta ceñirse a la ley cuando está “sentado” frente a ella, pero que sin ser observado busca estrategias para violarla. Las anteriores analogías son más propias sobre todo de contextos represivos, como la Cuba que padeció Ariza. Pero mientras que el relato de Kafka resuelve el conflicto edípico mediante el suicidio del hijo, el de Ariza lo hace como los exiliados, mediante la huida:

El niño no se atreve a regresar, sabe que empeorará las cosas y se siente cada vez más culpable, lo que una vez pensó que era injusticia se le vuelve derecho de la ley, confirmación del crimen y deber de expiarlo. Pasan horas, días, años (si al menos recordara la base del delito, el primer hecho, así quizás podría conocer el alcance que ha logrado después de tanto tiempo...)

Pero, a pesar de todo, el niño crece y se avejenta en muchos, el padre ya se ha vuelto padre de muchos otros: las acciones de los demás se rigen en él por aquel cinto que ni pueden ya alzar sus manos temblorosas. Todo lo determina ese castigo que sus nalgas esperan. (28)

La huida del hogar por la que opta el niño, de todos modos, no lo expía del crimen. El recuerdo del delito lo acosa, circunda su aislamiento. Como el exiliado, vive buscando una forma de entender el origen de su culpa, que paulatinamente dejó de ser arbitrariedad y se convirtió en ley. Mientras tanto en su hogar/país, la injusticia se vuelve derecho de la ley, además porque el niño/exiliado ha huido, permitiendo que sin traba alguna la arbitrariedad se vuelva la norma (jurídica). Si los afectados por el tirano abandonan el espacio, éste no hace más que fortalecerse, imponiéndose con facilidad sobre nuevos niños/ciudadanos que, a futuro, serán nuevas víctimas. El cinto, metáfora de la patriarcal fuerza del Estado, golpea las nalgas de los inocentes, que deben moldearse al sistema jurídico establecido por el tirano, o de lo contrario deben huir, perecer en el olvido, como le ocurrió al autor. Como lo consigna el relato, “Mientras más lejos vaya el niño, peor”, la ira del padre se incrementa y la culpa se agudiza. La distancia que empeora bien capta la situación del exiliado que no puede hacer oposición, y que con mucha dificultad puede cuestionar la ley desde afuera. Por tal razón, este cuento contiene una importante crítica a los sistemas jurídicos que se organizan bajo leyes viscerales promulgadas por padres con el “cinto bien puesto”, es decir, a los que reproducen la organización patriarcal en donde la obediencia incuestionable al

mando es el principio fundamental, y la crítica mera altanería. “Kafkiana” es un cuento importante para entender la presencia de las leyes opresivas en la escritura de Ariza, y a la vez que tributa la escritura de Kafka, se aparta del referente europeo para fabricar conceptos propios desde la situación de Cuba que, como la de otros sistemas autoritarios, impulsa universos literarios atravesados por la destructiva furia del padre. Ariza reformula a Kafka desde las condiciones de la isla, aportando un relato más cercano a la situación cubana en el que la huida, en vez del suicidio, marca el infeliz destino de los hijos/ciudadanos rebeldes.

El epígrafe de “Ante la puerta”, otro cuento de Ariza, también evidencia la influencia de Kafka: “Ante la puerta hay un guardián... F. Kafka.” El relato presenta dos posibilidades para que un ladrón pueda entrar a un edificio: con o sin la llave. Si no la tiene debe hacer fuerza para violentar la puerta. El ladrón del cuento toma este camino, y se lanza con fuerza sobre la puerta, sin éxito. Queda herido y ensangrentado, pero los residentes sonámbulos logran sacar el cuerpo a la calle con facilidad. Cuando ponen el cuerpo en la calle sale la llave del bolsillo del ladrón, y “se borra lo anterior”. El ladrón toma la llave y entra sin problema al edificio. ¿Quién es el guardián entonces? Aunque físicamente no esté presente, el ladrón ve obstaculizado su objetivo. Pero como lo explica el cuento: “Demasiado deseo y demasiada espera” (24). El deseo, entonces, simbolizado en la mágica aparición de la llave, borra el fallido intento del sujeto por violentar la puerta. A nivel literario, el deseo se presenta como prolepsis que borra las obstrucciones del robo, como el guardián. No importa entonces la naturaleza o la cantidad de guardianes: el deseo de traspasar la puerta es la potencia que puede burlarlos. El deseo es una categoría filosófica compleja y profunda en el cuento de Ariza, y sirve para romper las estructuras de la ley representadas por el guardián. El deseo logra incluso romper las leyes que rigen la realidad: al privilegiar su deseo el ladrón logra borrar, en su convalecencia y por medio de su imaginación, su derrota, y consigue entrar a donde

tanto anhela. Por tanto, sin deseo no hay ruptura de la ley, ni mucho menos voluntad. Sin deseo el ladrón es mera masa ensangrentada que cargan los residentes hacia la calle, un despojo de ser humano que debe enfrentar el peso de la ley. Una situación con similares consecuencias es la que afronta el escritor disidente, a quien Ariza dedica el cuento “Ser Escritor”:

Aunque... ¿sabes lo que pienso? que cuando uno no lo hace a propósito, no es tanto un pecado ser escritor. Pero que en cuanto haya sólo una línea, una liniecita nada más donde digas algo chueco, siempre vas a dar a un lugar no muy bueno: a la cárcel, o al hueco donde (si se trata de que eres un escritor sensible) te echarán los que no te amen. Y eso es el infierno. Y tú eres muy sensible. Si no, no podrías ser un escritor. (*Cuentos breves* 73)

Así como el escritor es echado al hueco carcelario, al infierno al que han sido condenados los sodomitas, el ladrón es echado con violencia a su propio averno: ser presa de su deseo. El escritor sufre por su sensibilidad, que lo hace maestro del lenguaje pero a la vez lo condena a decir, incluso sin intención, palabras que molestan. El ladrón sufre por la incontinencia de su deseo, y tras su fracaso la imaginación es su único consuelo. El escritor y el ladrón transgreden la ley de formas muy distintas. Pero bajo un sistema que desprecia las palabras y la imaginación, el destino de ambos es igual: ser echados a las mismísimas brasas del infierno. Nuevamente, las diferencias con el desenlace del cuento kafkiano son evidentes. Pero como hemos analizado, arder en el infierno es un castigo instaurado con mucho vigor desde la colonia en el Caribe, por lo cual no debe extrañar que este destino sea más constante para los personajes de Ariza que para los del escritor europeo. El microcuento “Sueño”, también reescribe una teoría foránea, la constitución de la subjetividad a través de la interpelación de Althusser:

Sueña que un policía lo detiene. Le dice: “¡Identifíquese!”, y él busca en los bolsillos del pijama, pero no tiene nada. “Déjeme despertarme un momentico, por favor, que es que no

tengo aquí mis documentos”. “De eso nada”, —contesta el policía— “vas a seguir soñando”. (*Cuentos breves* 108)

Mientras que para Althusser la voz del policía al interpelar al ciudadano le ciñe plenamente al orden estatal, para Ariza tal situación es parte de un sueño, y la imposibilidad de traer los documentos lo confinan a soportar el peso de la ley dentro del mismo. La realidad exterior al sueño es entonces mucho más benévola que la constreñida realidad del esquema althusseriano. Sin embargo, el sueño en Ariza es prácticamente una pesadilla, y es en ese nivel en el que se efectúa la interpelación. Por ende, la realidad exterior al relato de Ariza ofrecería mayor libertad en comparación con el mecanismo comprendido por Althusser. Pero mientras el filósofo argelino está pensando en el esquema discursivo “real” que configura la sujeción del individuo al Estado, el cubano ficcionaliza esa condición, la encierra en un mal sueño y redime la realidad de sus apretadas ataduras institucionales. Lo que subyace al relato de Ariza es pues una manera de imaginar una realidad plenamente libre, sin las artificiales ligazones que conforman el aparato legal.

Pero la vida de Ariza, como la de muchos otros disidentes cubanos, fue coartada por tensas amarras jurídicas por su orientación sexual, pero sobre todo por su tendencia política. Ariza pasó cinco años en prisión por “crímenes en contra de la integridad y estabilidad de la Nación”.²⁷⁴ El documental “Conducta impropia” reproduce algunos extractos literales del escrito de acusación de Ariza:

Ariza, por algún tiempo ha estado escribiendo de cuentos cortos y ensayos con múltiples contenidos ideológicos diversionistas y propaganda contrarrevolucionaria. Todo este material literario, que carece de valor artístico, fue escrito en contra de nuestro primer

²⁷⁴ Recibió una amnistía que le redujo la pena tres años, para pasar después a un plan de rehabilitación en un campo de trabajo forzado.

ministro Fidel Castro, en contra de los mártires y líderes de nuestro país. Ariza decidió enviar este material al extranjero a los enemigos del socialismo y su solidaridad internacional, por lo cual es condenado a ocho años de prisión. (1:45:33-1:46:19; trad. propia del texto leído en inglés)

En consecuencia, tenemos elementos para pensar que, con su escritura, Ariza logró crear una realidad exenta de las imposiciones legales que afectaba a toda la población cubana. Más adelante en la entrevista, Ariza señala que la persecución llegó a niveles tan exagerados que, en algunos momentos “los perseguidos parecen ser los que persiguen”,²⁷⁵ indicando que las víctimas devienen peores que sus victimarios, e incluso hasta los victimarios se convierten en víctimas.

La confusión de estos roles es común en los regímenes totalitarios, y constituye el tema del cuento “Los bravos” en el que, utilizando registros de habla vernáculos, Ariza convierte a los perseguidores de chernas (término vulgar para designar homosexuales en Cuba) en imitadores de los propios perseguidos. Pedro Ángel, narrador y agente del Departamento de Lacta Social, cuenta que fue a un bar frecuentado por homosexuales con su colega Juan Rodobaldo para llevar a cabo una redada. De repente, empiezan a entrar lo que parecen ser chernas, pero resultan ser otros agentes iguales a ellos. Entonces, como no hay a quién perseguir, deciden hacer un simulacro:

Como no había que hacer, empezó el converso, el chistesito de relajo, el ambientico, la cosa, el traguito, el bonche, billí, billó. Entonces, fue que a alguien se le ocurrió la idea del

²⁷⁵ El documental termina con las palabras de Ariza: “Tener una conducta impropia es algo, no sólo prohibido, sino completamente reprimido y además puede costarte la prisión. Eso, yo creo que está dentro del carácter del cubano, desde hace mucho tiempo. Que no es privativo de Castro, que hay muchos Castros, y que hay vigilarse el Castro que cada uno tiene dentro. [...] Se ha caído en una paranoia que la sustentan todos, la sustentan tanto los que persiguen como los perseguidos, puesto que los perseguidos parecen ser los que persiguen, todo el mundo sospecha de todos.”

simulacro de combate. Así podíamos ejelcitarnos mejol, porque los chernas todos los días inventan cosas para joder a la gente y no dejarse cogel; y a ellos hay que acabarlos. Polque ellos son un peligro pa' la sociedad. Son contra productores (sic) y el cará. Son enfelmos mentales y no sirven pa'na'. Son lacras de la vieja sociedad, donde había descriminación (sic) racial y perseguían a la gente. Por eso a ellos hay que acabarlos, acabarlos y acabarlos. Nos dividimos en dos bandos: chernas y policías. Al principio to' el mundo quería hacer de policía, pero luego la gente empezó a cogerle el juego a las cosas y entonces se dejaban hacer de chernas. (119)

Al “cogerle el juego” a la cosa, el relato insinúa que los policías terminan imitando las acciones de los perseguidos. Por ejemplo, Magdaleno y Anselmo desaparecen después de ir al baño juntos; Alejandro está subido en el escenario “vestido igualitico que la jeba”; “Luis Filiberto hacía como que bailaba con Paneque mientras dos policías los chequeaban”; y “Lalo Armando y Florito hacían como los que se estaban agarrando las manos por debajo e' la mesa”. Pero las acciones imitativas de los agentes están intercaladas con fuertes expresiones de odio, como vimos en el párrafo arriba transcrito, designando a los homosexuales como “enfermos mentales”, “lacras de la sociedad”, hasta el punto en el que casi al final el narrador afirma “Los chernas hay que matarlos, hay que arrancarles los huevos, con tanta jeba rica que hay en Cuba” (120). No obstante, el cuento termina con una clara imagen de travestismo y festín homosexual de los agentes, por lo cual la ofensa se auto-desarticula a través de su propia parodia.

La transfiguración de los agentes en los sujetos más odiados y despreciados por ellos mismos suscita una inmensa burla a la imagen del revolucionario cubano macho y vigoroso. En la presentación del libro, Alejandro Lorenzo comenta que: “La desmitificación del macho es la clave de ese cuento y, como se supone, hirió el ego de los ideólogos y de las fuerzas represivas que

consideraban códigos supremos: la hombría incuestionable, que traducida al lenguaje popular de los barrios habaneros es <<la guapería>>.” (13) La irreverencia de Ariza le costó su libertad, aunque en el exilio se mostró coherente con las posturas ideológicas que asumió.

Ariza utiliza el poder de la sátira literaria para cuestionar las órdenes y los agentes del Estado encargados de acosar y perseguir homosexuales. Pero en el intercambio de roles se difuminan también los roles de género que se suponen estables e invariables. Al subvertir las estructuras de la masculinidad y flexibilizar el sistema sexo-género, Ariza dota su ficción además de un efecto capaz de desajustar, al menos temporalmente, los mecanismos de opresión culturalmente instituidos. El sarcasmo es un rasgo característico de la ficción literaria creada por el autor, gracias al cual aprovecha al máximo su potencial crítico y artístico. En conclusión, las leyes homofóbicas y la hombría de sus agentes quedan reducidos a meras caricaturas de arquetipos idealizados desde el discurso dominante.

En “Las leyes del espejo”, Ariza altera el orden establecido, pero no mediante el sarcasmo sino mediante la ficción. El cuento trata sobre un Rey que incorporó todos los territorios del reino a su palacio, que por tanto se convirtió en “el palacio de todos”. Al abolir el orden estamental precedente que separaba a la nobleza de los ciudadanos, el rey instauró un régimen igualitario, por lo que podríamos tomar su reino como metáfora del utópico orden socialista de plena igualdad. Sin embargo, el rey murió, y “la costumbre palaciega exigía que se cubrieran todos los espejos con velos negros.” (74) Pasado el tiempo del duelo nadie se atrevía a quitar los velos, y la costumbre de mantenerlos terminó por convertirse en norma consuetudinaria. Como el rey murió sin dejar descendencia no había quien ocupara sus funciones. Por tanto, el consejo reinante dispuso que debían seguir viviendo, aceptando que el rey legislaba en silencio, “detrás de los oscuros velos de cada espejo.” (75) Hubo curiosos que levantaron algunos velos para verificar si el rey estaba allí,

y dijeron que la cara del rey mostraba intriga, inquietud y miedo, sentimientos nada regios. Por sus acciones, fueron condenados a ser rebajados a la más denigrante condición: ser ciudadanos. Para prevenir acciones similares, se pusieron guardianes en todos los espejos para vigilar que nadie alzara los velos.

Con el paso del tiempo, las nuevas generaciones no supieron lo que era mirarse a un espejo. Se estableció como verdad irrefutable que era imposible que la imagen propia se reflejara en los espejos, y que quienes creían verse en ellos eran sólo dementes egoístas. Entonces, el desconocido rey siguió gobernando: Los altavoces de la corte daban versiones de “los actos del rey tras los espejos”. Los habitantes del reino, sumidos en la especulación, conversaban y le pedían favores al rey, e incluso le invitaban a pasar del espejo a sus casas. Por eso llegaron al consenso de que sus verdaderas alegrías estaban detrás de los espejos, mientras que sus cuerpos eran meras “imágenes prestas a cumplir leyes vacuas”.

Esas leyes vacuas, de un origen supersticioso escondido detrás de los espejos, recuerdan el fundamento místico (ficcional) de la autoridad sobre el cual, según Derrida, se fundamentan los órdenes jurídicos. Sin embargo, en el reino igualitario de Ariza imperó por siempre el misticismo, al punto que llegaron a sostenerse ideas a todas luces inconsistentes. La generación de verdades falsas es una estrategia explotada por los regímenes autoritarios para perpetuar su estabilidad. Que los espejos no pueden reflejar a las personas, o que el rey seguía *per secula seculorum* gobernando detrás de ellos, son dos de los engaños que mantienen el orden igualitario instaurado por el monarca, figura que, con el pasar de los tiempos, se vuelve cada vez más mitológica, autoritaria e incuestionable. Ese reino igualitario que termina por idiotizar y cegar a sus ciudadanos apareja una buena crítica que Ariza lanza contra un régimen tan homogeneizante y desconocedor de los disensos como el que él conoció, en el que además las normas parecían provenir, como en su

cuento, de atrás de los espejos. Si la opresión se contesta con protesta y visibilidad, el mundo gobernado por las leyes de los espejos crea confusión, engaño y perplejidad, de manera que se invisibilizan los desacuerdos y se mantiene la estabilidad del régimen.

5.7.1 El rostro polimorfo o Jesucristo dibujado por René Ariza

La obra pictórica de Ariza junto con sus archivos reposa en su totalidad en la *Cuban Heritage Collection* de la Universidad de Miami. Está compuesta por cuarenta cajas en las que aparecen documentos personales, judiciales, borradores de textos, bosquejos de obras de teatro, y un sinnúmero de dibujos. Cualquier investigador que se acerque a los archivos se intriga con la cantidad de pinturas hechas en lienzos, papeles y hasta servilletas, corroborando que Ariza fue un talentoso pintor que no perdió oportunidad para plasmar sus sensaciones a través de las imágenes. Sin embargo, lo más llamativo es que la mayor parte de las pinturas retratan la cara de Jesucristo (imagen 2):



Figure 2 Rostro de Jesucristo de René Ariza

Courtesy of the Cuban Heritage Collection, University of Miami Libraries, Coral Gables, Florida

Cuando me empecé a acercarme a los archivos de Ariza traté de ser muy fiel al principio que exige una crítica profunda de la obra de arte. En ese sentido, preferí no asumir de entrada que la cara que se repetía en tantos dibujos era la de Jesucristo. De hecho, en algunos el rostro es tan difuso que podría ser el de cualquier persona. Para subsistir, Ariza trabajó como retratista, y algunas de sus composiciones integran el archivo. Sin embargo, varios aspectos me corroboraron la insistencia casi obsesiva de Ariza por pintar una y otra vez al nazareno. En primer lugar, algunas pinturas están tituladas, como la que lleva por nombre “The Christ Without Beard”, precedida por la inscripción “Love each other” (imágenes 3 y 4). En segundo lugar, hay varias pinturas que muestran a Cristo desnudo crucificado en la cruz, con lo cual la alusión al Dios encarnado es mucho más clara (imagen 5). Por último, una nota del archivo indica que el propio Ariza nombró su obra “Transfiguraciones de Jesucristo”, y quería presentarla ante grupos culturales, universitarios y religiosos.²⁷⁶

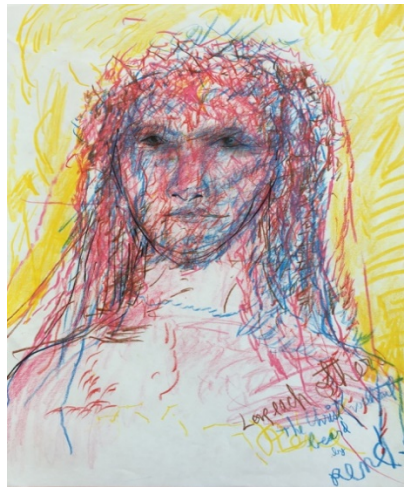


Figure 3 Rostro de Jesucristo de René Ariza

²⁷⁶ La nota escrita a mano está en la caja número quince. Se titula “Manifestación y Transfiguraciones de Nuestro Señor Jesucristo a través de un artista llamado René”.

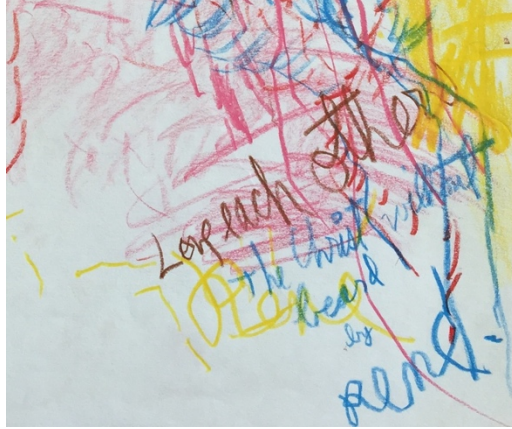


Figure 4 Zoom de la parte inferior derecha de Rostro de Jesucristo de René Ariza

Courtesy of the Cuban Heritage Collection, University of Miami Libraries, Coral Gables, Florida



Figure 5 Jesucristo crucificado de René Ariza

Courtesy of the Cuban Heritage Collection, University of Miami Libraries, Coral Gables, Florida

El hecho de que Ariza desnude por completo el cuerpo de Cristo libera al cuerpo sagrado del rígido pudor que le ha impuesto la moral sexual. A diferencia de la representación convencional que cubre los genitales de Cristo, la pintura de Ariza los descubre para acercar la figura sagrada a una de las dimensiones más repudiadas, controladas y legalizadas por la religión como la sexualidad.

Es cierto que la imagen presenta un Cristo fálico, reinscribiéndolo en el molde masculino. Pero muy probablemente, para un artista perseguido y señalado en un ambiente de estricta vigilancia erótica y sexual, imaginar la desnudez de Cristo implicó un acto importante de contestación al extremo pudor penal que impuso la Revolución.²⁷⁷

Los rostros de Jesucristo imponen una pregunta al investigador: ¿qué interés pudo tener un disidente político y sexual cubano en el ícono máximo de la cristiandad? Como hemos visto, las normas que han servido para segregar a los homosexuales están hondamente enraizadas en tradiciones religiosas católicas, utilizadas cruelmente por los más disímiles regímenes políticos. La condena a morir en la hoguera decretada por los Reyes Católicos se transfiguró en nuevas leyes y declaraciones adoptadas incluso por la Cuba revolucionaria. En el fondo, la imagen de Dios utilizada para defender la quema de sodomitas es la misma que, sin rostro y “cientifizada” en el siglo XX, justificó la persecución y segregación de homosexuales. En mi opinión, esta trayectoria discontinua está presente en la obra de Ariza, de modo que el acto de dibujar repetidamente el rostro de Jesucristo propone un juego performativo que cita el modelo original pero lo desajusta para suscitar reflexiones sobre las formas perversas y autoritarias en que ha sido apropiado. El hecho de que uno de los pocos mensajes textuales escogidos por Ariza para plasmar en una de sus pinturas sea, a su vez, uno de los más fraternos del catolicismo (“Love each other”) presenta la faceta más amorosa y menos prejuiciosa de Jesucristo, contraponiéndola a la cara señaladora, moralizante y juzgadora reificada por las políticas de la sexualidad desde la monarquía hasta el socialismo.

²⁷⁷ Pocos dibujos están fechados, y la mayoría de los que tienen fecha pertenecerían al período de exilio de Ariza. No obstante, su experiencia como perseguido político y disidente sexual es transversal a todo su trabajo literario y pictórico.

El rostro de Jesucristo tiene múltiples significados, de los cuales la compasión por el desventurado hasta la condena eterna del sodomita se intercalan en la pintura de Ariza. Algunos Cristos tienen una mirada más intimidante, fría y calculadora. Otros, por el contrario, transmiten calidez y compasión. En todo caso, no se trata en absoluto de una división entre Cristos buenos y malos, sino de un continuum profundamente heterogéneo que permite las más diversas identificaciones.

Además, una característica pronunciada de las pinturas es la ilimitada variedad en el uso de los colores. Algunos Cristos están pintados en tinta negra o con grafito. Pero hay muchos otros trazados con uno o varios colores en acuarela, lápiz de color o plumones.²⁷⁸ Esta diversidad de colores con el que desfilan los rostros de los cristos a través del archivo de Ariza refuerza el acto performativo contrahegemónico del rostro. Como ha estudiado el filósofo Emmanuel Lévinas, el rostro del Otro revela la universalidad de la condición humana, y con su presencia somos interpelados éticamente.²⁷⁹ Estar expuestos a los rostros de los Otros es estar, indiscutiblemente, abiertos a la pluralidad radical que caracteriza el mundo. En ese sentido, el trabajo de Ariza nos muestra múltiples rostros que desajustan las representaciones más arraigadas en el espectador, y enseñan la variabilidad polimorfa del rostro de Cristo. Los variopintos rostros de Cristo que Ariza nos legó nos muestran no sólo la multiplicidad de significados subyacentes a la cara de la

²⁷⁸ La diversidad de los colores, como los del arcoiris, ha sido una de las metáforas escogidas por los movimientos de liberación sexual y de género de nuestra época. No creo que Ariza buscara afiliar conscientemente su trabajo a esa movilización política. Pero podría haber quizás una alegre coincidencia que expresa necesidades comunes.

²⁷⁹ “El rostro; su revelación es palabra. Sólo la relación con otro introduce una dimensión de la trascendencia y nos conduce hacia una relación totalmente diferente de la experiencia en el sentido sensible del término”. (Levinas 1999: 207)

divinidad, sino sobre todo la diversidad, especialmente sexo-genérica, que puede habitar también en la cara sufriente del hijo de Dios.

En conclusión, como la génesis de las leyes que han infligido tal violencia es religiosa, René Ariza se apropia de uno de sus máximos símbolos (el rostro de Jesucristo), y lo pinta en muchas tonalidades y en diversas formas. Del rostro polimorfo del hijo de Dios no sólo emana autoridad. También empatía y un profundo amor por el Otro. Estas importantes emociones sociales sustentan la propuesta artística de Ariza, que podemos interpretar como una respuesta a la historia de violencia que ha oprimido no sólo a los disidentes sexuales, sino también a los detractores políticos e ideológicos.

6.0 CONCLUSIONES

La “sodomía”, aparecida en la Europa medieval, fue concebida para repudiar una de las conductas constitutivas del innombrable pecado nefando.²⁸⁰ Después, la sodomía devino delito. Sodoma, de ser una ciudad antigua, a raíz de su representación hecha por el Levítico, y después por importantes doctrinantes del catolicismo como San Pedro Damiani, se convirtió en el referente de actos abominables, viles y despreciables, como las relaciones eróticas consentidas entre personas del mismo sexo. La sodomía fue producto de un ejercicio retórico metonímico, que convirtió la leyenda de una ciudad destruida por la furia de Dios en una categoría cuyos efectos políticos y culturales han sido muy profundos, y se han reflejado en el arte y la literatura.

En la tradición hispana, la sodomía fue recogida por el primer compendio de las tradiciones jurídicas romanistas: las VII Partidas de Alfonso X “El Sabio”. Este hecho, no exclusivo de la historia española,²⁸¹ inauguró el tratamiento legal de la sodomía como delito reprochable, perseguible y condenable por la autoridad política.²⁸² Pero el gran rey medieval Alfonso X “El Sabio” no determinó cuál tenía que ser el castigo que debían recibir quienes incurrieran en actos de sodomía. Fueron los Reyes Católicos, un par de siglos más tarde, quienes impusieron las penas de hoguera y confiscación para los actos de sodomía a través de las Pragmáticas de 1497. Esta

²⁸⁰ Este pecado comprendía varias conductas jerarquizadas (fornicación, estupro, adulterio, incesto, sacrilegio, bestialismo) configuradoras del vicio de la lujuria, aunque paulatinamente terminó equiparándose, de manera casi exclusiva, a la sodomía homosexual.

²⁸¹ Como vimos en el capítulo 2, en los reinos de Inglaterra y Francia también aparecieron normativas medievales contra la sodomía, que se mantuvieron vigentes por siglos. Sin embargo, sus trayectorias son diferentes a la hispana.

²⁸² Casos como el del conde Ponce IV de Ampurias en el siglo XIII, procesado por el Rey Jaime II de Aragón por sodomía, demuestran además la fuerte instrumentalización política de este delito en la Europa medieval (cfr. Brundage).

decisión se adoptó en medio de la *Reconquista* de los territorios peninsulares que acarrió la expulsión de judíos y, posteriormente, de moros, para homogenizar la población. En esta coyuntura se “descubrió” América, y su proceso de colonización empezó en el Caribe, motivo por el cual la inmensa fuerza discursiva de la sodomía se plasmó en los escritos de la mayor parte de cronistas desde el inicio del proceso de dominación de nuestro continente.

Cronistas pictóricos como Teodoro De Bry, y escribanos como Bartolomé de las Casas y Gonzalo Fernández de Oviedo, dejaron registros de la existencia de lo que, aplicando el lenguaje disponible, entendieron como “actos de sodomía” en las comunidades nativas, pero que seguramente eran formas de organización del género y la sexualidad ininteligibles para los marcos de comprensión de la cultura europea. La sodomización de los nativos fue, entonces, otra de las tácticas de conquista importadas, una estrategia de lucha implementada en la península ibérica contra los Otros de la civilización hispana que había resultado efectiva, y que puso las bases legales en el Caribe para iniciar con furia el hostigamiento, la discriminación y el exterminio de las subjetividades sexocorpóreas disidentes. En definitiva, la sodomía es una categoría colonial, y su historia lo demuestra. Su reafirmación jurídica contribuyó al establecimiento del régimen de vigilancia sexual que ha infligido violencia, odio y desprecio hacia las subjetividades disidentes desde el siglo XV en nuestra región.

Es imposible estudiar la relación entre las leyes contra las sexualidades y géneros no normativos y la literatura del siglo XX sin este trasfondo, puesto que la sodomía fue reescrita, reelaborada y replanteada en diversas leyes y Códigos desde el nacimiento de los Estados modernos. Después, para finales del siglo XIX, la irrupción de los “nuevos” paradigmas médicos y científicos crearon sus propias categorías (homosexualidad/heterosexualidad) y, de paso, produjeron las modernas identidades sexuales, las cuales reconfiguraron los términos del discurso,

aunque mantuvieron, e incluso reforzaron, los códigos éticos y culturales de la exclusión sodomítica. Por ello, las literaturas aquí analizadas, producidas hasta antes de que los delitos contra la sodomía/homosexualidad perdieran vigencia, se encontraron con trayectorias discursivas discontinúas, enrevesadas y complejas. Por tanto, este trabajo intentó deshojar cada una de las capas de significado de los abolidos delitos contra la sodomía/homosexualidad, encontrando bajo cada una de ellas una cadena de términos que han delineado los discursos actuales de desprecio (y en respuesta, de reconocimiento) de las sexualidades y cuerpos no normativos.

Es innegable el aporte de autores como Michel Foucault en la elaboración de genealogías de la sexualidad. Su trabajo es pionero en explorar la utilización de la ley penal como dispositivo de control sexual en el nacimiento de la Modernidad europea. Sin embargo, debemos reconocer que los contextos estudiados por Foucault no soportaron experiencias de colonialismo como las de América Latina y el Caribe. En ese sentido, el pensamiento foucaultiano no sufrió la “herida colonial”, que en nuestras literaturas aún supura. Aunque Europa cultivó los modos contemporáneos de violencia contra las identidades sexo-genéricas y disidentes, no conoció la imposición externa de los esquemas culturales que con violencia irrumpieron en América. Por ende, mi disertación excava en la colonialidad de nuestros sistemas jurídicos, revelando la profundidad de las heridas eróticas y afectivas que enfrentaron las literaturas caribeñas durante el siglo XX. El polimorfismo y la iteración de las categorías “enfermos”, “pecadores” y “delincuentes” genera, a través de nuestros textos, relaciones llagadas, supurantes e incurables entre la ley la literatura. En definitiva, este trabajo muestra que entre la ley y la literatura existe una relación que trasciende la utilidad retórica o el mutuo interés letrado. Ley y literatura han agudizado una herida sangrienta que sobrellevan las experiencias eróticas y sentimentales de las comunidades sexo-genéricamente disidentes.

Entonces, aunque el delito de sodomía desapareció de la legislación puertorriqueña en 2003, y la homosexualidad fue despenalizada en Colombia en 1980 y en Cuba en 1987, las secuelas materiales y simbólicas de dicha legislación colonial trazó los “camino de Sodoma” recorridos por artistas que han expresado, de múltiples formas y con gran intensidad afectiva, esta realidad. Así como hubo leyes vigentes durante siglos para esclavizar e imponer discriminaciones contra las personas afrodescendientes y para arrebatar todos los derechos posibles a las mujeres, también hubo leyes para ejecutar, acosar y criminalizar personas no heterosexuales. Por ello, las experiencias de todas estas poblaciones están atravesadas por una profunda conciencia de la opresión jurídica. En consecuencia, los lenguajes literarios y artísticos han buscado formas de enunciar, representar y comprender las vivencias de subjetividades subalternizadas, produciendo estéticas versátiles y heterogéneas. En algunos casos las normas aparecen textualmente en la obra artística (como la Pragmática de los Reyes Católicos en *Rosa Mystica* de Carlos Varo, la Ley de Servicio Militar Obligatorio en la poética de Reinaldo Arenas, o el proceso por corrupción de menores de David en *Por los caminos de Sodoma*). En otros tan sólo se alude a los efectos de la criminalización (*Hombres sin mujer*, “Loca la de La Locura”, René Ariza), o las leyes penales se integran a panoramas más amplios de exclusión social (Gómez-Jattin, *Mientras Llueve*). Lo anterior demostró la intensa “juridización” de las subjetividades sexo-genéricamente disidentes en el Caribe estudiado.

Al recorrer los “camino de Sodoma” delineados en las literaturas de Puerto Rico, Cuba y Colombia encontramos algunas características similares, pero sobre todo profundas diferencias. Por ejemplo, las ansiedades generadas por el “pánico sodomítico/homosexual” son las mismas. Dado que al inicio del siglo XX estaban en pleno auge las teorías médicas que vieron en el otrora “pecador” un “enfermo” invertido, la incorporación de los lenguajes científicos a los escenarios

literarios desplegó toda la riqueza de las retóricas del naturalismo. El positivismo jurídico tuvo un correlato en el naturalismo literario, pues ambos saberes estaban embarcados en buscar verdades totalmente objetivas, sólidas y universales en las ciencias positivas. Se pensó que así sería posible vencer por siempre el miedo generado por los aberrados sexuales. Por tanto, nos encontramos con literaturas que representan al homosexual como un desdichado corruptor, como David en *Por los caminos de Sodoma* de Arias Trujillo, o infectado por los vicios de la convivencia entre hombres, como le ocurre a todos los personajes de *Hombres sin mujeres*.

Esta retórica naturalista no pudo eludir el vínculo precedente entre religión y ley, el cual fue reelaborado y focalizado insistentemente en obras posteriores más posmodernas. Por ello, aparecen personajes que buscan en la santidad la forma de expiar sus culpas y abandonar sus cuerpos deseantes: Rosa Mystica de Carlos Varo busca ser la primera transexual canonizada, y Celina Franco en *Mientras llueve* ruega por una santidad que la aleje del lesbianismo en la cárcel. Igualmente, la “ira de un Dios que no da el rostro” aparece en los versos de Reinaldo Arenas, y ese mismo rostro se abre polimorfo en la pintura de René Ariza. Por su parte, la “Loca la de la locura” de Ramos Otero efectúa un recorrido al salir de la cárcel equiparable al tránsito por el purgatorio, lo cual simboliza el pago de la condena impuesta por el Estado y, al mismo tiempo, de la sanción moral impuesta por la religión.

En conclusión, así como los Códigos del siglo XX lograron penalizar la homosexualidad con apoyo en una larga tradición religiosa, la literatura escenificó pecadores que buscaban expiación, enfermos que ansiaban cura, y reos que luchaban contra la sodomización. El proceso discursivo seguido por la criminalización de los deseos y cuerpos disidentes deconstruido en nuestra investigación se ve reflejado en los lenguajes artísticos que abordaron estos asuntos. Pecadores, enfermos y delincuentes rondan simultáneamente las palabras jurídicas y literarias. Sus

huellas siguen las mismas trayectorias discontinuas, desordenadas pero constantes de sus pecados, crímenes y enfermedades. Huyen de los dominios de la religión, el delito y la ciencia, tratando de encontrar territorios de cura, seguridad o redención.

Sin embargo, la sodomía nació sobre todo para condenar a los hombres que practicasen sexo anal. Ese reduccionismo erótico de la doctrina religiosa ignoró totalmente la diversidad de prácticas eróticas, afectivas, y de códigos de relacionamiento sexual y corporal que establecemos los seres humanos. Implícitamente, todo “lo demás” fue ubicado arbitrariamente en el pecado de la lujuria, impidiendo la generación de conceptos propios para comprenderlo o enunciarlo. La obsesión por regular la conducta sexual del sujeto masculino, directamente relacionada con el principio de dominación patriarcal que configura la cultura occidental judeocristiana, convirtió la sexualidad femenina no sólo en un tabú, sino en una “irrealidad”. Aunque parezca absurdo, se pensó que no había posibilidad alguna de que las mujeres fueran más que el “vaso contenedor” de la semilla de la reproducción. Por ende, el lesbianismo, cuando tuvo forzosamente que ser pensado, fue visto como un delito imposible, un pecado imperfecto, una rareza quizás de otra especie. Todo lo anterior aniquiló simbólicamente la palabra lesboafectiva. No es posible afirmar que no haya literaturas escritas por mujeres lesbianas que fueron víctimas de la criminalización o de la patologización de su sexualidad, o que hicieron de sus experiencias el centro del arte poético. Pero lo que es evidente es la enorme dificultad para hallar esos escritos, y que reescribir esta investigación en términos femeninos o, por lo menos, no masculinos, es todo un reto intelectual, académico y político futuro. Salvo Marvel Moreno, es muy difícil hallar escrituras femeninas en las que la ley y la disidencia corpóreo-sexual dialoguen mutuamente.²⁸³

²⁸³ Ni siquiera los cuentos presentados de Moreno dialogan con la ley penal.

Es necesario señalar que no se intentó hacer un trabajo sobre literaturas desde/acerca de la prisión, aunque fue inevitable el encuentro con este subgénero. Dado que el objetivo principal fue examinar los (des)encuentros entre ley, literatura y sexualidad, y dado que la prisión parecía ser el efecto más directo de la criminalización de los deseos no heterosexuales, vemos en casi todas las piezas examinadas una inevitable inmersión dentro de la institución carcelaria. Pero el hecho de que la prisión haya sido la principal forma de materializar las biopolíticas del género y la sexualidad, no implica que la única arista de estos (des)encuentros haya sido el espacio carcelario. También están los conventos (Varo), el cabaret (Ramos Otero), la inteligencia del Estado (Ariza), los procesos de herencia (Moreno), la relación con las figuras paternas-maternas (Gómez-Jattin), y muy importante para el contexto caribeño: las islas. Reinaldo Arenas es ejemplar en poetizar la isla convertida en cárcel afectiva, sexual e ideológica.

Igualmente, otra de las aristas rastreadas en estos (des)encuentros fue la atribución originaria de la sodomía al moro, reflejo directo de la lucha a muerte entre “Occidente” y “Oriente”, entre España y los “invasores” musulmanes. Al sodomita se le asignó una religión: el islam; y también un origen localizable en algún lugar desde las costas de Marruecos hasta Siria. Sorprendentemente, la ciudad de Tánger es el lugar predilecto para ubicar la guerra entre el moro-sodomita y la cristiandad, y es elegida como epicentro de varias escrituras gestadas durante la penalización de los actos no heteronormativos. El escritor francés Jean Genet, homosexual, ladrón y simpatizante de los movimientos de liberación palestinos, escribió desde Tánger, como lo demuestran sus cartas al barcelonés Juan Goytisolo. Su cuerpo reposa en una tumba del cementerio Larache de esa ciudad. Por su lado, Goytisolo escogió a Tánger como sitio desde el cual el mítico conde don Julián orquesta su sangrienta venganza contra el proyecto de la Corona española, especialmente contra su hipócrita moral sexual, en *La reivindicación del conde don Julián*. Tánger

además es el sitio en el que Rosa/Antoñito y Juniol/Divina, personajes protagónicos de la novela de Carlos Varo, se reconocen como disidentes sexuales, de género y de nacionalidad. En definitiva, Tánger es un referente real, pero a la vez un misterio geográfico ubicuo en estas escrituras. De hecho, algunas obras abrazan la presencia de la cultura árabe y musulmana en sus universos protagonizados por criminales no heterosexuales, aunque de forma mucho más des-localizada. “Loca la de la locura” recuerda a Mahoma en su prisión, y de paso articula las genealogías de la sodomía y del travestismo, trayendo al presente las lejanas y olvidadas persecuciones a los moros que componen esta historia de violencia y exclusión. Evans, el amor de David, protagonista de *Por los caminos de Sodoma* de Arias Trujillo, es de origen árabe, región de la cual provino su pasión pero también su desgracia. El *ardor oriental* que trae Evans a la vida de David evoca la *pasión árabe* por la que sucumbió Genet. Así, la procedencia árabe del vicio-pecado-delito de la sodomía hace presencia en la tradición literaria colombiana. Después, en la poesía de Raúl Gómez-Jattin la ascendencia Siria de su abuela aboca al poeta a la exploración de la cultura musulmana, que lo lleva a poetizar la nostalgia de los tiempos de grandeza de estos pueblos en “El rey moro”. Además, el erotismo rebelde de Gómez-Jattin nos invita a pensar que, como lo indica su poema, salir de Córdoba al desierto áspero de Marruecos implicó que el destierro de la libertad corporal y afectiva gestado en el mundo hispano floreciera en ciudades como Tánger.

Sin embargo, en este punto empiezan también a mostrarse las diferencias. En las piezas literarias y artísticas de literatura cubana analizadas no se encontró una exploración del antiquísimo vínculo entre el moro y el sodomita. No tengo una hipótesis para ello. Probablemente sea necesario adentrarse mucho más en literaturas como las de Reinaldo Arenas, pues la inmensa extensión de su narrativa puede contener este tipo de elaboraciones. De todos modos, la mayoría de obras seleccionadas demuestran la preocupación por explorar lo arabesco como parte de la profundidad

semántica, histórica y discursiva de la sodomía y de las leyes modernas contra la homosexualidad. El árabe, como el sodomita, son otredades amalgamadas por conceptos jurídicos en oposición a los cuales la cultura patriarcal ha buscado su hegemonía. Pero en las literaturas producidas durante la criminalización de las disidencias corpóreo-afectivas se reconcilian esas otredades mostrando su artificialidad, maleabilidad y sujeción a proyectos políticos e ideológicos totalizantes.

También es importante anotar la constante intersección entre nuestras reflexiones y la raza. La penalización de las sexualidades y corporalidades no normativas se agravaba o morigeraba según fuera la raza a la que estuvieran asignados los sujetos implicados. Aunque para efectos analíticos podamos separar el sistema sexo-género del sistema racial, a nivel experiencial la racialización determina el tratamiento jurídico recibido por el sujeto. En ese sentido, la ascendencia negra de Juniol en *Rosa Mystica* de Carlos Varo explica en parte la vulnerabilidad y marginalidad de su vida, lo cual refuerza los ciclos del “complejo industrial carcelario” devoradores de vidas como las de este joven. Asimismo, la representación de Tánger, como de Puerto Rico, en la novela de Varo remarca el exótico mestizaje de sus pobladores. La mezcla racial es aprovechada por las industrias turísticas y de consumo sexual para comercializar placeres y reproducir esquemas de dominación económico- sociales.

En el caso cubano, *Hombres sin mujer* de Montenegro, desarrolla ampliamente los efectos que la raza negra impone sobre la masculinidad de los presos. Brai en el pasado, y Pascasio en el presente narrativo, son dos negros robustos sobre quienes menos expectativas hay de que caigan en el “vicio”, y por ello gozan de amplios beneficios simbólicos y materiales dentro del penal. La sodomización de ambos personajes, ineludible para todo recluso, no les arrebató los privilegios. De hecho, refuerza el carácter machista y violento de sus roles, al punto que al final de la obra Pascasio asesina a su amado en un ataque de celos. Para Montenegro el origen negro, que a su vez

refleja el pasado esclavista de ambos sujetos, ayuda a articular demandas de justicia social que empiezan a augurar el advenimiento del comunismo. También en el poema “Las buenas conciencias”, Reinaldo Arenas parodia el testimonio de Bartolomé de Las Casas, no sólo por el conocimiento que tuvo y que silenció de los abusos sexuales cometidos por españoles contra indígenas hombres, sino porque apoyó la esclavización de personas negras. Caso distinto es el colombiano en el que, al menos en las obras escogidas, es muy poco el tratamiento de las implicaciones de la raza en la criminalización de las sexualidades y géneros no normativos. Hay investigaciones, especialmente históricas como las de Carolina Giraldo Botero, que demuestran que hubo mayor propensión de judicializar a personas que, siendo negras, cometieran actos de sodomía. Pero en las literaturas analizadas, más allá del ambiguo dilema que Celina tiene con sus amantes femeninas por su origen caribeño en *Mientras llueve* de Soto Aparicio, debemos advertir la ausencia de una articulación sincrónica entre la raza y el sexo-género en el desenvolvimiento de la experiencia del sujeto criminalizado.

Una de las diferencias más apreciables del ejercicio realizado tiene que ver con la forma en que las literaturas examinadas “contestan”, “refuerzan” o simplemente son ambivalentes respecto a las leyes que criminalizaron las sexualidades y cuerpos no normativos. Este punto es de importantísima consideración pero también bastante complejo, puesto que como nos recuerda Amy Adler (1996), la obra de arte ofrece numerosas interpretaciones que, aunque reinscriban el discurso de odio, permiten desajustarlo y exponer sus inconsistencias internas. Para Adler, al igual que Rancière, es en la apropiación/interpretación del espectador/lector de la obra de arte en donde se efectúa la crítica, subversión o reificación del lenguaje hiriente. Por ende, es fundamental aclarar que la contestación, el desajuste o reforzamiento de las leyes efectuado por las obras literarias no sigue la lógica racionalista y deductivista que caracteriza las argumentaciones jurídicas. En la

literatura encontramos lenguajes que apelan a los afectos y las emociones; que crean metáforas intrincadas y retóricas complejas; o que activan la memoria en toda su fragmentación para expresar lo ocurrido. Quizás antes que “contestar” o “reforzar” los lenguajes de odio, estas literaturas primero experimentan con el lenguaje para, ante todo, intentar enunciar lo innombrado, hacer inteligible lo que por siglos fue sometido al ocultamiento y exponer los variables rostros polimorfos del infractor de la ley sexual. El hecho de comprender es en sí mismo bastante significativo, y no nos priva como lectores contemporáneos ~~para~~ de ofrecer lecturas que demuestren que en la obra artística se desafiaban o reinstauraban los discursos de odio.

Encontramos obras en las que se contestan las normas punitivas lesivas para las poblaciones no heterosexuales. Para “Loca la de la locura”, por ejemplo, pasar por la cárcel no es “el FIN”, sino un nuevo comienzo a partir del cual podrá tener la oportunidad de constituirse de forma más auténtica, visible y desafiante en el espacio público. También, la Loca controvierte el amarillismo del reportaje de su crimen en respuesta a la mediatización que acompaña los “crímenes pasionales” que acostumbran vincular acríticamente al sujeto no heterosexual con el crimen, resaltando la profundidad del sentimiento que animó el asesinato de su amado. Matar para poseer y eternizar el amor es un efecto del melodrama al que la expulsión simbólica y jurídica creada por las tradiciones somete al travesti, lo cual es exaltado por la Loca para enrostrar a la sociedad heteronormativa las consecuencias de sus odios y discriminaciones.

En el caso de la novela *Rosa Mystica*, Divina cita textualmente la Pragmática de los Reyes Católicos de 1497, por medio de la cual se impuso pena de hoguera y confiscación a los sodomitas. Mediante este gesto, Varo excava las bases jurídicas de la narrativa moderna, presentando este tipo de normas como constitutivas de la literatura hispana, tal y como constituyen la historia de vida de su personaje. Normas jurídicas como la Pragmática, que en su momento estuvieron equiparadas a

la palabra divina, son profanadas por la puertorriqueña Divina, recordando la violencia que han causado, pero que no pueden impedir que ella se levante altiva como mujer transgénero en Tánger. De forma similar, el constante juego de Varo con los símbolos y códigos sagrados del catolicismo conlleva una subversión radical de sus valores, aunque el propio autor haya señalado que respetaba y acataba la doctrina católica.

Por su parte, la poesía de Raúl Gomez-Jattin desafía con vehemencia cualquier tipo de normas que cercenen la sexualidad. Gómez-Jattin rechaza cualquier etiqueta que lo adhiera a una identidad sexo-genérica. Más bien, permite que su poesía exprese el erotismo de todas las especies. Al poetizar en un mismo plano la homosexualidad, el bestialismo y el amancebamiento, Gómez-Jattin se apropia de la igualación de estas conductas tal y como fue realizada por las normas jurídicas, y las embellece para interrogar la confusión de las mismas que, constantemente, se reproduce en el ámbito cultural. Además, para el poeta la cárcel aparece como un espacio que aprisiona el cuerpo pero no el alma. En ese sentido, Gómez-Jattin aprovecha el encierro para estimular su creatividad y poetizar su condición, liberándose metafórica e imaginativamente del disciplinamiento y confinamiento estatal.

También en Colombia, las propuestas contemporáneas de Carlos Motta y Jaime Manrique cuestionan los mecanismos por medio de los cuales ha operado la sodomía. El primero, por ejemplo, en su trabajo audiovisual, expresa preguntas desde la lengua Kogui que interpelan las verdades sexuales establecidas a la fuerza por los colonos. Manrique, por su parte, conecta las tradiciones poéticas inglesas e hispanas afectadas por la criminalización de la sexualidad para potenciar el valor de su propia orientación sexual. No obstante, estos dos casos son muy actuales, y por tanto la conciencia de las violencias causadas por las legislaciones del pasado es muy clara. Mientras que Motta y Manrique pueden proponerse, intencionalmente, desmantelar la hegemonía

discursiva que tuvo la sodomía, para la mayoría de escritores antes de los años 80 ello resultaba un difícil privilegio.

En Cuba, la poesía de Reinaldo Arenas utiliza la ley como un instrumento recurrente de creación metafórica. La polivalencia del lenguaje jurídico aparece en la escritura de este autor para desafiar el autoritarismo estatal, desorganizar las narrativas históricas, y liberar el cuerpo y la sexualidad. Sentencias, condenas, denuncias, criminales y funcionarios desfilan por el mundo poético areniano, advirtiendo la inutilidad de la justicia para doblegar al disidente sexual o ideológico. En René Ariza encontramos cuentos como “Los bravos”, en el que se representan algunas de las estrategias de persecución de homosexuales que utilizaron los órganos del Estado. La narración parodia el régimen de vigilancia sexual al punto que los agentes, en su afán por capturar “chernas”, los mimetizan y terminan coqueteándose entre ellos y travistiéndose. De esta forma los mecanismos de persecución del Estado totalitario son parodiados y ridiculizados, despojándolos de la solemnidad en que los envuelve la legalidad.

Por otro lado, están las literaturas que en vez de contestar, resistir o interpelar las leyes contra la sodomía/homosexualidad, refuerzan el sustrato conceptual y teórico que las sostiene. En cierta medida, lo anterior se explica porque surgieron en la época en que dominaban los paradigmas científicos positivistas y el naturalismo literario. No obstante, hay novelas como *Por los caminos de Sodoma*, que cultivan, tímidamente, discursos sobre la tolerancia y la grandeza del amor entre hombres desde la antigüedad grecorromana, aunque la condena y el ostracismo de David, su protagonista, por enamorarse de Evans, sea inevitable. *Por los caminos de Sodoma* configuraría así una zona intermedia en la que en algunos momentos se desafía la criminalización pero cuyo andamiaje narrativo la refuerza. También, a veces aparece una enorme culpa por sentir como se siente, y en otras hay una exaltación estética de los afectos homosexuales inusitada en los años

treinta. Esta novela crea un espacio ambivalente que labra múltiples significados, no se apega a una posición ideológica, sino que más bien mantiene las tensiones suscitadas por la (i)legalidad de la sexualidad no normativa. Algo similar ocurre con los cuentos analizados de Marvel Moreno, en los que la exploración lésbica de sus personajes está tan oculta que no se produce una confrontación entre las normas sexuales y las afectividades disidentes. Miranda Castro, la protagonista de “Una taza de té en Augsberg” asume su lesbianismo abiertamente, pero también mantiene relaciones con hombres, por lo cual es un personaje más bien bisexual para quien el poder y el dinero garantizan el éxito de su vida. Para Miranda la bisexualidad no es un problema ético ni jurídico, aunque el deseo y la ley constituyen las fronteras de su identidad.

Otras novelas como *Hombres sin mujeres* de Carlos Montenegro fortifican la censura legal y moral de la homosexualidad masculina. En ella los amoríos entre hombres no son fruto de la libertad y honestidad afectiva, sino consecuencias lamentables del régimen punitivo. Que existan antros como las cárceles en los que ni los más hombres pueden eludir la sodomía, en plena “civilización”, es una barbaridad que la obra de Montenegro se propone denunciar. Claramente esta novela condena las injusticias que obligan a los hombres a delinquir, pero al convertir la homosexualidad en una pena adicional al castigo de prisión, Montenegro usa la inmundicia de la sodomía como forma de lucha contra el régimen penal. No obstante, el conocimiento de las dinámicas eróticas y sexuales carcelarias en las primeras décadas del siglo XX no encuentra mejor archivo que el texto de Montenegro, lectura obligada para conocer la historia el tratamiento penitenciario dado a los cuerpos y sexualidades no heterosexuales en la Cuba prerevolucionaria.

Mientras llueve, de Fernando Soto Aparicio, a pesar de pertenecer a una época en la que el naturalismo ya estaba superado, se adscribe al mismo propósito de *Hombres sin mujer*: mostrar que la cárcel, en este caso de mujeres, las obliga a “caer” en el lesbianismo. La novela está

construida por las entradas en el diario de Celina Franco cuyo destinatario es Fernando, su amante masculino y verdadero amor. Sus relaciones con Leticia y Diana obedecen más al instinto de supervivencia, a una caída en la tentación, que a un sentimiento auténtico y legítimo. El lesbianismo, como agregado a los infortunios de las mujeres pobres, marginadas y vulnerables, es una forma de construir esta opción afectiva que no reta las convenciones delimitadas legalmente.

Vale la pena advertir que, salvo el caso de los cubanos Reinaldo Arenas y René Ariza, ninguno de los escritores seleccionados estuvo en la cárcel por su sexualidad. De hecho, en las acusaciones de Arenas y Ariza fue más determinante el carácter contrarrevolucionario de sus obras que su propia sexualidad. Las normas contra la sodomía/homosexualidad fueron muy poco eficaces. A lo largo de la historia hubo personas quemadas, devoradas por perros, encarceladas, pero en general fueron muy pocos los casos seguidos por estas causas. Sin embargo, al respecto hay que aclarar dos puntos. En primer lugar, los efectos simbólicos, discursivos y morales de tales normas jurídicas han sido más profundos que los efectos judiciales. Por tanto, las normas penales, acompañadas de reglamentaciones de otros órdenes (policivos, disciplinarios, administrativos) han servido como apoyo de señalamientos éticos, y de sustento para la articulación de discursos académicos, intelectuales, y políticos defensores de la criminalización. Por ende, estas obras están atravesadas por temores de efectos simbólicos y discursivos, antes que por circunstancias reales de enfrentamiento judicial. La juridización de la cultura, que a su vez sirve para reforzar el heteropatriarcado, tiene honda presencia en estas piezas literarias.

En segundo lugar, la vulnerabilidad de las poblaciones sexo-genéricamente disidentes ha garantizado las condiciones para que sean más propensas a alimentar el complejo carcelario. Lo anterior, por supuesto, depende de factores interseccionales como la clase y la raza, que pueden agravar o mesurar las amenazas de encarcelamiento. Pero las literaturas estudiadas demuestran la

cercanía histórica de las instituciones penales a las vidas de las personas no heterosexuales, especialmente por delitos patrimoniales o contra la integridad personal. Aunque la persecución sistemática y el encarcelamiento de estas poblaciones no haya sido un propósito central para otros Estados (a excepción del caso cubano), la legislación penal contra la sodomía/homosexualidad ha sido un apoyo enorme para excluir políticamente y culturalmente a los sujetos disidentes, y de esa forma empujar ciertos sectores de la población a la actividad delincuenciales. Al interior de las prisiones, además, el “problema” de la homosexualidad ha inspirado varias obras artísticas que corroboran que sobre los sujetos no heterosexuales se ciernen violencias muy agudas.

En definitiva, las leyes contra la sodomía/homosexualidad fueron uno más de los recursos que blindaron el patriarcado y su reproducción institucional y cultural, y las expresiones artísticas producidas antes de la derogación de esas leyes no pudieron eludir su oficializada presencia. El poder realizativo de las leyes, aunque no se aplique, intimidó ferozmente a las personas no heterosexuales, obligándolos a recurrir a estrategias de enunciación encriptadas, barrocas e indescifrables, para tratar de autoentenderse y construir sus propios dominios imaginarios.

En la desolación de su prisión, David, el protagonista de *Por los caminos de Sodoma*, se lamenta más por la vergüenza de su conducta que por la “injusticia de la justicia”, que lo ha llevado a la cárcel como corruptor a pesar de que su sentimiento haya sido plenamente auténtico y correspondido. El oxímoron creado por David, que manifiesta una contradicción constitutiva que ningún aparato de justicia ha podido superar (cometer injusticias), es sentido con el abismal dolor que causa la intimidación sobre aspectos tan privados como la sexualidad. La “injusticia de la justicia” reaparece en todas estas escrituras: en el trato de los reclusos de la *Cárcel sin mujeres* de Montenegro, en las condiciones de las mujeres que llegan a las cárceles femeninas en *Mientras llueve*, en la forma en que Juniol es capturado y abusado en *Rosa Mystica*, y en la forma en que

Reinaldo Arenas y René Ariza fueron encarcelados por disentir del régimen imperante. He aquí el gran aporte de estos lenguajes artísticos: mostrarnos que la justicia, pese a sus nobles ideales, ha sido ciega para observar y entender los cuerpos, sentimientos y emociones no dominantes. Que la justicia ha sido incapaz de escuchar y comprender el polimorfismo de quienes han sido señalados como pecadores, delincuentes y enfermos: a quienes por medio de esas hirientes etiquetas se les ha despojado de dignidad y de valor para conformar plenamente sus vidas.

Recientemente la influyente revista *differences* (2015), editada por Robyn Wiegman y Elizabeth Wilson, dedicó el número “Queer Theory without Antinormativity” a pensar el establecimiento de la “anti-normatividad” como principio teórico y metodológico irrefutable de los estudios *queer*. Las críticas no sólo contra la “hetero” u “homo” normatividad, sino contra cualquier marco normativo, han sumido este campo en una “tiranía de la anti-normatividad” que conlleva ciertas radicalizaciones (13). Para Wiegman y Wilson no todas las normas son excluyentes, represivas y segregadoras. Aseguran que por el hecho de estar obligados a vivir en sociedad, los seres humanos necesitamos normas (especialmente jurídicas) que establezcan consensos mínimos desde los cuales podemos emprender nuestros proyectos. En ese sentido, ciertas normas funcionan de forma similar a la media estadística, y su permanente discusión (más no eliminación) es lo que garantiza que cumplan su función. Wiegman y Wilson explican que los estudios *queer* han confundido los múltiples significados de la norma, lo cual es detectable desde los textos fundadores de Sedgwick y Butler, olvidando que las normas son sistémicas (17). En definitiva, proponen buscar principios investigativos con nuevos enfoques, que sin perder su impulso crítico, permitan detectar campos de análisis que han quedado ocultos tras la obsesión anti-normativa.

Lo anterior puede parecer que incita cierto neo-conservadurismo normativo. Pero debemos recordar que las normas no sólo han oprimido, sino que también han sido reelaboradas para emancipar los cuerpos y las sexualidades. El debate no está zanjado y promete extenderse durante mucho tiempo. Sin embargo, su referencia me permite ubicar el sustrato ético que tuvo mi trabajo: someter las desaparecidas normas contra la sodomía/homosexualidad a un exhaustivo análisis jurídico y cultural que permitió identificar las vías en las que devinieron opresivas, discriminatorias y justificadoras de prejuicios nacidos de la religión o la ciencia. Igualmente, el diálogo entre sexualidad y ley continuará ocupando un lugar fundamental en la creación artística y en la movilización política, lo cual amerita mantener nuestra atención activa hacia el pasado y sus efectos dentro de la comprensión del presente. Recordar la manera tan injusta en que los aparatos de justicia trataron las diferencias sexogenéricas es vital para apoyar estas luchas, e impedir que el futuro sea imaginado únicamente por quienes buscan dominar nuestros cuerpos y sensibilidades.

BIBLIOGRAFÍA

- Adler, Amy. "What's Left?: Hate Speech, Pornography, and the Problem for Artistic Expression" *California Law Review* 84.6 (1996): 1499-1572.
- Albarracín, Mauricio. "La despenalización de los actos homosexuales en Colombia: un cambio legal desde arriba". Disponible online. [31 marzo 2017]
- Alonso Romero, María Paz. *Cuba en la España liberal (1837-1898): génesis y desarrollo del régimen autonómico*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2002.
- Altamirano, Carlos, comp. *Historia de los intelectuales en América Latina*. Buenos Aires: Katz, 2008.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Antaki, Mark. "The Turn to Imagination in Legal Theory: The Re-Enchantment of the World?" *Law and Critique* 23.1 (2012): 1-20
- Arenas, Reinaldo. *Antes que anochezca*. Barcelona: Tusquets, 1992.
- *Inferno. Poesía completa*. Juan Abreu, prólogo. Barcelona: Lumen, 2001.
- *Necesidad de libertad. Mariel: testimonios de un intelectual disidente*. México: Kosmos, 1986.
- Arias Trujillo, Bernardo (Sir Edgar Dixon). *Por los caminos de Sodoma. Confesiones íntimas de un homosexual*. Manizales: Lucio Michaelis, 2012.
- Ariza, René. *Cuentos breves y brevísimos*. Miami: Ediciones Universal, 1997.
- Arsuaga Acaso, Teresa. "Derecho y Literatura: James Boyd White y Richard H. Weisberg. Dos modelos de crítica literaria aplicada al derecho". Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid, 2015.
- Ayala Poveda. *Manual de Literatura Colombiana*. Bogotá: Educar, 1984.
- Badiou, Alain. *Justicia, filosofía y literatura*. 2007. Silvana Carozzi, ed. Rosario: Homo Sapiens, 2013.
- Balderston, Daniel. "Interpellation, Inversion, Identification: The Making of Sexual Diversity in Latin American Literature, 1895-1938". *A Contracorriente* 6.2 (2009): 104-121

- . *Los caminos del afecto*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 2015.
- . “‘Never Say I’. Inscriptions and Erasures of the Self in Queer Poetry in Spanish and Portuguese”. *A Contracorriente* 9.1 (2011): 336-347
- Bamforth, Nicholas. “Critical Approaches to Sexuality and Law. *Law’s Desire: Sexuality and The Limits of Justice* by Carl Stychin”. *Journal of Law and Society* 24.2 (1997): 306-312
- Bartra, Roger. “La batalla de las ideas y las emociones”. *El lenguaje de las emociones. Afecto y cultura en América Latina*. Mabel Moraña e Ignacio Sánchez Prado, eds. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2012.
- Bataille, George. *El erotismo*. Barcelona: Tusquets, 2007.
- Benjamin, Walter. “Experience”. *Early Writings 1910-1917*. Howard Wiland, trad. Cambridge, MA: Harvard UP, 2011.
- Bernate Ochoa, Francisco. “El Código Penal colombiano de 1890”. *Estudios Socio-Jurídicos* 6.2 (2004): 535-558
- Beverley, John. “La cuestión de la tortura, la decadencia española y el futuro de los Estados Unidos”. *La interrupción del subalterno*. La Paz: Plural, 2010.
- Borja Gómez, Jaime Humberto. “De la cristiandad medieval a la colonial. Tendencias y herencias de la homosexualidad”. *Humanística* 53 (2002): 95-107.
- . “El control sobre la sexualidad: negros e indios (1550-1650)”. *Inquisición, muerte y sexualidad en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Ariel, 1996.
- Bourdieu, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los actos lingüísticos*. Madrid: Akal, 1985.
- Brundage, James A. “The Politics of Sodomy: Rex V. Pons Hugh De Ampurias (1311)” *Sex in The Middle Ages: A Book of Essays*. Salisbury, Joyce E, ed. New York: Garland, 1991.
- Buck-Morss, Susan. *Hegel, Haiti and Universal history*. Pittsburgh, PA: U of Pittsburgh P, 2009.
- Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York, NY: Routledge, 1990.
- . *Lenguaje, poder e identidad*. Madrid: Síntesis, 1997.
- Bush, Jeff. “‘I’d rather be dirty’ The Queering of the Greenwood in E.M Forster’s *Maurice*”. *Dandelion* 4.1 (2013): 1-13
- Bustamante, Walter Alonso. *Invisibles en Antioquia 1886-1936. Una arqueología de los discursos sobre la homosexualidad*. Medellín: La Carreta, 2004.

- . "El delito de acceso carnal homosexual en Colombia: entre la homofobia de la medicina psiquiátrica y el orden patriarcal". *Co-herencia* 5.9 (2008): 113-141
- Calvo González. *Derecho y narración: materiales para una teoría y crítica narrativista del derecho*. Barcelona: Ariel, 1996.
- . "Paremia y gesto de <<echar bando>> en Quijote. Pragmática y semiótica jurídicas". *Teoría y derecho. Revista de pensamiento jurídico* 20 (2016): 244-261
- Cardozo, Benjamin N. "Law and Literature and Other Essays and Addresses". *William S. Hein & Co., Inc.*, 1931.
- Castro, Fidel. Discurso de clausura del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura. *Revista Casa de las Américas*. XI.65-66 (1971): 21-33
- Celada Domínguez, Gregoria y Giacalone, Rita. *Revista de Derecho, Historia y Letras (1898-1923). Estudio e índice general. Iushistoria* 4 (2007)
- Cocks, H.G. *Social and Cultural History Today: Nameless Offences: Homosexual Desire in the 19th Century*. London: I.B Tauris, 2003.
- Cornago Bernal, Óscar. "La escritura erótica de la Posmodernidad: de la representación a la transgresión performativa en la obra de Juan Goytisolo". *Bulletin of Hispanic Studies* 78.5 (2001): 597-618.
- Cornell, Drucilla. *At The Heart of Freedom. Feminism, Sex, & Equality*. Princeton, NJ: Princeton UP, 1998.
- . *The Imaginary Domain: Abortion, Pornography & Sexual Harassment*. New York, NY: Routledge, 1995.
- Costa, Marithelma. "Rosa Mystica o la metáfora de un mapamundi: entrevista con Carlos Varo". *Revista Plural* 9.10 (1991-1993): 63-81.
- Crespo-Kebler, Elizabeth. "'The Infamous Crime against Nature' Constructions of Heterosexuality and Lesbian Subversions in Puerto Rico". *The Culture of Gender and Sexuality in the Caribbean*. Linden Lewis, ed. Gainesville, FL: U of Florida P, 2003.
- Cruz-Martes, Camelly. "Prologue: 'The Will to live Manifesting Itself'." *Autoepitaph. Selected Poems of Reinaldo Arenas*. Kelly Washbourne, trans. Gainesville, FL: The U of Florida P, 2014.
- Cvetkovich, Ann. *An Archive of Feelings: Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham, NC: Duke UP, 2003.

- Chávez, Karma. *Queer Migration Politics. Activist Rhetoric and Coalitional Possibilities*. Champaign, IL: U of Illinois P, 2013.
- Dabove, Juan Pablo. *Nightmares of the Lettered City*. Pittsburgh, PA: University of Pittsburgh P, 2007.
- Davila-Caballero, José. “Entre el silencio y lo criminal: la orientación sexual, el closet y el derecho puertorriqueño.” *Revista Jurídica de la Universidad de Puerto Rico* (1999)
- De la Cruz Ochoa, Ramón. “El delito, la criminología y el derecho penal en Cuba después de 1959”. *Revista Electrónica de Ciencia Penal y Criminología* 2 (2000). Web.
- Derrida, Jacques. *Fuerza de ley. El <<fundamento místico de la autoridad>>*. Madrid: Tecnos, 2010.
- Duchesne-Winter, Juan. “Derrida y el pensamiento amazónico (*La bestia y el soberano / el jaguar y el chamán*)”. *Cuadernos de literatura* XXI.41 (2017): 168-193
- Dworkin, Richard. “How Law is Like Literature?” *A Matter of Principle*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1985.
- Eberle, Edward J.; Grossfeld, Bernhard. “Law and Poetry”. *Roger Williams University Law Review* 11.2 (2006): 353-401
- Editorial. “Speech Acts in Legal Language: Introduction”. *Journal of Pragmatics* 41 (2009): 393-400
- Falconí Trávez, Diego. *Las entrañas del sujeto jurídico: un diálogo entre la literatura y el derecho*. Barcelona: UOC, 2013.
- , “Introducción”. *A medio camino. Intertextos entre la literatura y el derecho*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2015.
- Felman, Shoshana. *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Harvard University Press, 2002. Impreso.
- Ferrer Ruiz, Gabriel. “El Caribe en la obra de Raúl Gómez Jattin.” *Estudios de literatura Colombiana* 10 (2002): 109-114
- Fiol-Matta, Licia. “Queer/Sexualities.” *Critical Terms in Caribbean and Latin American Thought*. Yolanda Martínez-SanMiguel et. al, eds. New York, NY: Palgrave Macmillan, 2016.
- Fiorillo, Heriberto. *Arde Raúl. La terrible y asombrosa historia del poeta Raúl Gómez-Jattin*. Bogotá: Heriberto Fiorillo, 2003.
- Flacks, Simon. “Book Review. *Crime, Desire and Law’s Unconscious: Law, Literature and*

- Culture*". Gurnham, David. *International Journal of Law in Context* 11.3 (2015): 379-380.
- Foldy, Michael S. *The Trials of Oscar Wilde. Deviance, Morality, and Late-Victorian Society*. New Haven, CT: Yale UP, 1997.
- Foucault, Michel. *Los Anormales: Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- . *Historia de la Sexualidad I*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.
- Fudacz, Jamie. "The Nature of Homosexuality in Carlos Montenegro's *Hombres sin mujer*". *CiberLetras Revista de crítica literaria y de cultura*. 22 (2009). Web.
- Gallardo Saborido, Emilio J. "El ateo y el paraíso: *Clamor en el penal*". *La gaceta de Cuba*. 4 (2009): 17-19.
- . "Pájaros enjaulados: homosexualidad y prisión en *Hombres sin mujer*." *Anuario de Estudios Americanos* 67.1 (2010): 107-130.
- García Dussán, Pablo. "Entre Dios y el Yo: tendencias de la joven poesía colombiana y su relación con el pasado poético". *Literatura: teoría, historia, crítica* 14.1 (2012): 77-92.
- Garma Navarro, Carlos. "Diversidad Religiosa y Políticas Públicas en América Latina." *Revista Cultura y Religión* 1.1 (2007): 1-12.
- Gastañaga-Ponce de León, José Luis. "Diego de San Pedro y el descontento en la corte de los Reyes Católicos. Una lectura de *Cárcel de amor*". *Bulletin of Hispanic Studies* 85.6 (2008): 809-820.
- Gelpí, Juan. *Literatura y paternalismo en Puerto Rico*. San Juan: Universidad de Puerto Rico, 1993.
- Genet, Jean. *El milagro de la rosa*. 1949. María Teresa Gallego Urrutia, trad. Madrid: Errata naturae, 2010.
- Gil Cano, Mauricio. "La desmesura divina de Raúl Gómez Jattin". *Revista digital (Real Academia Hispano-Americana de Ciencias, Artes y Letras)* 4 (2014).
- Giraldo Botero, Carolina. "Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando". *Historia Crítica* 20 (2001): 171-178.
- . "Homoerotismo femenino en la Nueva Granada (1745-1822)". *En otras palabras* 9 (2001): 23-43.
- Glissant, Édouard. *Introducción a una poética de lo diverso*. 1996. Barcelona: Planeta, 2002.

- Goldberg, Jonathan. *Sodometries. Renaissance Texts, Modern Sexualities*. New York, NY: Fordham UP, 2010.
- González Echevarría, Roberto. *Mito y archivo. Una teoría de la narrativa latinoamericana*. México: FCE, 2000.
- , "Roman Law in The Constitution of Macondo". *The Yale Review* 103.1 (2015): 78-103.
- Goytisolo, Juan. *Genet en el raval*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2009.
- Gruzinski, Serge. "Las cenizas del deseo. Homosexuales novohispanos a mediados del siglo XVII". *De la santidad a la perversión, o de por qué no se cumplía la ley de Dios en la sociedad novohispana*. Sergio Ortega, ed. México: Grijalbo, 1986.
- Guevara, Che. *El socialismo y el hombre nuevo en Cuba*. Web.
- Gurnham, David. *Crime, Desire and Law's Unconscious: Law, Literature and Culture*. London: Routledge, 2014.
- Gutiérrez, José Ismael. "Más allá de la homotextualidad: *Antes que anochezca*, de Reinaldo Arenas". *Revista de estudios hispánicos* 39 (2005): 101-127.
- Halperin, David M. *How to Do The History of Homosexuality*. Chicago, IL: U of Chicago P, 2002.
- ; Trevor Hoppe, eds. *The War on Sex*. Durham, NC: Duke UP, 2017.
- Hanisch, Carol. "The Personal is Political". *Notes From the Second Year: Women's Liberation*. Shulamith Firestone, ed. New York: Radical Feminism, 1970.
- Heidegger, Martin. *El origen de la obra de arte*. Helena Cortés y Arturo Leyte, trads. Madrid: Alianza, 1996.
- Hincapié García, Alexander. "Por los caminos de Sodoma. Discurso de réplica, promesa formativa para una homosexualidad otra (1932)". *Revista de Estudios Sociales* 41 (2011): 44-55.
- Hocquenghem, Guy. *Homosexual Desire*. Daniella Dangoor, trans. Durham, NC: Duke UP, 1993.
- Horswell, Michael J. *La descolonización del "sodomita" en los Andes coloniales*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.
- Hyde, Montgomery. *The Love That Dare Not Speak Its Name: A Candid History of Homosexuality in Britain*. Boston, MA: Little, Brown and Co., 1970.
- Jackson, Stevi; Scott, Sue. *Feminism and Sexuality: A Reader*. New York, NY: Columbia UP, 1996.
- Janes, Dominic. "Oscar Wilde, Sodomy, and Mental Illness in late Victorian England". *Journal of*

- the History of Sexuality* 23.1 (2014): 79-95.
- Kafka, Franz. “La condena (1913)”, “En la colonia penitenciaria (1919)”. *Ante la ley*. Juan José del Solar, trad. Barcelona: DeBolsillo, 2005.
- Kancyper, Luis. “Complejo fraterno y complejo de Edipo en la obra de Franz Kafka”. *Revista Psicoanálisis* 55.2 (1988): 325-354.
- Kennedy, Duncan. *Libertad y restricción en la decisión judicial. El debate con la teoría crítica del derecho*. Bogotá: Siglo del Hombre, 1999.
- La Fountain-Stokes, Lawrence. “Entre boleros, travestismos y migraciones translocales: Manuel Ramos Otero, Jorge Merced y *El bolero fue mi ruina* del teatro pregones del Bronx”. *Revista Iberoamericana* LXXI.212 (2005): 887-907.
- *Queer Ricans: Cultures and Sexualities in the Diaspora*. Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 2009.
- Las Casas, Bartolomé de. *Apologética historia sumaria*. 1566. Web: <<http://www.ellibrototal.com/ltotal/ficha.jsp?idLibro=4072>>. [22 de junio de 2017]
- Laureano, Javier. *San Juan gay: conquista de un espacio urbano de 1948 a 1991*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 2016.
- León Iglesias, Juana Marta. Evolución de las ideas filosófico penales en Cuba. El Código de Defensa Social y otras normativas penales (1938-1958). *Revista historia del derecho* 45 (2013). Web.
- Link, Daniel. “Cuerpo y memoria en América Latina: El archivo de “la loca” como sujeto colonial”. *A Contra corriente. Una revista de historia social y literatura de América Latina* 12.1 (2014): 264-277.
- López Medina, Diego Eduardo. *Cómo se construyen los derechos. Narrativas jurisprudenciales sobre orientación sexual*. Bogotá: Legis, 2016.
- Ludmer, Josefina. *El género gauchesco. Un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Sudamericana, 1988.
- Maccioni, Laura. “Los desvíos de Calibán: emancipación y lenguaje en Reinaldo Arenas”. *Diálogos Latinoamericanos* 12 (2007).
- MacKinnon, Catherine. *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra, 1995.
- Manrique, Jaime. *Maricones eminentes: Arenas, Lorca, Puig y yo*. Madrid: Síntesis, 1999.
- Marinovich Posso, Vladimir. *Los últimos pasos del poeta Raúl Gómez Jattin*. Bogotá: Ministerio

- de Cultura, 1998.
- Mignolo, Walter. "Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos". *Geographia* 7 (2004).
- . *The Idea of Latin America*. Malden, MA: Blackwell, 2005.
- Millán de Benavides, Carmen. "Sus monstruos son nuestros ídolos. A propósito de la Trilogía Nefanda de Carlos Motta." *Ciclo Rosa Audiovisual 2014*. Web.
- Mogul, Joey L.; Ritchie, Andrea J, y Whitlock, Kay. *Queer (in)justice. The Criminalization of LGBT People in The United States*. Boston, MA: Beacon P, 2011.
- Molina, Fernanda. "Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América". *Lemir* 15 (2011): 185-206.
- Molloy, Sylvia. *At Face Value. Autobiographical Writing in Spanish America*. Cambridge, UK: Cambridge UP, 1991.
- . *Poses de fin de siglo: Desbordes del género en la modernidad*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012.
- Montenegro, Carlos. *Hombres sin mujer*. 1938. México: Lectorum, 2008.
- Monsiváis, Carlos. *Apocalipstick*. México: Random House Mondadori, 2009.
- . "La Revolución Cubana: los años del consenso." *Revista Encuentro* (2000): 16-17.
- Morales-Díaz, Enrique. *Reinaldo Arenas, Caliban and Postcolonial Discourse*. Amherst, NY: Cambria P, 2009.
- Moreno, Marvel. *Algo tan feo en la vida de una señora de bien*. Goytisolo, Juan, prólogo. Bogotá: Pluma, 1980.
- . "Una taza de té en Augsburg". *Oriane, tía Oriane y otros cuentos*. Barranquilla: Universidad del Norte, 2016.
- Nevarres-Muñiz, Dora. *Derecho penal puertorriqueño, parte general*. Hato Rey: Instituto para el Desarrollo del Derecho, 1983.
- Newheiser, David. "Sexuality and Christian Tradition. Innovation and Fidelity, Ancient and Modern". *Journal of Religious Ethics* 43.1 (2015): 122-145.
- Nussbaum, Martha. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton, NJ: Princeton UP, 2009.

- . *Poetic Justice: The Literary Imagination and Public Life*. Boston, MA: Beacon P, 1995.
- . *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. Cambridge, MA; London: The Belknap P of Harvard UP, 2013.
- . “Una carta para el pueblo colombiano”. *Paz en Colombia: Perspectivas, desafíos, opciones*. CLACSO Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2016.
- Olson, Greta. “The Turn to Passion: Has Law and Literature Become Law and Affect?” *Law & Literature* 28.3 (2016): 335-353
- Ordoñez, Montserrat. “Una mirada desde *Oriana*: Vidas y mentiras”. *Con-Textos. Revista de semiótica literaria* 21 (1997): 1-7.
- Osborne, Raquel. *Apuntes sobre violencia de género*. Barcelona: Bellaterra, 2009.
- Pacheco Osorio, Pedro. *Derecho Penal especial*, Tomo II. Bogotá: Temis, 1970.
- Padilla, Heberto. “Intervención en la unión de escritores y artistas de Cuba”. *Revista Casa de las Américas*. XI.65-66 (1971): 191-203.
- Papke, David Ray. “Problems With an Uninvited Guest: Richard A. Posner and The Law and Literature Movement”. *Boston University Law Review* 69 (1989): 1067.
- Parada García, Gilberto Enrique. “Orden y revolución en la ley penal colombiana (1819-1837). Un debate historiográfico”. *Anuario colombiano de historia social y cultural* 36.2 (2009): 177-205
- Parrini, Ricardo. *Falotopías. Indagaciones en la crueldad y el deseo*. México: UNAM - Universidad Central (Colombia), 2016.
- Peña, Susana. *Oye Loca: From the Mariel Boatlift to Gay Cuban Miami*. Minneapolis: U of Minnesota P, 2013.
- Pickel, Jo-anne. “Rearranging the Furniture: Toward the Articulation of a Queer Legal Theory. A Review of Carl F. Stychin, *Law’s desire: Sexuality and the Limits of Justice*”. *McGill Law Journal* 42.483 (1997): 483-493.
- Posner, Richard. *Law and Literature: A Misunderstood Relation*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1988.
- Pullard, Joseph P. “Judge Cardozo, Philosopher as Well as Jurist”. *The New York Times*. 5 abril 1931.
- Quiroga, José. *Tropics of Desire. Interventions from Queer Latino America*. New York, NY: New York UP, 2000.

- Rama, Ángel. *La ciudad letrada*. 1984. Montevideo: Arca, 1998.
- Ramos, Julio. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. Caracas: El perro y la rana, 2009.
- Ramos Otero, Manuel. “Loca la de la locura”. *Cuentos de buena tinta*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña, 1992.
- Rico, José M. *Crimen y justicia en América Latina*. México D.F: Siglo XX, 1971.
- Rich, Adrienne. “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”. 1980. *Blood, Bread and Poetry*. US: Norton, 1986.
- Ríos-Avila, Rubén. “Camino de perversión”. *La raza cómica del sujeto en Puerto Rico*. San Juan: Ediciones Callejón, 2002.
- . “*Queer Nation*”. *Revista Iberoamericana*. LXXV.229 (2009): 1129-1138.
- Rivera-Lassen, Ana Irma y Crespo-Kebler, Elizabeth. *Documentos del feminismo en Puerto Rico: facsímiles de la historia*. San Juan: Universidad de Puerto Rico, 2001.
- Robledo, Angela Inés. “María ante el espejo en <<Oriane, tía Oriane>> de Marvel Moreno.” *La obra de Marvel Moreno. Actas del coloquio internacional*. Viareggio, Mauro Baroni, ed. Universidad de Toulouse-Le Mirail- Universidad de Bérghamo: Toulouse, 1997.
- Rodríguez, Ileana. “Conservadurismo y disensión: el sujeto social (mujer/pueblo/etnia) en las narrativas revolucionarias”. *Revista Iberoamericana* LXII.176-177 (1996): 767-79.
- Rodríguez, Juana María. “Getting F****d in Puerto Rico: Metaphoric Provocations and Queer Activist Interventions”. *None of the Above: Puerto Ricans in the Global Era. New Concepts in Latino American Cultures*. Negrón-Muntaner, Frances, ed. New York, NY: Palgrave MacMillan, 2007.
- Rodríguez, María Graciela. “La inscripción de la ley en los cuerpos: un recorrido por los límites. Foucault, Bourdieu, De Certeau”. *Culturales. Revista del Instituto de Investigaciones Culturales - Museo Universidad Autónoma de Baja California*. 1.2 (2005): 7-29.
- Romo, Leticia I. “Sexualizing Dictatorships in *La Reivindicación del Conde don Julián and Cola de Lagartija*”. *Chasqui* 40.2 (2011): 146-159.
- Rorty, Richard. “Derechos humanos, racionalidad y sentimentalismo”. *Verdad y progreso*. Barcelona: Paidós, 2000.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York, NY: Vintage, 1979.

- Salcedo Chirinos, César Augusto. "Entre el delito y el pecado: la representación de la sodomía en el Puerto Rico del siglo XIX". *Identidades* 7 (2009): 11-33.
- Sánchez-Avella, César Augusto. *Hasta que el amor les dure. Debates en torno a las parejas del mismo sexo en el contexto colombiano*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015.
- Sánchez-Godoy, Rubén. *El peor de los remedios: Bartolomé de Las Casas y la crítica temprana a la esclavitud africana en el Atlántico ibérico*. Pittsburgh, PA: ILLI, 2016.
- Sánchez, Luis Rafael. "Escrito en puertorriqueño". *Ensayos*. San Juan, 1972.
- Sartre, Jean Paul. *Saint Genet, Actor and Martyr*. Bernard Frechtman, trans. Minneapolis, MN: U of Minnesota P, 2012.
- Schultheis Moore, Alexandra y Swanson Goldberg Elizabeth, eds. *Teaching Human Rights in Literary and Cultural Studies*. New York: The Modern Language Association of America, 2015.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. "How to Bring Your Kids Up Gay". *Social Text* 29 (1991): 18-27.
- , *Between Men: English Literature and Male Homosexual Desire*. New York: Columbia UP, 1985.
- Sierra Madero, Abel. *Del otro lado del espejo: La sexualidad en la construcción de la nación cubana*. La Habana: Casa de las Américas, 2006.
- , "Academias para producir machos en Cuba". *Letras Libres* (2016). Web.
- Sifuentes-Jáuregui, Ben. *The Avowal of Difference: Queer Latino American Narratives*. Albany, NY: SUNY P, 2014.
- Slaughter, Joseph R. *Human Rights, Inc.* Bronx, NY: Fordham UP, 2007.
- Sluhovsky, Moshe. *Homosexuality in Early Modern France: A Documentary Collection*. Merrick, Jeffrey y Ragan Jr, Bryant T. Book Review. *Signs* 31.1 (2005): 219-222.
- Smith, Allen J. "Law and The Humanities: A Preface". *Rutgers L. Review* 29 (1975-1976): 223
- Soto Aparicio, Fernando. *Mientras llueve*. Bogotá: Panamericana, 2012.
- Soto, Francisco. *Reinaldo Arenas*. David William Foster, ed. New York: Twayne, 1998.
- Sotomayor-Miletti, Aurea Maria. "'Emma Zunz' y los azares de la causalidad (lectura y elaboración de la verosimilitud jurídica)." *Femina Faber: letras, música, ley*. San Juan: Callejón, 2004.

- . "Genealogías o el suave desplazamiento de los orígenes en la narrativa de Manuel Ramos Otero". *Iberoamericana* (1997-2000). 21.3/4 (1997): 133-155
- . "Juzgar un juicio o las roturas de lo que se cose con afán (*Puño y letra*, de Diamela Eltit)". *Revista Iberoamericana* LXXVIII.241 (2012): 1013-1026.
- . "Rosa Mystica: festín del sentido". *El Mundo*. 7 feb. 1988: Puerto Rico ilustrado.
- Speade, Dean. *Normal Life: Administrative Violence, Critical Trans Politics, and the Limits of Law*. Durham, NC: Duke UP, 2015.
- Spires, Robert. "La autodestrucción creativa en "Reivindicación del Conde don Julián". *Journal of Spanish Studies: Twentieth Century* 4.3 (1976): 191-202
- Stanley, Eric A y Smith, Nat, eds. *Captive Genders: Trans Embodiment and The Prison Industrial Complex*. Edinburgh, UK/Oakland, CA: AK Press, 2011.
- Stychin, Carl. *Law's Desire: Sexuality and The Limits of Justice*. London, UK: Routledge, 1995.
- Sven, Spieker. *The Big Archive. Art from Bureaucracy*. Cambridge, MA: The MIT P, 2008.
- Tahbaz, Joseph. "Demystifying las UMAP: The Politics of Sugar, Gender, and Religion in 1960 Cuba". *Delaware Review of Latin American Studies* 14.2 (2013)
- Tamayo Fernández, Caridad. *Hombres sin mujer y mujeres sin hombre*. La Habana: Letras Cubanas, 2005.
- Tejera y García, Diego Vicente. *Comentarios al Código de Defensa Social*, Tomo II: artículos 39 al 80. La Habana: Jesús Montero, 1944.
- The New York Times. "Judge Cardozo, Philosopher as Well as Jurist". 5 abril 1931.
- . "Thousands of Men to Be Pardoned for Gay Sex, Once a Crime in Britain". 20 oct 2016.
- Tóibín, Colm. "Introducción". *De profundis y otros escritos de la cárcel*. Wilde, Oscar. Barcelona: Random House, 2014.
- Tomás y Valiente, Francisco, et. al. *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid: Alianza, 1990.
- Uribe Alarcón, María Victoria. "Los ocho pasos de la muerte del alma: La inquisición en Cartagena de Indias". *Boletín Cultural y Bibliográfico* 24.13 (1987): 29-39
- Valencia Villa, Hernando. *Cartas de batalla. Una crítica del constitucionalismo colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1987.

- Varo, Carlos. *Rosa Mystica*. Barcelona: Seix Barral, 1987.
- . "Carajicomedia. Edición, estudio y notas". *Carajicomedia*. Anónimo. Madrid: Nova Scholar, 1981.
- . *Consideraciones antropológicas y políticas en torno a la enseñanza del spanglish en Nueva York*. Río Piedras: Librería Internacional, 1971.
- . *Puerto Rico: Radiografía de un pueblo asediado*. Río Piedras: Puerto, 1973.
- Vilar, Edmundo. *El nuevo Código Penal y el modo de interpretarlo científicamente*. Bogotá: Camacho Roldán, 1939.
- Weisberg, Richard. "Loose Professionalism, or Why Lawyers Take the Lead on Torture". *Torture. A Collection*. Sanford Levinson, ed. New York: Oxford UP, 2004.
- . *Poethics and Other Strategies of Law & Literature*. New York, NY: Columbia UP, 1992.
- White, James Boyd. *The Legal Imagination*. Chicago: U of Chicago P, 1985.
- . "What Can a Lawyer Learn from Literature?". *Harvard Law Review* (1989): 2014-2047
- Wiegman, Robyn y Wilson, Elizabeth A. "Introduction: Antonormativity's Queer Conventions". *differences* 26.1 (2015): 1-25
- Wigmore, John H. "A List of One Hundred Legal Novels". *III. LR* 17 (1922): 26
- Wilde, Oscar. *De profundis y otros escritos de la cárcel*. Barcelona: Random House, 2014.
- Wildeblood, Peter. *Against The Law*. New York, NY: Julian Messner, 1959.
- Williams, Raymond L. "La novela colombiana 1960-1974". *Chasqui: revista de literatura latinoamericana*. 5.3 (1976): 27-9.
- . *Novela y poder en Colombia 1844-1987*. Bogotá: Tercer Mundo, 1991.
- . *Una década de la novela colombiana: la experiencia de los setenta*. Bogotá: Plaza Janes, 1980. Impreso.

Fuentes Oficiales

Colombia

Código Penal. 1837

Código Penal. 1890

Código Penal. 1936

Código Penal. 1980

Constitución Política de Colombia. 1886

Constitución Política de Colombia. 1991.

Decreto 1118 de 1970.

Cuba

Código de Defensa Social. 1938.

Código Penal Revolucionario. 1979.

Declaración del Primer Congreso Nacional de Educación y Cultura. Revista Casa de las Américas. XI.65-66 (1971): 4-19

Ley de Servicio Militar Obligatorio de 1963.

Ley 1249 de 1973.

Estados Unidos

Corte Suprema de Justicia. *Lawrence vs. Texas*. U.S 558 (2003).

Inglaterra

Buggery Act. 25 Hen. 8 c.6 1533

Criminal Law Amendment Act. 48 & 49 Vict c. 69. 1885.

Offences Against the Person Act. 9 Geo. 4 c. 31. 1828.

Offences Against the Person Act. 24 & 25 Vict c. 95. 1861.

“Wolfenden Report On Male Homosexuality”. *British Library. History: Timelines: Sources from History*. 1957. <<http://www.bl.uk/learning/timeline/item107413.html>>. 19 enero 2017.

Puerto Rico

-Normas:

Código Penal de 1902.

Código Penal de 1974.

Código Penal de 2004.

Constitución del Estado Libre Asociado de Puerto Rico. 1952.

-Jurisprudencia:

Pueblo v. Díaz 35 D.P.R 230 (1926)

Pueblo v. León D.P.R 557 (1947)

Pueblo v. Gutiérrez 71 D.P.R 840 (1950)

Pueblo v. Dueño Maysonet 94 D.P.R 706 (1967)

Pueblo v. Santiago Vásquez 95 D.P.R (1967)

Pueblo v. Echevarría Rivera 96 D.P.R 159 (1968)

Pueblo v. Moreu Pérez 96 D.P.R 60 (1968)

Pueblo v. Marín Vega 105 D.P.R 676 (1977)

Pueblo v. García Reyes 113 D.P.R 843 (1983)

Pueblo v. Santos Molina 133 D.P.R 416 (1993)

Pueblo v. León Mejías 97 M.J.A 323 (1997)

Sánchez v. Secretario de Justicia D.T.S 098 (2002)

Pueblo v. Leandro Ruíz Martínez D.T.S 052 (2003)

Recursos Audiovisuales

Colombia

Raúl, Sol y Luna. Haroldo Rodríguez, dir. Ministerio de Cultura, Telecaribe y Fondo Mixto de Promoción de la Cultura y las Artes de Cartagena, 1999.

Cuba

Conducta impropia. Nestor Almendros y Orlando Jiménez Leal, dir. France 2 (FR2), 1984.

Seres extravagantes. Manuel Zayas, dir. Malas compañías, 2004.