

Donald L. Boisvert

En tierra santa Meditaciones sobre espiritualidad gay

Pilgrim Press (www.pilgrimpress.com)

OHIO
2000

A Gastón, con amor

A mi padre, el primero y el último

A Juan, en amistad

A Brandt y David, in memoriam

Prefacio

1. Una ventana a la identidad gay
2. La comprensión de la espiritualidad gay
3. La encarnación del espíritu
4. Mitos y símbolos de la integración y la resistencia
5. Ritos sexuales o de otra manera
6. La experiencia de la totalidad en comunidad
7. Religión y cultura gay

Postlogio

Bibliografía

Índice

Prefacio

Este libro es sobre cómo nosotros, los varones gay, creamos y habitamos espacios religiosos. Llamo a ese proceso espiritualidad gay. Como tal es un fenómeno relativamente reciente aunque afirmarí, como efectivamente lo hago, que las manifestaciones de nuestros pecaminosos impulsos eróticos han tenido siempre una dimensión espiritual. Que es, al presente, donde estamos. Sospecho que no es fundamentalmente muy distinto de donde estábamos parados generaciones atrás. Siempre usamos el discurso de lo sagrado para otorgar significado a nuestra opresión, y validez a nuestra identidad, independientemente de como nos sintamos respecto de las religiones históricas. Muchos de nosotros debimos huir de la perversa influencia de las iglesias para hallar que teníamos un insaciable impulso para apropiarnos de la genuina experiencia de lo santo. Estas páginas, en parte, exploran ese fenómeno. No obstante, van más allá pues proveen una lectura religiosa de las vidas gay actuales, y afirman, inequívocamente, que necesitamos mantener nuestra diferencia para dar sentido a esas vidas. Este libro propone un análisis de la experiencia gay actual desde la perspectiva de la sociología de la religión y, en ciertos casos, desde una teología de la sexualidad gay. En parte es un testamento personal, un comentario piadoso y una investigación social.

Cuando escribimos un libro, en especial el primer libro, fluyen con toda naturalidad las cuestiones acerca de sus lazos con el pasado de la propia vida. ¿Qué significa que esté interesado en este tema?. ¿Cuáles son las influencias, positivas o negativas, que me trajeron a este punto?, ¿Por qué escribo este libro, y por qué en esta etapa de mi vida? Tales preguntas, y otras similares, colaboran para la debida ubicación del libro en su contexto. Ellas le otorgan carácter y alma, configurándolo dentro de los límites de la vida del autor. Ayudan, también, a enfocar la energía y entusiasmo permitiendo que el libro surja como una actividad reflexiva y creativa, una meditación tanto como un manifiesto.

Desde antiguo, tengo presente que lo religioso y el impulso erótico masculino me fueron importantes. Pasé mucho tiempo luchando con ambos. Con más éxito, creo, en el segundo caso, con menos en el primero.

Mi búsqueda por lo religioso me llevó por transitadas y conocidas vías. Cuando niño, quise ser sacerdote. Mi héroe era Domingo Savio, un santo de quince años que era el modelo mismo de la castidad juvenil. Aunque, quizá, no tan valiente como Domingo en defender la pureza de mi alma o, para el caso, de mi cuerpo, me adherí tan rigurosamente como pude a las normas y creencias de mi educación católica. Mi madre quien murió joven y que fue, según recuerdo, una encantadora mezcla de piedad y sensualidad en su vida diaria, influyó mucho. Ella fue, y aún lo es, mi musa.

Poco antes de mi ingreso al seminario menor, a los trece años de edad, que ella había procurado llena de orgullo, nos fue arrebatada por un cáncer. Dejé mi casa, literal y figuradamente, para jamás regresar en su verdadero sentido.

Mis años como joven seminarista y el noviciado, en una comunidad religiosa dedicada al culto de la Eucaristía, fueron felices. En una atmósfera cargada de la presencia masculina, lentamente comencé a advertir quién y qué era. En mi año de noviciado, pocos meses antes de tomar mis votos de pobreza, castidad y obediencia, estalló mi primera crisis de sexualidad aunque no fuí plenamente conciente de su real significado hasta años después. Un estrecho amigo abandonó el seminario al que había entrado como postulante y yo quedé destruido. Obviamente, había desarrollado una fuerte atracción por él y su partida puso en cuestión mi propia persona y mi vocación. A mi vez, dejé el seminario.

En el primer año de universidad, descubrí la sociología, más exactamente, la sociología de la religión, guiado por la amorosa tutela de una joven profesora. Establecimos una estrecha relación pero nos separamos cuando, a los veinte-dos años, me enamoré de un varón por primera vez. Continué mis estudios de sociología de la religión esperando especializarme en ella. En realidad, había intelectualizado mi impulso religioso. Mi búsqueda por lo sagrado se había expresado en la vida de una profesión intelectual. Aunque me consideraba, todavía, una persona religiosa, mi búsqueda espiritual carecía del encantado maravillo de la de un auténtico creyente. Mi don, me gustaría suponerlo, era enseñar y escribir sobre religión, descifrar su permanente pertinencia para quienes, en este día y esta era, tendían a descuidarla muy fácilmente.

He estado con mi actual pareja durante veintitrés años. Es una relación plena de amor y gozo que, en muchos sentidos, es la principal fuente de mi existencia. También he sido bendecido con muy buenos amigos. No obstante, hace un tiempo, uno de ellos me causó un gran dolor expresando en mi presencia, groseramente, comentarios homofóbicos y rechazando los intentos de discutir la situación. Como muchos varones homosexuales, he sido objeto de comentarios sarcásticos y burlones, y experimentado sutiles y corteses formas

de discriminación. Esa experiencia me ha amargado y es por eso, en parte, que decidí escribir este libro.

Este libro es, pues, la medida y airada respuesta a la presuntuosa superioridad e intolerancia de quienes continúan creyendo que pueden expulsar a los varones homosexuales, socavando el valor y significado de nuestra experiencia en el mundo.

En consecuencia, son los momentos de la resaca y la marea de mi vida los que me trajeron a este punto y a este libro. Tenía sentido que escribiese sobre espiritualidad gay pues es acerca de creencias religiosas y sobre varones. Es acerca de nosotros, en tanto comunidad e individuos, esforzándose en controlar y apaciguar nuestros demonios y nuestros dioses. Es acerca del entendimiento que hace nuestras vidas tan preciosas y significativas, real y verdaderamente sagradas. El teólogo gay Ronald E. Long lo expresa de este modo: “Un varón gay es aquel que admite y vive la `sacralidad` de la belleza masculina y la sexualidad homoerótica. Y, cuando revela su identidad, un varón gay rechaza vivir una vida que miente a la sacralidad de aquello que considera sagrado”.¹

Deseo que este libro participe de la revelación de mi identidad y sea la ocasión para un encuentro con lo que sostengo es precioso y sagrado en mi vida.

Ofrezco este libro a mis hermanos gay con la esperanza que ellos también escucharán en sus páginas el orgulloso eco de sus nombres y vidas.

Pese a la intensa soledad del esfuerzo, un libro jamás es escrito aislado de otras personas. Por ello, estoy agradecido a las numerosas personas que contribuyeron, deliberadamente o no, a completar e inspirar estas páginas.

Agradezco a mi editor de Pilgrim Press, Timothy G. Staveteig, por haberme dado esta oportunidad. Creo en el poder del destino que guió y reunió al editor y al autor en potencia. Estoy agradecido a esa firme como gentil guía que, sin duda, produjo un libro mucho mejor del que hubiera surgido de mis modestos intentos y dudas de autor novel. También manifiesto mi gratitud al editor gerente de Pilgrim Press, Ed Huddleston, por su inagotable esfuerzo para tener todo en orden.

A David, quien nunca dejó de creer en mí y me apoyó con ciego entusiasmo, como sólo los amigos pueden hacerlo, expreso mi cordial aprecio. Fue él quien me desafió a ver la mano de Dios en lo que estaba haciendo pese a las contrariedades de tantos momentos. Eso me mantuvo en mi tarea.

Agradezco al equipo del ministerio universitario de la Universidad de Concordia, en especial al P. David Eley SJ, por darme la oportunidad de exponer algunas de estas ideas en el contexto de las conferencias anuales Eric O`Connor.

Algunas partes de este libro fueron presentadas en forma preliminar en comunicaciones a congresos en Montreal, Amsterdam y San Francisco. Expreso mi agradecimiento a los colegas y amigos por sus respuestas y comentarios.

Una muy especial palabra de agradecimiento a mi pareja y compañero, Gastón, quien me tuvo paciencia, acompañó mis cambios de humor, me enseñó los trucos de la computadora a pesar de mi testarudez y dedicó muchos fines de semana haciendo cosas para que pudiese dedicar mi tiempo a escribir. Espero que esté orgulloso de mí por este libro, me gustaría pensarlo, como un homenaje al nutricional poder de nuestro amor.

Finalmente, a todos aquellos varones que entraron en mi vida, ignotos extranjeros y pasajeros compañeros en el placer, gracias. Vuestras bellas sonrisas y apasionados impulsos continúan inspirándome. Os busco y encuentro renovados en todo varón.

¹ Ronald E. Long, “The Sacrality of Male Beauty and Homosex: A Neglected Factor in the Understanding of Contemporary Gay Reality”, in *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, ed. Gary David Comstock and Susan E. Henking (New York: Continuum, 1977), 273. Este ensayo es uno de los más incisivos análisis de la espiritualidad homosexual. Sus posibilidades teóricas aguardan un completo desarrollo.

1 Una ventana a la identidad gay

En la pared de mi comedor está colgada la pintura hecha por un estudiante de plástica de la universidad donde estudié y ahora trabajo. La pintura es copia de un conocido retrato, *El Joven Actor*, del pintor canadiense Alfred Pellán, cuyo original está en la Galería Nacional del Canadá en Ottawa. El actor está caracterizado como un artista de circo, un saltimbanqui, portando una máscara en su mano izquierda y una gaita en su derecha. Sin embargo, el estudiante había pintado la palabra “*MARICÓN*” en letras mayúsculas sobre el pecho de la figura sentada. Esa sola palabra altera, radical y dramáticamente, nuestra percepción del retrato. Este resultado es logrado, de modo desafiante e inequívoco, nombrando lo que está realmente presente, lo que a menudo sospechamos pero no nos atrevemos o no queremos expresar.

Este libro es parte de ese nombrar. Los varones homosexuales pueden proclamar y afirmar sus vidas, solamente, cuando revelan su identidad, dando nombre a quién y qué son ellos, lo cual incluye su experiencia de lo sagrado. Las alegrías y las penas de los varones homosexuales, sus vidas y relaciones, sus maravillosos modos de festejar a la sexualidad y a la sociedad humana, y sus modos de morir, requieren un marco interpretativo, una imagen más amplia que otorgue sentido y apunte a la contingencia humana. Lo religioso es hallado en cualesquiera lugar donde los seres humanos ansíen saber y creen sentido. Toda espiritualidad, incluyendo las que elegimos llamar “*gay*” son acerca de esculpir el significado, de extraer la trascendencia y, citando el título de un muy conocido libro sobre las experiencias religiosas de los varones homosexuales, de la lucha final con el ángel.² En el lenguaje bíblico y en la imagen del pasado, lo sagrado es hallado y nombrado en esa lucha.

Espiritualidad y sociedad

Al presente, la espiritualidad está de moda. Desde el fervor despertado por los viajes pastorales y las exhortaciones morales de Juan Pablo II hasta los estribillos y abalorios de los convertidos de la New Age, desde el temor de Dios y veneración que inspira la Madre Teresa a la fascinación de los anglosajones norteamericanos por el budismo, pareciera que todos nos hemos convertido en creyentes. Si no en creyentes, pareciera que nos hubiéramos transformado en buscadores de fe. Es casi como si el mágico arribo del tercer milenio hubiese desvelado nuestros dormidos sentimientos religiosos y ese significativo aunque artificial encuentro con la historia nos forzase a enfrentar, con renovada y temerosa fascinación, las mayores y exigentes cuestiones. Nuestra presente búsqueda por lo espiritual abarca el amplio espectro de opciones desde el devoto asistente a la iglesia hasta el sectario incivil. Pues tenemos muchísimo para elegir entre lo que, por momentos, perdemos, mas bien que encontramos, nuestra ruta.

Para el sociólogo de la religión, a la vez, esa situación conforta e inquieta. Por un lado, confirma la persistencia del impulso religioso en las vidas humanas, así como su variedad y adaptabilidad. Para afirmar la existencia del *homo religiosus*, ¿qué mejor argumento podemos tener que puntualizar el estallido de búsquedas espirituales al cabo de este secular y bárbaro siglo veinte? En el presente, sería la elocuente prueba de la tenacidad y el indomable empecinamiento de la religión. Por otra parte, este avivamiento de la fe plantea serios y complejos problemas sobre la forma y la estructura de la imaginación religiosa contemporánea. ¿Qué es y qué no es lo religioso? Las antiguas definiciones son puestas en cuestión y, muy a menudo, lo considerado religioso es hallado en los más sorprendentes y exóticos lugares.

Este libro explora una excepcional forma de la experiencia religiosa postmoderna, la de la espiritualidad gay. Al decir esto, sin embargo, nos sobresalta, invariablemente, la importante e insistente cuestión de si la espiritualidad gay es un tipo *genuino* de experiencia religiosa u otro ejemplo, pero para iniciados, de una política de la identidad.

Afortunadamente, el sociólogo de la religión no está obligado a preocuparse, indebidamente, de sí mismo respecto de la primera parte de la cuestión. Toda forma de vida religiosa, en virtud de que ha sido creada y es vivida por seres humanos, es digna de respeto e investigación. Pero la segunda parte, significativa y perturbadora, no sería tan fácilmente explicable pues plantea el fundamental tema del vínculo entre la religión y la cultura política, y la naturaleza exacta de cada una. Además, pulsa uno de los más acuciantes y controvertidos temas unidos a la actual teoría de la anormalidad. Mi texto, inevitablemente, lucha con algunos de estos problemas y preocupaciones, a veces, espero, exitosamente, otras veces, sin duda, no tanto. Expresaré,

² Ver Brian Bouldrey, ed., *Wrestling with the Angel: Faith and Religion in the Lives of Gay Men* (New York: River Head Books, 1995).

desde el inicio, que creo que la espiritualidad gay es una forma de la expresión religiosa y una manifestación de la política de la identidad. Para mí, ambas no son mutuamente excluyentes.

Escribo este libro en respuesta a la que siento como una doble necesidad. En los últimos años, especialmente desde la explosión de la crisis del SIDA, ha habido una considerable producción de material, especialmente en forma escrita, sobre la vida religiosa de los varones gay. Este material, como discutiré más adelante, abarca desde la teología a la autobiografía. Pero, aún en el mismo centro de tal abundancia, no ha sido realizado ningún esfuerzo para evaluar críticamente el efecto de ese material, o su significado, en tanto fenómeno sociológico y cultural. Esta flagrante y desafortunada carencia refuerza los equívocos acerca del valor y la dignidad de la experiencia homosexual. Tiene su propio mérito tomar distancia de nuestras vidas para explicarnos nosotros mismos a nosotros mismos y a otros.

Una segunda razón para escribir este libro es su potencial valor como una ventana abierta a las vidas gays. La ausencia de una ponderada reflexión acerca del lugar y el rol de la religión y la espiritualidad en la vida homosexual, y el significado de esa experiencia para nuestra identidad y los modos individuales o colectivos que elegimos para expresarla, es lamentable. Requerimos establecer el sentido de las configuraciones de nuestra experiencia, y sus relaciones con el contexto cultural, para apreciar mejor nuestra diferencia. También requerimos echar una firme mirada, por momentos severa, a los valores, implícitos o explícitos, que nos guían y nutren. La meta de este libro es ayudar a esa donación de sentido. En consecuencia, de modo significativo, está dirigido a dos públicos. El primer público sería el de los varones gays en lucha con sus propias preguntas o que quieren aprehender el porqué y el cómo de un elemento clave de la aventura gay contemporánea. El segundo pudiera ser clasificado como el público universitario o profesional. Ha sido hecho todo esfuerzo para dirigirse a ambos públicos en un lenguaje que les suene verdadero y armonioso. Rechazo que este sea un libro neutro o carente de compromiso. Puesto que soy un varón gay, no podría ser de otra manera. Solamente espero, sin embargo, que no resulte ingenuo o inmoderadamente elogioso. Pienso que esto sería desafortunado.

Soy plenamente consciente que cualquier estudio o juicio sobre la espiritualidad gay no debe ni puede reemplazar a las experiencias vitales de los varones gays. El sociólogo de la religión requiere prestar estrecha y sostenida atención a las cambiantes normas de las vidas gays y los modos, ruidosos o mudos, que los varones gays eligen para expresar su religiosidad. Aunque esta obra no intenta catalogar los modos religiosos de los varones gays, lo cual ha sido realizado elocuentemente por otros autores. Los reconstruye, sin embargo, mediante sus experiencias a través de un proceso de reflexión crítica.³ Cabe esperar que esta reflexión no nos aparta de nuestra capacidad de escuchar las voces del coro gay sino que, más bien, añade una melodiosa armonía.

Este es un estudio sociológico. Y es un libro *sobre* espiritualidad gay. No propone ningún paradigma religioso propio ni esboza alguna nueva forma o modelo de expresión espiritual gay. Mi título original, *Mariconeando lo santo*, era un enunciado sobre lo que hace la espiritualidad gay. La espiritualidad gay “mariconea lo santo” ya que intenta definir lo santo en términos del lenguaje llano y la experiencia de los varones gays. Pero la palabra que, a la vez, es un sustantivo y un adjetivo, *maricón*, estaba siendo usada, además, como el gerundio de un verbo, *mariconeando*. Había una clara implicación. Ese esfuerzo de definir es progresivo y dinámico, nunca concluye, y esta siendo, siempre, continuamente renovado. La espiritualidad gay es la continua búsqueda por el significado y la pertinencia, como lo son todas las formas de la conducta religiosa humana. La espiritualidad gay es un proceso activo y vivo, no un moribundo conjunto de principios teológicos. En su forma más general, en consecuencia, incluye el arsenal completo mediante el que los varones gays establecen el sentido de los elementos religiosos en sus vidas, la manera en la cual reflexionan y escriben sobre ellos, los mitos e historias que cuentan para recordarlos, y las estructuras, símbolos y ritos que crearon para expresarlos.

Escribiendo desde los márgenes

Un breve comentario sobre mi uso de las palabras “*maricón*” y “*gay*” pudiera, en este punto, ser adecuado pues quien lea el libro notará que el primero es usado escasamente, en tanto que el segundo es la

³ Para una revisión y análisis de algunos modos de los varones homosexuales de ser religiosos, desde la perspectiva de la experiencia individual, ver Richard P. Hardy, *Loving Men: Gay Partners, Spirituality, and AIDS* (New York: Continuum, 1998); David Shallenberg, *Reclaiming the Spirit: Gay Men and Lesbians Come to terms with the Religion* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998); and Peter Sweasey, *From Queer to Eternity: Spirituality in the Lives of Lesbians, Gay & Bisexual People* (London: Casell, 1997).

regla, más que la excepción. “*Maricón*” es una antigua despreciativa palabra que, al presente, es pronunciada con orgullo por las generaciones más jóvenes de activistas lesbianas y gays y tiene varias ventajas. Aparte de que está incorporada al vocabulario actual, denota el desafío a la norma heterosexual. Tampoco poseería género, masculino o femenino, y, en consecuencia, es mucho más inclusiva de la amplia gama de elecciones sexuales. Dado que este es un estudio sobre los varones gays, pienso que es mejor evitar esta palabra tanto como fuere posible, precisamente porque no refiere, exclusivamente, a los varones. Por esta razón metodológica, he optado por la tradicional y más cautelosa “homosexual”.

Uso “*maricón*” cuando refiere tanto a varones como a mujeres homosexuales, o porque surge de y describe circunstancias históricas particulares, especialmente desde fines de 1980. En este contexto, “*maricón*” significa el rechazo de las políticas de la identidad. También significa la infracción, en su sentido más radical, a las normas sexuales y puede ser vista como una forma de posición política que abarca y expresa la gama total de posibilidades sexuales desde los varones y las mujeres homosexuales hasta las bisexuales, transexuales y transgénero.⁴ Al usarla, sugiero una más amplia y dinámica comprensión de lo santo, no limitada a, y en consecuencia empobrecida, por las fáciles y penetrantes identificaciones con el género masculino.

A los ojos de algunas personas, en especial mis colegas universitarios, mi manera de acceder a la espiritualidad gay parecería apartada de la tradición. Como lo indiqué previamente, es obvio que inicié este libro como un varón gay y que mi perspectiva e intuiciones reflejan, de manera natural, este hecho. Más bien que limitarme a un informe y análisis, por importantes y necesarios que pudieran ser, elegí, también, abogar por una espiritualidad gay. En tanto que cabría escasa duda que la teoría sociológica informa y sostiene mi análisis en todo nivel, y no querría que fuese de otro modo, quienes lo lean advertirán un impulso, igualmente poderoso, de afirmar y sustanciar la experiencia religiosa de los varones homosexuales. La extensión de mis fuentes para este estudio ha sido amplia. Abarca un espectro que incluye desde trabajos eruditos a discusiones informales con amigos, y tantísimo más en medio. En realidad, simplemente el hecho de ser una persona homosexual y ser parte de una comunidad sin igual con una historia tan especial me provee de una peculiar intuición. Soy plenamente consciente que comparto una tradición espiritual viva que me llama al compromiso y al testimonio. En consecuencia, mi interés es mucho mayor que el académico pues surge de la necesidad de decir algo sobre la sustancia y forma de las vidas gays, mi vida, en este día y era. También soy plenamente consciente que revelo mucho acerca de mí mismo en estas páginas. Me gustaría creer que esta es la verdadera y necesaria condición de cualesquiera reflexión teórica.

Escribo desde los márgenes. Al reflexionar sobre mi experiencia y la de otros varones homosexuales, en especial al escribir sobre nuestros deseos eróticos y nuestras prácticas sexuales, me estoy comprometiendo con el proceso socialmente regulado del análisis intelectual no mucho más que con la cuidadosa y objetiva elección de un lenguaje forjado académicamente. Este libro es un deliberado intento de subversión, un estratégico y urgente desafío a la heterosexualidad y al poder y privilegio que reclama para sí. Si perturba, que así sea; si espanta, mejor. Estar en los márgenes, es un buen y necesario lugar para un escritor. Puede ser reclamado o pertenecer a él por la fuerza de las circunstancias. Yo lo soy por ambas razones. Como varón gay, no tengo otro espacio para llamar propio. Como profesor y escritor gay, es donde elijo estar.

La comprensión de la religión, como significativo factor en el surgimiento y desarrollo de las identidades personales y sociales, es central a las ideas discutidas en este libro. Sostendré que la identidad gay, y por extensión la espiritualidad gay, es un objeto eminentemente social, es creada y vivida por los seres humanos en comunidad, y que sería absurdo intentar desencarnarla como si fuese un fenómeno sobrenatural que existe en algún espacio reificado. Hago mía la tesis de Emile Durkheim, el padre de la moderna sociología, que lo social es religioso y lo religioso es social.⁵ Desde esta perspectiva, la experiencia gay *en y por sí misma* puede ser vista y entendida como una forma de discurso religioso o, en última instancia, pseudoreligioso. Sobran las razones por las cuales la espiritualidad gay, los modos en que construimos y proclamamos nuestras creencias, mitos y ritos, debe aprehenderse como algo inherente y poderosamente social.

El capítulo 2 plantea la pregunta básica: ¿Qué es espiritualidad gay?, y ofrece (1) observaciones sobre la inigualable naturaleza de la experiencia gay religiosa y espiritual, incluso definiendo parámetros para la comprensión del fenómeno; (2) una sumaria perspectiva histórica del desarrollo de la espiritualidad gay; (3)

⁴ Ver Annemarie Jagose, *Queer Theory: An Introduction* (New York: New York University Press, 1996). Este libro, como su título lo indica, provee al neófito una excelente introducción teórica e histórica a las complejidades de la teoría de la mariconería. Ver también Michael Warner, ed., *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

⁵ Ver el estudio clásico sobre la religión de Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (New York: Free Press, 1915).

una clasificación esquemática para la comprensión de la literatura espiritual gay contemporánea; (4) una breve introducción a los conceptos teóricos claves de la sociología y los estudios sobre la religión. Como tema central, el capítulo 3 postula la existencia de una concepción teológica del mundo, sistemática y comprensible, un núcleo de creencias, incorporado en la espiritualidad gay, y ofrece un panorama general de estas principales ideas y conceptos. Los capítulos cuarto y quinto discuten los mitos, símbolos y ritos asociados a la espiritualidad gay. El capítulo 4 analiza los paradigmas, imágenes, símbolos e historias, el discurso, que aseguran y circunscriben la identidad espiritual gay. El capítulo 5 apunta al lugar y papel del ritual en la vida gay, su diversidad y complejidad, así como su reflexión en la comunidad y su apropiación a través de la sexualidad. El capítulo 6 trata de la experiencia de totalidad en la cultura gay, en particular con referencia a la comunidad gay en sí misma como “un sitio de trascendencia”. Finalmente, el capítulo 7 retoma una serie de cuestiones que habían surgido con respecto a la espiritualidad e identidad gays, y ofrece algunas reflexiones para el futuro.

Carezco de credenciales para hablar por mis hermanas lesbianas. Más bien, me siento incapacitado para hacer plena justicia a la discusión sobre la espiritualidad lesbiana, no solamente porque soy un varón gay, sino porque esa espiritualidad posee sus propias raíces que son diferentes de las de la espiritualidad gay. Otras personas, en su mayoría mujeres, han hecho una tarea sobresaliente en esta área y mis modestas contribuciones añadirían poca sustancia a sus pioneras realizaciones.⁶ Sin embargo, creo que hay muchos puntos en común entre la espiritualidad gay masculina y femenina, primeramente porque, desde el punto de vista de la religión institucionalizada, puede decirse que ambas son formas de espiritualidad “marginada”. Esta marginación, la cual refleja la exclusión social causada por el deseo sexual, da lugar a dinámicas análogas de la resistencia cultural. Aunque las similitudes entre ambos tipos de espiritualidad no son, quizá, tan explícitas como hubiera sido deseable, espero que su presencia implícita en este libro sea la ocasión para interesantes asociaciones en las mentes de quienes lo lean, sean lesbianas o gays.

Es costumbre que los autores asuman toda responsabilidad por los errores de sus libros. Lo cual hago de todo corazón. Si hubiese errores, serían consecuencia más del hecho que mis reflexiones no fueron llevadas lo suficientemente lejos, que de alguna falta estadística o fáctica. Espero, solamente, que alguien hará progresar a mi obra, a la que subvertirá y llevará hasta sus últimos límites. Este es el mayor homenaje que cualesquiera escritor o profesor podría desear.

⁶ La espiritualidad feminista y de la mujer produjo innumerables obras. Entre las más importantes, ver Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* (Boston: Beacon Press, 1985); Carol Ochs, *Behind the Sex of God* (Boston: Beacon Press, 1977); and Rosemary Radford Ruether, *Women-Church: Theology and Practice* (San Francisco: Harper & Row, 1985). Para una discusión y análisis del ritual de las mujeres, ver el reciente estudio de Lesley A. Northup, *Ritualizing Women* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1997).

2 La comprensión de la espiritualidad gay

Hace años, cuando el desmoronamiento de la Unión Soviética, recuerdo haber visto una encantadora historieta en un diario de los Estados Unidos mostrando un dinosaurio caído de espaldas con las patas al aire, aparentemente muerto, con la etiqueta *Comunismo*. Junto a él estaban tres hombres de las cavernas, dos de ellos portando lanzas. Uno de ellos, en cuya túnica estaba escrita *Derecha*, estaba vuelto hacia otro a quien decía: “Murió el dinosaurio. Se nos acabó la diversión con las lanzas”. El otro, mirando hacia el restante que estaba a su lado, respondió: “No te preocupes. Ese es homosexual”.⁷

Cuando la vi por primera vez, la historieta me conmovió. Obviamente, era un comentario satírico e inteligente sobre la necesidad de la derecha política de crear enemigos y monstruos para justificar su propia agenda cultural y social. En este caso, la persona homosexual, el enemigo interno, suplantaba al comunismo, que había sido el grande y poderoso enemigo de la guerra fría, en la imaginación política y retórica de la derecha. Tal proceso de satanización no estaba limitado al contexto de los Estados Unidos. Tenemos presente otros ejemplos similares de la historia, a veces con consecuencias mortíferas. En otro sentido, esa modesta historieta era muy poderosa pues denunciaba, de manera muy efectiva, las pretensiones de legitimidad política de la derecha y las exponía tal cual eran. Hacía explícita la conexión entre una ideología ultraconservadora y los estereotipos y la exclusión sobre los cuales estaba basada y de los que extraía su aparente verosimilitud y poder. La historieta hablaba, además, de vulnerabilidad. Cuando, aparentemente, las poderosas y eternas certezas han caído a un costado del camino, los grupos e individuos de los márgenes de la sociedad son convertidos en objetos de hostilidad y desprecio. De excluidos pasan a descartables.

En ese momento, pensé que la misma historieta podía utilizarse para demostrar la actitud de la religión institucionalizada hacia la homosexualidad. Más bien que la etiqueta *Comunismo*, el dinosaurio podría representar a la familia. Los dos cavernícolas estarían revestidos con ropas clericales portando cruces. Uno diría al otro: “La familia nuclear murió. ¿Qué hacer?”. La respuesta sería: “La culpa es de ese otro que es homosexual. Lo pondremos en la hoguera”. Diríamos que sería melodramático. No, si consideramos la enemistad y el exterminio a que han estado sujetas las personas homosexuales a través de la historia. Aunque hace mucho que los sodomitas y las brujas no son llevados a la hoguera, los varones homosexuales y las mujeres, sean o no lesbianas las mujeres, continúan siendo culpados y segregados por muchos de los males de la sociedad, incluyendo el colapso de la más sacrosanta de las instituciones: la vida familiar tradicional.

Los varones gays tuvieron, siempre, una relación ambivalente de amor y odio con la religión. En consecuencia, importa comprender la íntima conexión entre la opresión y la exclusión de los varones gays y el surgimiento de una peculiar espiritualidad gay. Los varones homosexuales son plenamente conscientes, personal y colectivamente, del desprecio en que fueron tenidos por la religión institucional, en especial por el cristianismo, a través de la historia. En este respecto, basta considerar las declaraciones propaladas por la jerarquía de la iglesia católica romana.⁸ El ostracismo social y político de los varones homosexuales tiene su origen en la opresión de la Biblia. El florecimiento de la espiritualidad gay podría verse como un clásico ejemplo de ganancia positiva, por parte de la víctima y el marginal, del discurso religioso de repulsa e intolerancia, del mismo modo que las personas gay y lesbianas, por ejemplo, optan llamarse a sí mismas “*puto*”, “*tortillera*” o “*maricón*” o usar, orgullosamente, un triángulo rosa.⁹ Al elegir definirse a sí mismas como personas con vida espiritual y un lenguaje con el cual expresarla, los varones homosexuales están apostando a la religión como uno de los más poderosos y persuasivos instrumentos de la legitimidad social, cultural y política. Al hacerlo, ellos procuran neutralizar tanto el agudo aguijón de la rectitud religiosa como crear un discurso religioso paralelo de inclusión y aceptación que serían sitios de oposición y resistencia. Tal discurso paralelo, a su vez, podría convertirse en una significativa fuente de potenciación personal y colectiva. Las similitudes con la teología de la liberación son sorprendentes y podría afirmarse que son deliberadas más que accidentales. La teología gay llegó a su madurez, simultáneamente, con la redefinición dada por los teólogos

⁷ La historieta era de Mike Luckovich y apareció en el Atlanta Constitution en fecha que desconozco.

⁸ Ver Denise Carmody and John Carmody, “Homosexuality and Roman Catholicism”, en *Homosexuality and World Religions*, ed. Arlene Swidler (Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1993), 135-148.

⁹ El triángulo rosa, la identificación que las personas homosexuales debían usar en los campos de concentración de la Alemania nazi, ha sido convertido en uno de los más difundidos mundialmente signos de autoestima. El triángulo rosa indicaba el grado más bajo en la jerarquía carcelaria. Las personas homosexuales jamás fueron recordadas en las conmemoraciones de las víctimas del nazismo o del holocausto y, en tanto víctimas, nunca fueron compensadas económicamente. Para muchas personas, fueron y son criminales más bien que inocentes. Este hecho muestra cuán incorporada está la homofobia aunque sea percibida como causa de sufrimiento humano.

latinoamericanos de la doctrina cristiana tradicional, sobre el significado de la salvación humana.¹⁰

El espíritu de oposición caracteriza a la espiritualidad gay. Al afirmar la verdad y viabilidad de la experiencia religiosa gay, y al crear las condiciones que permitirían asegurar un significativo y valioso lugar en las vidas de los varones homosexuales, la espiritualidad gay se sitúa, cara a cara, en oposición a la norma religiosa ortodoxa. Aunque ciertas formas de la vida espiritual homosexual están muy arraigadas en la mayoría de las iglesias históricas, la espiritualidad gay, en su conjunto, es transnormativa. Ella tomaría prestada, flagrante y deliberadamente, del depósito universal de símbolos y ritos religiosos, pero postularía, por un lado, una comprensión radicalmente diferente del cuerpo humano y de la sexualidad humana y, por otro, de las relaciones humanas con lo santo y lo sagrado. Este elemento subversivo, frente a lo trascendente y lo inmanente, da a la espiritualidad gay su fuerza y dinamismo y la hace un constituyente esencial de la identidad homosexual contemporánea.

Siempre que comuniqué a amigos y conocidos que estaba escribiendo un libro sobre espiritualidad gay, expresaron tres tipos de reacción. Primera, la de aquellos que sonrieron educadamente e, inmediatamente, decidieron cambiar de tema como si hubiese revelado un hecho vergonzoso de mí mismo. El segundo grupo, algo más cortés, es el de quienes no comprenden, en absoluto, porqué debo escribir algo tan específico o exclusivo para un grupo de personas. Y preguntan. “¿Porqué no escribe sobre la espiritualidad en general?, además, ¿porqué debería haber una espiritualidad gay?”. En cuanto a las personas del último grupo, aunque más alentadoras, son las más intrigadas pues no entienden de que estoy hablando: “¿Qué es eso?”. Tres conjuntos de respuestas y tres conjuntos de supuestos, que varían desde el suavemente homofóbico al completamente confundido. Aún así, todos ellos tienen una cosa en común: la ignorancia. La gente no comprende qué es la espiritualidad gay o porqué podríamos necesitarla o querer escribir sobre ella. Alguna de esas personas irían tan lejos como considerar que es un capricho pasajero, un caso más de los putos ocupando, otra vez, demasiado lugar.

Hasta hace algunos años, admito cierta ignorancia. Como muchas personas homosexuales bien informadas, sabía de la existencia de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana y había escuchado de las Hermanas de la Perpetua Indulgencia y sus payasadas,¹¹ pero carecía de un claro y preciso significado de las complejidades de la búsqueda del sentido espiritual en las vidas de los varones homosexuales. Aunque estaba enterado de las voces de condenación y odio provenientes de las religiones institucionalizadas en el curso de la historia, carecía de una valoración para formas alternativas de la búsqueda religiosa gay. Sobrevino entonces la devastación del SIDA junto con el florecimiento de cuestionamientos y posibilidades espirituales. Como muchos otros, decidí escuchar cuidadosamente a las airadas voces y a los mudos rezos. Y lo que escuché fue el estentóreo y persistente eco de los varones homosexuales, el presente y el pasado, encontrando lo sagrado y tratando de entender su estremecedora presencia en sus vidas. Comenzamos con una cuestión, aparentemente, sencilla: ¿Qué es espiritualidad gay?

La definición de los parámetros

Previamente a intentar proveer una respuesta razonable a esta cuestión, necesitamos considerar el significado del término “*espiritualidad*”. En la mayoría de las tradiciones religiosas, “*espiritualidad*” refiere al excepcional medio o vía mediante el cual las personas procuran vivir sus creencias y valores religiosos, ya sea como individuos o miembros de una comunidad, pero siempre dentro del marco general de trabajo de una tradición más amplia. La espiritualidad franciscana es un ejemplo que, inspirado por la obra y visión religiosa creativa de San Francisco de Asís, permanece como parte de la tradición cristiana. La espiritualidad es una vía para enfocar y delinear la experiencia de la propia vida en términos del propósito religioso que la unifica.

¹⁰ El texto más influyente de teología de la liberación es Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973). Ver también Leonardo Boff and Clodovis Boff, *Introducing Liberation Theology* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1987). Para una presentación un poco más general de esta teología en un contexto norteamericano, ver Gregory Baum, *Compassion and Solidarity: The Church for Others* (Toronto: CBC Enterprises, 1987) and “The Homosexual Condition and Political Responsibility” en *A Challenge to Love: Gays and Lesbians in the Church*, ed. Robert Nugent (New Yor: Crossroad, 1983), 39-51.

¹¹ “Las Hermanas de la Perpetua Indulgencia, una orden de monjas disfrazadas que hacen burla del género radicadas en San Francisco, invocan el poder de las diosas femeninas en ritos dirigidos a apoyar y proteger a las personas homosexuales. En sus ritos, como en el de las *Hadas Revolucionarias*, la Diosa es invocada en forma amanerada y carnavalesca”, ver Randy P. Conner, *Blossom of Bone: Reclaiming the Connections between Homoeroticism and the Sacred* (San Francisco: Harper San Francisco, 1993), 268. Las Hermanas representan una excepcional manifestación de espiritualidad gay y satirizan a la religión incitando a los varones homosexuales a rechazar la culpa. También actúan interesantes roles rituales en las celebraciones gay donde se desempeñan como exorcistas expulsando a los malos espíritus. El hecho que las Hermanas sean varones barbados con hábitos de monjas, es un hecho extremadamente satírico de la cultura travesti.

Expresa el modo particular en que está vinculada a la divinidad. En la espiritualidad cristiana esta relación puede ser mediada teológicamente, por el dogma formal y la creencia, o antropológicamente, mediante la interacción con otras personas. Una tercera forma propone deshacerse de agentes mediadores y abrazar la posibilidad de un encuentro directo con la divinidad. Los dos ejemplos más comunes de este tipo de espiritualidad son los movimientos New Age y los cristianos carismáticos.¹² Al presente, el término *espiritualidad* es usado, crecientemente, para señalar el rechazo de las religiones institucionalizadas y referirse a la búsqueda personal de la fe religiosa. La portada de una revista proclamaba: “Créalo o no, la espiritualidad es la nueva religión”.¹³ Ténganse en cuenta, también, las palabras de Nancy Wilson, pastora de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana en Los Angeles:

“*Espiritualidad*” connota un sistema no-institucional e individualista de creencias, y un camino personal a la paz y el esclarecimiento. No posee las temidas asociaciones a “*religión*”. Más aún, la espiritualidad es muy popular en nuestras comunidades actuales. Es sumamente aceptable a la mentalidad consumista: uno puede degustar, comprar o navegar la “espiritualidad” lo cual es visto como una actividad inocua. Resumidamente, la espiritualidad es una palabra clave para una religión informal e inocua.¹⁴

No es por casualidad, diría, que esta pastora de la que pudiera ser la mayor comunidad religiosa de lesbianas y gays del mundo deba utilizar tales términos que reflejan, adecuadamente, la clase de abordaje ecléctico hecho por numerosas personas, en el mundo contemporáneo, a los sistemas tradicionales de fe.

En un mundo predominantemente racional y burocrático, por defecto, la espiritualidad satisface las cualidades de lo que *no* es ni racional ni burocrático. Sería “una actividad inocua” porque no requiere el alto nivel de compromiso y disciplina de la adhesión requerida por las religiones tradicionales. Algunos dirían que la espiritualidad es demasiado fácil, que no requiere demasiado tiempo ni un compromiso muy serio, que sus seguidores quedan satisfechos con el antiguo “ser una buena persona”, en tanto derrochan incalculable tiempo y dinero en la egoísta búsqueda de la paz y la iluminación interior. La espiritualidad, ¿es solamente la vacua búsqueda de sí mismo?, ¿o es algo más profundamente comprometedor y crítico?

Para el investigador de la sociedad, el término “espiritualidad” es cuestionable pues su cualidad de cajón de sastre hace difícil su definición. En consecuencia, necesita ser manipulado con cuidado. Algunos, como William Clossen James, profesor canadiense de Religión, rechazan por completo el término y prefieren al tradicional y más dúctil, “sagrado”. James puntualiza que “la palabra `espiritualidad` tiene visos problemáticos pues no sólo sugiere intimidad personal y fe privada sino algo que tampoco puede tomarse seriamente, quizá a causa de las asociaciones implícitas con los movimientos New Age”.¹⁵ Esta observación suscita la cuestión del inequívoco vínculo histórico entre la espiritualidad y el movimiento New Age. Hay poca duda que el surgimiento de una forma de religiosidad menos institucional y más personalizada, debe mucho a la difundida influencia de las creencias New Age, donde la espontaneidad y la revelación personal ocupan un prominente lugar.¹⁶ James también puntualiza que la asociación con la piedad individual y las formas personales de devoción crea dificultades adicionales con la palabra, asimismo que su eclecticismo implícito respecto de los temas de fe y dogma. Desde una perspectiva de la interpretación teórica del fenómeno religioso, las expresiones personales de religiosidad son inherentemente problemáticas, precisamente porque están condicionadas por la definición personal del creyente. Una dificultad parecida surge cuando tomamos en cuenta diferentes formas de práctica religiosa que han sido amalgamadas.

A pesar de estas dificultades metodológicas asociadas al término “espiritualidad”, la palabra es entendida y aceptada. Sus inherentes contradicciones nos proveerían de las claves necesarias para comprender su naturaleza. Cuando la gente expresa que son personas espirituales, o que han tenido experiencias espirituales, es probable que sus oyentes los entiendan. Completamente aparte del contenido explícito de tal experiencia, la cual siempre puede ser cuestionada o rechazada, aceptamos que es una forma legítima de respuesta humana a un encuentro con algo “más allá” de nosotros mismos. Cada vez más, estamos preparados para reconocer y aceptar lo así llamado paranormal como una fuente de revelación espiritual y comprensión,

¹² Esta comprensión teórica de la espiritualidad cristiana fue desarrollada en el contexto de una conferencia sobre el movimiento católico Opus Dei a la que asistí en la Universidad de Montreal en 1999.

¹³ *Mother Jones*, November/December 1997.

¹⁴ Nancy Wilson, “Fear of Faith”, *Harvard Gay & Lesbian Review* 3, no. 4 (Fall 1996):18.

¹⁵ William Clossen James, *Locations of the Sacred: Essays on Religion, Literature, and Canadian Culture* (Waterloo, Ont.: Wilfrid Laurier University Press, 1998), 5.

¹⁶ Para un excelente análisis del movimiento New Age, ver Wouter J. Hanegraaff, *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in Mirror of Secular Thought* (Leiden: E. J. Brill, 1996).

como la cultura popular lo demuestra tan elocuentemente.¹⁷ Mucho del discurso actual sobre la espiritualidad está vinculado con los anticuados conceptos de valores, ética, autodominio y altruísmo, sentido y autenticidad. Esto demuestra, muy palpablemente, que la religión institucionalizada ya no ofrece el espacio requerido para el cumplimiento de tales ideales, aunque continúa exhortando elocuentemente a su continua pertinencia y significado en las vidas de la gente.

La espiritualidad podría ser considerada anti-institucional en tanto que rechaza o va más allá de la religión institucionalizada. Quizá el modo más sencillo para comprenderla es que está en oposición a la iglesia y a las sectas. Cuando nuestros contemporáneos oyen la palabra “*religión*” la asocian, inmediatamente, con una estructura y creencias estables, con liturgias formales y obligaciones devotas. La espiritualidad es amorfa y resiste la codificación formal. En este sentido, ella puede absorber mucho mientras que no rechaza casi nada. Ella es personal, entera y descaradamente más importante, está en relación antitética con la religión formal la cual, en la vida de muchas y muchos fieles ha adoptado un papel inaplicable e inicuo. La búsqueda contemporánea por lo espiritual, en una palabra, implica un rechazo de la estructura religiosa y el formalismo. Aunque tal rechazo sería otro ejemplo de los valores ególatras de la generación de la posguerra, implica un desafío. Esta clase de desafío es, siempre, mejor expresada por las personas de los márgenes sociales pues ellas han sentido el rechazo de las instituciones religiosas en sus más íntimos y directos modos posibles. De allí el esperanzado surgimiento de una espiritualidad feminista, una espiritualidad afro-americana y una espiritualidad gay, entre otras.

En consecuencia, cuando hablamos de espiritualidad, debemos recordar que puede ser una de dos cosas casi opuestas. El actuar dentro de una definida tradición religiosa connota un camino elegido para el cumplimiento de las obligaciones y los dogmas de esa tradición. En este sentido, sería implacablemente ortodoxa y conservadora. No obstante, la espiritualidad según es entendida en la costumbre vulgar actual, implica lo opuesto: una actitud inspirada y definida por la revelación e iluminación personal, un deliberado apartamiento del rígido formalismo y de la ortodoxia. Al presente, aunque pareciere paradójico, las personas sostienen que son espirituales porque rechazan que se las considere indebidamente religiosas, casi como si la práctica religiosa misma fuese vergonzosa. ¿Podríamos llamarla la venganza de la religión disfrazada de secularismo?

Cuando miramos a la espiritualidad gay debemos considerar tres significativos elementos: (1) su función como discurso religioso crítico; (2) su rol como una forma de análisis político y compromiso; y (3) su relación positiva respecto del género humano y la sexualidad. Cada uno de ellos está vinculado al otro, en tanto que el todo es mayor que la suma de sus vinculadas aunque distintas partes.

La misma existencia de la espiritualidad gay implica una crítica de la religión institucionalizada y formal. En particular, proclama la esencial virtud y valor de la homosexualidad y la dignidad de la persona homosexual. La espiritualidad gay es la casi total revocación de la enseñanza religiosa occidental tradicional sobre la homosexualidad: la homosexualidad no es un pecado; la persona homosexual no está condenada; las personas homosexuales deben ser aceptadas como miembros plenos de la comunidad religiosa. No sólo trastorna esta enseñanza, también adelanta un modelo propio. Este modelo habla de la gracia especial de ser homosexual, de la salvación que proviene de la propia aceptación y del único rol histórico de la comunidad homosexual. En otras palabras, la espiritualidad gay propone un discurso religioso paralelo o alternativo, más bien único y radical en su alcance. La espiritualidad gay inventa y estructura un nuevo universo de significado.

Por necesidad, tal discurso debe estar fundado en una cuidadosa y trascendente crítica de las bases bíblicas de la opresión homosexual. Puesto que gran parte de la homofobia de la cultura occidental halla su inspiración y justificación en la tradición bíblica judeo-cristiana, exponer las escrituras a un riguroso proceso de reconstrucción teológica es muy importante. Este proceso ubica y explica debidamente los supuestos culturales de los autores bíblicos, en tanto que revela su verdadero propósito y destaca las malas interpretaciones a lo largo de los siglos. En este sentido, la espiritualidad gay socava y desafía las arraigadas creencias teológicas, y ofrece un modelo para la comprensión de los principios religiosos y su pertinencia para el presente.

La espiritualidad gay subvierte el lenguaje religioso y sus imágenes. Por ejemplo, las personas homosexuales se refieren a ellas mismas como miembros de una tribu. La imagen es intencionalmente adecuada porque expresa exclusividad en el sentido antropológico y denota un status elegido de proporciones casi

¹⁷ Me refiero al increíble atractivo de tales manifestaciones de la cultura popular como las series de televisión *The X Files*, que participan de la fascinación actual por las teorías de la conspiración y las formas alternativas de la comprensión espiritual y paranormal, en particular las directamente vinculadas a la existencia y presencia de extraterrestres en la tierra.

míticas, una desafiante declaración en oposición a la norma del mundo heterosexual. En la tradición de las escrituras hebreas, “tribu” contiene fuertes alusiones religiosas. La tribu es un grupo “apartado”, elegido por Dios para un propósito particular, quien otorga una clara y firmemente definida identidad y que la hace parte de un plan de salvación. La espiritualidad gay usa esta imagen de modo significativo, apropiándose del término y dándole un giro político distinto.

Sin embargo, la espiritualidad gay es mucho más que un discurso religioso subversivo pues es sobre análisis y compromiso político. Habría poca duda que el reciente florecimiento del interés en la espiritualidad gay no hubiera sido posible sin un clima de aceptación originado por las recientes luchas políticas de las recientes décadas. Lo mismo podría decirse, por ejemplo, acerca del surgimiento y la aceptación general de la literatura gay.¹⁸ Como siempre, el desafío político de los varones homosexuales, y sus éxitos estratégicos, los han potenciado para llamar “religiosa” a su experiencia. El discurso de la espiritualidad gay ha surgido, directamente, de la praxis del activismo gay, muy notable en los años recientes ante la crisis del SIDA y la resultante devastación.

Entretanto la crisis presenciaba el surgimiento de una interesante forma de activismo gay, pues era testigo, también, de una práctica caritativa única en su género, o trabajo espiritual, entre las personas homosexuales. Muchos estarían de acuerdo que la comunidad homosexual como un todo, al responder del modo que lo hizo a la crisis del SIDA, en esencia, por hacer lo que los gobiernos, iglesias e instituciones sanitarias tan mezquinamente hicieron en esos primeros años, dió a la sociedad una elocuente lección de la anticuada caridad cristiana. Para quienes pueden recordar la tradicional doctrina católica respecto de las obras de misericordia, esto les sonaría absolutamente verdadero.¹⁹ Sin embargo, tal lección no se limitó al cuidado de los enfermos y moribundos. También fue de cólera, y de crítica y confrontación a las autoridades por su falta de responsabilidad pública. En tales situaciones, lo religioso y lo político convergieron y la espiritualidad gay asumió su pleno poder como agente de cambio.

En una discusión sobre la espiritualidad gay, o una así llamada forma de religiosidad, lo personal es, propiamente, lo comunitario o lo político, y viceversa. Esta interdependencia necesita ser recalcada porque es central a la experiencia e identidad homosexuales, incluyendo sus dimensiones religiosas, desde las tumultuosas noches y días de Stonewall 1969.²⁰ La sensibilidad gay contemporánea no es plenamente inteligible sin la comunidad homosexual *misma* como punto de referencia, del mismo modo que la experiencia religiosa gay no puede divorciarse de la historia de la opresión homosexual. La espiritualidad gay es deliberadamente política y un acto politizado. Por un doble proceso dinámico de subversión y afirmación, crea un nuevo paradigma para las personas homosexuales que, fundado en la dura realidad política de la exclusión y el ostracismo de las personas homosexuales, afirma la fuerza curativa positiva del espíritu homosexual. Esto es logrado mediante la sexualidad y el cuerpo humano, los instrumentos más problemáticos y preocupantes para la religión institucionalizada: problemáticos porque son fuente del placer y preocupantes porque no pueden ser controlados.

Es innecesario decir que la espiritualidad gay sostiene un punto de vista radicalmente distinto del cuerpo humano y, en consecuencia, de la sexualidad, del que se halla en la religión institucionalizada, en particular de la tradición judeo-cristiana. El cuerpo como fuente de placer, como el primer agente mediador en la estructuración de una relación de naturaleza lúdica con el mundo, es un tema recurrente y omnipresente. El cuerpo y la sexualidad son vistas como buenas cosas para ser gozadas, simple y totalmente, como manifestaciones de lo sagrado. Lo que es particularmente llamativo es la total ruptura que esta perspectiva provoca entre la sexualidad y la monogamia, que está opuesta al poderoso mensaje en contrario que se halla en la mayor parte, si no en todas, las tradiciones religiosas. Esto no sería sorprendente en sí mismo, pero

¹⁸ La literatura homosexual, reconocida desde fines de la década de 1970 y principios de la de 1980, ha producido un rico conjunto de obras cuya enumeración sería excesiva. De los primeros libros, ver, entre muchos otros, Robert Ferro, *The Family of Max Desir* (New York: New American Library, 1983); Andrew Holleran, *Dancer from the Dance* (New York: William Morrow, 1978); Larry Kramer, *Faggots* (New York: Warner, 1978); David Leavitt, *Family Dancing* (New York: Warner, 1983); y Edmund White, *A Boy's Own Story* (New York: New American Library, 1982) y *The Beautiful Room is Empty* (New York: Random House, 1998). Hay también un extenso e interesante subgénero conocido como literatura del SIDA. Ver, en este sentido, Timothy F. Murphy and Suzanne Poirier, eds., *Writing AIDS: Gay Literature, Language, and Analysis* (New York: Columbia University Press, 1993); y la notable colección de testimonios por Edmund White and Adam Mars-Jones, *The Darker Proof: Stories from a Crisis* (New York: New American Library, 1988).

¹⁹ Las obras de misericordia son dar de comer al hambriento, dar de beber al sediento, dar asilo al sin techo, vestir al desnudo, visitar al prisionero, cuidar al enfermo y confortar al moribundo.

²⁰ Uso Stonewall como una conveniente señal simbólica porque es un acontecimiento culturalmente significativo para la comunidad homosexual. Ver la importante colección de escritos de liberación homosexual, Karla Jay y Allen Young, eds., *Out of the Closets: Voices of Gay Liberation* (New York: Pyramid Books, 1974).

puntualiza un cambio fundamental en la comprensión teológica del cuerpo como instrumento de procreación, esencialmente porque los actos sexuales entre personas del mismo sexo son, por su misma naturaleza, no procreativos. Por ejemplo, esta perspectiva constituye un completo rechazo de la doctrina católica tradicional respecto a la homosexualidad y la ley natural, la cual afirma que la apertura a la procreación es una *conditio sine qua non* de la unión sexual y, por último, del amor humano.²¹ Un argumento recurrente es que, característicamente, una contribución homosexual a la espiritualidad gay sería el modo en el cual ésta entiende y retrata las relaciones con la divinidad en términos eróticos. Lo erótico, ha habido quienes lo remarcaron, podría, en verdad, ser la cualidad esencial y la característica definitoria de las relaciones homosexuales, pero hay un sentido en el que lo erótico, caracterizado por la libertad y la vulnerabilidad, también provee una significativa oportunidad para el encuentro con lo sagrado. Es un acto gratuito. Estas cualidades deben, también, informar y definir el vínculo humano con lo divino. Al ver a la divinidad como un amante, como una fuente de placer, es ingresar a un privilegiado momento con otra persona, si bien divina, donde uno permanece expuesto y desnudo, dispuesto a ser transformado. Tomando un tema que será explorado ulteriormente, para los varones homosexuales lo erótico implica receptividad y penetración. De modo muy oportuno, estos son los clásicos términos míticos para describir la unión con la divinidad y apuntan a elementos claves que la espiritualidad gay explota provechosamente.

La espiritualidad gay afirma y celebra a los cuerpos humanos y la sexualidad humana, y lo hace precisamente porque la religión los ha condenado y manipulado tan frecuentemente. Desde hace mucho, los varones homosexuales han sido definidos, no por quienes son, sino por los tipos de actos sexuales que hacen. Incluso las etiquetas y epítetos con los cuales fueron, y aún lo son, designados, “sodomita”, “invertido”, “pederasta”, conllevan las frías y desapasionadas resonancias del discurso científico clínico, como si el deseo y el placer no fuesen parte de la ecuación. Sin embargo, para muchos cristianos, y aún aquellos que se consideran agnósticos o ateos, no son, meramente, términos sexológicos sino verdaderos pecados a la vista de Dios. La espiritualidad gay rechaza tales arcaicas y corruptas nociones de actos pecaminosos y de Dios justiciero. En su lugar, propone un paradigma más creativo, centrado en actos de libertad sexual, y la existencia de una divinidad andrógina. En este paradigma, la pecadora no es la persona homosexual sino la obcecada homofóbica.

La espiritualidad gay usa el lenguaje de la identidad sexual como opuesto al asociado, exclusivamente, con actos sexuales determinados. En este sentido, la espiritualidad gay ejemplifica y confirma la idea moderna de “la persona homosexual” como alguien que, aparte de su inclinación a tener relaciones homosexuales, porta una identidad o presencia única en el mundo. Diversos autores han puntualizado que las personas homosexuales no existieron como una categoría social antes del surgimiento de la idea moderna de identidad.²² Aunque los historiadores han sostenido que sería debido a peculiares circunstancias culturales o económicas que lo hicieron posible, estarían de acuerdo que es, relativamente, un acontecimiento reciente en los anales de la historia humana.²³ La posesión de una específica identidad homosexual implica que hay “un modo homosexual” de ser religioso. Esto, además, implica que tal modo es constitutivo de identidad y que, necesariamente, uno debe ser religioso de cierto modo para ser genuinamente homosexual. Desde esta perspectiva de la identidad homosexual postmoderna, en consecuencia, la espiritualidad gay es una necesidad ontológica, así como, hasta cierto punto, lo es el activismo gay.

Volvamos a nuestra pregunta inicial: ¿Qué es la espiritualidad gay?. Al discutir sus características, hemos examinado que consiste en tres características simbióticas: discurso crítico, acción política, afirmación sexual. La espiritualidad gay revela los modos mediante los cuales los varones homosexuales definen, reconocen e infunden respeto, no solamente como individuos que tienen una dimensión religiosa, sino como seres cuya misma diferencia es la fuente de su elección espiritual e histórica. Esto puede ser mejor comprendido como algo que está en oposición a las normas relativas a las creencias y acciones religiosas aunque, ciertamente, toma prestado muchísimo de ellas. La espiritualidad gay pudiera ser innecesaria si la religión

²¹ Ver Carmody and Carmody, “Homosexuality and Roman Catholicism”. La mejor exposición doctrinaria es -la controvertida encíclica *Humanae Vitae* del Papa Pablo VI de 1968.

²² El pensador más influyente es Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I: la volonté de savoir* (Paris: Editions Gallimard, 1976). Ver también Bob Gallagher y Alexander Wilson, “Sex and the Politics of Identity: An Interview with Michel Foucault” en *Gay Spirit: Myth and Meaning*, ed. Mark Thompson (New York: St. Martin Press, 1987), 25-35; y el completo estudio de las teorías de Foucault, *Saint Foucault: Towards a Gay Historiography* (New York: Oxford University Press, 1995).

²³ Entre otros, ver George Chauncey Jr., *Gay New York: Gener, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940* (New York Basic Books, 1994); John D’Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States 1940-1970* (Chicago: University of Chicago Press, 1988); David Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love* (New York: Routledge, 1990); Gilbert Herdt, *Same Sex, Different Cultures: Exploring Gay and Lesbian Lives* (Boulder: Westview, 1997); and Jeffrey Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present* (London: Quartet Books, 1977).

formal e institucional fuese más acogedora de la homosexualidad. Por defecto, en consecuencia, ha puesto el pie en la brecha y respondido al llamado a profetizar. Desde la vacilación en un costado se ha movido al centro del escenario.

Un sentido histórico

Para facilitar la comprensión, el desarrollo histórico contemporáneo de la espiritualidad gay puede dividirse en tres amplios períodos: pre-Stonewall, post-Stonewall, la llegada del SIDA y sus consecuencias. La elección de los disturbios de Stonewall como frontera no implica que este evento deba ser entendido como una señal transcultural absoluta o un punto de referencia. Más bien, refleja la posición única de Stonewall como un mítico suceso divisor de aguas de la moderna liberación homosexual en Occidente.²⁴ Según Annamarie Jagose, autora de *Queer Theory*: “Stonewall funciona en un registro simbólico como la oportuna, si bien ilegítima, señal de un importante cambio cultural que se aparta de las políticas asimilacionistas y las tácticas quietistas, una significativa aunque mitológica fecha para el origen del movimiento de liberación homosexual”.²⁵ En consecuencia, Stonewall sirve a un doble propósito histórico y simbólico. Por una parte, marca una ruptura en el tiempo significando importantes cambios culturales y políticos, por otra, adopta el rol de mito original, el acontecimiento fundacional paradigmático de la conciencia homosexual contemporánea.

Si fuese preguntado el nombre de los padres de la espiritualidad gay del mundo de habla inglesa, destacarían los nombres de Edward Carpenter y Walt Whitman.²⁶ Estos dos contemporáneos, el primero un crítico social y reformador, el otro un poeta, coadyuvieron en la elaboración de una novedosa perspectiva para la conciencia homosexual contemporánea. Aunque ninguno de ambos era una persona religiosa en el estricto sentido de la palabra, sus escritos están fuertemente imbuídos de las imágenes y del lenguaje que sugieren el rol cósmico del deseo homoerótico. Ambos pusieron la atracción masculina homosexual en el mismo centro de sus filosofías. Su influencia continúa siendo sentida en nuestros días, aunque son leídos con menor frecuencia que en su época.

Los puntos de vista de ambos son, decididamente, espirituales. La perspectiva de Carpenter de lo que llama amor uraniano, su interpretación de la androginia y su opinión que las personas homosexuales poseen un especial rol cultural a desempeñar en virtud de su diferencia sexual, coloreado por la estética helenizante de su tiempo, lo hicieron un pensador visionario. Al presente, los activistas espirituales gays continúan abrazando sus ideas. Las imágenes de Whitman, camaradas bienamados, democracia varonil, una casi mística hermandad universal, varones guerreros y los sagrados lazos de la amistad masculina, hallan eco en el discurso y los ritos asociados a la búsqueda homosexual contemporánea por la identidad y el significado. Las visiones de ambos hombres continúan siendo formativas para una espiritualidad gay y sus poderosos discernimientos la nutren y sustentan.

Podría sostenerse que la espiritualidad gay en el período inmediatamente anterior a Stonewall fue más afín a las creencias contraculturales que eran la norma en las décadas de 1960 y principios de la de 1970. Esas creencias eran una mezcla de elementos tales como la androginia, la tradición amerindia, los ritos terapéuticos a la usanza de California, la New Age y otros temas y movimientos similares. La religiosidad de esa época no era explícita o deliberadamente religiosa. Más bien, ella participaba de la búsqueda más general por una única forma de conciencia espiritual universal que se creía trasciende las distinciones basadas en el género y las generaciones. Dentro de esta búsqueda, la indagación por la emancipación de la persona homosexual era una entre muchas formas de liberación humana. Aún en el presente, este rasgo de la espiritualidad gay permanece muy presente y poderoso, lo suficiente para constituir un significativo discurso en y de sí mismo. No es mera coincidencia, por ejemplo, que los fundadores de las primeras organizaciones de derechos hubiesen estado fuertemente comprometidas con grupos tales como las Hadas Revolucionarias. Durante este período, la religión institucionalizada estaba siendo fuertemente cuestionada por los grupos de liberación y activismo gay. Esto fue comprendido y percibido, con toda razón, como un solo elemento de una vasta y compleja estructura de instituciones culturales y sociales que oprimían a las personas homosexuales y les inculcaban el temor y el

²⁴ El Stonewall era un bar de Nueva York controlado por la mafia, de andrajosos travestis y prostitutas. Los mencionados disturbios ocurrieron el fin de semana del 27 de junio de 1969.

²⁵ Jagose, *Queer Theory*, 30.

²⁶ Sobre Edward Carpenter, ver Edward Carpenter, “Selected Insights” en *Gay Spirit*, 152-64; y Frank B. Leib, *Friendly Competitors, Fierce Companions: Men’s Way of Relating* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1997). Sobre Walt Whitman ver aparte del clásico *Leaves of Grass* (New York: Quality Paperback Book Club, 1992), William Moritz, “Seven Glimpses of Walt Whitman” en *Gay Spirit*, 135-151; David S. Reynolds, *Walt Whitman’s America: A Cultural Biography* (New York: Knopf, 1995); and Gary Schmidgall, *Walt Whitman: A Gay Life* (New York: Penguin Putnam Inc., 1997).

desprecio a sí mismos. Este concepto de la religión permanece central a la espiritualidad gay aunque ahora sea mucho menos estridente.

Alguien ha perdurado durante este tiempo: Harry Hay.²⁷ Quien es considerado el padre del moderno movimiento de liberación homosexual pues fundó la Mattachine Society en 1953, la primera organización de los Estados Unidos de América comprometida con la acción política en pro de las personas homosexuales,²⁸ Hay comparte la inimitable visión cultural de Edward Carpenter. Su percepción del especial rol o vocación de las personas homosexuales, tal como lo reflejan las preguntas existenciales “¿Quiénes somos?, ¿De dónde venimos?, ¿Para qué estamos?”,²⁹ fue central para la elaboración de una visión espiritual de la experiencia homosexual moderna. La Mattachine Society, a pesar de sus inherentes problemas y su desintegración final, fue el lugar para interesantes ensayos de introducir un sentido del rito en la organización homosexual.³⁰ Hay también colaboró en la fundación de las Hadas Revolucionarias en 1979, otro grupo que continúa ejerciendo una significativa influencia en la búsqueda de una auténtica espiritualidad gay.

La era post-Stonewall vio el desarrollo de organizaciones e instituciones adaptadas a las necesidades religiosas de los varones homosexuales, señalando la verdadera emergencia de una espiritualidad gay en el pleno sentido de la palabra. Son ejemplos, la Iglesia de la Comunidad Metropolitana,³¹ aunque fundada en 1968, y el florecimiento de grupos como el anglicano Integrity y el católico romano Dignity, que apoyan grupos para personas homosexuales de esas confesiones. Durante este período, universitarios homosexuales publicaron fundamentales obras históricas y teológicas, la más notable de John McNeill, *The Church and the Homosexual* y de John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Estas obras, y otras pocas más, fueron instrumentales para el desarrollo de una perspectiva homosexual excepcional en la tradición homosexual, en especial en su elaboración de lecturas alternativas de los controvertidos textos de las escrituras y las tradiciones teológicas. Aunque el tema de la opresión religiosa continuó siendo fundamental, el mayor esfuerzo de esta época estuvo enfocado más en la recuperación positiva de la religión institucionalizada, especialmente a través de la creación de estructuras y organizaciones religiosas paralelas y de la relectura crítica de la Biblia a la luz de la experiencia homosexual.³²

En toda discusión sobre la espiritualidad gay, la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (MCC), conocida oficialmente como la Fraternidad Universal de Iglesias de la Comunidad Metropolitana, ocupa, histórica y teológicamente un destacado lugar de honor. Fundada el año anterior a los disturbios de Stonewall, por un ministro pentecostal expulsado de su ministerio, el Rev. Troy Perry,³³ la MCC tiene 315 congregaciones en más de 15 países y el número de miembros sería más de 50.000. Es la única institución religiosa en el mundo que satisface las necesidades espirituales de los varones gay y las mujeres lesbianas. Como tal, ejerce una gran influencia y autoridad moral en la comunidad homosexual respecto de los temas religiosos. Sus líderes han promovido una teología de la sexualidad humana, un delicado equilibrio de acción afirmativa de la homosexualidad y de renacimiento cristiano.³⁴ En años recientes, la MCC ha debido enfrentar la cuestión de su continuada pertinencia. El Rev. Mel White, uno de sus ministros más conocidos, afirmó: “Para mí, uno de los desafíos de la MCC es crear una comunidad para el nuevo milenio que traiga consigo una renovación espiritual del mismo modo que produjimos la renovación sexual en la década de 1970. Necesitamos inducir *homoespiritualidad* del mismo modo que produjimos *homosexualidad*”.³⁵

La crisis del SIDA ha tenido significativos y vigorosos efectos en la búsqueda de la espiritualidad gay, lo cual es comprensible. La trágica experiencia colectiva y personal de la inmediatez de la muerte y su

²⁷ Ver Harry Hay, *Radically Gay: Gay Liberation in the Words of Its Founder*, ed. Will Roscoe (Boston: Beacon Press, 1996), y “A Separate People Whose Time Has Come” en *Gay Spirit*, 279-91; y Mark Thompson, “Harry Hay: A Voice from the Past, a Vision for the Future” en *Gay Spirit*, 182-99, y “Harry Hay: Reinventing Ourselves” en *Gay Soul* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995) 78-96).

²⁸ Sobre la Mattachine Society, ver *Radically Gay*, 35-136; and Jagose, *Queer Theory*, 22-29.

²⁹ Thompson, “Harry Hay: A Voice from the Past”, 191.

³⁰ La Mattachine Society organizada según el modelo de las células comunistas también tomo en préstamo algunos de los ritos de los Alcohólicos Anónimos para sus reuniones. En los comienzos de su organización, los varones debían usar saco y corbata, y las mujeres presentarse con vestidos, para proyectar una imagen merecedora de la inclusión y aceptación por la mayoría heterosexual.

³¹ Ver W. Bernard Lukebill, “Observations on the Corporate Culture of a Gay and Lesbian Congregation”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, no. 3 (September 1998): 440-452; y Troy D. Perry y Thomas L. P. Swicegood, *Don't Be Afraid Anymore: The Story of Reverend Troy Perry and the Metropolitan Community Churches* (New York: St. Martin's Press, 1990).

³² Ver John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1980); y John J. McNeill, *The Church and the Homosexual* (Kansas City: Sheed Andrews and MccMeel, 1976).

³³ Ver Troy D. Perry, *The Lord is My Shepherd and He Know I'm Gay: The Autobiography of the Reverend Troy Perry, as Told to Charles L. Lucas* (Los Angeles: Nash, 1972).

³⁴ Ver el artículo de Michelangelo Signorile, “Church and Its Current State”, *Out*, December/January 1998, 59-60.

³⁵ *Ibid.* 60.

dramática asociación con la fuerza de la vida sexual, el desgarramiento de los amores y relaciones homosexuales, el desnudo y aterrador encuentro con la enfermedad y el deterioro físico, invariablemente trae al primer plano a las cuestiones de fe, como lo han hecho en todo tiempo. La efusión de libros sobre todos los aspectos de la espiritualidad gay caracterizan al período desde mediados de 1980: desde la justificación histórico-teológica del casamiento homosexual a colecciones de ensayos sobre la experiencia religiosa de los varones homosexuales, para no hablar de las obras que tratan los dilemas morales y éticos planteados por el SIDA.³⁶ También hubo un resurgimiento del interés en las opciones espirituales que ofrecen las tradiciones orientales, en especial el budismo.³⁷

El SIDA suministró a los varones homosexuales un amplio conjunto de nuevos símbolos y ritos que les permitió dar sentido a la calamidad. También motivó excepcionales formas de experimentación espiritual. Susan Palmer, en el capítulo sobre la curación de la homofobia en su interesante libro sobre el SIDA como una metáfora apocalíptica, explora algunas de estas originales y sorprendentes respuestas.³⁸ Ella también destaca el continuado impulso que “concepciones alternativas de la realidad”³⁹ ejerce en las personas homosexuales en busca de la aceptación y comprensión de cara a la homofobia. Específicamente, Palmer sostiene que “las personas gay son, frecuentemente, entusiastas participantes de nuevas religiones que, solamente, requieran de los miembros una afiliación sin compromiso, no reclamen exclusividad epistemológica ni cobren para el entrenamiento en técnicas mágicas y psicoterapéuticas, frecuentemente usadas para fines seculares”.⁴⁰ Los ejemplos incluyen los grupos New Age, el movimiento de potencial humano, Wiccan, los aquelares neopaganos, y los cultos OVNI.

Palmer traza una perspicaz comparación entre el movimiento feminista y el movimiento homosexual en términos de las razones para sus respectivos intentos de “espiritualización”:

La espiritualización del movimiento homosexual no es diferente del acaecido en el movimiento feminista, a mediados de la década de 1970, cuando los libros sobre la Diosa Madre, las antiguas matriarquías, las brujas y los aspectos místicos del parto natural hicieron su aparición. En tanto que uno podría sostener que todo movimiento cultural importante, en tanto se amplía y profundiza, experimentará, muy probablemente una fase psicoanalítica o espiritual, que algunos historiadores trivializarían como fase “de reposo”, no es, quizá, una coincidencia que ambos movimientos desarrollaron intereses espirituales durante esos pocos años en que sus participantes enfrentaron los más apremiantes misterios. Para las feministas que habían nacido en la postguerra, embarazadas a fines de sus treinta años, fue enfrentar el trauma de dar a luz. Para los varones homosexuales que cuidaban su cuerpo, a fines de la década de 1980, fue vivir con una deformante y fatal enfermedad.⁴¹

Desde un panorama histórico es posible hablar de un “progresión” en la búsqueda de una espiritualidad gay. Esta búsqueda se ha movido desde un razonamiento centrado en porqué las personas homosexuales deben estar sentadas a la misma mesa hasta el que explora e imagina su asiento en una mesa diferente por completo, una mesa de su propio diseño y elección.⁴² En otras palabras, los varones homosexuales han alcanzado un nivel de madurez política y sofisticación que les hace posible y necesario imaginar una vida espiritual que haga eco a su propia experiencia de vida y a sus distintos valores y aspiraciones. Aunque esta mesa sea, a veces, periférica a la ortodoxia religiosa, está, sin embargo, ricamente provista.

Literatura espiritual homosexual contemporánea

Para la discusión de la literatura homosexual contemporánea, es esencial un planteamiento amplio e inclusivo. En consecuencia, considero “espiritual” tanto el tratado teológico como al estudio histórico sobre la religión, y lo que queda en medio, porque ambas formas literarias procuran colocar a la experiencia homosexual dentro de un contexto legítimamente religioso y espiritual. En este sentido, son los elementos constitutivos de una auténtica y amplia herencia espiritual. Pudiera sostenerse que la literatura espiritual

³⁶ Entre otros, ver Norman Bonneau, Barbara Rozak, André Guindon y Richard Hardy, *AIDS and Faith* (Ottawa: Novalis, 1993); y Richard P. Hardy, *Knowing the God of Compassion: Spirituality and Persons Living with AIDS* (Ottawa: Novalis, 1993).

³⁷ Ver Winston Leyland, ed., *Queer Dharma: Voices of Gay Buddhists* (San Francisco: Gay Sunshine Press, 1998).

³⁸ Ver Susan Palmer, *AIDS as an Apocalyptic Metaphor in North America* (Toronto: University of Toronto Press, 1997), 119-45.

³⁹ *Ibid.*, 120.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ibid.*, 125.

⁴² La cita pertenece al controvertido libro de Bruce Bawer, *A Place at the Table The Gay Individual in American Society* (New York: Poseidon Press, 1993), un típico argumento neoconservador para una estrategia asimilacionista de la política homosexual.

homosexual surge de, y está fundada sobre, la investigación histórica homosexual cuyo estallido, en los recientes años, es un fenómeno realmente extraordinario. Esto expresa, elocuentemente, la necesidad de las minorías sexuales de comprender su pasado, con orgullo crítico, antes que puedan ambicionar el cambio de las condiciones de su presente marginación.

En líneas generales, la literatura espiritual gay contemporánea puede ser entendida y analizada en una tipología de cuatro tipos o modos de discurso: (1) el apologético, (2) el terapéutico, (3) el ecológico, (4) el autobiográfico. Cada uno de estos títulos es descriptivo, ante todo, pues remite a la tradición o forma de expresión de la que cada tipo dimana o de la cual reclama sus derechos. En otro sentido, las etiquetas sugieren lo que cada tipo se propone hacer o lograr. Es innecesario decir que, entre tales categorías netamente separadas, hay suma fluidez. Y que estos agrupamientos no abarcan, necesariamente, todo. La literatura espiritual gay puede estudiarse y comprenderse desde diferentes perspectivas paradigmáticas.

El primer modo de discurso, el apologético, no implica algo negativo. El término es usado en su sentido teológico de “defensa racional”. El modo apologético de la literatura homosexual remite a la forma peculiar de discurso histórico o teológico que procura interpretar, o más bien reinterpretar, las tradicionales doctrinas religiosas negativas sobre la homosexualidad, en especial las de la tradición judeo-cristiana, de modo positivo. Sin embargo, el discurso apologético no es simplemente reactivo. Los estudios que descubren y enmiendan elementos recónditos de la herencia religiosa de la comunidad homosexual son igualmente importantes.⁴³ Lo que distingue a lo apologético de otros discursos, es la noción fundamental de “defensa”, esto es, la tentativa de proveer interpretaciones alternativas o correctas de la experiencia homosexual a la luz de la doctrina religiosa, y viceversa. Con frecuencia, esto tomará la forma de una dudosa o o claramente injuriosa exégesis de los pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento, los famosos fragmentos del Génesis sobre la destrucción de Sodoma y Gomorra y las enseñanzas de Pablo respecto de las relaciones entre personas del mismo sexo, serían los casos apropiados. Los apologistas tratarán, a menudo, de equilibrar estos pasajes puntualizando fragmentos más positivos de la Biblia que tratan sobre la sexualidad y enfatizarán que Jesús, aparentemente, nunca enseñó nada respecto a la homosexualidad.

Otras características del tipo apologético incluyen la relación con las normas de la investigación científica y la creencia medular que la religión ha sido manipulada o usada contra las personas homosexuales, gay y lesbianas, con lo cual adoptan lo que podría ser visto como un cierto optimismo e ingenuidad respecto de la tolerancia religiosa. Aunque, en este contexto, la palabra “revisionista” es problemática puesto que es un término tan cargado de significados, necesitamos preguntarnos, también, si no es una peculiaridad de esta forma de literatura espiritual homosexual. Entre los autores cuyos escritos pueden ser definidos como apologéticos, John Boswell y John McNeill ocupan un lugar preeminente aunque el último también adopta una perspectiva resueltamente terapéutica. Otros autores dentro de esta tradición son Peter Gomes, Robert Goss y Mark Jordan.⁴⁴

Según los otros modos, el modo apologético de discurso podría considerarse fundacional. Solamente un riguroso análisis doctrinal de la historia homosexual, de los modos en que la religión institucionalizada maltrató y marginó a los varones homosexuales, puede suministrar el cimiento requerido para la elaboración de una teología y espiritualidad verdaderamente gay. Los otros modos, el teológico, el ecológico y el autobiográfico, deben estar fundados en la experiencia homosexual de la historia y de sus vicisitudes para adquirir un determinado significado o propósito. Como diría el viejo fantasma del ateo Karl Marx, la teoría deriva de la praxis, de la vivida y, a veces, de la mal registrada historia.

El segundo tipo de literatura es el *terapéutico*. Este es, en muchos sentidos, el más fácilmente comprensible pues es el más cercano a la experiencia vivida por los varones homosexuales. La forma terapéutica de la literatura espiritual homosexual. Como era de esperar, procura ubicar a la experiencia individual de ser homosexual en un contexto positivo, legitimante, festivo y psicológicamente saludable. Este modo enfatiza el efecto benéfico del proceso de revelación de la identidad homosexual. Lo que el modo apologético hace por los varones homosexuales como miembros de una comunidad histórica, el modo terapéutico lo hace como individuos diferentes. Su mensaje es inequívocamente claro: la divinidad creó la sexualidad en su variedad de formas, todo lo creado es bueno, como persona homosexual eres buena.

⁴³ John Boswell ha sido el auténtico innovador en este aspecto, ver *Christianity and Same-Sex Unions in Premodern Europe* (New York: Villard Books, 1994).

⁴⁴ *Ibid.*; McNeill, *The Church: Peter Gomes, The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart* (New York: William Morrow, 1996); Robert Goss, *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto* (San Francisco: HarperCollins, 1993); y Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology* (Chicago: University of Chicago Press, 1997).

No debe subestimarse el poder y el efecto de un mensaje tan simple. Establece y repara la penosa experiencia del odio a sí mismo y rechazo que ha sido la suerte de tantos varones homosexuales. De allí la razón de su intenso atractivo. Gran parte de la literatura espiritual terapéutica trata los temas de pérdida y la recuperación que puede brotar de ella. Hay muchas afinidades naturales estrechas entre la religión y la terapia. Cada una de ellas opera de manera similar al nivel de la psique individual. Una espiritualidad que tienda un puente entre ambas sería muy efectiva pues proveería un tranquilizador sentido de totalidad y “redención” a la persona herida. Este *salvation motif* es el tema predominante del tipo terapéutico de la literatura espiritual gay. Este mismo mensaje de salvación o redención resuena vigorosamente a través de *toda* la espiritualidad gay.

El modo terapéutico de literatura o discurso espiritual suministra una interesante oportunidad y contexto para la subversión de los puntos de vista psicoanalíticos, tradicionalmente negativos, mediante la reapropiación del lenguaje del psicoanálisis. Indiscutiblemente, mucha de esta es de orientación jungiana más que freudiana, e interesada en los arquetipos universales y símbolos. En este respecto, debe reconocerse la deuda con los movimientos del potencial humano de California surgidos en la década de 1970 que continúan ejerciendo una medida, pero importante, influencia. Entre los autores y autoras de la tradición terapéutica homosexual, están John McNeill, quien combina una perspectiva teológica con la del psicoanálisis clásico, John Fortunato, Craig O'Neill y Kathleen Ritter, y Christian de la Huerta.⁴⁵ Estas autoras y estos autores, y quienes escriben y trabajan en esta área, son psicoanalistas, psicólogos o asistentes sociales, y suelen adoptar el enfoque de los doce pasos de recuperación de la espiritualidad gay, basado en el modelo tomado en préstamo de los Alcohólicos Anónimos.

El *modelo ecológico*, el tercer modelo de literatura, quizá es el que incluye más autores, pensadores y escritores tales como Harry Hay, Will Roscoe, J. Michael Clark, Daniel Spencer y Ronald Long.⁴⁶ Los tres rasgos más característicos de la forma ecológica de la espiritualidad gay son el sabor teológico, el eclecticismo y la imagería y discurso ecológicos. Algunas de las personas que escriben desde esta perspectiva se apropian, de manera franca y deliberada, de la tradición feminista y la teología de la liberación. Sin embargo, su característica más significativa es el predominante y profundo interés en la noción ecológica de “relación justa”, con las relaciones entre la teoría de la marginalidad y el ecofeminismo, y la manera en la cual los varones homosexuales deben vincularse y extraer real sustento de la naturaleza. Un tema clave es, también, el cuerpo homosexual como el sitio del significado y la revelación espiritual.

Fundamentalmente, estas son cuestiones éticas que estas autoras y autores tratan desde los acostumbrados y ventajosos puntos de vista de la filosofía y la teología, aunque con giros inusuales.

La teología de estas autoras y autores permanece, en el fondo, basada en la tierra, entendida en su más amplio sentido de mundo natural y comunidad humana. Estos dos elementos son considerados inseparables el uno del otro pues hay una unidad orgánica entre ambos. Uno de sus motivos centrales es la liberación, no solamente para los varones homosexuales, sino para cualesquiera otra persona y creatura que comparte este planeta. Hay una interesante gama de enfoques en el modo ecológico de discurso cuyo espectro incluye desde el panteísmo y la disidencia radical de Harry Hay y las Hadas Revolucionarias, pasando por la androginia amerindia de Will Roscoe y el hedonismo sagrado de Ron Long, hasta el ecofeminismo de Daniel Spencer y la sombría teología existencial de Michael Clark.

Aunque parecerían irreconciliables a primera vista, tienen sólidos vínculos entre sí. Cada uno de estos pensadores está preocupado, antes que nada, por la calidad de la presencia homosexual en el mundo, con los vínculos positivos que los varones homosexuales pueden establecer, como individuos y como comunidad, con la naturaleza y la sociedad, y con la especial “vocación” homosexual que fluye de ellos. Este es el significado de “relación justa”. El tema andrógino presente en Hay y Roscoe y, en menor grado, en Long y Spencer, es otro aspecto de la búsqueda por la “relación justa” de la unidad en la diferencia y la especial santidad del cuerpo homosexual.

⁴⁵ John J. MacNeill, *Freedom, Glorious Freedom: The Spiritual Journey to the Fullness of Life for Gays, Lesbians, and Everybody Else* (Boston: Beacon Press, 1995); y *Taking a Chance on God: Liberating Theology for Gays, Lesbians, and Their Lovers, Families, and Friends* (Boston: Beacon Press, 1996); Jon E. Fortunato, *Embracing the Exile: Healing Journey of Gay Christians* (New York: Seabury Press, 1982); Craig O'Neill y Kathleen Ritter, *Coming Out Within: Stages of Spiritual Awakening for Lesbians and Gay Men* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992); y Christian de la Huerta, *Coming Out Spiritually: The Next Step* (New York: Penguin Putnam Inc., 1999).

⁴⁶ Hay, *Radically Gay*; Will Roscoe, *Queer Spirits: A Gay Men's Myth Book* (Boston: Beacon Press, 1995); J. Michael Clark, *Defying the Darkness: Gay Theology in the Shadows* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1997), y *Beyond Our Ghettos: Gay Theology in Ecological Perspective* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1993); Daniel T. Spencer, *Gay and Gaia: Ethics, and the Erotic* (Cleveland: The Pilgrim Press, 1996); y Ronald E. Long, en especial, “The Sacrality of Male Beauty”. Otro autor digno de mención es Mark Thompson, ver sus antologías de espiritualidad homosexual, *Gay Spirit* y *Gay Soul*.

La literatura espiritual ecológica sería de una especie parecida a la teología sistemática. Al suscitar los temas aquí señalados, esta forma literaria procura el tratamiento coherente y deliberado de fundamentales cuestiones filosóficas y éticas. Comparada con la apologética y la terapéutica, cuyos enfoques son reductivos, la perspectiva de la literatura ecológica es holística. Además reúne una variedad de elementos discretos y aparentemente contradictorios en un sistema coherente. A causa de estos elementos, puede justificadamente reclamar un lugar preeminente entre las espiritualidades gays.

En internet, hallamos un signo de la fusión entre la ecología y la espiritualidad en la cultura homosexual contemporánea. Un reciente encuesta de los sitios de espiritualidad gay mostró que casi la tercera parte está comprometida, directa o indirectamente, con temas referidos a la tierra y su conservación. Este interés es significativo, especialmente cuando consideramos la ausencia casi total de pronunciamientos sobre temas del medio ambiente en las instituciones de las religiones mayoritarias. No es casual que la mayoría de estos sitios estén asentados en la costa oeste de los Estados Unidos de Norteamérica, donde la influencia de New Age y de los movimientos ambientalistas fue más agudamente percibida y, en consecuencia, en la misma espiritualidad gay.

La *autobiográfica* es la cuarta y última forma de literatura espiritual gay. Como la palabra lo indica, esta forma tiene sus raíces en la experiencia religiosa vivida de los varones homosexuales y en sus reflexiones sobre ella. Ella, también, es una espiritualidad que refleja, claramente, las importantes y fundamentales vías de la lucha actual con la penosa experiencia del SIDA. Personal en todo, muy a menudo concentrada en el crecimiento religioso de la persona y comprometida con la integración de su herencia religiosa en términos de su salud psíquica y bienestar. Poseería la calidad de “convertirse en adulto”. La explicación sería que esta forma de literatura espiritual gay ha brotado en esta época por dos razones. Primera, las ansiedades existenciales que surgen de la lucha íntima con el SIDA plantea profundas cuestiones de significado. Segunda, la creciente aceptación social de la experiencia homosexual posibilita a los varones homosexuales, invariablemente, reubicarse frente a su herencia religiosa. Entre otros, los autores Malcolm Boyd y Andrew Sullivan escriben dentro de esta tradición autobiográfica.⁴⁷

La autobiografía espiritual ocupa un respetado lugar en la mayoría de las tradiciones religiosas. En la tradición cristiana católica, por ejemplo, sólo es necesario pensar en las obras de Agustín, Ignacio de Loyola y Teresa de Lisieux para comprender las íntimas conexiones entre el desarrollo espiritual y la autorrevelación biográfica. Aunque no necesariamente quisiéramos sugerir estrechas afinidades entre los escritos de estos santos y santas y los menos piadosos textos espirituales de los varones homosexuales contemporáneos, ellos compartirían un propósito similar en un nivel funcional. Esencialmente, unos y otros procuran explorar y revelar las obras de fe, del espíritu, en las vidas humanas. Mediante ello, estos escritos sirven a un doble propósito: ahondan la autocomprensión y son modelos ejemplares. En ese sentido, suministran puntos de referencia personales y arquetípicos sin los cuales toda espiritualidad sería intelectual y moralmente moribunda. Para la mayoría de los varones homosexuales, estas historias personales de brega y discernimiento religioso poseen la capacidad de conmover e inspirar. De esta manera, el modo autobiográfico ofrece modelos para la emulación así como para la evaluación crítica de la perdurable influencia de la religión institucionalizada en las vidas de las personas homosexuales.

Si retrocediésemos y examinásemos desde cierta distancia estos cuatro modos de discurso, percibiríamos un continuo. Sugeriría que está desplegado en la siguiente secuencia: desde lo autobiográfico a lo terapéutico, lo ecológico y lo apologético. En otras palabras, la espiritualidad gay se mueve desde adentro hacia afuera, desde lo más intensamente personal e íntimo, las biografías y las almas de las personas homosexuales, a lo más explícitamente público e histórico, las relaciones y las generaciones de las personas homosexuales. Es especialmente llamativo en la espiritualidad gay contemporánea, su naturaleza global: intenta abordar la opresión desde todo ángulo posible en todas sus formas. La literatura espiritual gay no esquiva al desafío planteado por la teodicea. Si lo hubiere, lo enfrenta de manera directa, casi agresiva. Considera un hecho que la opresión de las personas homosexuales y, en consecuencia, la acomodación al mal, fue, es y será una realidad. Como réplica, los varones homosexuales han labrado dioses, así como maneras de ser y modos de pensamiento, caracterizados por su *totalidad*, casi como si buscasen que ninguna parte de sus vidas permaneciese expuesta o

⁴⁷ Malcolm Boyd, *Gay Priest: An Inner Journey* (New York: St. Martin Press, 1986); John McNeill, *Both Feet Firmly Planted in Midair: My Spiritual Journey* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1998); Andrew Sullivan, *Love Undetectable: Notes on Friendship, Sex, and Survival*, (New York: Knopf, 1998) and “Alone Again, Naturally: The Catholic Church and the Homosexual” en *Que(e)rying Religion*, 238-50. Ver también las obras citadas en el capítulo 4, nota 2.

vulnerable. Esta es una previsible y loable respuesta a la opresión. No es solamente buena teología. También es una cuestión de supervivencia básica para los varones homosexuales como individuos y como miembros plenos de la familia humana. También dice mucho sobre la creatividad de la respuesta homosexual a siglos de ostracismo religioso y a las maneras en las cuales, los varones homosexuales, transformaron el discurso del rechazo religioso en el lenguaje del potenciamiento espiritual.

Conceptos claves de Durkheim

Desde la instauración de la sociología como disciplina independiente en el panteón moderno de la investigación intelectual, la religión ha ocupado un lugar de privilegio.⁴⁸ Los primeros pensadores de la sociología pugnaron para que la religión, debido a su señera e influyente posición en la sociedad, fuese una fértil y prometedora área de investigación para el sociólogo. Casi desde el inicio, en consecuencia, surgió el campo de estudio conocido como sociología de la religión. Aquellos primeros pensadores fueron perspicaces pues percibieron que la religión, en sus varias manifestaciones históricas, suministraba valiosas claves para la naturaleza de la misma sociedad. Puesto que la religión era, notablemente, un constante y recurrente rasgo de la conducta social humana, estuvieron interesados en comprenderla por lo que era: una actividad humana digna del análisis científico del mismo modo, por ejemplo, que eran estudiadas y valoradas la política y la economía. Para ellos, la religión, dada su autoridad cultural en los diferentes períodos de la historia, poseería la clave para una más plena y racional comprensión de las fuerzas sociales.

Emile Durkheim, en su influyente obra *Las formas elementales de la vida religiosa*, fue el primero que intentó una lectura sociológica sistemática de la religión. Su interés era la “esencia” de la religión y sostuvo que la naturaleza de la actividad religiosa podía ser mejor comprendida estudiando lo que veía como las más “primitivas” formas de religión aún existentes, las de los pueblos aborígenes australianos, que serían llamadas totémicas. Opuesto al enfoque de Max Weber,⁴⁹ el otro gigante de este campo intelectual, la sociología de Durkheim es un sistema que enfatiza la solidaridad social y la cohesión. El concepto de sociedad como realidad *sui generis*, algo completo en y de sí mismo, como la encarnación autorizada e independiente de los impulsos religiosos de la humanidad, es la piedra angular de su pensamiento social. Su definición de religión es, marcadamente, social: “Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas. Los ritos son una manera de actuar que toman lugar en medio de los grupos reunidos y que están destinados a excitar, mantener o recrear ciertos estados mentales en esos grupos”.⁵⁰

El principio totémico en las religiones aborígenes refiere a la encarnación religiosa de la identidad social de un clan. Basándose en esta observación, Durkheim demostró que la religión, en tanto modo universal de pensamiento, está fundada en la inclinación humana y la necesidad por el orden social. La religión, en consecuencia, es una fuerza cohesiva que reafirma y sustenta la cohesión social mediante la introducción de una radical dicotomía entre lo que es “sagrado”, o que está puesto aparte, y lo que es “profano”, o parte de lo cotidiano. Lo sagrado, aunque altamente “contagioso”, permanece inmutable e intocable. Lo sagrado, en una palabra, *es* la sociedad misma, más precisamente, es el poder que la sociedad ejerce sobre sus miembros, y del cual, sólo nebulosamente, se dan cuenta. Religión es sociedad, y sociedad es religión.

Durkheim describe ciertos ritos sociales que dan lugar a la percepción colectiva de la existencia de lo sagrado. Estos rituales, que proponen acrecentar las solidaridades tribales mediante la “expresión desinhibida” de los temas religiosos, producen estados de éxtasis. Y concluye: “En estos *medio-ambientes sociales efervescentes*, y de la *efervescencia* misma, pareciera que nace la idea religiosa”.⁵¹ Estos momentos de efervescencia social están adaptados a la producción y sostenimiento de estados eufóricos mentales en los individuos de la tribu. La meta es el despertar de un sentimiento de máximo poder externo al individuo, para Durkheim la sociedad en sí misma, y su subsecuente afirmación y vindicación en el nivel de cada persona.

Dos sociólogos de la religión contemporáneos suministran comentarios y aclaraciones del concepto “efervescencia colectiva” de Durkheim. Frederic Bird escribe: “Durkheim sostiene que la efervescencia colectiva ocurre, a menudo, cuando las personas se reúnen en un marco ritual y hallan en su grupo la existencia de una atracción contagiosa y excitación ausente cuando permanecían aislados. Los grupos rituales traen a la

⁴⁸ Ver Bryan Wilson, *Religion in Sociological Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1982).

⁴⁹ Ver Max Weber, en especial *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1963).

⁵⁰ Durkheim, *Las formas elementales*, 12.

⁵¹ *Ibid.*, el énfasis es del autor.

vida estas fuerzas interpersonales que, de otra manera, permanecerían latentes, que permiten actuar concertadamente uno con otro y con sus ideales grupales, y evocan y canalizan los afectos interpersonales”.⁵²

Hans Mol amplía la perspectiva enfatizando el rol de los ritos en vincular los individuos a un propósito o identidad sagrados: “Los ritos articulan y reiteran un sistema de significado al que previenen de ser perdido de vista. Ellos representan y sacralizan la mismidad. Restauran, refuerzan o redirigen identidad. Maximizan el orden reforzando el lugar del individuo en el grupo, o sociedad, y, viceversa, reforzando los vínculos de una sociedad frente al individuo. Ellos unifican, integran y sacralizan”.⁵³

Este libro inspecciona varios aspectos de la vida homosexual contemporánea y propone una lectura informada e inspirada, fundamentalmente, por los conceptos tomados en préstamo de la sociología de Durkheim. Entre estos conceptos, los de “efervescencia” y “ritos sociales” son especialmente importantes. La teoría sociológica clásica propone, también, que la conducta religiosa consiste de tres elementos: la creencia, el mito, el rito. Hay capítulos que tratan de ellos. El libro también intenta, paradójicamente, superar un punto de vista exclusivamente sociológico. Sugiere que la espiritualidad gay es mucho más que una manifestación social o cultural, que es, en el fondo, la enunciación de una visión de la vida, y la movilización de recursos no utilizados y del poder innato de los varones homosexuales.

⁵² Frederic Bird, “The Nature and Function of Ritual Forms: A Sociological Discussion”, *Studies in Religion / Sciences religieuses* (Waterloo: Wilfrid Laurier University Press) 9, no. 4 (fall 1980): 393.

⁵³ Hans Mol, *Identity and the Sacred: A Sketch for a New Social Scientific Theory of Religion* (Agincourt: Book Society of Canada, 1976), 233.

3 La encarnación del espíritu

Para un varón homosexual, la aceptación del mundo heterosexual jamás es completa, como tampoco fácil aprender a vivir en su exterior. Uno se siente como fuera de escuadra, casi como si fuese la última pieza faltante del rompecabezas. Las personas heterosexuales tratarán de tranquilizarnos tanto como puedan pero, inevitablemente, se traicionan a sí mismas y, por lo general, terminan traicionándonos. Los varones homosexuales, en algún momento, y para algunos es muy triste decir la mayor parte de sus vidas, tuvieron el sentimiento de que eran el intruso: la lacerante y afrentosa experiencia de la marginalidad. A algunos, esa experiencia los amedrentó para siempre, para otros fue una fuente de liberación y de auténtico alivio.

En el presente, la marginalidad y el exilio surgen como dos imágenes centrales de la espiritualidad gay. En algunos importantes aspectos, estos conceptos evocan poderosos temas de las escrituras hebreas acerca de los rigores y desafíos de ser un pueblo elegido y como este privilegiado status, a menudo, es pagado con sangre y ostracismo. La marginalidad es la experiencia formativa más efectiva: el horno que temple al acero. Su corolario es la pérdida. Para la mayoría de los varones homosexuales, concientemente o no, la pérdida es la textura definitoria de nuestras vidas. Simplemente por haber renunciado a tanto que tantos dan por sentado casi diariamente -familia, niños, novios, aceptación e inclusión- hemos aprendido a vivir, íntimamente, con la experiencia de pérdida. En muchos casos, esa experiencia ha sido exacerbada hasta el agotamiento y la sublevación por el abrumador impacto del SIDA en nuestras vidas y las de las personas que amamos.

Las personas heterosexuales son afortunadas. Ellas nunca deberán enfrentar lo que son del mismo modo que lo hacen las personas homosexuales. El mundo es su caparazón hecha a su imagen y semejanza. Su experiencia es, casi por definición, la experiencia de la humanidad. Los varones y las mujeres homosexuales no tienen ese lujo. Tarde o temprano, si lograsen en sus vidas el equilibrio y la integridad, necesitarán darse a conocer, revelar su identidad. Necesitarán declarar quienes son a sí mismos y a otros y otras. Cuando pensamos en ellos, es extraño que la revelación de nuestra identidad nos exponga a un doble peligro: estamos condenados si lo hacemos, y estamos condenados si no lo hacemos. Las personas heterosexuales nunca han de declararse a sí mismas como tales. Simplemente, ellas son las que son: la arrolladora norma dominante de la conducta sexual.

Cuanto más viejo me pongo, menos tolerancia tengo por esta dominante norma, y más necesito de la compañía de otros como yo. Pertenezco a esos otros, ellos son mi familia. Compartimos la misma historia y tenemos las mismas raíces. Supimos del mismo miedo y del mismo odio. Hubimos de crecer con las mismas dudas. Hubimos de escondernos a nosotros mismos y hacernos creer. Todos hemos conocido la angustia de desear a un mejor amigo, y todos nosotros tenemos para mostrar las cicatrices emocionales de ello. En una palabra, somos los más preciosos y bellos de los sobrevivientes. Estoy orgulloso de estos hermanos y de mi necesidad de ellos. Estoy orgulloso de cuán lejos hemos llegado juntos. Estoy orgulloso de ser uno de los parias de la historia, de haber sido puesto en la hoguera en la Europa medieval, de haber estado de pie bajo la lluvia helada en el campo de Dachau, de haber sido acuchillado por criminales en Los Angeles. Estoy orgulloso y estoy furioso. Furioso porque no hay razón para que ninguno de estos hechos haya ocurrido. Furioso porque tales hechos continúan ocurriendo.

No puedo recordar demasiados incidentes de homofobia en mi vida, pese a que fuí ridiculizado con los epítetos usuales cuando niño. Más interesante aún, era una persona adulta cuando estas cosas comenzaron a ocurrir, cuando me enfrentaron personas que se sintieron desdichadas con cosas que hice o decidí y que, debido a eso, usaron mi identidad homosexual como fuente de venganza. El incidente más perturbador acaeció el día que entré a los sanitarios de la facultad donde trabajo y vi, en una de las paredes, una inscripción anónima llamándome pederasta y agradeciendo mi inminente alejamiento. Efectivamente, estaba a punto de partir para un año sabático. Este ejemplo de un anónimo en la pared de un baño público no es extraño. Pero me sentí agredido. Tuve la fuerte sospecha que una reciente decisión, tomada en el ejercicio de mis responsabilidades universitarias, había ocasionado esta muestra de aversión visceral. Mi reacción fue extrañamente instintiva. Rápida, y casi cómicamente, comencé a borrar la pared como si fuese a permanecer grabada por la eternidad si no lo evitaba. Me sentí aterrado por primera vez en mi vida. Estaba furioso, y me sentí agraviado por el anonimato de quien había cometido este acto. Semejante experiencia era comparable, pensé, a la de las mujeres que quedasen atrapadas en un círculo de varones que expresan provocaciones sarcásticas.

Calificar a alguien de pederasta, en especial a un varón homosexual, es la máxima injuria que una

sociedad heterosexista puede idear. Es una táctica de amedrentamiento dirigida a satanizar al diferente y significar que obra rapazmente en la sociedad. Máxime cuando recordamos que, estadísticamente, la gran mayoría de los casos de abuso infantil son niñas, víctimas de varones homosexuales. Las niñas y los niños son percibidos como los más indefensos miembros de la sociedad, la encarnación de la capacidad heterosexual para crear vida y propagarse, ella o él. Las amenazas imaginarias contra las niñas y los niños, fueren las acusaciones en el imperio romano contra los cultos de los primeros cristianos o contra los judíos acusados de beber la sangre de los bebés cristianos, siempre han sido usadas como estocadas emocionales para expresar odio e intensificar la furia del populacho genocida.

Probablemente, la mayoría de los varones homosexuales de mi generación podrían relatar historias parecidas. Los perfiles de estas historias en tanto que podrían ser más o menos dramáticos, lo cual dependería de las circunstancias, siguen un mismo modelo narrativo de agresión, verbal o la que fuere, cólera y afirmación insolente. Indudablemente, los varones homosexuales más jóvenes tienen una experiencia y una narrativa diferente. Me gustaría creer que sus voces están menos teñidas por ese contexto de opresión y rechazo.

En gran parte, esto proviene de su rechazo a guiarse por las reglas de la normalidad, sea hetero u homosexual. Al situarse cara a cara y desafiantes en los cambiantes márgenes de la transgresión, ellos pueden recrearse a sí mismos y, debido a eso, subvertir el poder dominante del discurso de la homofobia. Ellos representan, dicho irónicamente, “un blanco móvil”.

Tales narrativas personales informan y sustentan a la espiritualidad gay. Ellas son las fibras y los acentos que componen su teología. En este contexto, la teología debería ser entendida como la exposición sistemática de la colección de creencias acerca de lo que es percibido o definido como sagrado.

La espiritualidad tiene una perspectiva de lo sagrado. Dentro de esta perspectiva, ciertos temas o imágenes, cierta comprensión de lo que es y no es sagrado, predominan. La espiritualidad gay también posee una teología, cierta estructura o jerarquía de lo sagrado, que expone sistemáticamente las premisas de la religión homosexual.

Antes que nada, no obstante, la espiritualidad gay es un fenómeno histórico claramente circunscrito que surge de una determinada cultura. Desenfadada y abiertamente, la inspiración e influencia de esta cultura es anglosajona norteamericana. Desde esta importante fuente, la espiritualidad gay traza su teología y su más bien inimitable perspectiva del mundo, como lo hace la cultura homosexual como un todo.

Un discurso norteamericano

Pocos autores homosexuales han sido tan perceptivos como Frank Browning en el análisis de las dimensiones religiosas de la cultura homosexual contemporánea. En sus dos libros, *The Culture of Desire* y *A Queer Geography*, Browning examina muy de cerca los valores y paradojas de esta cultura y propone perspicaces modos de captar su sentido. Haciendo eco a las agudas observaciones de Harold Bloom respecto a “el genio norteamericano para hallar lo divino en el interior de la realización de la identidad personal”,⁵⁴ Browning traza el siguiente, más bien novedoso e intrigante paralelo entre la liberación homosexual y el evangelismo anglosajón norteamericano:

Los cristianos evangélicos hablan de “recibir a Cristo” y experimentar el éxtasis del Espíritu Santo mediante el cual también ellos pueden decir que han renacido. Si, en el aún nuevo lenguaje de la liberación homosexual, esto suena como lenguaje protestante del despertar y del nacer de nuevo, difícilmente sería una casualidad. Por más de trescientos años, la cultura anglosajona norteamericana estuvo configurada por el paradigma del renacer y la tierra prometida. La adopción de los términos “espacio seguro” y “zona liberada” por los activistas gays pertenecería a esta tradición, así como a la de las comunidades socialistas utópicas del siglo diecinueve y a la de los devotos del siglo veinte. Tan diferentes como pudieran ser sus creencias e ideologías, el espíritu implícito es la profunda fe norteamericana en el renacimiento, individual y colectivo, en un lugar donde arribamos a la comprensión revolucionaria de nuestro puesto en relación a Dios o la Naturaleza.⁵⁵

Aunque algunos de estos cristianos rechazarían estas similitudes, los análisis propuestos por

⁵⁴ Frank Browning, *A Queer Geography: Journeys Toward a Sexual Self* (New York: Noonday press, 1998), 137.

⁵⁵ Frank Browning, “The Way of Some Flesh” en *Wrestling with the Angel*, 144. Este ensayo contiene interesantes observaciones respecto de las similitudes entre la espiritualidad y la experiencia erótica, en especial, las de un bar nudista gay. Acerca de este punto, ver el capítulo 5 “Sexo Santo”.

Browning son más perspicaces pues sería indudable que los paradigmas religiosos que configuraron a la cultura norteamericana son plenamente vigentes, incluso dentro de la misma comunidad homosexual. En cierto sentido y en consecuencia, un viejo motivo está presente en la espiritualidad gay: el ser parte de una larga tradición de fe en la autorrealización y el cambio radical, tanto individual como colectivo. Lo personal y lo político son aspectos diferentes de la búsqueda por lo sagrado; lo sagrado hallado, finalmente, en el espacio privado y la identidad de cada ciudadana y ciudadano autónomo.

Esta autorrealización es el tema predominante de la espiritualidad gay, uno de cuyos puntos focales es la búsqueda de la salud psicológica. En sí misma, la revelación de su identidad, la experiencia vital definitoria para la mayoría de los varones homosexuales, es el resumen de la autorrealización. Sus similitudes con algunos aspectos de la experiencia de la conversión son muy evidentes. La espiritualidad gay, en realidad la mayor parte del discurso homosexual, procura legitimar el proceso de revelación de la identidad gay en referencia a dos poderosas normas culturales norteamericanas: primera, el individuo tiene la obligación y el imperativo moral de revelar su verdadera identidad, la terapéutica, y segunda, el ciudadano tiene la obligación y el derecho de definir públicamente su identidad, la política. Ambas logran la salud y el equilibrio psicológico. Aún más importante, muestra que es una buena persona y un buen patriota a los ojos de la divinidad. Es justa consecuencia de la predestinación divina y signo de la plena ciudadanía religiosa y política, así como la había sido para los Padres Peregrinos.

Así como la liberación homosexual tiene su origen en la cultura norteamericana, la espiritualidad gay tiene sus raíces, y extrae su inspiración del mismo medio. En la actualidad, habría pocas dudas de las cualidades normativas e intelectuales de la cultura norteamericana homosexual que hallamos, con ligeras variantes, en la mayoría de las ciudades occidentales. La espiritualidad gay, sin embargo, es algo más que otra manifestación de esta homogeneidad. Ella es la expresión del particular elemento del carácter norteamericano, probado en la historia de los Estados Unidos, que busca la definición de la experiencia y la identidad mundana en términos religiosos o casi religiosos.

La capacidad para inventarse a sí mismo siempre ha sido entendida como un elemento definitorio del, así llamado, genio norteamericano. Ese genio ha dado surgimiento a una marca particular de políticas de la identidad que contrasta vívidamente con la que es hallada en otros lugares, especialmente en Europa.⁵⁶ La espiritualidad gay no habría surgido, probablemente, en ninguna otra cultura excepto la norteamericana, con su mezcla de identidad y destino manifiesto. La creencia en la fusión de identidad y sacralidad, para parafrasear a Bloom, suministra un terreno naturalmente fértil para el surgimiento de la espiritualidad, o las formas de expresión religiosa, unidas no tanto a la fe y al dogma, como a la autoexpresión y autorrealización. Un ejemplo de este intento es los *Harmonistas de la Hermandad de la Fuente Cristiana*, un experimento marginal de vida homosexual monástica autónoma radicado en la Pennsylvania rural. Sus únicos miembros serían sus dos fundadores.⁵⁷

Las doctrinas de la Hermandad son eclécticas. Describiéndose como “una religión post-cristiana”, los Hermanos limitan la membrecía a varones homosexuales. Su folleto de información general expresa: “Somos una orden religiosa de hermanos solteros, andróginos como Adán en el principio, en camino de retorno al Jardín, al que entendemos por vez primera. Ya no más niños, ahora somos los ángeles guardianes del Jardín. Somos la Mujer de la Selva, día a día aguardando al Novio que nos llenará y formará plenos”.⁵⁸ En otro de sus folletos agregan: “En tanto personas homosexuales tenemos, intuitivamente, el sentido de llenar y ser llenado. Podemos usar esto permitiendo que el Espíritu Santo entre en nosotros en sentido literal. Esto es verdad para los varones y las mujeres. Es una relación especial con el Espíritu Santo, que no crearía vida física sino vida espiritual”.⁵⁹ Estas citas ofrecen un excepcional giro teológico de la conocida narración judeo-cristiana del

⁵⁶ La experiencia francesa de políticas homosexuales, por ejemplo, está basada no en la noción de “identidad” sino en la amorfa y, finalmente, conservadora de “comunidad” o “contrato social” lo que explica, en parte, la general resistencia de Francia a la promoción de los derechos homosexuales.

⁵⁷ Ver Mubarak S. Dair, “At Play in the Fields of the Lord”, *10 Percent*, January/February 1995, 52-55, 68-71. Las siguientes citas fueron extraídas de numerosos folletos de la Hermandad. El Hermano Johannes Zinzendorf, uno de los dos fundadores, escribe: “Pero las cosas son distintas para los varones homosexuales y las mujeres, como el primer Adán, somos varón y mujer, damos y recibimos, lo cual significa que no necesitamos a otros para lograr la totalidad, pues ya somos un todo. No obstante, necesitamos a otros para expresar esa totalidad. Lo que hace diferente, no mejor, a la espiritualidad gay de la heterosexual, es lo que hace diferente al sexo homosexual, no mejor, que el sexo heterosexual. Esto significa que contenemos en nosotros mismos esta androgenia primal y la totalidad del jardín inherentemente, por nuestra misma naturaleza. Pero estas son solamente potenciales a menos que las percibamos y las hagamos parte conciente de nuestras vidas”. (Pitman, Pa.: *Harmonistas de la Hermandad de la Fuente Cristiana*, correo electrónico, Enero 18, 1999.)

⁵⁸ *Harmonistas de la Hermandad de la Fuente Cristiana*, folleto.

⁵⁹ *Ibid.*, folleto informativo.

Jardín del Edén y plantean una comprensión de la naturaleza e identidad humana fundada en el ideal, algo abstracto, de la androginia. Y confieren un significado espiritual a los temas de la penetración y procreación.

La Hermandad reclama cierto origen místico en la persona de Christian Renatus conde von Zinzendorf, quien sería el hijo homosexual del líder moravo Nicholas Ludwig conde von Zinzendorf. Christian Renatus vivió desde 1727 a 1752. En su corta vida, supuestamente, fue visitado por Jesucristo y se convirtieron en amantes. Gran parte de la teología de Christian Renatus estuvo centrada en las cinco heridas de Cristo, y abunda en imágenes de sangre y penetración. Lleno del Espíritu Santo, en sentido literal y espiritual, Christian Renatus logró un séquito monástico, *Coro de Varones Solteros*, que se convirtió en una fuente de escándalo entre los moravos. Christian Renatus fue silenciado, y sus seguidores, según parece, dejaron Alemania y huyeron a Pennsylvania donde fundaron un claustro con la esperanza de que su maestro se les asociase, lo que nunca ocurrió. Tras la muerte de Christian Renatus, el monasterio se derrumbó. Los Harmonistas de la Hermandad reclaman la descendencia de ese linaje. Aunque los hechos históricos serían débiles y más inventados que reales, tal “mito primigenio” obra como una poderosa fuerza legitimante en términos de la identidad de cualquier grupo, a pesar de su status marginal o lo extravagante de su discurso teológico. El mito también establece líneas de autoridad y provee un contexto para el dogma y la creencia.

La Hermandad habría tenido escasos ritos formales, aparte de plegarias espontáneas, lecturas y cánticos al final del día en honor de la Madre Tierra. No había hábitos monásticos. Los Hermanos adoptaron las pautas Amish al bienestar moderno, enfatizando la confianza en sí mismo, el laboreo de la tierra y el trabajo artesanal. No eran castos, la expresión sexual era sólo permitida entre Hermanos pero no podían tener un amante. Seguían el Camino de los Seis Pasos al que describían como “el proceso por el que el Espíritu Santo llega a conocerse a sí mismo y esclarecerse”.⁶⁰ Los Hermanos debían concentrarse, cada día, en uno de los seis temas de percepción, reconocimiento, aceptación, discernimiento, cambio y reflexión. En este Camino, era afirmado, llegaba la “disciplina de las conductas, de como actuar cuando uno es Uno, el Espíritu Santo”.⁶¹ Estas disciplinas eran triples: empática y no culposa, tolerante y no humillante, formativa y no violenta, ni psíquica ni físicamente.

Hay similitudes entre la Hermandad de los Harmonistas y los movimientos religiosos New Age. Primera, la referencia a una edad dorada de inocencia, en este caso el Jardín del Edén, a la vez punto de referencia histórica y visión utópica para el grupo, es un motivo ampliamente aceptado en el pensamiento New Age. Tampoco es sorprendente que los miembros se refieran a sí mismos como ángeles guardianes, puesto que las creencias New Age sostienen, comúnmente, que los ángeles son seres intermediarios entre los humanos y lo divino. Segunda, la naturaleza y el medio ambiente son omnipresentes. La Madre Tierra y el Espíritu Santo, entendido como manifestación o forma de conciencia, parecerían ser las divinidades fundamentales de la Hermandad. Los Hermanos se ven a sí mismos como teniendo una importante misión ecológica de preservar, y cuidar de, la naturaleza. En este punto, uno advierte la fuerte influencia del feminismo y la espiritualidad feminista. Tercera, el Camino de los Seis Pasos, que tiene una cualidad eminentemente occidental y psicoterapéutica, es una mezcla ecléctica de budismo y psicología popular. Esta clase de eclecticismo es una de las características definitorias del pensamiento New Age.

La Hermandad Harmonista es otro excepcional experimento norteamericano en busca del esclarecimiento y renacimiento personal. Como tal, comparte un fundamento común con los grupos e individuos que, en el curso de la historia de los Estados Unidos, desde de los Padres Peregrinos, manifestaron la creencia que crearían “un nuevo cielo en la tierra” con lo cual asegurarían su salvación personal.⁶² En el caso de la Hermandad, lo diferente e inusitado es su enfoque en los varones homosexuales y la preeminencia de la sexualidad en su teología. Aunque, en el pasado, algunos movimientos comunitarios norteamericanos adoptaron una perspectiva amplia de la sexualidad,⁶³ la Hermandad es típicamente posmoderna en su comprensión de la sexualidad como fuente de identidad personal y fundamento de una legítima búsqueda espiritual. En tanto experimento social, es asombrosamente original pues, casi en su totalidad, es una invención. Su comprensión de la historia, su teología, sus ritos, su disciplina, e incluso su cosmología, están elaboradas, en su totalidad, o a partir de muy diferentes y, a veces, opuestas corrientes intelectuales. Según lo observado por Browning respecto de los movimientos religiosos norteamericanos, la Hermandad propone una comprensión

⁶⁰ Ibid., folleto informativo.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ver Harold Bloom, *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation* (New York: Simon & Schuster, 1992). Este libro suministra una excelente perspectiva de la religiosidad norteamericana como una peculiar forma de creencia gnóstica.

⁶³ Ver Mark Holloway, *Heavens on Earth: Utopian Communities in America 1680-1880* (New York: Dover Publications, 1966).

revolucionaria del vínculo de los varones homosexuales con lo sagrado y el lugar que ocupan el mundo. Es una espiritualidad norteamericana hasta la médula. Extrañamente, el hecho que también es gay es casi secundario.

Un discurso redentor

La preocupación por la salvación o redención es un significativo tema de la espiritualidad gay. Lo cual es verdad tanto para las formas más esotéricas de esta espiritualidad como, también, para las principales variantes derivadas del pensamiento teológico aceptado, fundamentalmente el cristiano. Tal discurso obra en varios niveles simultáneamente: en el más básico e individualista, en las imágenes del darse a conocer, la revelación de la identidad, esto es, la autoaceptación como una forma de redención personal; en el plano colectivo, la noción de comunidad homosexual, la tribu, como movimiento y momento significativo históricamente; en el nivel universal, en el lenguaje del “llamado” o “vocación” única de las personas homosexuales el cual no está relacionado con el acto biológico de la procreación; e incluso en el reino teológico, con el significado de las personas homosexuales como portadoras de una especial revelación o conciencia espiritual. Es posible añadir lo ecológico o medioambiental: las personas homosexuales robustecen al ecosistema social, “lo salvan”, en virtud de la diversidad cultural y creatividad que engendran. Es posible afirmar que la espiritualidad gay contemporánea muy influenciada por la preocupación New Age por la “conciencia”, por un lado, y por los temas ecológicos centrados en la armonía medioambiental, por el otro, plantean que las clases de comunidades sexuales creadas por las personas homosexuales pudieran ser modelos para formas renovadas de las relaciones ecohumanas y las estructuras sociales. Esto está fundado en el argumento, o bien la creencia predominante, que las personas homosexuales juegan un rol único en el ecosistema social porque permanecen al margen de las normas de procreación y género, masculino o femenino. Tomando prestada la dinámica y la ley del mundo natural, semejante diferencia es la fuente de la diversidad que, a su vez, fortalece el yacimiento genético y cultural de la comunidad.

El artículo “Coming Out as Spiritual Revelation” expresa muy correctamente esta línea de razonamiento. De modo magnífico, el autor escribe:

Vemos un rol especial para las personas homosexuales. Al revelar que lo que parece extraño, antinatural, anormal o raro es, de hecho, parte natural de un universo complejo e infinito, ¿la autorrevelación de su identidad por las personas homosexuales no provee, acaso, a la madurez espiritual de ellas mismas y otras personas?, ¿Qué podría ser menos provechoso a un desalmado mundo darwiniano que individuos que no procrean?, ¿Porqué *estamos* en el mundo? Creo que estamos para revelar una dimensión más amplia de la diversidad de la vida y, al hacerlo así, desconcertar a nuestros prójimos exaltando las diferencias de la vida.

Creo, sobre todo, que las personas homosexuales están aquí para testimoniar que la vida humana no es sólo para la procreación, tan mágica y maravillosa como es. La reproducción no es la única misión para las mujeres y los varones. Así como Dios nos dió una dimensión espiritual que nos une como un cordón umbilical a la madre de la creación y mutuamente, así creó a las personas homosexuales para revelar esta dimensión espiritual.⁶⁴

Esta cita es interesante por varias razones. La primera de ellas, cuando habla de “un rol especial”, una vocación única, de las personas homosexuales. Tal afirmación contiene implícito el sentido que las personas homosexuales ocupan una posición conveniente y cumplen una función benéfica en la historia humana. Según sugiere el autor, este rol está unido tanto al mundo natural como al reino espiritual. Estamos aquí a gran distancia del punto de vista que considera “antinaturales” o “amenazantes” de los órdenes biológicos y sociales a las personas homosexuales. En este contexto, es importante recalcar la palabra “vocación” que, cargada de alusiones religiosas, refiere tanto a la noción de “haber sido elegido” como a la de “haber hecho la elección de aceptar”. Pudiera afirmarse que este tema está, implícita y explícitamente, en el corazón mismo de la actual espiritualidad homosexual. Refleja, además, la controversia esencialista-constructivista sobre los orígenes de la homosexualidad,⁶⁵ y hace eco a la importancia del proceso de revelación de la identidad, darse a conocer, como

⁶⁴ Tim McFeeley, “Coming Out as Spiritual Revelation”, *Harvard Gay & Lesbian Review*, (fall 1996): 11. Este punto de vista hace eco al pensamiento de Carl Jung. A este respecto ver McNeill, *Freedom*, 181-93.

⁶⁵ Este debate está en las entrañas de las preocupaciones teóricas de varios escritores homosexuales del presente. La posición esencialista sostiene que la homosexualidad, y en consecuencia la identidad sexual es, primaria aunque no exclusivamente, una disposición innata, en tanto que la constructivista sostiene la influencia determinante de los factores socioculturales. En su vida diaria, la mayoría de los varones homosexuales se despreocupan de esta cuestión y recuerdan que, desde muy temprana edad, gustaban de los varones. La

autorrealización y declaración pública.

Un segundo elemento de esta cita es el concepto de diversidad biológica y cultural. El autor sostiene que, aunque parecería que las personas homosexuales estuviesen “fuera de la norma”, este mismo hecho, en virtud de la diversidad que refleja y hace posible, es fuente de poder y valor para toda la familia humana. Esta lógica, que es particularmente poderosa y persuasiva, tiene su fuente en las ciencias biológicas que aceptan, plenamente, que la diversidad biológica es esencial para el mantenimiento del sistema ecológico.⁶⁶ Cuanto menor diversidad goce el mundo natural, es mayor su vulnerabilidad. El autor toma una ley científica y la transpone a la esfera cultural y, de tal modo, aumenta la autoridad de su argumento mientras que, al mismo tiempo, y quizá aún más importante, ubica a la homosexualidad en el orden natural de las cosas. El teólogo y psicoterapeuta homosexual John McNeill utiliza el mismo argumento biológico: “La comunidad homosexual tiene, quizá, un especial rol a desempeñar en la liberación de la comunidad heterosexual para una mayor comprensión de ellos mismos como personas, convirtiéndose en un desafío orgánico, dentro de la sociedad, de los aspectos parciales y deshumanizantes de estas imágenes tradicionales de la identidad sexual”.⁶⁷

Un tercer tema final tiene que ver con las personas homosexuales que existen “para revelar esta dimensión espiritual” de la existencia humana. Esencialmente, esto acaecería mediante esa cierta especie de la transcendencia del mundo material, en este caso tal como aparece reflejado en el acto natural de la procreación, al señalar algo mayor y más valioso que yace más allá de las restricciones utilitarias del mundo. Aún cuando las personas homosexuales eligiesen no reproducirse y, en consecuencia, no reflejar una de las así llamadas leyes naturales de la existencia, ejecutan un rol válido y sumamente necesario de la cultura humana. Este rol, así lo sostengo, es el de testigo del espíritu. Las personas homosexuales portan una peculiar conciencia espiritual y desafían a otros seres humanos pues ven más allá de los cerrados límites de la naturaleza. Esta opinión de las personas homosexuales como visionarios espirituales y agentes del cambio cultural es parte de una larga tradición en la espiritualidad gay. Era central en las teorías de Edward Carpenter y continúa, aún hoy, ejerciendo considerable influencia. Harry Hay, por ejemplo, considera a las personas homosexuales como un tercer género, en sí misma una idea platónica, y afirma que “tienen asignadas responsabilidades para descubrir, desarrollar y administrar las fronteras entre lo visible y lo invisible, lo conocido y lo desconocido”.⁶⁸

En un libro relativamente reciente, *Gay and Gaia: Ethics, Ecology, and the Erotic*, el filósofo de la ética Daniel T. Spencer, norteamericano y homosexual, hace la apremiante defensa de una cosmovisión centrada en la ecología y una ética arraigada en la experiencia única de los varones y las mujeres homosexuales. Su valioso e importante trabajo reúne varios años de reflexión de teólogos homo y heterosexuales, y suministra una amplia crítica de las tradicionales perspectivas antropocéntricas sobre la naturaleza. Además, Spencer procura definir lo que es especial u original de la contribución de los varones y las mujeres homosexuales a una ética ecológica. Al manifestar que “el lugar social marginal de las mujeres y los varones homosexuales podría ser el mejor desde el cual explorar teológicamente el cosmos y nuestra relación con lo divino”,⁶⁹ demuestra que tal contribución es cuádruple: *encarnación*, que define como “prestar atención a nuestra salud e integridad como cuerpos y como esto converge con la salud e integridad de nuestras relaciones con otros”,⁷⁰ *diversidad*, en muchos sentidos, la marca distintiva de la experiencia de las mujeres y los varones homosexuales, *disponibilidad y dispensabilidad*, cuya crítica “nace de nuestra larga experiencia de ser devaluados y desvalorizados en y por la sociedad”,⁷¹ y *apropiación sin reciprocidad*, originada por “la dinámica social de la invisibilidad”,⁷² lo cual resulta en que las contribuciones al bien común de las personas homosexuales sean subvaloradas o ignoradas. Spencer no es muy diferente de otros escritores y pensadores que intentaron redefinir la experiencia homosexual de la exclusión en términos de lo que puede contribuir, de manera positiva y creativa, a la cultura humana universal, en este caso, a la ética humana.

La espiritualidad gay está fundada sólidamente en el antiguo concepto cristiano de la gracia. La sexualidad es un don de Dios, y es un don porque es una de sus muchas manifestaciones. En consecuencia, ser

contemporánea teoría de la anormalidad, y su posición afirmativa de los actos del habla, tiende a apoyar la posición constructivista. El descubrimiento del llamado gen de la homosexualidad otorgó credibilidad a la posición esencialista. Además, suscitó serias cuestiones éticas acerca de la manipulación y selección genéticas, ver Jagosse, *Queer Theory*, 8-10.

⁶⁶ Ver Spencer, *Gay and Gaia*.

⁶⁷ McNeill, *The Church*, 133, el énfasis pertenece al autor.

⁶⁸ Thompson, *Gay Soul*, 90.

⁶⁹ Spencer, *Gay and Gaia*, 118.

⁷⁰ *Ibid.*, 340.

⁷¹ *Ibid.*, 345.

⁷² *Ibid.*, 348.

una persona homosexual es una bendición. Este es un deliberado esfuerzo para contrarrestar la interpretación religiosa tradicional de la homosexualidad como pecaminosa, inmoral o merecedora de la condenación eterna. Lo que importa es que la persona se acepte a sí misma, pues ella es un don de Dios. Esta es una genuina madurez psicológica y espiritual. Algunos van más lejos y llegan a afirmar que buena teología es buena psicología, y viceversa.⁷³ Es más bien evidente, en este punto, que la espiritualidad gay adopta el tema del “bienestar emocional como esclarecimiento espiritual”, que predomina en los nuevos movimientos religiosos de la variedad psicoterapéutica.

Este discurso redentor tiene un fuerte sabor judeocristiano, mayormente porque está originado e inspirado en Occidente y, por lo tanto, fuertemente influenciado por ese ethos. Un buen ejemplo es el modo en el cual la revelación de su identidad, el darse a conocer, indiscutiblemente el momento más significativo en la vida de un varón homosexual, es entendido y analizado como una experiencia religiosa. La aceptación individual y la declaración pública consecuente de la propia orientación sexual son consideradas actos de fe en la divinidad y momentos de intensa revelación espiritual. La divinidad no habría creado la atracción homosexual si no fuere una cosa necesaria y buena. La persona homosexual, al hacerse cargo de y aceptar este hecho, superando la desconfianza y el odio a sí mismo, ya está redimida. Ella ha logrado un santo estado de conocimiento de sí mismo.

La otra significativa comprensión de la salvación en la espiritualidad gay tiene que ver con la comunidad homosexual misma como una fuerza de cambio en la historia. En esta perspectiva, los varones homosexuales están jugando un rol crítico, especialmente en este tiempo de angustia generada por el SIDA, salvando al mundo, por así decirlo, de su intolerancia y falta de compasión. Está demostrado que el liderazgo ejemplar de la comunidad homosexual en el contexto de una crisis médica llegó a ser el agente de la salvación humana y un faro de virtud y excelencia humana. El status marginal de parias sexuales es una razón por la cual pudieron hacer esto. En sí mismo, ello es una fuente de orgullo y de impulso para el cambio social y cultural. En las cuidadosamente dichas palabras de John McNeill: “En el corazón de la vida espiritual homosexual se halla un proceso de duelo y de aceptación de nuestro status como exiliados en este mundo”.⁷⁴ Por añadidura, esta obra de salvación participa de la de creación pues ayuda a producir la “nueva tierra” bíblica.

En sí misma, esta idealización de la marginalidad es redentora. También es utópica en cuanto sostiene una perspectiva de la historia condicionada por la noción de perfectibilidad. Un principio de la espiritualidad gay es que las personas homosexuales, en tanto comunidad, tienen un significativo rol a jugar en la historia como la voz profética del cambio respecto al género y la sexualidad, y en el nivel religioso como heraldos de una nueva conciencia espiritual. Es más, por el mismo hecho de su marginalidad y, así llamada, anormalidad, las personas homosexuales contribuyen a la diversificación de la especie humana, con lo cual aseguran su vigor y supervivencia. Estos son interesantes motivos mesiánicos. Pero semejante visión es esencialmente utópica. Si, en su acepción más simple, la utopía es “la realización del cielo en la tierra”, entonces esta visión, que está cimentada en una perspectiva de equidad social, aspira a recobrar la calidad de miembro del Jardín de la Creación para las personas homosexuales. Este jardín no es solamente un lugar celestial, primero y ante todo, es la tierra natural. El milenarismo tradicional, por otra parte, mira a la consumación o redención de la historia, a menudo precedida por una gran catástrofe o acontecimiento cataclísmico. Algunas personas han sugerido que la pandemia del SIDA es ese acontecimiento.⁷⁵ Uno debe ser extremadamente cuidadoso con el pensamiento milenarista. Las personas homosexuales deben estar en guardia, no sea que hablen, sin conocimiento de ellas, el lenguaje de la intolerancia y del justo castigo divino, el lenguaje de la metáfora, el lenguaje del enemigo.

Las imágenes de la redención llevan a cabo un significativo rol al otorgar legitimidad y credibilidad a las vidas religiosas de los varones homosexuales. La refundición de la experiencia homosexual en el lenguaje pseudoteológico de la salvación logra dos importantes cosas. Primera, el discurso de la espiritualidad gay es hecho participar de una tradición religiosa universal y establecida, con lo cual asegura un recurso de veracidad para sus títulos. Segunda, y quizá más importante, la identidad social de la persona homosexual como creyente religioso es considerablemente acrecentada, con lo cual le infunde un significado suprapersonal. Desde una formal perspectiva sociológica, en consecuencia, la espiritualidad gay podría decirse que obra como un sistema de legitimación y, hasta cierto punto, como un sistema de socialización. En otras palabras, propone normas

⁷³ Este es el elemento fundamental de la obra de John McNeill, en especial, ver *Taking a Chance*, parte I.

⁷⁴ *Ibid.*, 38.

⁷⁵ Este tipo de pensamiento es propio de movimientos religiosos sectarios de naturaleza fundamentalista o “racista”. Ver Palmer, *AIDS as an Apocalyptic Metaphor*.

válidas de referencia y asegura su internalización positiva. Funcionalmente, no es muy diferente de los sistemas formales de pensamiento y creencia religiosa.

Un discurso encarnado

Estoy escribiendo estas líneas en un tiempo de dolor para los varones homosexuales. Uno de nosotros fue martirizado sin ninguna otra razón que su preferencia sexual. Hace algunas semanas, en una remota región de Wyoming, un joven homosexual llamado Matthew Shephard fue asesinado luego de haber sido torturado. El descargo de sus agresores fue que les había revelado su identidad. De allí su derecho a atarlo a una cerca y golpearlo hasta dejarlo inconciente, desnudo toda la noche hasta que casi murió de frío. Fueron propuestas varias explicaciones sobre porque ocurrió este incidente cuya gama va desde la diferencia de clases hasta los peligros inherentes a deambular en busca de compañía sexual.⁷⁶ El asesinato ha dado la palabra a fuerzas opuestas de la sociedad norteamericana. Por un lado, aumentó el reclamo de una legislación penal para los crímenes con alevosía, por otra, la furia de la homofobia ha continuado incólume e, incluso, resurgió en las perturbadoras imágenes de quienes protestaban portando carteles en el funeral de Matthew Shephard. Este crimen no sólo inspira asco e ira, como debiera y debe ser. También da lugar al miedo, al miedo más irracional y visceral, al miedo que hace mirar con sospecha en las calles mal iluminadas y evitar a los grupos de muchachos que caminan hacia uno. En verdad, no es un miedo que paraliza sino un miedo insistente hasta el hartazgo, si se le permite continuar sin enfrentarlo. Esto nos recuerda cuán frágil y superficial es el barniz de la civilización humana, y cuán fácilmente los individuos supuestamente racionales pueden volverse bestias bárbaras. Una periodista lesbiana canadiense, al escribir en el diario *The Globe and Mail* de Toronto, expresaba:

Las cosas pasarán, aguardamos la próxima erupción. Así es la vida diaria de las mujeres y los varones homosexuales: un día totalmente aceptada como la de un profesor o granjero o camarera, al siguiente afrontando incomprensible violencia. Si no la mía, la de mi amiga o amigo. Si no la de ella o él, entonces la de su amiga o amigo. Cuando un estudiante de veintiún años como Matthew Shephard es descubierto con su cráneo partido atado al poste de una cerca en Wyoming, temo por mí misma. Este cordón umbilical conecta a las personas homosexuales y explica la reacción emocional a un hecho acaecido al sur de la frontera, donde la cultura es diferente aunque es la misma No es el miedo que incapacita. Es la perturbación sorda, latente, que nos acosa cuando caminamos por la calle, temiendo sujetar la mano de quien amamos.⁷⁷

El odio que Matthew Shephard inspiró, no nos engañemos pues esto fue exactamente lo que pasó, nos golpea como algo irracional. “¿Cómo alguien puede ser asesinado sólo porque es homosexual?”, preguntamos sin creerlo. Sin embargo, todos somos culpables. Nuestra cultura homofóbica es culpable. El modo en que criamos a nuestras niñas y nuestros niños a que sean buenas y buenos, y no otra cosa, es culpable. Las maneras en que ridiculizamos y despreciamos a los afeminados y las machonas son culpables. Los modos en que promovemos sutilmente, y no tan sutilmente, los pretendidos valores de la familia y el hogar son culpables. La manera en que nos encrespamos cuando vemos a dos varones besarse durante una película es culpable. Nuestras más profundas ideas de intolerancia, disgusto y torcido prejuicio son culpables. Todos somos culpables.

¿Porqué los cuerpos de los varones homosexuales provocan este temor y pánico?, ¿Qué hallan los varones heterosexuales tan especialmente repulsivo en nosotros aún cuando sean los objetos de nuestra atención, halago y deseo? La explicación más común es que ellos ven un reflejo de sí mismos. Ellos temen ser como nosotros, como si fuésemos algo sucio o enfermo. Por eso, nos suprimen, tratando de expulsar una imagen de sí mismos, sintiéndose impotentes y vulnerables a causa de ella. Otra posible razón sería la manera en la cual los varones homosexuales, por el simple hecho de ser sexualmente marginales, desafían y transgreden las normas sociales de la heterosexualidad, con lo cual proveen modos alternativos de ser en el

⁷⁶ El asesinato de Matthew Shephard quien surgió de un día para el otro, literalmente, como un mártir de la causa de los derechos de los varones homosexuales, encendió un vivo examen de conciencia. En este ejercicio, toda clase de expertos y periodistas han propuesto teorías acerca de las causas del hecho. De manera previsible, y lamentablemente, algunos de ellos culparon a la víctima, siendo incapaces de ver más allá de una noción de purificación ritual. Entre otros interesantes comentarios, ver Tony Kushner, “Matthew’s Passion”, *Genre*, February 1999, 50-53, reimpresso de *Nation*, November 9, 1998; Dan Savage, “The Thrill of Living Dangerously”, y Elise Harris, “Writing the Book of Matthew”, *Out*, March 1999, 62-65, 115-116; y Melanie Thernstrom, “The Crucifixion of Matthew Shephard”, *Vanity Fair*, March 1999, 209-15, 267-75.

⁷⁷ Eleanor Brown, “Queer Fear”, *The Globe and Mail*, October 24, 1998.

mundo. Esta incertidumbre y fluidez puede dejar perplejos a muchos y encontrar, a veces, su expresión paranoica final en el linchamiento del anormal. Los cuerpos de los varones homosexuales rechazan los límites de los discursos normativos que rodean a la sexualidad y la identidad. Desafían y amenazan, así como hacen posible nuevas vías de pensamiento sobre el vínculo entre el sexo y el espíritu.

El linchamiento del anormal recuerda a las personas homosexuales, del modo más violento posible, quien está a cargo de las normas sexuales. El linchamiento del anormal es la poderosa reafirmación de la obligación de toda persona heterosexual, más precisamente de todo varón heterosexual, de definir, establecer y supervisar estas normas, incluyendo el fundamental derecho de castigar a otros por haberse atrevido a desafiarlas o transgredirlas. El linchamiento del anormal, además, mantiene a raya a las otras y otros anónimos enviando el enérgico mensaje a los varones y las mujeres homosexuales que las normas sexuales no están para ser tratadas con ligereza, ni puestas en tela de juicio o perturbadas. En el linchamiento del anormal, el cuerpo como posibilidad sexual infinita encuentra al cuerpo como entidad paranoica finita. Ambos se hallan atrapados en un trueque estéril, finalmente mortal.

El cuerpo linchado es el cuerpo martirizado, a la vez víctima y fundamento de redención colectiva y personal. Esta imagen del cuerpo homosexual violentamente agredido, quebrado y, finalmente, muerto, recuerda al discurso visual del martirio de los primeros cristianos. Halla su más perfecta expresión en el símbolo de San Sebastián, una imagen iconográfica de inmenso potencial erótico.⁷⁸ Un modelo más reciente es el de Harvey Milk, el supervisor y activista gay de la ciudad de San Francisco, baleado en 1978, cuyo testimonio aún resuena fuertemente entre los varones homosexuales norteamericanos de cierta generación.⁷⁹ El varón homosexual asesinado supone un status visionario y un poder redentor extendido a los varones homosexuales en todo lugar y tiempo. Esto se torna especialmente evidente cuando consideramos la manera en la cual son retratados quienes han muerto de SIDA, no todos, sino solamente los varones jóvenes homosexuales. El sufrimiento y la muerte de ellos, su martirio por ineptitud política y avaricia médica, supone la potencia y resonancia que corresponde a los otros varones homosexuales en virtud de su pertenencia a la misma comunidad sexual.

El cuerpo y el espíritu son uno en la espiritualidad gay. Como fue sugerido anteriormente, la espiritualidad gay es una espiritualidad “sexualizada” y aboga por un punto de vista positivo del cuerpo masculino. En la espiritualidad gay, el cuerpo, más específicamente la experiencia de la fusión sexual, es el sitio del encuentro con lo sagrado. Esta espiritualidad no implica una perspectiva dualística o mojigata, como a menudo es el caso con las concepciones cristianas tradicionales. Más bien, aplica una perspectiva holística, condicionada por y que expresa la dinámica, única en su género, del juego erótico homosexual. El cuerpo del varón gay es visto como la encarnación del espíritu. En un ensayo considerado clásico, el teólogo gay Ronald E. Long lo expresa de esta manera: “El orgullo y el coraje gays, la valentía de ser una persona homosexual, están fundados en la revelación de la santidad y sacralidad de la belleza masculina y la sexualidad homoerótica. Ser una persona homosexual, en su dimensión más profunda, es, en realidad, una vocación religiosa”.⁸⁰ La espiritualidad gay es, en una palabra, una espiritualidad encarnada.

Este encuentro de la carne y el espíritu se asemeja al afirmado por la doctrina cristiana de la unión de la persona divina y humana en la figura del Mesías, Dios hecho hombre. La teología cristiana de la encarnación, significativamente, afirma al mundo. Porque Dios “se hizo carne”, elevó esta misma carne a las cumbres de la divinidad. Extrañamente, también es carne desencarnada, en el sentido que es asexual. En el núcleo de la doctrina cristiana, en consecuencia, está sin resolver una paradoja neurótica. La única diferencia significativa entre estas dos “teologías” es la total ausencia de una dimensión sexual referida al Dios cristiano, por cuanto la espiritualidad gay, en las palabras de Long, celebra “la santidad y sacralidad de la belleza masculina”. Al hacer del cuerpo masculino una fuente de comunión con lo sagrado, la espiritualidad gay se mueve más allá del cristianismo o, mejor dicho, desde *atrás* del cristianismo, a una era, sin duda, originaria y

⁷⁸ San Sebastián, capitán de la guardia pretoriana de los emperadores Diocleciano y Maximino, habría sido martirizado el año 288. A los treinta años de edad, convertido secretamente al cristianismo, usó su posición para consolar a los cristianos encarcelados y convertir a la nueva fe a los ciudadanos romanos. Por esta razón fue condenado al asietamiento y, según cuenta la tradición, sobrevivió por milagro. Pese a ello, denunció públicamente a los dioses romanos y fue muerto a garrotazos. Esta historia es arquetípica pues es sabido que ocurrieron muchos de tales martirios en el personal militar romano.

La figura de San Sebastián es una de las más representadas en la historia del arte. En parte ha sido porque, excepto la imagen de Cristo crucificado, es el único santo cuya forma del martirio hizo posible una exploración visual legítima del cuerpo masculino en el arte. En la Edad Media, fue el patrono contra la peste. A menudo, es citado y usado como un modelo del arte homoerótico, debido a la manera en la cual ha sido representado artísticamente.

⁷⁹ Ver John Cloud, “Why Milk Is Still Fresh”, *The Advocate*, November 10, 198, 29-33.

⁸⁰ Long, “The Sacrality of Male Beauty”, 274.

pagana en su inspiración, una era desembarazada de los prejuicios contra el cuerpo del cristianismo institucionalizado. La espiritualidad gay plantea un radical desafío pues declara abrirse paso a través de lo divino, su encarnación, en el mismo cuerpo que el cristianismo condena: el “anormal” cuerpo homosexual. Hace natural y bueno a este cuerpo “anormal”, invistiéndolo de significado y objetivo religiosos. El cuerpo homosexual, de tal modo, es transformado en el santo cuerpo, el sitio de la revelación divina y erótica.

La espiritualidad gay está caracterizada por tres temas. En tanto forma de producción cultural es, originalmente, norteamericana. Comparte los valores y ambiciones de la cultura norteamericana, más específicamente, la manifestación y la búsqueda de sí mismo como una legítima indagación religiosa. Segundo, como espiritualidad arraigada en la tradición cristiana occidental, su discurso está con la imagen de la redención. Finalmente, es una espiritualidad a favor del cuerpo. En particular, considera al cuerpo masculino y a la sexualidad masculina como sitios simbólicos del encuentro con lo sagrado. Estos tres elementos suministran una base coherente desde la cual comenzar a considerar el carácter multidimensional de las vidas gays del presente.

4 Mitos y símbolos de la integración y la resistencia

La religión es una fuente insondable de maravillosas imágenes y palabras que elevan y llenan la imaginación con historias e individuos fantásticos. Ha inspirado y confortado, hostigado y aterrorizado, guiado y sostenido, también masacrado y ejecutado. Ella ha hecho todas estas cosas y, aún así, continúa fascinándonos y pastoreándonos en tiempos a la vez difíciles y seguros. Las historias narradas por la religión, sus leyendas y mitos, nos retrotraen en la bruma del tiempo, suministra un almacén universalmente accesible de verdades humanas y ofrece modelos ejemplares para la conducta humana. Los signos y símbolos religiosos dan textura y significado a estas verdades, una especie de taquigrafía visual que descifra el poder que las sustenta. No solamente la religión posee esta capacidad realmente extraordinaria, aunque la mayoría de las religiones, ciertamente, continúa usándola de manera efectiva. Otras esferas de la actividad humana, la cultura en general, son contextos para la producción de mitos y símbolos. La cultura gay es uno de ellos.

Quizá los varones homosexuales tengan una afinidad natural por las cosas religiosas. Quizá la experiencia de la marginalidad crea una aguda sensibilidad para la dimensión espiritual de la existencia, como lo sugieren las culturas y civilizaciones que antecedieron a la nuestra más escéptica.⁸¹ A pesar de todo, creo que las historias de vida de muchos varones gays están llenas de inspiración y lucha religiosa. Estas historias de vida serían modelos que revelan el funcionamiento íntimo del espíritu. Ellas podrían inspirarnos al diálogo y al compromiso con nuestros propios impulsos y crecimientos religiosos.

Fuí un niño y adolescente más bien piadoso, un hecho que aún hoy podría causar cierta consternación. Fuí educado en un entorno familiar el cual, aunque no muy católico, daba, sin embargo, importancia a las obligaciones religiosas. Desde temprana edad, estuve fascinado por los atavíos de la religión. Los hábitos de las monjas y curas, el latín de la misa, las imágenes sagradas y las vidas de los santos, el rosario, las lámparas votivas, las medallas y las vestiduras, excitaban mi juvenil, y sin duda impresionable, imaginación. Mezclado con esta embriagadora y extrañamente confortante parafernalia religiosa había muchachos. Aunque no estaba seguro cual era la conexión entre ambas cosas, si había alguna, sentía desde temprana edad que había algo misterioso e inusitado entre ambos.

Mi primera experiencia sexual ocurrió en mi primera adultez. Sin embargo, tengo vagos recuerdos de mi infancia en los que los padres de amigos me dijeron que me apartase de sus hijos. Obviamente, había desarrollado estrechas amistades con estos compañeros de colegio y algo, fuere mi conducta o actitud, disparaba la reacción defensiva de sus padres. Pienso que nada manifiestamente sexual ocurrió y, si así hubiese sido, no recuerdo los hechos. Pero recuerdo el extraño sentimiento del rechazo. Era un rechazo doblemente penoso por el hecho que no podía comprender plenamente que estaba sucediendo. Como cualquier niño, sólo sabía que ya no tenía más un “mejor” amigo. Esta comprensión alimentó mi sensación de soledad y ser diferente, reafirmando mi diferencia.

Estos encontronazos dan cuenta, en parte, de la sensibilidad religiosa de los varones gays pues nos fuerzan a volver, a veces como resultado de la desesperación y a veces como resultado de un genuino sentido de necesidad espiritual, a la seguridad y plenitud de significado de las historias, los símbolos y los ritos religiosos. No es de mi interés proponer que, únicamente, la pérdida da cuenta del sentimiento religioso, como han sugerido algunos teóricos.⁸² Más bien, postulo que existe una estrecha afinidad entre el lenguaje y el universo simbólico de la religión y el discurso ejecutor de la homosexualidad. Ambos, en cierto sentido, nos suministran oportunidades y lugares para socavar lo normativo y usual. Ambos, de hecho, nos convocan insistentemente a la trascendencia y la creación de nuevos lenguajes y mitos. Muy a menudo, esto es un simple asunto de necesidad y supervivencia psíquica. Necesitamos desarrollar, en verdad crear, un mundo simbólico que resuene al compás de nuestra experiencia.

Como muchos jóvenes católicos de aquella época, fuí monaguillo. Este importante paso significaba que podía participar, de modo mucho más íntimo y directo, en el mundo simbólico del catolicismo. Recuerdo el esfuerzo para memorizar las respuestas en latín y el auténtico sentimiento de victoria cuando, finalmente, lo lograba. Había un sensación de misterio acerca de esas fórmulas, en parte porque no comprendía totalmente sus significados. El papel central, de primera plana, que actuaba en los cultos de la iglesia me fascinaba y absorbía,

⁸¹ Ver Herdt, *Same Sex*, especialmente los capítulos 3, 4 y 5; y Conner, *Blossom of Bone*. Sobre los berdaches, o la tradición de quienes poseen un doble espíritu, ver Will Roscoe, “We ‘wha and Klah: The American Indian Berdache as Artist and Priest” , pp. 89-106 en *Que(e)rying Religion*.

⁸² Ver la discusión sobre la teoría de la carencia, en especial con respecto a los nuevos movimientos religiosos, en Lorne L. Dawson, *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements* (Toronto: Oxford University Press, 1998), 72-77.

y tañía algo muy hondo en mí que resonaba de modo profundamente significativo. En mi casa jugaba que era un sacerdote. Había arreglado un altar en mi cuarto y forzaba a mi hermano y a mis hermanas a asistir a mis misas con el debido espíritu de decoro y sosiego. Asistí, a mi vez, a escuelas católicas dirigidas por monjas y curas de la orden salesiana.⁸³ Allí fué cuando tuve una extraña pasión por el santo niño Domingo Savio.

Domingo Savio, un alumno de Don Bosco, el fundador de los salesianos, murió a los quince años de edad al cabo de, según es creído, una santa vida de obediencia filial y pureza corporal. En la cultura de la iglesia católica anterior al Concilio Vaticano II, Domingo Savio y María Goretti, la santa virgen y mártir, eran vistos como ejemplos para la juventud católica y considerados modelos de castidad. Estaba prendado de él. Aquí había alguien de mi edad que había logrado no cometer ningún acto impuro en su corta vida, que había querido ser sacerdote y que había sido canonizado por la iglesia. Era mi héroe y quería ser como él pues yo también deseaba, desesperadamente, ser un santo. Mi madre me regaló una imagen de Domingo ante la cual prendía una vela en su día. Mi fascinación me llevó aún más lejos. En un ataque de celo religioso, decidí que haría un voto de castidad, como mi héroe. Es innecesario decir que mi propósito no duró tanto como hubiera querido. Sintíéndome culpable por mi fracaso, confesé mi falta a un sabio sacerdote quien fue excepcionalmente tolerante y paciente con esta locura idealista de la juventud. Al recordar este episodio de mi adolescencia, puedo ver el atractivo erótico que me motivaba. Domingo Savio era el compañero perfecto, un amigo “especial” con quien podría identificarme fácilmente, y que satisfaría mi fervor religioso desde la segura distancia de su santidad. Él era, también, muy lindo. Sus imágenes mostraban un atractivo joven con cabellos algo largos, ligeramente ondulados, y rutilantes ojos. Temeroso y vacilante de mis nacientes sentimientos sexuales, él y yo, uno junto al otro, permanecimos castos. Él fué mi primer amor.

A los trece años, ingresé al seminario menor.⁸⁴ Mi parroquia estaba a cargo de la orden religiosa conocida como Padres del Bendito Sacramento, dedicados a la perpetua adoración de la eucaristía.⁸⁵ Su clase de vida me gustó y decidí ingresar a la comunidad. Esos años en el seminario, y el ambiente de intenso compromiso del noviciado, me fueron formativos y decisivos. Al contrario de tanto que se dice sobre los internados de varones como internados sexuales, comentarios más bien sensacionalistas y mortificantes, no tuve experiencias sexuales, excepto una sola casi a mi salida a los dieciocho años. Sin embargo, la atmósfera de esos lugares estaba intensamente cargada de erotismo. Como fue el caso con varios de mis compañeros de estudio, desarrollé profundas amistades que resonaban con la camaradería y los insatisfechos deseos de las urgencias juveniles. Recuerdo a un amigo en particular de quien era, prácticamente, inseparable. Retrospectivamente, me fue difícil aprehender la especial cualidad que hizo perdurar a esta persona. Recuerdo la vez que me dijo que se masturbaba. Por alguna razón, esta confidencia creó un especial vínculo entre nosotros, casi como si hubiéramos consumado el acto en ese momento y lugar. Esto me fue una revelación de no sabía exactamente qué. Quizá era su absoluta desvergüenza, casi como confesar un oculto pecado a plena luz del día, o quizá era el estremecimiento y excitación del placer indirecto.

La vida de seminario es vida ritualizada donde cada hora de cada día está llena de alguna actividad: la capilla, la clase, el estudio, el recreo. Había ingresado en un tiempo de cambio para la Iglesia Católica, el período de reforma e incertidumbre que siguió al Concilio Vaticano II. En consecuencia, mi experiencia de vida de seminario fué radicalmente distinta de la de mis predecesores que habían debido soportar una estructura más pesada y restricciones mayores y, a veces, tambalearon y cayeron bajo su doble peso. En mis días, estábamos experimentando y, a menudo, luchábamos por el verdadero significado de las doctrinas religiosas tradicionales y los modos de hacer las cosas. Nos convertimos en rebeldes de corazón porque fuimos incitados a cuestionarnos y expresarnos. Si algo, sufrimos de una carencia de estructuras pues el péndulo había oscilado un poco demasiado lejos y demasiado rápido. A veces, sin embargo, se nos recordaba cuán poca distancia habíamos realmente cubierto. Un verano, viviendo en la casa de la comunidad de Nueva York, el superior me llamó al orden debido al largo de mi pelo y lo impropio del gasto de mi mesada para asistir a una función de la

⁸³ El nombre de los Salesianos proviene de San Francisco de Sales, un santo favorito de su fundador, San Juan Bosco. Esta orden italiana dispersa a través de todo el mundo, tenía la misión de proveer educación a los niños pobres de las clases trabajadoras. San Juan Bosco es considerado una de las importantes personalidades de la acción social católica del siglo diecinueve.

⁸⁴ Los seminarios menores, que ya no existen, eran colegios secundarios para los jóvenes que aspiraban al sacerdocio. La idea era que las vocaciones podían desarrollarse desde la temprana adolescencia, en muchos casos desde los trece y catorce años. Eran llamados seminarios menores para distinguirlos de los seminarios mayores en los cuales los candidatos para el sacerdocio tomaban los requeridos estudios filosóficos y teológicos previos a la ordenación.

⁸⁵ La Congregación del Bendito Sacramento había sido fundada en Francia por San Pedro Julian Eymard. Su ministerio era la propagación del culto de la eucaristía y era conocido por la adoración perpetua de la hostia consagrada. En Norteamérica, su primera casa fue fundada, en 1890, en Montreal. Desde allí se difundió a los Estados Unidos, a la ciudad de Nueva York en 1900 en la parroquia San Juan Bautista, en un barrio mayoritariamente canadiense. San Juan Bautista es el santo patrono del Canadá francés.

controvertida comedia musical *Hair*. Fué, además, un tiempo de zozobra social y los héroes de mi adolescencia -Robert Kennedy, Martin Luther King, Dorothy Day, Daniel Berrigan- fueron las voces que hablaban elocuentemente del esencial entretrejimiento de religión y política en procura del bien común. Recuerdo, después de dejar el seminario, la euforia sentida al quemar mi tarjeta de enrolamiento.⁸⁶ La quemé y luego procedí a acostarme con el sacerdote que me había incitado a este acto de desafío. Algo diferente me estaba ocurriendo. Estaba descubriendo la necesaria amalgama, por igual, de lo sexual y lo político.

Mi cuento no es mito, aunque sirve a la función del mito en mi vida. Esos años me fueron y son paradigmáticos y, con excepción del atractivo y fulgor románticos que aún retienen, definen y explican la persona gay que he llegado a ser. Todas las vidas gays son míticas y paradigmáticas en el mismo sentido pues incluyen las cualidades y experiencias únicas que, no sólo hacen a los individuos lo que son, sino que definen, además, la vida y los tiempos de una comunidad. Podría ser diferente del modo más bien especial en el cual la religión se convirtió en el centro de mi vida, aunque sospecho que no. Sospecho que muchos de nosotros llevamos un depósito de símbolos religiosos e imágenes que continúan hablando de modos fecundos y muy poderosos a la textura y el sentido de nuestras vidas en el presente. En tanto comunidad, creo que los varones gays necesitan crear mitos y símbolos para sí mismos. Podrían hacerlo mediante una espiritualidad viva o, en ocasiones, podrían elegir adoptar una perspectiva más secular.

Este capítulo examina algunos de los mitos y símbolos de la vida gay contemporánea y procura entenderlos desde una perspectiva religiosa o, en última instancia, una perspectiva pseudorreligiosa. La primera sección considera a los mitos del origen, los modos en los que elegimos definir y establecer el sentido de nuestro lugar en el mundo, más específicamente desde la ventajosa posición de la historia. La siguiente sección discute los mitos de comunidad, o como nuestra visión de nosotros mismos como miembros de un grupo ha impactado, en el presente, en las vidas gays y en la noción de identidad gay. Mi elección de la palabra “mito” no implica algo carente de verdad o falso, más bien lo uso en el sentido restringido y más exacto de “modelo paradigmático”, un punto de vista común para el estudio científico del fenómeno religioso.⁸⁷ La sección final trata de símbolos, los de integración y los de resistencia. Esta dualidad refleja la experiencia gay contemporánea.

Mitos primigenios

Los individuos, así como las comunidades, necesitan del sentido de donde vienen y de su lugar en el mundo. En el nivel individual, hablamos de nuestro pasado, nuestras familias y las influencias, positivas y negativas, que nos han formado. Esto es relativamente fácil de hacer, en parte porque nuestras vidas están más netamente circunscritas. Estamos considerando a una persona cuya experiencia vital queda limitada, considerablemente, por la circunstancia y la edad avanzada. Para una comunidad, sin embargo, el cuadro es, comprensiblemente, más complejo y requiere un mayor grado de sofisticación analítica. Las comunidades son entidades vivientes que abarcan una serie amplia y desigual de individuos, los cuales tienen sus propias historias y percepciones de donde encajan en la dinámica social. Raramente hay un sentido compartido e indiscutible de cómo y porqué la comunidad llega a ser y, aún menos, a donde pudiese ser conducida.

En tanto comunidad, la comunidad homosexual es un fenómeno relativamente reciente, como lo es la comprensión de la persona homosexual en tanto homosexual. Con todo, los varones homosexuales siempre han estado preocupados por los orígenes. Esa preocupación toma varias formas, varias de las cuales están relacionadas con proveer legitimidad a la experiencia homosexual, descubriendo o sugiriendo ejemplos del pasado que pudiesen servir a un rol mítico en la formulación de una sensibilidad homosexual. La función del mito es proporcionar modelos de conducta humana. Los mitos definen y ponen los paradigmas fundamentales para la actividad humana subsecuente, establecen el orden de las cosas en el aquí y ahora mediante la explicación de cómo las cosas fueron creadas “en el principio”. Estos paradigmas funcionan como calcos que no sólo proponen modos de conducta pues, sin embargo, también delimitan y estructuran la realidad sugiriendo e imponiendo explicaciones de porque las cosas son como son. En suma, los mitos crean significado. Son tan reales y efectivos como cualesquiera otra forma de producción cultural humana.

Recuerdo, con aguda intensidad, la época de mi primera adultez en que descubrí que, en la historia,

⁸⁶ Los seminaristas y los estudiantes de teología, aunque exceptuados del servicio militar, debían registrarse para prestarlo. La quema de las tarjetas de enrolamiento fue una difundida forma de protesta durante la Guerra de Vietnam. Muy a menudo, la quema de estas tarjetas era realizada colectivamente dentro de una marcha de protesta.

⁸⁷ Ver Mircea Eliade, *Myth and Reality* (New York: Harper & Row, 1963).

habían existido grandes varones gays. Fuesen Sócrates, Alejandro el Grande, Miguel Angel, Leonardo da Vinci o Shakespeare, sus nombres resonaban esplendorosamente en mi imaginación. Ellos decían algo muy positivo acerca de la contribución que otros como yo habían hecho a la civilización humana como acerca de mí mismo en tanto varón gay. Ellos traían a la memoria que todo era posible y que yo podría lograr algo igualmente importante y significativo a pesar de, o precisamente a causa de, mi especial tendencia. Cuando hallé la posibilidad de desarrollar relaciones masculinas positivas como, por ejemplo, las de David y Jonatán en la Biblia o la profunda camaradería de los legendarios soldados espartanos, comencé a vislumbrar la posibilidad de realización y la belleza del amor entre varones.

Si estas figuras históricas fueron, realmente, homosexuales, o, incluso, si habían o no existido, casi no importaba. Lo que importaba era que servían como modelos ejemplares pues funcionaban como fuentes de inspiración e imágenes que sustentaban el surgimiento de una identidad homosexual. En este sentido, eran “míticas”. Proveían ejemplos que podían ser imitados e, incluso, copiados y, además, obraban apologeticamente. La restitución y reapropiación de estos varones como importantes figuras históricas, y cuya sexualidad era pertinente aunque sólo accesoria a sus logros, por los historiadores gays, proveyó fecundos símbolos y modelos necesarios para el deslinde de una moderna identidad homosexual. Los héroes mitológicos eran una clase de semidioses que estaban entre lo limitado humano y lo más eminente e ilimitado divino. Los héroes gays son de la misma naturaleza pues reafirman la posibilidad de la realización humana como función de la diferencia sexual y, mediante este simple hecho, enuncian la probabilidad real de la trascendencia. Los héroes gays son como semidioses que desafían a cada uno de nosotros a retomar, a su vez, una jornada comparable a la de ellos, seres míticos, originales en su doble sentido de “en el comienzo” y “ creativo”.

Aparte de figuras históricas heroicas, la mitología gay incluye personajes fantásticos y apetecibles. ¿Qué varón homosexual no recuerda esas imágenes de su juventud que daban pasto a sus nacientes anhelos sexuales? Muy frecuentemente, la reacción juvenil a esas imágenes era irracional e inconsciente. Simplemente nos gustaba mirar a los semidesnudos gladiadores y a los musculosos vaqueros, o dar vueltas alrededor del mejor del curso, sin saber qué nos excitaba o perturbaba tanto. ¿Era una aventura juvenil como pensábamos? Difícilmente. Las imágenes eran, a uno y al mismo tiempo, iconográficas y sexualmente excitantes, y suministraban modelos inalcanzables de masculinidad y hombría a los que respondíamos con la incertidumbre y la inmadurez de nuestras aún incompletas identidades eróticas. Un icono es un símbolo asociado a la santidad. No sólo la imagen sino el mismo objeto conlleva poder divino. En los retortijones del deseo y la admiración juveniles hallábamos un sentimiento de lo sagrado, de un fuego y poder erótico con potencial único para hacernos seres humanos totales. Descubrimos la belleza y la sensualidad masculinas y, con ello, captamos un vislumbre de aquello que era sagrado en nuestras vidas.

La pornografía gay, a pesar de las acusaciones de egoísmo y degradación que le fueron asestadas, participa de un proceso similar de “sacralización”. Sus imágenes son la expresión de “ la sacralidad de la belleza masculina y el sexo homoerótico”, tomando en préstamo la expresión de Ronald E. Long, quien, además, describe este peculiarísimo atractivo en términos litúrgicos:

Hay una susceptibilidad, más aún una receptividad erótica, a la belleza masculina en el corazón de muchos varones homosexuales. Sostengo que esta receptividad funda la identidad gay de la mayoría de los varones homosexuales. El tema de la belleza masculina es un tema desvalorizado casi por completo en la teoría actual. Quisiera aquí ubicarlo a la vanguardia del análisis. Ser gay no es simplemente una cuestión de interés erótico por otros varones sino una sensibilidad que incluye lo sexual. Propongo la teoría que, para los varones homosexuales, hay compulsión en el varón hermoso que impone atención e incita ... la palabra “adoración” bastará por el momento. El interés sexual pudiera considerarse un modo de tal adoración.⁸⁸

La pornografía gay da marco al discurso de la belleza masculina con lo cual define los parámetros de qué o quién debe ser adorado y cómo. Las réplicas litúrgicas adecuadas son las de adoración y agradecimiento. Toda vez que los varones gays consumen pornografía se comprometen en una celebración litúrgica del cuerpo hermoso, del cuerpo masculino como sitio de la trascendencia y la sacralidad. Empero, esto no es aplicable, exclusivamente, al astro pornográfico. Los varones hermosos están en todas partes y nuestra respuesta a ellos puede ser, por igual, sacramental. Adoramos la belleza de la masculinidad misma en tanto encarnada en todo varón.

Además de las construcciones míticas propuestas por los héroes y la pornografía gay, determinados

⁸⁸ Long, " The Sacrality of Male Beauty", 273.

acontecimientos claves definen a la comunidad homosexual como un todo y la proveen de los puntos de referencia necesarios para su legitimación histórica y su posición como movimiento cultural posmoderno. Tres de estos son el juicio a Oscar Wilde a fines del siglo diecinueve, la prisión y el exterminio de personas homosexuales en los campos de concentración nazis durante la Segunda Guerra Mundial, y Stonewall. Cada uno de ellos ha sido el origen de imágenes y símbolos que son míticos, en el sentido de paradigmáticos, e hicieron posible una sólida cultura gay en este siglo.

Oscar Wilde está de retorno en estos días.⁸⁹ El mayor esteta de habla inglesa y figura literaria de esta época emerge, en obras cinematográficas, teatrales y literarias, como el mártir de la intolerancia y el prejuicio de la burguesía victoriana. Numerosos hombres de letras afirman que la persona homosexual moderna no fue comprendida como una categoría social distinta hasta que acaecieron los juicios de Wilde.⁹⁰ Literalmente, los juicios crearon una persona que podía ser rotulada “homosexual” fijando una identidad en la intersección de la sexualidad y el género. Ellos hicieron posible una identidad homosexual separada como un reconocido modo, aunque no necesariamente legítimo, de ser en el mundo. Por primera vez en la historia, los individuos atraídos erótica y emocionalmente a otros de su mismo sexo podían hacer de esta atracción su foco principal al definir quienes eran como personas. Esto no solamente dispersó numerosos mitos negativos acerca de la homosexualidad. También creó una serie de nuevos que resuenan para muchas personas homosexuales del presente. Los primeros de estos son las creencias firmemente sostenidas que estamos definidos por los objetos de nuestro afecto y que, sobre este hecho, podemos formular el reclamo a una diferencia sexual. En los juicios públicos y la persona de Oscar Wilde, la respetabilidad sexual burguesa, tradicional e hipócrita, encontró dramáticamente el discurso subversivo de “el amor que no se atreve a decir su nombre”. De esta colisión emergió el homosexual moderno, un carácter cuya identidad *era* su sexualidad, y cuyos dolores de parto fueron presagios de cambios culturales y sociales mucho más profundos.

La diferencia dió cuenta, también, de lo que es, indiscutiblemente, una de las más devastadoras y sorprendentemente, aún en el presente, mal comprendidas tragedias de los varones homosexuales en el siglo XX: la reclusión y el exterminio en los campos de concentración nazis durante las décadas de 1930 y 1940.⁹¹ En *Bent*, la conmovedora obra desarrollada en esa época, Martin Sherman usa a Dachau como el lugar de encuentro de dos clases diferentes de varones homosexuales. Un individuo más bien agotado, Max, que prefiere usar la estrella amarilla de David antes que el triángulo rosa que identificaba a los varones homosexuales porque, según afirma, él no es “una mujercita”, en el pintoresco lenguaje de la época, y, también, porque cree que los judíos, en la jerarquía del campo de prisioneros son menos estigmatizados, es obligado a presenciar el asesinato por puro juego a manos de dos guardias, de Horst, otro prisionero que había sido su amante y que le había enseñado que era importante no sentir para poder sobrevivir. Max es dejado a cargo del cadáver de su amante. Cuando está arrastrándolo, suena la sirena del campo. En una imagen que recuerda a la *Pietá*, Max debe permanecer expectante durante dos minutos con el cuerpo muerto de Horst en sus brazos. Es la primera vez que los dos hombres pueden tocarse libremente y Max, finalmente, declara su amor sobre el cadáver de su amante. Cuando Max se aleja de la tumba en la que había depositado el cuerpo de Horst, se detiene, regresa, y salta dentro de ella. Sale de ella con el saco de su amante muerto que tenía adherido el triángulo rosa y lo cambia por el suyo. Luego se electrocuta, deliberadamente, alcanzando la gorra de Horst quien había sido obligado a tirarla contra la cerca de alambre electrificado.

Esta escena es profundamente conmovedora y perturbadora. Aquí están obrando muchos niveles de simbolismo religioso. Es una escena que habla de autoaceptación, redención, y de la gracia y el milagro del amor humano, y también de la gracia divina, en una situación de embrutecimiento total. Sin embargo, fundamental y elocuentemente, es una escena de desafío. El desafío es bueno, necesario y muy humano. Lo es, especialmente, cuando uno ha sido la víctima inocente de la condena premeditada, del envilecimiento, del encarcelamiento y la tortura, del exilio, de la hoguera y, como *Bent* lo expresa con vigor, del exterminio

⁸⁹ La publicación de libros, obras de teatro y filmes sobre esa distinguida figura literaria de origen irlandés ha sido extraordinaria, y Wilde mismo, sin duda, habría disfrutado del interés póstumo que está recibiendo. La más interesante entre estas obras sería la de Moisés Kaufman, *Gross Indecency: The Three Trials of Oscar Wilde*, aunque el filme de Stephen Fry, *Wilde*, también es digno de nota. Una posible explicación a este interés por Wilde, aparte del centenario de su muerte en 2000, sería el giro de la opinión pública por los iconos gays en tanto artefactos culturales, un fenómeno crecientemente difundido en la cultura capitalista.

⁹⁰ Ver Foucault, *Histoire*, y algunos de los ensayos de Martin Duberman y otros, *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past* (New York: NAL Books, 1989). Como Stonewall, el juicio de Oscar Wilde desempeña un importante rol simbólico en la historia gay. El pensamiento actual de los historiadores y teóricos gays sugiere, sin embargo, que el surgimiento del moderno homosexual antecede en cien años a Wilde, ver Jagose, *Queer Theory*, capítulo 2.

⁹¹ Ver Heinz Heger, *The Men with the Pink Triangle* (London: Gay Men's Press, 1980).

sistemático. Este tumultuoso período de la historia para los varones homosexuales nos recuerda que, todavía, continuamos siendo odiados y muertos por nuestro amor. Sirve a la función mítica de la rememoración, la cual es un factor crítico en la formación de una comunidad, tan crítico que una comunidad sin una historia compartida, es una comunidad sin futuro. Esto ha sido logrado, vigorosamente, mediante la orgullosa y desafiante apropiación de un importante símbolo de ese odio, el del triángulo rosa.

Hace algunos años, en un viaje a Munich, visité Dachau con mi pareja. Silenciosamente, caminamos en derredor de los restos del campo de concentración, preservado como elocuente monumento al espíritu humano y desolado recordatorio de la maldad humana. Recuerdo vívidamente la exhibición en la sala de acceso.

También estaba de visita un grupo de escolares alemanes, hablando a gritos, deambulando con los auriculares puestos de sus radios portátiles. Sentí que su conducta descuidada estaba violando la santidad del lugar. En la exhibición había sido incluido el uniforme estilo pijama de uno de los reclusos. Para mi dolor, gozo y orgullo, advertí un triángulo rosa cosido en él. Las lágrimas inundaron mis ojos. Me sentí uno con el varón homosexual que había sido obligado a usar ese uniforme en ese horrible lugar en un pasado no demasiado lejano. Me sentí uno con él y mi orgullo me hizo amarlo. Si otro hubiese sido el destino, me dije a mí mismo, él habría sido yo o alguien a quien amaba. Para la conciencia gay, lo ocurrido en Dachau o en lugares como ese, no tiene mucha importancia. Es como si quisiéramos olvidar, lo cual es una respuesta necesaria aunque peligrosa. Nos sentimos mejor cuando señalamos los momentos de gozo de nuestra historia, lo cual es sumamente oportuno. Sin embargo, también haríamos bien en rememorar los tiempos de desesperanza en que éramos parias.

Para muchos varones gays, especialmente para aquellos que comparten un marco cultural anglosajón americano de referencia, los motines de Stonewall en 1969 marcaron su emancipación política. El acontecimiento tiene mucha importancia en la conciencia de los varones gays pero, debe tenerse presente, que cumple un rol paradigmático y ejemplar más que históricamente causal. Stonewall anunció el fin de una era y el comienzo de otra. Fue la primera vez que las personas homosexuales, y, específicamente, las más marginadas —travestis, transexuales, prostitutas— replicaron, directa y concluyentemente, al prolongado hostigamiento de la policía, que era, y continúa siéndolo, el agente más visible de las normas que rigen al orden social. En cuanto tal, tuvo un efecto catártico y catalítico. En el nivel mítico y simbólico denota desprecio y cólera. Funcionalmente, desempeña un rol similar al de otros momentos “revolucionarios” de la historia asociados con acontecimientos tales como el nacimiento de las naciones y de comunidades culturales y étnicas.

Aún en el presente, las marchas por la dignidad gay que celebran el aniversario de Stonewall son ocasiones para la revalidación y refuerzo simbólicos de su estatura mítica como definitorio momento histórico de las comunidades gays y lesbianas. La flagrante exhibición del afecto entre personas del mismo sexo, y de transvestismo y transexualismo, relata y remarca el reto de los pioneros de Stonewall, obviamente con un discurso menos radical y más adecuado a una cultura uniformemente comercializada. Estas marchas y demostraciones públicas proponen rememorar, esto es, traer a la memoria, una nueva vez, los elementos dispersos de nuestra comunidad y reponer la unidad que Stonewall nos impartió.

Necesitamos mitos primigenios porque esas historias otorgan sentido y poder. En su narrar y relatar alcanzamos una comprensión de nosotros mismos como pueblo con una historia común, no ya como individuos solitarios con vidas distintas e inconexas. La historia otorga amor propio, y el amor propio hace posible el cambio. Siempre que celebramos u honramos a un individuo o algún acontecimiento configurador de nuestro pasado, o escribimos, cantamos o bailamos acerca de él, robustecemos el futuro de nuestra comunidad. Años atrás visité la tumba de Oscar Wilde en París y deposité una sola rosa roja. Al hacerlo, no sólo brindaba mi homenaje sino que, también, afirmaba públicamente acerca de a quién y cuánto debía a Wilde mi sentido de mí mismo como varón gay. Significativamente, él era mi antecesor y padre espiritual. Yo, en tanto su hijo de fines del siglo veinte, sabía que necesitaba reclamar como propio su vergonzoso aunque honroso legado.

En estos mitos primigenios —héroes e iconos, momentos de tragedia y de celebración— los varones gays descubren su historia y lugar en el mundo y, a través de ellos, son capaces de entrar en comunión, tanto individual como colectivamente, no solamente con sus antepasados sino, también con el espíritu que anima sus vidas. Esta necesidad por “un espacio humano”, definido por la variable del tiempo histórico, es un ansia espiritual nacida de la contingencia humana. Al adquirir un más agudo y refinado sentido “de dónde vienen”, los varones gays están mejor equipados para conocer “a lo que aspiran”.

Afirmar que uno es gay implica, asimismo, que uno es parte de una comunidad de varones que son semejantes. Si bien uno puede hablar de ser una persona homosexual como algo personal y privado, esto es, como algo que puede estar limitado, en teoría, al acto sexual en la intimidad, ser gay, necesariamente, conlleva la existencia de un grupo o comunidad que supera al yo aislado. Esta comunidad colorea, en gran medida, la comprensión del propio yo “gay”. En otras palabras, “gay” es una construcción social que no puede captarse, o pasarse, en cuanto a eso, sin referencia al contexto en el cual es operativo, la comunidad gay misma.

Hay un notable vigor en la comunidad, así como un inusitado amor propio. Cuando, como adulto, alcancé la difícil realización de lo que era, recuerdo el inesperado alivio y felicidad que experimenté al estar con otros como yo. Igualmente importante, fue el sentimiento de plenitud al descubrir que, como varón gay, tenía una historia que iba mucho más allá de mi parcela del mundo en este punto del tiempo. Engullía ávidamente todo lo que podía leer de historia gay, como continúo haciéndolo hasta el presente. Cuando salía, solo o con amigos, la energía y confirmación que experimentaba al estar con otros varones homosexuales reafirmaba mi sentimiento de pertenencia. En tanto varones homosexuales que han revelado su identidad, experimentamos esto regularmente en nuestra vida diaria. Tal sentimiento de complicidad da cuenta, en gran parte, del placer que hallamos en la compañía de otros varones. El acto de mirar a los ojos de otro varón gay caminando hacia uno en la calle, implica un tácito reconocimiento y vínculo que son profundamente confirmatorios y, también, peculiarmente seductores. Ir de levante es la afirmación de nuestra diferencia y, asimismo, de nuestra potencialidad. Nos pone en comunicación instantánea con “el otro que es como nosotros”, ese otro que es una fuente latente de intimidad y trascendencia, quien podría ser la ocasión para nuestra mutua donación.

Somos una comunidad sexual. Nuestros vínculos son, ante todo, función de nuestra atracción física a otro y del uno por el otro. También somos una comunidad sexualizada, Hemos elegido definirnos a nosotros mismos como un agrupamiento de individuos cuyas primeras afinidades están basadas en el hecho que estamos erótica y afectivamente inclinados a otros varones, y la cultura en la que estamos inmersos prefiere, a menudo, vernos de esa manera. Los parámetros puestos por nosotros mismos son traducidos dentro de las fronteras fijadas a nosotros por la sociedad, las cuales condicionan nuestro sentido de quienes somos. Al presente, hemos llegado a ser un lucrativo nicho de mercado con reverentes publicistas que solicitan nuestros recursos y al supuesto gusto por el consumo suntuario. Sean muchachos en calzoncillos o torsos desnudos promoviendo a un cierto perfume, los anunciantes publicitarios capitalizan el sexo y nuestra atracción por los varones en un flagrante intento para atraernos a comprar más y más. Nuestra comunidad es tanto una comunidad económica, como cultural o política.

En este medioambiente, nuestros mitos de comunidad, las imágenes y arquetipos que sustentan nuestras raíces comunes, llegan a ser aún más preciosos y necesarios. En otro nivel actúan obran como salvaguardas protegiendo nuestra integridad e identidad grupales. Ellos nos cuentan quienes somos en un fundamental sentido, y reafirman nuestro valor y dignidad en el ancho mundo el cual, a menudo, no apoya ni aprecia nuestra diferencia. En otro nivel, estos mitos nos desafían. Nos llaman a ser más y mejor que lo que somos. Nos recuerdan que, mediante la experiencia y el anhelo por la comunidad, alcanzamos la trascendencia y, finalmente, somos capaces de captar lo inevitable, casi instintivo, la necesidad del uno por el otro en tanto varones que aman a otros varones. En este hecho hallamos consuelo y curación. Ese hecho es quién y qué somos en el fondo de nosotros mismos.

Para algunos, en estos días de pánico sexual, esto podría leerse como una declaración irresponsable y ofensiva pero yo creo, profundamente, que necesitamos reafirmar nuestro patrimonio de promiscuidad. Necesitamos recuperar nuestra condición de desviados sexuales. Digo esto, no porque quiera ofender a otros o porque esperase que fuésemos corriendo a la calle a caer sobre el primer varón disponible, sino porque debemos recordar que somos parte de una comunidad histórica que, sin cejar, ha desafiado y subvertido la normativa sexual. Aunque esto ha sido la fuente de nuestra opresión y rechazo, también nos ha forjado como “nación para nosotros mismos”, un modelo levantado como desafío al lugar común de la heterosexualidad. Hemos dado vuelta a la masculinidad de abajo para arriba, desafiando su monopolio y arrogancia y, posteriormente, declarando la nuestra, de modo insolente e inequívoco. La promovimos a tal extremo que hicimos una parodia de ella, revolcándonos en sus excesos en tanto nos mofábamos de sus graves contradicciones. Existimos para recordar al varón heterosexual y al orden social patriarcal que había creado, que no es la cima ni el sumo bien de la creación. Aún continuamos haciéndolo. Nos ha odiado y matado por

ello. Aún lo hace.

Nuestro arquetipo fundamental es el de la transgresión. Muy extrañamente, esto también revela a sí mismo como la fuente originaria de nuestro poder y nuestra perdurable diferencia. Estos días, sin embargo, parecería que quisiésemos ser iguales a los heterosexuales. Hablamos de ser parte de su maquinaria militar, copiar sus casamientos, y criar progenie como ellos. No puede haber duda que, como todos los seres humanos, debemos tener esos derechos si así lo elegimos. La cuestión más seria es si al hacerlo así, y al hacerlo *en los términos de ellos*, no estamos siendo alejados, más bien deliberadamente, del que es, ciertamente, nuestro rol de tábanos sexuales. Nuestro poder y nuestra diferencia son funciones de nuestra condición de intrusos y “pervertidos”. El abandono de ellas hace casi imposible que sea desafiada la norma sexual. ¿Qué otra cosa podemos hacer? ¿Y qué otra cosa tan radical, perturbadora y con frívolo sentido de clase podemos hacer? Michel Foucault expuso persuasivamente los mecanismos mediante los cuales el orden social controla y manipula el poder sexual y la actividad sexual.⁹² Haremos bien en tener presentes sus proféticas palabras, que todos los activistas gays sostienen.

En un fragmento de su bello libro, *Love Undetectable: Notes on Friendship, Sex, and Survival*, Andrew Sullivan comenta agudamente uno de los temas más calurosamente debatidos de la vida actual de los varones gays que viven en las ciudades, el de la sociabilidad nocturna. Reflexiona sobre su primera experiencia y el tema más amplio de la masculinidad:

En tanto los delgados y afeminados revoloteaban alrededor de la pista de baile, el centro y el escenario estaban reservados a los prototipos masculinos, cuyos músculos y altivez eran como imanes de autodesprecio para el resto. Al mismo tiempo, sin embargo, era difícil no sentirse chocado, como lo fui la primera vez que lo vi, por un genuino y desvergonzado acto de desafío cultural, un espectáculo diseñado no sólo para excluir sino para exigir la restitución de un sexo, la respuesta final a un orden heterosexual que niega a los varones homosexuales la masculinidad que, también, les es propia.⁹³

Sullivan nos recuerda que, aún en medio del más estafalario y discutido de nuestros cultos y ritos públicos, manifiesta nuestro irrefrenable espíritu de desafío. A pesar de que ha sido ampliamente aceptada, la cultura gay logra conservar su filo subversivo. Triunfa en reclamar como propias, y aún en superarlas, las normas físicas altísimas por las cuales hemos sido, tradicionalmente, segregados. Los cuerpos gays danzando con abandono en esta reunión nocturna, habían llegado a ser la casi perfecta expresión, y en consecuencia el cumplimiento, de esas mismas normas. Ellos habían subvertido a la masculinidad superándola. Una de las extrañísimas ironías de la sociedad actual es que “el estilo gay”, sea en la moda o en la diversión, ha llegado a ser el medio cultural preferido de las personas heterosexuales. Aunque esto no indicaría, necesariamente, la aceptación ilustrada de la homosexualidad, y por cierto no lo hace, puntualiza la influencia, extraordinariamente persistente de la, así llamada, estética gay y de la estatura social que los varones gays logramos obtener a causa de nuestro poder de compra. Sin embargo, ello podría ser una espada de dos filos. Al tener y alardear de importantes ingresos, ¿no recaemos en la paranoia heterosexual acerca de nuestra creciente influencia? ¿Necesitamos inquietarnos por esto? Pienso que no.

Durante ocho meses fui voluntario, una vez por semana, de un hospital de SIDA. Sería una frase gastada más bien errónea, la afirmación de que fue una experiencia difícil aunque, efectivamente, lo haya sido al comienzo. Había querido hacer esto desde hacía mucho tiempo. Desde el estallido de la epidemia, sentía que era necesario que hiciese algo más que las muestras demasiado fáciles de solidaridad de donar dinero y usar una cinta roja. Consideraba excesiva e impropia mi distancia de la línea de batalla de esta guerra, con un dejo de buena y anticuada culpa y remordimiento. El tiempo que me dejaba mi trabajo profesional me permitió, finalmente, comprometerme y resolver algo de esa ansiedad.

Mis primeras semanas me trajeron una ola de emociones surgidas de mi encuentro con la muerte y la decadencia del cuerpo humano. Como muchos voluntarios novatos, estaba excesivamente preocupado por la limpieza. Aunque conocía totalmente las precauciones a seguir y los hechos biológicos básicos de la transmisión del virus, me ponía sumamente ansioso cuando estaba muy cerca de líquidos corporales y debía manipularlos. Mi reacción, lo sabía, provenía del irracional, aunque comprensible, temor al contagio. Al forzarme a sobrepasar mis fobias, descubrí que, también, podía experimentar momentos de gran ternura. Nunca olvidaré la primera vez que sostuve a un agonizante en mis brazos mientras le cambiaban los pañales. Viviría sólo un breve tiempo y su cuerpo esquelético era como una hoja. Era bello. Por alguna razón, allí y ahora, supe

⁹² Ver Foucault, *Histoire*.

⁹³ Sullivan, *Love Undetectable*, 12-13.

que la enfermedad no era acerca de la desesperanza y la desolación. Más bien, era un llamamiento a la abnegación y al cuidado del otro. Era un toque de clarín a la conciencia. Era una prueba de nuestra humanidad, un momento de gracia que podría elevarnos o elegir ignorarlo. Misericordiosamente, elegimos el primero.

Todas y todos nosotros hemos experimentado la dolorosa pérdida y desolación que nos impuso este tiempo. Aún así, hemos surgido como una comunidad que resistió y protegió. La energía que gastamos y las instituciones que establecimos para cuidar de los nuestros fue ejemplares. Redescubrimos lo que siempre había sido uno de los sellos distintivos de nuestra comunidad pero que habíamos perdido de vista durante los embriagadores días de la música disco y los físicos perfectamente modelados. De hecho, somos gente hospitalaria y generosa.

John J. McNeill habla del “espíritu de hospitalidad” como una virtud gay, refiriéndose a “la extraordinaria efusión de amor de parte de la comunidad homosexual a las víctimas del SIDA, una efusión que es una de las mayores manifestaciones de amor hospitalario de nuestros días”.⁹⁴

No es casualidad que hayamos tomado con tanto empeño esta obligación recaída sobre nosotros por las circunstancias. A menudo, cuidamos el uno del otro en silencio y en el exilio, alejados de las miradas inquisitivas y descalificadoras de un mundo sexualmente ansioso.

Al presente, escuchamos, frecuentemente, repetidas y severas críticas sobre la comunidad homosexual, no solamente de los mismos gays, sino de la sociedad en general, que es demasiado vocinglera, demasiado cerrada, demasiado mercantil, demasiado satisfecha o demasiado radical, para mencionar sólo algunas pocas de tales observaciones. A veces algunas de esas percepciones son absolutamente verdaderas, aunque dudo que sean tan generalizadas. Aunque sus implicaciones pueden ser aterradoras, mi favorita es que somos demasiado poderosos. De modo interesante, es sólo cuando los grupos desposeídos comienzan a adquirir un poco de aceptación e influencia que oímos esta clase de lenguaje, muy parecido al sexista acerca de que el feminismo destruyó a la familia o castró al varón moderno. Es la retórica del miedo y la inseguridad, y la de que nunca debemos reconciliarnos con nosotros mismos no sea que seamos forzados a retroceder gateando a las oscuras épocas de la desconfianza de sí mismo y la invisibilidad como comunidad.

Nuestra comunidad es muchas cosas a la vez: sexual, transgresora, masculina y solícita. En tanto seres sexuales, celebramos y ostentamos nuestra masculinidad, apostando a subvertir su irrealizable exigencia en todos nosotros. Somos seres marginales y esta marginalidad nos hace posible y necesario desafiar a las normas heterosexuales que fijan y dictan tanto demasiado sobre el mundo que nos rodea. Somos una comunidad solidaria que se extiende hasta quienes de entre nosotros sufren y son rechazados. También somos una comunidad enfurecida pues conocemos por propia experiencia la aversión y el desprecio que causan innecesario sufrimiento a nuestros hermanos moribundos. Necesitamos reafirmar y recuperar estas cualidades comunitarias, estos arquetipos, que, muy a menudo, tendemos a considerar como rasgos negativos o metas irrazonables a lograrse. Esto puede y debe incluir nuestra recta cólera. Estos “mitos” pueden activar y sustentar nuestras imaginaciones, tanto como orgullosos varones gays como personas que comparten esta tierra con otros seres humanos. Al hablar de los mitos gay de comunidad, de ninguna manera intima a que permanezcamos separados de las legítimas preocupaciones de otros. Más bien, permanecemos preparados para moldear un mejor mundo para todas y todos.

Símbolos de integración y resistencia

Los varones homosexuales ocupamos un doble lugar, a veces penoso, en la sociedad. Deseamos, muchísimo, ser aceptados a pesar de nuestra diferencia y queremos vivir, amar e, incluso, reproducirnos como el resto de la humanidad. En muchos sentidos, dado un determinado medioambiente, podemos hacer estas cosas realmente bien y confiadamente. Podemos vivir vidas sencillas, acaso libres de la desesperación, pero caracterizadas por la normalidad. En otras palabras, queremos ser parte de todo, estar integrados y compartir el mundo social de los seres humanos. Ciertamente que esto es comprensible. Es indudable que debe permitírse nos participar plenamente, como a todos los ciudadanos, en las vidas de nuestros barrios y contribuir a la vitalidad y bienestar de nuestras comunidades. Sin embargo, existe en nosotros un impulso opuesto, que creo es igualmente fuerte y apremiante, aunque nos desagrada y, muy a menudo, lo resistimos. Este “impulso” nos ubica, existencial y espiritualmente, en una posición de exilio.

Sabemos que somos fundamentalmente diferentes y, en lo más íntimo de nuestras almas, sabemos que nunca seremos plenamente aceptados, a pesar de la sonora retórica positiva de quienes nos apoyan y los

⁹⁴ McNeill, *Taking a Chance*, 99.

tangibles beneficios que hemos logrado mediante nuestra actividad política. Esta diferencia no implicaría que nunca alcanzaremos la equidad. Por el contrario, debe ser visto como la expresión de una realidad existencial, y puede y debe ser aceptado como una fuente de orgullo y vigor. La espiritualidad gay no disputa que estamos aquí para llegar a ser “ como el otro”, más bien afirma que nuestra misma “alteridad” y diferencia son los dones especiales que hacemos llegar a ese mismo otro. Somos llamados a estimar y celebrar nuestra originalidad. Al hacerlo así, invariablemente nos ubicamos en una posición de violación y resistencia, y haríamos bien en recordar que el quebrantamiento de la norma es, muy a menudo, lo más adecuado para producir un genuino cambio social, así como el guerrillero en el monte desafía a su sociedad permaneciendo fuera de ella.

Integración y resistencia son partes de la experiencia común de la mayoría de los varones homosexuales de mi generación. Hemos luchado con sus contradicciones de modos muy reales. Algunos vivimos para contar el cuento, otros hemos sido dejados en su velatorio, cuidando de nuestro terrible dolor ante su inesperada partida. Nacido en la blandura y conformidad de la década de 1950, crecimos en la libertad y rebelión de la de 1960, experimentamos el excitante libertinaje sexual y los excesos de la de 1970, sólo para ser abofeteados duramente y derribados por la gran plaga de las de 1980 y 1990. En este breve período de casi cincuenta años, hemos ido de un extremo sexual y político al otro, llegando de direcciones radicalmente opuestas y, aparentemente, irreconciliables. Marchamos a Berkeley y Stonewall, frecuentamos los baños y los bares eróticos de San Francisco y New York, y atendimos a nuestros agonizantes amantes y amigos de los enclaves urbanos de Los Angeles, Toronto y Montreal. Hemos sido, y aún somos, una generación de guerra, la de Vietnam y la del SIDA. No hemos sido, y no somos, como los incontables otros. No queremos explicar, no queremos tener que justificarnos a nosotros mismos, sonreír a la sonrisa del presumido y del extremadamente normal. Pues al no hacerlo así, como guerreros y soldados de cualquier época, homenajeamos a nuestros camaradas muertos. Al reflexionar sobre los paralelos entre la profunda camaradería de la guerra y la causada por la devastación del SIDA, Andrew Sullivan escribe:

La conciencia de las muertes de los pares de uno, y la tristeza que evocan, y el dolor que estamos obligados a presenciar, no sólo el dolor físico sino el temor psicológico y la ignominia desencadenadas por el SIDA, lentamente construyeron la solidaridad que, gradualmente, excluyó a mis amigos heterosexuales de las partes más significativas de mi vida. Llega un punto en el cual la experiencia es tan profunda que llega a ser infructuoso, casi, comunicarla. Y en tanto les digas menos y menos a ellos, y experimentes más y más, te encontrarás orientando tus pasos hacia la gente que ha experimentado lo mismo, la única que lo sabe instintivamente, la gente a quien no tienes necesidad de explicarlo.⁹⁵

Supe, hace muy poco tiempo, que mi primer amante había muerto de SIDA. Con los años habíamos perdido contacto y la única indicación que tuve que algo andaba mal, fue una lóbrega serie de tarjetas de Navidad que aludían a las luchas con su salud en el año que terminaba. Leí entre líneas. Habíamos tenido una relación maravillosa, aunque breve y tirante, y yo estuve muy enamorado. Es justo decir que cambió mi vida. Él fue la razón de que haya revelado mi identidad, y el primero en mostrarme que era posible enamorarse locamente de un varón. Por él dejé una relación agradable e íntima con una mujer, y avanzamos en la nuestra, un poco ciega y románticamente. El dolor cuando todo se cayó a pedazos, como debía ser, fue agudísimo. Finalmente, tuve que mudarme a otra ciudad, en gran medida porque necesitaba apartarme de él. Él subsistió en los márgenes de mi vida, reapareciendo, de vez en cuando, en una llamada telefónica para Año Nuevo o una humilde carta o tarjeta.

Me dieron la noticia de su muerte, de pasada, durante una comida. Literalmente, sentí como si me hubiesen dado un puñetazo en la cara. Esa noche hice lo único que podía hacer. Me emborraché. Obviamente, había numerosas cuestiones que me abrumaron, la menor de las cuales no implicaba mi propia vulnerabilidad y mortalidad. No soy el primer y el último varón gay que experimentará esto, aunque espero que llegará a ser menos frecuente con el tiempo. Ni soy el primero ni el único varón gay que ha perdido un amante o un amigo por el SIDA. Nada es único o en especial dignificante en todo esto. Soy parte de una cadena viviente de otros como yo —hermanos en la muerte, todos— que han visto abatidas y arruinadas por el virus a las personas importantes de sus vidas. Por último, esta muerte me ligaba, irrevocable e insolentemente, a estos otros. Sabía de gente conocida mía que había caído víctima del SIDA, pero esta vez era la primera que moría alguien con

⁹⁵ Sullivan, *Love Undetectable*, 24.

quien había compartido una relación íntima.

¿Cuáles son los símbolos actuales de las vidas gays? Indudablemente, el SIDA es uno de los más apremiantes y dramáticos y, podría decirse, el primero. Al decir esto, soy conciente de la necesidad de explicar cuidadosamente lo que significo. Estoy haciendo un juicio cargado de significados que podría prestarse fácilmente al malentendido. Al afirmar que el SIDA es nuestro símbolo fundamental, *no* daría a entender que debamos aceptarlo como lo sumo de nuestras vidas, como la sola y única cosa que define y sustenta nuestra identidad y propósito. Lo cual, creo, sería erróneo e inmoral. Ni daría a entender, como es el caso con las virtuosas personas religiosas, que el SIDA y la homosexualidad son y serán siempre una y la misma, y que somos criaturas promiscuas y enfermas. Esto sería repulsivo e inmoral. Rechazo, como toda persona decente, a las representaciones culturales y religiosas del SIDA que lo asocian al castigo divino o a una crisis milenarista. Rechazo a “las metáforas del SIDA”, repitiendo a Susan Sontag.

El SIDA permanece como un símbolo, nuestro símbolo, porque en su impacto sin precedentes en nuestras vidas nos enseña tanto acerca de nosotros mismos, como seres humanos y varones homosexuales, y porque continúa demarcando como elegimos vivir en el presente. Nada fue lo mismo desde la llegada del SIDA y nada será lo mismo en el futuro, al menos hasta que una vacuna o una cura sean descubiertas. El SIDA nos ha obligado a hacer toda clase de elecciones morales y éticas que nunca, verdaderamente, debimos considerar, en el único contexto en el cual tales elecciones tienen sentido, en el de otra persona humana. Ha alterado nuestra conducta sexual de modo significativo, aunque el impacto a largo plazo permanezca incierto. Nos ha dado una nueva y más refinada perspectiva sobre las relaciones y el significado del compromiso. Ha descubierto algunas cosas claramente maravillosas: podemos ser solícitos, tiernos, buenos y decentes. Y nos ha recordado de una manera tan dolorosa que no hubiéramos elegido si hubiéramos podido, de la tenaz y urgente necesidad humana por la trascendencia y el significado y la importancia de la espiritualidad para nuestra salud total. La tragedia del SIDA nos maduró, no excesivamente me gustaría creerlo, sino sólo lo suficiente para impartir una medida de sabiduría a nuestras vidas. Simboliza, en suma, nuestra adultez.

Nuestras relaciones y nuestra sexualidad son los polos opuestos, los símbolos de nuestra existencia colectiva e individual en estos problemáticos y frágiles tiempos, como lo han sido en todos los tiempos. Las primeras representan un impulso a la integración, la segunda uno igualmente fuerte a la resistencia. Las unas reafirman nuestra calidad de miembro de la familia humana, la otra tiene el potencial creativo para diferenciarnos de ella. Nuestra experiencia personal nos dice que, a menudo, oscilamos entre ambos: anhelando a uno pero deseando al otro. Queremos el casamiento, la familia y el amante. También deseamos, más a menudo de lo que estaríamos dispuestos a admitirlo, las relaciones anónimas y los tanteos inseguros en cuartos reservados. Muchos de nosotros pasamos nuestra vida negociando con delicadeza entre ambos extremos. No hay nada malo en ello. Se trata de lo que son las elecciones humanas.

Recordaré brevemente la historia de una amistad. Encontré a este amigo muchos años atrás, en momentos que había deshecho mi relación con mi primera pareja. Estaba en un bar, esperando aliviar el dolor de la ruptura mediante la antigua y noble costumbre de beber en exceso para luego caer en los brazos de alguna otra persona. Recuerdo la primera frase de su intento: “No estoy seguro de mí, pero aquí todos parecen tener pareja”. Indudablemente gastado, pero sumamente perceptivo, ya no era parte de una pareja. Nosotros ocupamos ese lugar. Después de unos pocos compulsivos e insatisfactorias encuentros sexuales, la relación se convirtió en una estrecha amistad. Fue bueno para mí. Él me conservó sano durante aquellos meses de la ruptura.

Siempre lo admiré, como aún lo hago, por una “cualidad” que no parezco poseer, su remarcable y arrebatadora capacidad para comprometerse en toda clase de actividad sexual sin consentir a una culpa inútil. Siempre compartimos una sólida complicidad, a pesar de las vueltas e inevitable distancia crecida entre nosotros en los últimos años. Creo que desarrollamos estrechas relaciones y amistades porque necesitamos que fuese enseñada una de las más importantes lecciones de la vida. En el caso de mi amigo, una de estas lecciones tenía que ver con la necesidad de aceptar y celebrar plenamente la sexualidad gay. En los primeros años de nuestra amistad, envidié su desprecio por las normas sexuales, su instinto por la heterodoxia sexual. Éramos opuestos: yo necesitando estabilidad y pareja, él una aventura. Encarnábamos las intrínsecas polaridades de la vida gay actual.

Una de las notables cualidades de cualesquiera forma de espiritualidad es su capacidad intrínseca de moverse más allá de los opuestos, de lograr la integración, no a pesar de tales opuestos, sino a través y a causa de ellos. En tanto seres humanos hacemos elecciones éticas, en gran medida, del mismo modo. Nuestras elecciones nunca son realmente puras ni totalmente desinteresadas. Trabajamos con los hechos materiales que

están a nuestra disposición y que constituyen el tapiz de nuestras vidas. Estas elecciones se convierten en nuestras historias y nuestros símbolos. Ellas engendran los mitos que transforman nuestras vidas y nos ayudan a palpar lo eterno en nosotros mismos y en otros.

La bandera del arcoiris, un símbolo universal de la autoafirmación gay, posee seis franjas del mismo ancho de distintos colores que representan al ser gay: el rojo, la luz; el naranja, lo curativo; el amarillo, el sol; el verde, la armonía con la naturaleza; el azul, el arte; y el púrpura, el espíritu. En cierto momento hubo otras franjas, una de las cuales era negra, presumiblemente en reconocimiento de lo que el SIDA estaba haciendo a nuestra comunidad. Esa franja fue eliminada cuando los colores quedaron fijos, para no implicar que el SIDA permanecerá con nosotros por siempre. El color púrpura que representa al espíritu fue retenido. Me impresiona, en tanto particularmente revelador y esperanzado, que esta bandera que surgió como nuestro *único* símbolo mundial legítimo, deba incluir una referencia al importante rol de la espiritualidad en nuestras vidas. Al elegir el púrpura por el negro, lo trascendente sobre lo meramente transitorio, hemos elegido la vida por la muerte y reafirmado el espíritu sobre la materia.

5 Ritos: sexuales y diferentes

Ofrezco tres historias encadenadas, tres instantáneas temporales. La primera es una reflexión pascual, vinculada a la llegada de la primavera y a la cumbre del año litúrgico de la iglesia católica. La segunda y la tercera son contemporáneas y reflejan la peculiaridad y la novedad de estos angustiosos tiempos. Tienen en común que revelan los ritos que los varones gays crean para ellos mismos, las travesías por las que necesitan pasar, los espacios que eligen habitar. Son en parte ficticios, en parte reales. Son las historias de mi vida, de nuestras vidas y de las vidas de los muchos que vendrán después.

Escena primera. Ciudad de Nueva York. Pascua de 1978. Tengo un íntimo amigo de mis días en el seminario que vive aquí. Como lo hago en Pascuas, paso a visitarlo. Apreciamos estos días juntos. Hablamos acerca de ellos a menudo, sonriéndonos de las maneras en que vivimos en los límites durante esos cuatro o cinco días tan profundamente significativos. Después de la misa del Miércoles Santo, cenamos en el Village y luego vamos a los bares. Hacemos esto todas las noches, antes o después de los oficios religiosos, mezclando “lo sagrado” y “lo profano”, indiscriminadamente y, más bien, selectivamente. En esto no hay contradicción para nosotros. Sólo hay coherencia y un natural e ilimitado flujo de experiencia. La noche del sábado, antes del oficio pascual, pasamos varias horas, muchas más que las que debiéramos, en uno de esos bares eróticos por los cuales la ciudad era tan famosa antes de la llegada del SIDA. Esta experiencia es nueva para mí, un encuentro con algo oscuro, primitivo y terriblemente atractivo. En mi estilo voyeurístico, observo desde los costados, anhelante de sorpresa y maravilla. Estoy rodeado por el poder y el desnudo deseo de la belleza masculina. Andrew Sullivan habla de la experiencia sexual como “casi un sacramento de la existencia humana”.⁹⁶ Cuando salgo de la penumbra del bar a la frescura de las primeras horas del amanecer de esta mañana del Domingo de Pascua, estoy renovado y renacido en mi identidad como varón gay. La intensidad de lo que lo que he presenciado y, sí, experimentado, me es tan sagrado como el más santo de los ritos católicos. El sacramento del Señor resucitado que estoy a punto de celebrar resonará tan profundamente dentro mío, como lo hicieron las extasiadas miradas en las caras de los varones que, lamentable y sólo temporalmente, dejaba abajo.

Escena dos. Montreal, 1998. Veinte años después. Había pedido que se me hiciese una análisis del virus de inmunodeficiencia humana (VIH). Mi médico accedió, a regañadientes, porque descreía que fuese necesario. Sabía que carecía de razón fundada para hacerme ese análisis o preocuparme por los resultados. Sólo debía aguardar tres días a los resultados. Aún así, mi infundado e irracional temor por un potencial resultado positivo, transformó ese breve período en un infierno viviente. En mi mente, repasaba cada detalle de los escenarios apocalípticos que podía imaginar. Llegó el día de la visita al médico y arrastré a mi pareja conmigo hasta el consultorio, temiendo que los resultados de la reacción fuesen positivos. No era así. El suspiro de alivio fue palpable al punto que brotaron lágrimas. Había pasado por una experiencia que los varones gays de todo el mundo, como yo, han de enfrentar cada día, y para quienes los resultados son mucho más devastadores que los míos lo fueron para mí. En muchos sentidos, este es el quintaesencial y posmoderno “rito de pasaje”, un creciente momento formativo para los varones gays del presente.

Escena tres. Montreal, el mismo año. El Baile Azul y Negro, uno de los cinco acontecimientos del mundo. Nunca había asistido a ninguno de ellos y tenía viva curiosidad. Ese año decidí que necesitaba ir. Es un acontecimiento enorme y el número de participantes llega a miles. En cuanto entré al gigantesco espacio donde afluían, el piso vibraba con el incesante ritmo de la música de baile. Había rechazado el consumo de las drogas que son gran parte de tales reuniones porque quería observar este famoso rito de la vida gay contemporánea desde una perspectiva equilibrada y serena. Fuí, literalmente, arrollado. Nunca había experimentado algo así antes. Los cuerpos de los hombres bailando sin camisa, esculturales y hermosos, transpiraban. La multitud se agitaba como una gran criatura, moviéndose incesantemente, con su propio espíritu y orden. La música alcanzaba un tono febril, las luces y el humo echaban un resplandor extramundano sobre la escena, y los bailarines gritaban y coreaban a una sola voz. Subí a las graderías superiores del estadio y contemplé la increíble escena de placer y fuerza orgiásticas. También pasé un buen rato de tiempo caminando alrededor del santuario interior que era la pista de baile. Todo está cuidadosamente orquestado. Es un gran negocio. Pero hay otro aspecto, igualmente interesante, que irrita de este baile al que concurren adolescentes de sendos sexos, evidentemente heterosexuales. En tanto varón gay, defiendiendo mis espacios y medioambiente. Me desagradaba que estas “chicas” y estos “chicos” lo invadan. Sin embargo, este baile, como todos los que son parte de “el

⁹⁶ Sullivan, *Love Undetectable*, 57.

circuito” en el mundo, es la experiencia religiosa más cercana que jamás tendrán muchos varones gays. En estando allí, pude comprender por qué.

Estos tres “momentos” revelan algo importante acerca de la forma de las vidas de los varones gays de la actualidad que están y pueden ser muy rituales. La mayoría de las actividades humanas es actividad ritual. Fuere algo tan sencillo y cotidiano como guardar los modales en la mesa o saludar con un apretón de manos, o algo mucho más elaborado y excepcional como los esponsales y los funerales, nuestras vidas están demarcadas por un intrincado despliegue de códigos y prohibiciones que determinan la naturaleza y calidad de nuestras interacciones. Aparte de su función regulatoria, los ritos imparten significado y sentido a nuestras actividades, y condicionan y proveen un contexto para nuestras respuestas a las inesperadas y difíciles transiciones de la vida. Muchos de los ritos están impregnados de cualidad religiosa porque mucha de la actividad humana está inspirada y fundada, esencialmente, en la actividad religiosa.

Regresemos a nuestra tres historias. La primera trae juntas, de modo más bien explícito, al sexo y la religión pues formula un paralelo entre el sexo como acto sacramental, algo significando poder sagrado, y la liturgia de la iglesia católica. Recuerdo que no había diferencia entre los dos niveles de experiencia. Uno se fundía, fácilmente, con el otro y ambos eran ocasión para la celebración. De una u otra manera, la potencia religiosa de esos tres días se fusionaba, sin esfuerzo, con la potencia erótica del club sexual. De modo significativo, ambos eran afirmaciones de vida y energía desenfrenadas. En un caso, era la victoria de la vida sobre la muerte expresada por la persona de Cristo resucitado; en el otro, era la posibilidad del tacto y contacto humanos mediante el supremo acto humano de afirmación de la vida. También pienso que estaba obrando algo aún más primitivo. Creo que mi amigo y yo estábamos, inconcientemente, penetrando en un hecho elemental de la experiencia humana, que lo religioso y lo erótico son, íntimamente, una y la misma fuerza. La Pascua de Resurrección es, después de todo, la conmemoración cristiana de los antiguos ritos de fertilidad que celebraban la llegada de la primavera y el despertar de la naturaleza. Estábamos reviviendo este motivo de manera muy directa e íntima. Y lo estábamos reviviendo, como sólo los varones gay podrían, celebrando la potencia sexual de otros varones.

La segunda historia es acerca del ritual diferente, y más bien único, al que la literatura refiere como “rito de pasaje”.⁹⁷ Los ritos de pasaje son los que marcan la transición de una identidad a otra. Generalmente, es admitido que consisten en tres etapas o momentos relacionados aunque distintos: separación, liminaridad y reintegración. Más frecuentemente, están asociados con el pasaje de la infancia a la adultez, aunque también podrían marcar cambios en el status económico y social. Los ritos de pasaje están fuertemente condicionados por la cultura en la cual se hallan de la cual son indicadores que la revelan. Para muchos varones gays del presente, el análisis del virus de inmunodeficiencia humana (VIH) es un significativo y muy difícil rito de pasaje. Después de darse a conocer es, quizá, el único momento definitorio de la identidad gay contemporánea. Hay varios aspectos a considerar en esta experiencia. El primero, el hecho mismo de pasar, o tener que pasar, el análisis te ubica en un grupo de personas diferente al promedio, de allí la separación. Hacer el análisis dice algo inequívoco sobre tus prácticas sexuales y también, quizá, sobre tu orientación sexual. Además, la punzante angustia psicológica asociada a sentimientos tales como la culpa o la incertidumbre, solamente acrecientan el sentimiento de separación. La fase de liminalidad o indeterminación, durante el proceso de formación de una nueva identidad o estado, corresponde al tiempo de espera. En la mayoría de los casos, este período se extenderá a varias semanas. Es un tiempo de intensa vulnerabilidad e inseguridad durante el cual revisas las implicaciones reales e imaginarias de un resultado positivo. Recuerdo mi gran temor de cómo un resultado positivo alteraría radicalmente mi vida y me forzaría a hacer elecciones que nunca debería enfrentar en un curso normal de los hechos. Finalmente, he aquí los resultados. Positivos o negativos, son el contexto y la ocasión para un súbito reintegro de uno mismo a las pautas habituales de la existencia. De modo interesante, el resultado es casi una consideración secundaria, aunque si fuere positivo acarrearía un abrupto e irreversible cambio de identidad. Lo que es importante es el hecho de haber hecho el análisis. Después, ya nunca más eres la misma persona.

Cualesquiera que luche contra una enfermedad potencialmente fatal, fuere cáncer o algo similar, sufrirá una parecida metamorfosis. Básicamente, en consecuencia, no hay nada especialmente único en un análisis de VIH respecto de un análisis de cualesquiera otro grave estado sanitario. Lo que hace la diferencia crítica, sin embargo, es el estigma ligado al VIH y al SIDA. Este es tan poderoso que la persona que pasa el análisis no puede evitar sentirse influida. De allí, en gran parte, el porqué de la culpa, la ansiedad, la depresión

⁹⁷ Ver el clásico sobre el tema, Arnold van Gennep, *The Rites of Passage* (Chicago: University of Chicago Press, 1960).

y el mismo miedo. Aunque el análisis del VIH podría ser un rito de pasaje de la era actual para muchos varones gays, permanece cargado de peligro. Este peligro no nace de la misma condición homosexual sino que, más bien, del considerablemente más opresivo producido por el ostracismo y la exposición social.

La tercera instantánea temporal es festiva y gozosa. Los grandiosos acontecimientos de las festividades gays han provocado una gran atención en todos los rincones y habitantes del mundo literario, homo u heterosexuales. El más reciente es Michelangelo Signorile cuyo conocido libro *Life Outside* lanza una mirada algo displicente y moralista sobre los excesos asociados con estas fiestas.⁹⁸ El problema con Signorile es que demasiado fácilmente, y más bien torpemente, propone un análisis religioso de las festividades gays como si pudieren ser mejor comprendidas como una forma de conducta fanática. Semejante perspectiva superficial, aunque quizá más vendible, finalmente deja de proveer una explicación convincente para este fenómeno desde una perspectiva matizada y equilibrada. Otros analistas, aunque también utilizan un marco de referencia religioso, son mucho más refinados y cuidadosos en sus abordajes.⁹⁹

Quizá sería justo afirmar que el fenómeno de las festividades gays no hubiera existido si no fuese por el SIDA. Esas festividades son grandes recolectoras de fondos de numerosas instituciones de beneficencia vinculadas al SIDA. Además de esta explicación formal y racional, sin embargo, yace una más profunda, aparentemente irracional. Esas festividades son afirmaciones grandiosas, dramáticas y públicas de la fortaleza de la vida pese al agobiante daño y devastación. Ellas proveen una válvula de escape, una manera de recordar a quienes han partido y, al mismo tiempo, recordar a quienes quedaron atrás que la vida es mucho más poderosa que la muerte. Ellas también prestan atención a la época anterior al SIDA, del desenfreno y el exceso dionisíacos, cuando el baile, las drogas y el sexo eran el foco de la vida gay. En tanto elitistas, sin duda, son una vibrante afirmación de parentesco tribal e identidad y de la maravillosa potencia de la comunidad gay del presente.

En ciertos importante respectos, esas festividades poseen muchas cualidades de la experiencia religiosa primitiva de adoración.¹⁰⁰ Emile Durkheim remarcó como el sentimiento religioso, lo sagrado, surge en el contexto de medioambientes sociales caracterizados por su efervescencia. Las festividades gays han sido descritas como “el rito litúrgico maricón” y “la adoración pública de la homosexualidad”. El baile, la música y el consumo de sustancias psicotrópicas, sean alcohol o drogas, son útiles para crear un estado de ánimo y atmósfera. Como pudiere ser el caso en determinados contextos de una tribu. Los bailarines “corresponden a los antiguos modos de celebrar la identidad” y, mediante la danza fanática, “convocan a los espíritus” y ofrecen “una conmemoración de aquellos que han muerto”. Es “el rito que crea comunidad”, un tiempo y lugar que permanece un poco fuera de lo mundano y lo ordinario, aún así transgrediéndolos radicalmente. Las festividades gays usurpan la adoración religiosa en que “la belleza masculina es vista como el dios que impone adoración”. Incluso el espacio que ocupa es religioso. Hay un santuario interior, la pista de baile, y uno exterior, la periferia. Hay un lugar el más santo, la cabina de quien pasa las grabaciones, “donde el sumo sacerdote intercede” de parte de los devotos bailarines. Además, como todas las formas litúrgicas, las festividades gays crean “una región propia de significado” donde ciertos valores, los valores únicos de la tribu, son representados y reafirmados. La existencia de una red mundial de festividades gays, frecuentada por un núcleo de varones gays, posee interesantes paralelos con el fenómeno de las peregrinaciones religiosas.¹⁰¹

Estos tres ejemplos de ritos gays nos conducen a considerar la cuestión mayor de las dimensiones religiosas de algunos aspectos de la experiencia gay contemporánea. Examinaremos, brevemente, cuatro de ellos: sexualidad y erotismo, activismo, enclaves territoriales y, el último pero de ninguna manera el menor, la revelación de la identidad.

SEXO SACRO

⁹⁸ Ver Michelangelo Signorile, *Life Outside: The Signorile Report on Gay Men: Sex, Drugs, Muscles, and the Passages of Life* (New York: HarperCollins, 1997).

⁹⁹ Ver nota 5 abajo.

¹⁰⁰ Las siguientes citas y comentarios han sido extraídas del artículo “Circuit Parties as Spiritual Phenomenon”, presentado por Paul J. Gorrell en la reunión de la American Academy of Religion, realizada en Orlando, Florida, el 21 de noviembre de 1998.

¹⁰¹ Para una discusión sobre los peregrinajes en el contexto cristiano, ver Victor Turner y Edith L. B. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture* (New York: Columbia University Press, 1978). Las festividades gays pueden analizarse como peregrinajes porque ocurren alrededor del mundo en diferentes épocas, de allí la razón porque son conocidas como “festividades gays”, que algunos siguen asiduamente. Hay muchas analogías entre el fenómeno de las festividades gays y las peregrinaciones.

Un íntimo amigo, lo llamaré Daniel, es un entusiasta aficionado del desnudismo masculino cuyos clubes visita, en promedio, una o dos veces por semana. A menudo, discute conmigo sus experiencias, describiéndome como los desnudistas coquetean con el cliente y como, en el salón reservado, se desenvuelve el rito de besos y lamidos. Daniel extravió su corazón, más veces que las que quisiera recordar, con los encantos juveniles de esos desnudistas. En sus momentos sobrios, reflexiona sobre la dinámica del poder intrínseca a esos encuentros, dinámica del poder basada en el cambio de dinero por sexo, y el fugaz contacto físico por la compañía. Durante años, Daniel remarcó en los relatos que muchos de los desnudistas le habían contado historias de padres ausentes, del abuso de diversas sustancias, y de la necesidad de hallar al cliente bondadoso y perfecto que los cuidase. Daniel presenta un aspecto paternal, de persona madura y próspera. “No es de extrañarse que les guste”, me digo a mí mismo no sin una pizca de sarcasmo.

A veces Daniel describe sus encuentros de estas sesiones de desnudismo en términos religiosos. Estoy seguro que hace esto, en parte, para fastidiarme afectuosamente. Aún así, puede hablar seria y elocuentemente sobre la “sagrada” naturaleza de sus estrechas interacciones con los desnudistas y el medio ambiente sumamente ritualizado que los regla. Esto es parecido a otro amigo, Roberto, quien está en los bordes de la escena sadomasoquista. Roberto ha sido sadomasoquista desde que lo conozco y, alto y buen mozo, siempre es “arriba” o “el jefe” en sus actividades sexuales. Roberto usa un lenguaje parecido al de Daniel cuando habla sobre sus experiencias, palabras tales como “confianza”, “poder”, “límites”, “cuidado”, “vulnerabilidad” y “superar”. En las descripciones de Roberto de lo que hace me sorprenden, siempre, la complejidad de los códigos y los usos que reglan al sexo sadomasoquista pero, mucho más, por la implícita confianza y vulnerabilidad que los dos o más integrantes deben, incesantemente, demostrar uno a otro. Quizá en ninguna otra parte de la cultura gay puedo encontrar una conducta erótica tan simbólicamente cargada y casi mística. Pese a ello, continúa siendo ridiculizada y denigrada como algo marginal y repulsivo. En su penetrante estudio sobre el mundo sadomasoquista, Geoff Mains trata el tema de la confianza: “En su mutuo compromiso, los seres humanos tienen una fuerte necesidad de poner en línea, simbólicamente, a sus vidas. Esta realización es una vía hacia la autodefinición. La actividad sadomasoquista es una forma de este proceso y la atmósfera fraternal y de confianza que existe entre las personas intervinientes logra que sea posible y plenamente gratificante”.¹⁰²

Me pregunté a mí mismo si Daniel y Roberto no eran un poco demasiado románticos o ingenuos en su enfoque del juego erótico gay como una forma de iluminación espiritual o religiosa. La idea que lo erótico pudiera ser la ocasión para una expresión de y para un encuentro con lo santo o lo trascendente es común a la mayoría de las religiones. Aún así, ¿qué hace diferente al sexo homosexual, en particular, en este respecto? Verdaderamente, ¿es adecuado hablar de “sexo santo” como si la actividad sexual gay fuese cualitativamente mejor o superior a otras formas de expresión erótica?, ¿Hay algo único o especial en las relaciones eróticas homosexuales que nos permita vislumbrar de modo privilegiado al superior propósito divino o que, al menos, cuestione nuestros supuestos sexuales?

En un capítulo anterior acerca de la “vocación” especial de las personas homosexuales, sostuvimos que, en virtud de nuestra marginalidad, cuestionamos muchas normas sociales aceptadas, en especial las relacionadas con la identidad sexual y las relaciones entre los sexos. Aun cuando la cultura norteamericana del mercado del sexo gay no sea, a primera vista, tan cortante como sería deseable, es innegable el hecho que los varones gays son un severo recordatorio a la cultura heterosexual de su contingencia e incertidumbre. Es por ello que la sociedad normal, aun cuando estuviese dispuesta a “garantizarnos” algunos derechos, privilegios a los ojos de otros, no quiere escuchar sobre qué hacemos en la cama, dónde, con quién y, por cierto, cuán a menudo. De allí, la repetida cuestión: “¿Qué necesidad tiene de hacer tanto “alarde”?”. Como si, el cursi mercantilismo heterosexual, que se nos arroja diariamente, no fuera “alarde”.

La actividad homosexual no es cualitativamente mejor o superior a otras formas de expresión erótica. Sin embargo, es discordante y anarquista y, en ese respecto, se halla la cualidad especial que la hace tan fundamentalmente diferente. Lo ha sido siempre, así permanece, e, indudablemente, siempre será incontrolada e incontrolable por los guardianes de la, así llamada, moralidad pública. Aún si fuese autorizada mediante el matrimonio civil u otra forma de compromiso público, tendrá un ligero aroma de ilegalidad y pecado. Muchos creen que esto es bueno y necesario. Para permanecer saludable, la sociedad requiere de quienes permanecen en sus márgenes, el mejor lugar para juzgarla y, al hacerlo así, para aguijonearla hacia adelante.

Aunque la dinámica del poder funda las relaciones sexuales, el hecho que las relaciones eróticas gays

¹⁰² Ver el artículo de Geoff Mains, “Urban Aboriginals and the Celebration of Leather Magic” en *Gay Spirit*, 111.

son entre personas del mismo sexo asegura una distribución más equilibrada y pareja de ese poder. En las relaciones homosexuales hallamos una reciprocidad y un nivel implícito de comprensión que hace más fácil la comunicación vital a una relación que, en cierto modo, hace más asequible. Por otra parte, las relaciones eróticas homosexuales pueden ser la ocasión para la enunciación explícita del poder, para su escenificación y representación, y para su eventual subversión. Esto es lo que son las escapadas sadomasoquistas de Roberto como lo son, en menor grado, las experiencias de Daniel. Ambas son parte de una dinámica de reciprocidad y subversión que pone en cuestión las normas admitidas de diferenciación de roles, no porque ignoren la diferencia sino porque exageran su reclamo a la normalidad. Si podemos jugar “a” o “con” algo, necesariamente socavamos su poder, bueno o malo, sobre nosotros. El amaneramiento y el travestismo gays desempeñan un rol crítico similar y sumamente necesario.

“Sexo sacro” implicaría varias cosas. Pudiera referirse a la actividad sexual para servir a propósitos religiosos o rituales o para agradar u honrar a la divinidad. Pudieran ser ejemplos la prostitución en los templos o los excesos orgiásticos de ciertos cultos de fertilidad. También pudiera ser una forma de disciplina mística o ascética, una exigente vía de iluminación como la que hallamos en tradiciones esotéricas de Oriente y Occidente. Un tercer significado, más prosaico, hace a su opuesto: la continencia sexual como medio de iluminación espiritual. En este caso, el sexo llega a ser “santo” en virtud de haber sido dominado para un propósito superior.

Cuando mis amigos Daniel y Roberto, u otros amigos y conocidos gays, se entregan a la actividad sexual, participan en un acto de adoración. En este caso, son adoradas tanto una persona como una fuerza elemental de la naturaleza: la persona es masculina, la fuerza es la masculinidad. Cualesquiera que haya avanzado en la calle a otros varones, o participado en los secretos ritos asociados al sexo sadomasoquista, por ejemplo, entenderá el poderoso, casi aplastante empuje de lo masculino y los tácitos códigos con que lo rodeamos y protegemos. La masculinidad representa muchas cosas para los varones gays: potencia, soberanía, autoridad, entrega de sí mismo, protección. En tanto símbolo masculino dominante, el falo adquiere muchas características de lo sagrado. Esta no es una interpretación moderna. La adoración fálica es tan antigua como la civilización humana y, quizá, tan controvertida en el presente como lo fue en el pasado. Siempre fue transgresora y estuvo asociada con el desorden y el exceso, la libertad licenciosa y el sexo desenfrenado. Keith Haring, el joven artista del graffiti que murió de SIDA en 1990, comprendió muy bien el poder del falo. Frecuentemente, en sus primeros trabajos, lo retrataba con un halo alrededor del glande, adorado por varones con el pene erecto.¹⁰³ Llamo “sexo sacro” al sexo homosexual porque está centrado en uno de los símbolos primordiales del mundo natural, el del poder regenerador masculino. Los ritos del sexo homosexual originan y celebran este poder, especialmente en su ignoto e incognoscible anonimato. Los varones gays son los devotos que dan culto al dios que permanece erecto, todo creador, siempre silencioso y distante.

Indudablemente, la sociedad no soporta que se le recuerde esto, aunque uno pensaría que su naturaleza patriarcal es tal que podría demostrar mayor indulgencia. El problema no radica en la falta de comprensión sino en comprender solamente demasiado bien de la peligrosa naturaleza de lo que los varones gays hacen cuando tienen sexo con otros varones. El sexo homosexual desenmascara y subvierte al poder masculino sacralizándolo. Hace extraordinario, más que ordinario, a este poder, sagrado más que mundano, santo más bien que temporal. Trastorna las fronteras de lo que parecía fijo, seguro y demasiado común, lo que se suponía natural y ordenado, colocándolo en un plano simbólico superior y más lejano al cual, necesaria y propiamente, pertenece. Al hacer esto, los varones gays revelan que el poder fálico es poder sagrado, no el poder de la opresión cotidiana. Pues no hay nada más trastornado y perturbador que lo santo cuando decide revelarse a sí mismo e intervenir en la pulcritud de los asuntos humanos.

LA LITURGIA DEL ACTIVISMO

La liberación gay y la crisis del SIDA tienen un punto en común: ambas dieron lugar a significativas formas de activismo político. Mucho de este activismo fue impulsado por la ira y la frustración, así como por el genuino compromiso con la inclusión social y los derechos humanos. Marchamos y nos sentamos, demostramos y gritamos, hicimos trabajo voluntario y nos encadenamos a las rejas. Firmamos peticiones e hicimos colectas, acompañamos a los moribundos y luchamos por los remedios, protestamos e hicimos vigiliass e, incluso, arrojamos las piedras del pavimento. Enfrentamos a los psiquiatras y vivimos para contarlos. Algunos

¹⁰³ Ver Keith Haring, *Journals* (New York: Penguin Books, 1996). Me refiero a la exposición de su obra en el Museo de Bellas Artes de Montreal, desde noviembre de 1998 a enero de 1999.

de nosotros fuimos consumidos por “luchar la buena lucha” en la arena pública en tanto otros nos retiramos silenciosamente en el anonimato y la comodidad de nuestras chequeras. Hemos sido valientes y elocuentes, estúpidos y silenciosos. Dimos a luz formas comprometidas del arte y, literalmente, inventamos nuevas formas de promoción de la salud. Hemos escrito acerca de nuestras vidas y nuestros tiempos, llorado a nuestros guerreros muertos e inspirado a la generación venidera. Hemos hecho todo esto por una buena y noble causa, por nuestra supervivencia como pueblo. Hemos sido los más desmedidos y comprometidos de los creyentes.

El compromiso político puede servir a muchas funciones en las vidas de los individuos así como en las vidas de las comunidades. Suministra la perspectiva y el significado que nos permite abrirnos paso en una crisis o un problema más profundo no aclarado. Nos ofrece una salida para nuestro idealismo y nuestro altruísmo y da carne a nuestras creencias. Uno de sus roles más importantes es la manifestación de solidaridad humana y compasión. En este respecto, la respuesta gay a la crisis del SIDA fue elocuente y algunos autores remarcaron el estrecho paralelo entre el voluntariado del SIDA y el sentimiento religioso.¹⁰⁴ Por supuesto que el activismo político, de modo visible y fundamental, provoca cambio. Aunque a menudo esto sería más una esperanza que una realidad, constituye la fuerza impulsora detrás de todas las otras.

El activismo político gay tuvo éxito al poner en práctica su agenda de cambio. Durante los primeros días del movimiento, luego de Stonewall, coadyuvó a llevar la homosexualidad a la conciencia pública norteamericana y conducir la batalla que la retiraría de la lista de enfermedades mentales.¹⁰⁵ Luego vinieron las campañas contra la ex reina de belleza Anita Bryan,¹⁰⁶ y las iniciativas municipales y estatales para promulgar leyes que limitaban los derechos de las personas gays. En los Estados Unidos, el movimiento gay debió luchar contra la continua y bien organizada animosidad generada por la derecha religiosa. La batalla mayor fue el SIDA. Los activistas gays están y continúan estando en la vanguardia de la lucha por la adecuada atención sanitaria y provisión de medicamentos. Más recientemente, esa energía fue aplicada a los temas de la profesión militar, el casamiento y los beneficios sociales. Dado que son culturalmente únicos, los países generan problemáticas diferentes y sería desacertado suponer que el activismo norteamericano establece una agenda universal aunque, indudablemente, su influencia supera las fronteras nacionales. En Canadá, por ejemplo, gran parte de la lucha por los derechos de las personas homosexuales tuvo lugar en el contexto de la modificación de las leyes federales y provinciales y esos mismos gobiernos, a menudo, tomaron la iniciativa para asegurarlos.

107

Como mucho de lo que hacen los seres humanos, el activismo político sería una forma de actividad religiosa o cuasi-religiosa. La pasión y energía con que se emprende, el idealismo y la búsqueda por el bien común que lo sustenta, el deseo de ayudar a otros que lo alienta, la confianza en un objetivo superior que sostiene al compromiso, son cualidades que podríamos hallar en un creyente religioso auténtico. La fe del activista político verdaderamente comprometido difiere de la de la persona religiosa *no* en la intensidad o pasión sino en la elección del objeto. En tanto el primero limitaría esta elección a estrategias, muy estrictas y exigentes, para el cambio, la segunda optaría por un conjunto de herramientas simbólicas más amorfo y universal.

Un caudal de ritos para el activismo político que lo hace casi litúrgico en forma es, particularmente, el caso del activismo por el SIDA. Los ritos litúrgicos son lugares condensados de significado religioso donde la intensidad del sentimiento es lograda mediante el uso estilizado y repetido de símbolos, sonidos y movimiento. El propósito es alcanzar un tipo de éxtasis donde el tiempo y el espacio son transformados en dimensiones de la existencia plenas de sentido. El activismo por el SIDA siempre fue visto como una representación. Esto nace, en gran medida, del enfoque maricón de la acción política como vehículo del despliegue de relaciones de poder. Liturgia también es representación y aborda la escenificación del poder sagrado. En analizando las acciones o representaciones de los activistas del SIDA, uno no puede menos que sentirse afectado, incluso impresionado, por sus elementos litúrgicos y religiosos. Primero, está el contexto. Esta es una lucha de vida o muerte y está siendo llevada a cabo por compañeros muertos o moribundos. La representación toma la forma de un requiem, de una conmemoración. Segundo, están los símbolos: la cinta roja, el logo del triángulo rosa **Silencio =**

¹⁰⁴ Ver E. Michael Gorman, “A Special Window: An Anthropological Perspective on Spirituality in Contemporary U.S. Gay Male Culture” en *Que(e)rying Religion*, 330-37; y Philip M. Kayal, *Bearing Witness: Gay Men’s Health Crisis and the Politics of AIDS* (Boulder: Westview press, 1993).

¹⁰⁵ No fué hasta 1974 que la American Psychiatric Association retiró la homosexualidad del listado de enfermedades mentales.

¹⁰⁶ Anita Bryan, ex Miss America, fue vocera de prensa de los productores de naranja del Estado de Florida y miembro de la iglesia de Renacidos Cristianos. En 1970, emprendió una furiosa campaña antihomosexual enarbolando la bandera “Salvar a nuestra niñez”.

¹⁰⁷ Ver Gary Kinsman, *The Regulation of Desire: Homo and Hetero Sexualities* (Montreal: Black Rose Books, 1996).

Muerte, la sangre, a la vez, signo de vida y amenaza potencial. Estos símbolos, y otros parecidos, suministran perspectiva y energía para la lucha. Tercero, el tono del acontecimiento, por cierto insolente, permanece marcado por un elemento teatral e incluso, por momentos, de solemnidad. El voceo de consignas es importante pero también lo es el silencio respetuoso y preocupado. Estos son sólo algunos de interesante paralelos. La pasión y grandeza de estas acciones recuerdan y repiten paradigmas litúrgicos y religiosos.

Nunca olvidaré la primera vez que vi algunos de los paños de los tapices del SIDA. Fué en ocasión de la Conferencia Internacional del SIDA de Montreal. Desde entonces los vi muchas veces y mi reacción fué, invariablemente, la misma. Me conmoví y me enfurecí. Querría pensar que muchos varones gays responderían del mismo modo. Por más bellos y emocionantes que fuesen los tapices, perduran como el duro recordatorio de la desesperación y sufrimiento causados por esta epidemia y la negligencia criminal que marcó sus primeros años. Al día de hoy, siempre que contemplo los paños de esos tapices, me invade el temor de que pudiere reconocer el nombre de alguien y que mi pesar será interminable.

Los tapices del SIDA surgieron como uno de los más poderosos y perdurables símbolos de la pandemia, pero también como uno de los más religiosos, sino el único verdaderamente religioso. Las razones son obvias. Por sobre todas ellas, el tapiz es una conmemoración, una gran lápida móvil. Puesto que representa la más explícita asociación de la pandemia con la muerte, más precisamente con las muertes de ciertas personas, evoca, naturalmente, los sentimientos de espanto y reverencia asociados a tales símbolos. Cuando pensamos sobre la muerte, tendemos a considerar, intrínsecamente, cuestiones religiosas. El tapiz, además, nos pone frente a frente con nuestra propia mortalidad, más bien dolorosamente, como si fuésemos VIH positivos o si hubiéramos desarrollado SIDA. Nos ubica en la larga línea de tantos otros que han tenido que lidiar con esta condición y, en consecuencia, ofrece apoyo y solidaridad frente al sufrimiento y finitud humanas. El tapiz provee espacio y tiempo para el duelo. Crea las condiciones necesarias para la expresión de nuestro pesar y, de tal modo, su integración final en nuestras vidas. Es un símbolo que redime y regenera, y al recordar, cura.

Los ritos que rodean al tapiz del SIDA son sumamente litúrgicos en forma y contenido. Este aspecto ha sido recogido por numerosos escritores quienes remarcan, a veces con incredulidad, este peculiar fenómeno.¹⁰⁸ No hay nada extraño e inusual acerca de ello. Nos recuerda, nuevamente, el lugar necesario del rito en nuestras vidas. Quienquiera que haya presenciado la ceremonia de despliegue de los tapices para la exhibición pública, o la haya visto en algún filme, le vendrá a la memoria, instantáneamente, el curso estructurado y solemne de la ceremonia. La apertura y rotación de los conjuntos de tapices, uno por uno, los auxiliares solamente vestidos de blanco, la solemne letanía de los nombres, el silencio suspenso sobre la ceremonia, son elementos litúrgicos. Como toda liturgia, esta ceremonia crea “un enlace de significado”, un espacio y un tiempo *fuera* del espacio y el tiempo, un momento de eternidad en el aquí y ahora. Históricamente, el tapiz del SIDA surgió del activismo político del SIDA. De modo interesante, sin embargo, ha venido a simbolizar el alma misma de la pandemia, su articulación espiritual. Esto podría llegar a ser el perdurable legado del activismo.

ESPACIO SAGRADO

La geografía puede ser santa. Solamente pensemos en los sitios físicos sagrados a las religiones de la humanidad, los santuarios e iglesias que salpican nuestro paisaje o las ciudades de Jerusalén, la Meca y Roma que son, para algunos creyentes religiosos, el centro absoluto del universo. Vivimos en el espacio, nos movemos en él, construimos en él, lo dejamos como un legado para nuestros hijos y los hijos de nuestros hijos. En la discusión de los sentimientos religiosos del llamado hombre primitivo, expresada en su clásica obra *Lo sagrado y lo profano*, Mircea Eliade habla acerca de lo sagrado “abriéndose paso” a través del tiempo para encontrar un lugar santo, un espacio sagrado.¹⁰⁹ Este espacio llega a ser el eje del mundo, el eje alrededor del cual gira todo. Muy a menudo, está asociado con el hogar y la tierra, un concepto humano el cual resuena instintiva y apasionadamente, aunque seamos individuos atomizados cabalmente modernos. El espacio sagrado también puede ser espacio prohibido, circunscrito por prohibiciones y tabúes diseñados para contener su poder e impedir que se escurra y radique en el reino de lo profano.

Creamos nuestros propios espacios sagrados. Tenemos esos espacios, aunque sólo estén en nuestras mentes, a los que nos retiramos y en los que recogemos vigor y fortaleza para enfrentar el rigor de la existencia diaria. Las comuniddes también tiene estos lugares. A veces están asociados con la historia, frecuentemente con

¹⁰⁸ Ver Gorman, “A Special Window”, 335-36; y Sullivan, *Love Undetectable*, 69-72.

¹⁰⁹ La perspectiva de Eliade, aunque criticada posteriormente por otros eruditos, continuó siendo fundamental en su campo.

episodios formativos o trágicos. En un nivel más mundano, pueden ser lugares de reunión comunitaria, vecindarios o enclaves que sustentan la identidad y fomentan los vínculos de una frágil unidad. Pueden resultar de la asociación voluntaria o impuestos brutal y deliberadamente por razones de estado, como los ghettos. Invariablemente, tales espacios denotan escisión. Esto podría ser altamente deseable, o pudiera implicar exclusión radical y permanente. Su aspecto positivo hace a la protección, la vulnerabilidad y la creación de solidaridad humana. Su lado más oscuro refleja los retortijones de la exclusión, la prohibición y la bárbara impredecibilidad de la elección de víctimas expiatorias humanas.

En mi vida, puedo recordar algunas ocasiones en que el encuentro con el espacio asumió importancia religiosa o espiritual. Ya me referí a mi visita al campo de concentración de Dachau, cerca de Munich. En el mismo viaje, pasé por Roma. Para un católico, la primera visita a la basílica de San Pedro en el Vaticano es una experiencia conmovedora. Lo fué para mí, y muy sensiblemente, cuando, de rodillas ante la tumba del Papa Juan XXIII en la cripta debajo del altar mayor, las lágrimas fluyeron incontrolables. Años después, cuando visité el sur de Francia, paramos brevemente en el pequeño pueblo de La Mure donde había nacido el fundador de la orden religiosa a la que había pertenecido en mi juventud. Caminé alrededor de y visité los diversos lugares asociados con su vida y muerte en un paradójico espíritu de excitación contemplativa. No obstante que estos lugares estaban relacionados, explícitamente, con sentimientos religiosos, otros mucho más locales y mundanos me conmovieron del mismo modo. Mi visita de regreso al hogar de infancia fué una de tales experiencias, como lo fué al lugar donde había pasado mis años de noviciado. Puesto que soy un varón homosexual, mi primera entrada a un bar gay, mi primera visita a los baños sauna y, más vivamente, la primera vez que pisé el Stonewall Inn en la ciudad de Nueva York, fueron edificantes momentos espirituales de mi vida. Era imputable, en parte, a los recuerdos del pasado y los ritos de pasaje que son los ladrillos que construyen la vida de toda persona. Pero otra parte más profunda está vinculada con nuestra necesidad visceral de construir lugares en nuestras vidas donde podamos encontrar lo trascendente y eterno, y donde nosotros mismos podamos ser plenamente auténticos.

Aunque los enclaves gay en las ciudades desempeñaron un papel esencial en el surgimiento de la identidad gay norteamericana contemporánea,¹¹⁰ a menudo son ridiculizados como ghettos autoimpuestos por las personas gays. Usualmente, los varones gays mismos, alzan esta descarada voz. Objetan la atmósfera cerrada de estos lugares donde los varones gays encuentran sólo varones, a menudo los mismos, donde la vida y sus múltiples interacciones parecen herméticas y circulares. “Todos terminan durmiendo con todos” dirán, no sin una pizca de amargura en sus voces. ¡No hay como el encuentro con ex amantes en lugares públicos para tener una desazonada imagen del mundo gay y sus habitantes!

Agradecemos que la realidad sea mucho más compleja y sutil. Aun cuando muchos aspectos de la vida gay en las ciudades pudieran ser objeto de justificada crítica, cualesquiera fuere la fuente, gran parte es positiva y la confirman. Los enclaves gays suburbanos representarían cierto número de importantes logros: poder económico, influencia política, aceptación social, dinamismo cultural, renovación urbana. Su amplio espectro de instituciones y servicios, muchos de los cuales fueron fundados *por* varones gays *para* varones gays, establecen sólidos centros llenos de personalidad, de afirmación pública y potenciación colectiva. Ellos fueron y continúan siendo críticos para la tenaz supervivencia de nuestra comunidad y para los valerosos, aunque solitarios, actos de darse a conocer. Ellos hacen una significativa afirmación: estamos aquí para quedarnos. Esta realización ofrece un contexto para pensar acerca del futuro, una medida de esperanza y significado. Más importante aún, construyen un espacio seguro donde ser una persona gay significa, esencialmente, ser quien define las normas. Esto no es un logro despreciable cuando consideramos las normas efectivas más allá de las invisibles paredes del “ghetto”. En el proceso de crear esos enclaves, excluimos conscientemente. Nosotros y nuestros hermanos nos ponemos “aparte”, pero no por mala voluntad o arrogancia. Lo hacemos así, más bien, porque nuestro espacio es nuestro poder, y necesitamos controlarlo y articularlo en nuestros propios términos, como los pueblos y las comunidades lo hicieron siempre a través de la historia.

Hay otro importante modo mediante el cual los varones homosexuales crearon espacios sagrados mediante la reapropiación del espacio público para el encuentro sexual. Al erotizar los espacios cotidianos y comunes los varones gays les proporcionan un novedoso significado simbólico que, en tanto permanece oculto a las miradas fisgonas, consigue crear sitios alternativos de expresión y resistencia sexual. El parque para la

¹¹⁰ Ver especialmente Chauncey, *Gay New York*. Para una interesante recopilación de ensayos sobre los espacios públicos como sitios de encuentro sexual de las personas gays, ver William L. Leap, ed., *Public Sex / Gay Space*, (New York: Columbia University Press, 1999).

familia durante el día se convierte en campo de caza por la noche trastrocando, de tal modo, el esquema ordinario, “normal”, de las cosas. Este espacio no es lo que parece ser. Hay un potencial subversivo latente en este proceso. Totalmente aparte de la diáfana electricidad erótica hallada, a menudo, en tales espacios, ellos permanecen como territorio “abierto”, lugares de potencia e incertidumbre. Indudablemente el peligro juega una parte en esto. Igualmente importante, sin embargo, el amparo de la noche permite el surgimiento de un sentido de tiempo y espacio míticos donde toda y cualquier cosa pueden ser creadas de nuevo mediante el simple aunque perturbador contacto de lo desconocido.

Los enclaves gays y las instituciones y espacios que las pueblan —bares y discos gays, saunas gays, restaurantes gays, comercios e iglesias gays— son los centros espirituales, los lugares sagrados de la comunidad homosexual. Extraemos sustento y confianza de ellos. Ellos nos permiten ser plenamente humanos en nuestros propios términos y, de ese modo, contribuyen inmensamente a nuestro crecimiento y desarrollo como comunidad. Ellos desempeñan, igualmente, un rol igualmente importante como sitios de transgresión y celebración. Un ejemplo perfecto es el espectáculo desplegado en los barrios gays en la fiesta de Halloween. No es sólo que la fiesta haya sido reclamada por los gays, sino que el espíritu y vida que animan las calles de nuestros ghettos el 31 de octubre son inigualables en todos lados perturbando, atrevidamente, las nociones corrientes de decoro y pudor.

Siempre que paseo por las calles del “Village”, como es conocido el Montreal gay, me siento orgulloso y afirmado porque mi pueblo viene a trabajar y actuar aquí. Ellos vienen a pasear, a encontrarse, a adorar y a recordar sus muertos. Este es un lugar de poder y esperanza. Es un espacio sagrado para mí y para mí mismo, un lugar al cual sé que pertenezco, más aún, al cual elijo pertenecer.

EL RITO DE RITOS

Las historias de la revelación de la identidad, el darse a conocer, pueden ser retorcidamente tristes como, más bien, graciosas. La mía, me gustaría pensarlo, es una de las graciosas. Si no graciosa, quizá es una de las más extrañas debido al contexto en el cual tuvo lugar.

Para mí, la revelación de la identidad significó darme a conocer a mi padre, más que al resto del mundo. Los hijos gays siempre han tenido una relación ambivalente con sus padres, y yo no fuí la excepción. Sentía una presión inconciente a ser exitoso para mi padre, para que pudiese estar orgulloso de mí. Aunque nunca habíamos hablado sobre ello, él sabía qué y quién era yo. Aunque había conocido a algunos de mis novios y amantes, nunca había dicho una sola palabra.

El contexto fue una reunión familiar de Navidad en la que se había bebido mucho vino, incluso por mí. Como acostumbraba, cuando no quería enfrentar los temas cara a cara, mi padre había estado tomándome el pelo, haciéndome preguntas capciosas. Admitiré que yo estaba más bien borracho, así que lo ignoraba o, a mi vez, lo importunaba. Luego en la tarde, cuando estábamos jugando a las cartas, mi padre me hizo otro pesado comentario y, una de mis hermanas, en un estallido de exasperación, dijo bruscamente las clásicas palabras: “¡Basta ya! ¡A él le gustan los hombres!”. Todos rieron. Ella me había dado a conocer. Finalmente dije a mi padre que sí, que yo era gay. En ese mismo momento me inundó una ola de náusea y corrí a la piletta de la cocina donde “lanzé todo”, por así decirlo. Siempre pensé que esto fué plenamente simbólico de lo que había ocurrido en ese preciso momento, como si hubiera necesitado, literalmente, vomitar la verdad. En ese proceso dañé seriamente la piletta de la cocina de mi hermana y, puesto que ella le había contado a mi padre lo que era, parecería que también tuve el propósito de venganza.

Darse a conocer es, en realidad, el equivalente gay de la adultez, cualesquiera fuese el número de años que hubiésemos alcanzado. Los autores gays han escrito mucho acerca de ello y lo han celebrado.¹¹¹ Es un momento definitorio en las vidas de los varones homosexuales. Los varones heterosexuales carecen de una experiencia equivalente porque no tienen la necesidad de decidir, por sí o por nó, declararse ellos mismos heterosexuales. Ellos sólo son, y toda cosa y toda persona alrededor de ellos sustenta este inequívoco hecho de la naturaleza, esperando que ellos se comporten como corresponde y haciendo las necesarias concesiones cuando ellos las hacen. Hay ritos de pasaje para los varones heterosexuales en nuestra cultura que marcan su transición a través de la adolescencia a la adultez. A menudo, están centrados en los elementos de la aceptación de los pares y la iniciación sexual. Pero, rara vez si alguna, tales ritos o “momentos” están asociados con la penosa auto-aceptación o el posible rechazo de la familia o los amigos. La revelación de la identidad de un

¹¹¹ Ver los autores listados en la nota 12 del capítulo 2.

joven gay puede acarrear y acarrea tales consecuencias, a veces irreversiblemente. Puede significar la exclusión y el ridículo, así como ponerlo en peligro o riesgo. En su punto máximo puede llevar al autodesprecio y al suicidio. Darse a conocer es un negocio riesgoso.

Una vez que el riesgo es tomado, sin embargo, los beneficios pueden ser verdaderamente extraordinarios. Hay un sentido de liberación y honestidad acerca de la propia vida y relaciones. Ya no se siente más la necesidad o la vergüenza de esconder o negar un importante aspecto de la propia vida. Se siente más fuerte y confiado, menos vulnerable ante la incertidumbre y la duda. Verdaderamente interesante es que pareciera disiparse la ansiedad que uno podría experimentar sobre la revelación de la identidad y lo que esto podría significar en términos de como es percibido o tratado por los otros. Es como si uno fuese reintegrado a la familia humana y pudiera ocupar el lugar y asumir el rol propio que ha sido siempre el destino de uno.

Esto suena más bien optimista y romántico. Hay poca duda que las experiencias individuales del darse a conocer son mucho más complejas e impredecibles en sus resultados. Para algunos, como probablemente fue el caso para todos nosotros, la revelación de la identidad nunca es un capítulo cerrado. Pasamos nuestras vidas dándonos a conocer en diferentes situaciones, siempre debiendo o forzados a corregir los supuestos del mundo sobre nosotros y quienes elegimos amar. John J. McNeill, por ejemplo, escribe acerca de la revelación de la identidad como un proceso de tres etapas.¹¹² Describe el primer “pasaje” como autoaceptación, el segundo como el ingreso a una relación íntima con otra persona, y el tercero como una declaración pública de identidad y fe. Para algunos, el darse a conocer puede ser un acontecimiento de un momento en el que estos diversos “pasajes” están enrollados uno en otro. Para otros, sin embargo, es una lucha interminable. Para todos, es un paso vital y necesario en el camino a ser plenamente humano. La revelación de la identidad es *el* rito de los ritos de nuestras vidas.

El lector perspicaz habrá advertido los interesantes paralelos entre el darse a conocer y la experiencia religiosa, en especial la cristiana, de ser “nacido de nuevo”. Este tema ha sido notado por otros.¹¹³ Ambos conjuntos de experiencias incluyen una declaración pública de identidad: para el cristiano renacido, es el de ser un discípulo de Jesucristo. Para la persona que revela su identidad, la de ser homosexual. Ambos están vinculados al motivo de la salvación o redención en que cada uno sugiere un cambio súbito e iluminador para lo mejor cuando la elección existencial necesaria es finalmente hecha. Para el cristiano renacido, la aceptación de la salvación y el perdón de los pecados ya consumado por Cristo, es el origen de una transformación radical en la propia vida, así como lo es para el homosexual aceptar la propia orientación sexual. Sin embargo, ambos son predicados de la libre elección y de la necesidad de usarla. Si la decisión no es tomada, entonces no hay liberación del pasado ni gracia redentora. Y, ciertamente, no hay perdón de los pecados.

La revelación de la identidad implica separación e implica renunciar a una identidad normal por una transgresora. En el lenguaje bíblico, darse a conocer significa el exilio. En el lenguaje del psicoanálisis, insinúa el duelo. John McNeill escribe:

John Fortunato en su clásico espiritual gay *Embracing the Exile: Healing the Journeys of Gay Christians* trata la experiencia gay del pasaje bajo otro símbolo bíblico: el del “Exilio”. Al usar este símbolo, Fortunato pone en escena el significado espiritual y psicológico de la autoaceptación para los gays. Fortunato identifica el permanecer escondido con el mito fundamental de nuestra cultura: el mito que la felicidad y la realización personal pueden lograrse en la pertenencia a este mundo. Lesbianas y gays somos concientes que nuestra misma existencia como personas orientadas homosexualmente nos hace exiliados en nuestra propia cultura. Si revelamos nuestra identidad, frecuentemente tendremos la dolorosa y aterradora experiencia de ser exiliados de nuestra familia, amigos, iglesia y cultura. Experimentaremos el ser intrusos a lo que hemos dejado de pertenecer.

En consecuencia, según la perspectiva de Fortunato, muchas personas homosexuales se esfuerzan en ocultar su identidad gay, incluso a ellas mismas, para ser aceptadas. Para las personas homosexuales, la única manera saludable de abordar nuestro exilio es pasar un proceso de duelo, dejando desaparecer gradualmente nuestro deseo de pertenecer y ser aceptado por las estructuras del mundo heterosexista. Al mismo tiempo, debemos ahondar nuestra experiencia de pertenecer al mundo espiritual.¹¹⁴

Esta perspectiva del proceso de darse a conocer es obviamente religiosa, pero explica claramente las implicaciones de la elección y la realidad que refleja. Es innegable que darse a conocer en tanto abre ciertas

¹¹² Ver McNeill, *Freedom*, parte 2.

¹¹³ Ver especialmente Browning, *A Queer Geography*, capítulo 4.

¹¹⁴ Ver McNeill, *Freedom*, 63-63.

posibilidades, implica el rechazo de algo más que es “normal”. No siempre es una elección fácil para vivir, y no siempre es exitosa. La revelación de la identidad puede asimilarse a una jornada, un peregrinaje del alma. Si, de hecho, es la lucha de toda la vida por la autenticidad, y si esta es esencial a la elaboración de una personalidad gay saludable, entonces puede afirmarse que una necesidad religiosa así como social. Los individuos psicológicamente equilibrados son el fundamento de una ciudadanía saludable y una creencia sólida.

Este capítulo propuso una lectura religiosa de aspectos de la vida gay actuales, particularmente desde el punto de vista de la conducta ritual. Obviamente no pretendo sugerir que ser gay es una religión, aunque ser más auténticamente gay podría y debería conducirnos a actuar de manera más religiosa o, al menos, espiritual. Sólo deseo ofrecer una perspectiva diferente para comprender nuestras vidas como varones gays, una que admita sus dimensiones rituales y valore sus múltiples dimensiones. Espiritualidad es acerca de la integridad y la búsqueda de lo trascendente. Creo que los ritos y pasajes de nuestras vidas gays son genuinos intentos en lugares tallados por nosotros mismos en este mundo y, cuando hacemos esto, apostamos al derecho de aquellos varones gays, todos hermanos, que vendrán después de nosotros. Sólo permaneciendo fieles a nuestro futuro como comunidad, podremos actuar responsablemente en el presente.

6. La experiencia de totalidad en comunidad

A mediados de la década de 1970, el tiempo en que estaba en lucha con las dudas sobre mi identidad sexual, me topé por casualidad con un libro recién publicado. Es sorprendente como hay momentos clave en la propia vida en los cuales, hasta el mínimo detalle, hacemos memoria de todo. Recuerdo que lo compré la tarde de un cálido domingo de primavera, en un puesto de revistas y diarios vecino al lugar donde vivía con mi novia. Cuando lo tomé, sentí un estremecimiento, como si algo importante fuese a suceder. Lo primero que me chocó del libro fue la cubierta. Había algo increíblemente payasesco en ella, como en las vaporosas novelitas baratas leídas por las adolescentes púberes o las solteronas ansiosas de compañía. Mostraba a dos varones: uno más joven, rubio, en ropa deportiva y con zapatillas, sentado, con su cabeza vuelta hacia un hombre mayor, detrás de él, que tenía una toalla colgada del cuello. El resumen de la contratapa anunciaba, descaradamente, que el libro era “la primera novela franca sobre el amor homosexual”. El libro era *The Front Runner* de Patricia Nell Warren y literalmente, tan gastado como suena, cambió mi vida.

Creo en el destino, y creo que estaba destinado a comprar ese libro, esa tarde en ese punto de mi vida. Ese fue “un momento de gracia”, como diría un querido amigo mío. Para no despertar sospechas, pagué el libro a escondidas. En mi casa lo leí a hurtadillas, como si pudiese divulgar algún profundo y tenebroso secreto de la intimidad de mi alma y, discretamente, marqué los párrafos que pensé eran particularmente hermosos o tocantes. Todo varón homosexual de la década de 1970 recordará el poder de este libro. Era increíblemente romántico y, por primera vez, una novela popular presentaba al amor homosexual como algo realizable aunque infortunadamente trágico. Además de un verdadero éxito de librería, era, en el estricto sentido de la palabra, un drama sentimentaloides. Narraba la historia de Billy Sive, un joven corredor de fondo y de su entrenador, Harlan Brown, quien era un hombre mayor. Se conocen, se enamoran, se casan, y Billy tiene un hijo con una amiga lesbiana antes de ser baleado por un asesino homofóbico, en 1976, cuando participaba de la carrera de 5.000 metros en las Olimpiadas de Montreal. En muchos sentidos, es una historia tradicional de amor “normal” de allí, en consecuencia, creo, la razón de su atractivo. Hacía que lo imposible pareciese posible, integrándolo a la vida corriente.

Comenté del libro a todo el mundo y compré ejemplares para las personas importantes en mi vida: amantes, amigos, el psicoterapeuta que me atendía en esa época. Los dí como regalo, con la esperanza de que revelaría mucho sobre mí evitando que lo pusiese en palabras. El libro era una divisoria de aguas. Incuestionablemente, la línea argumental era melodramática y sentimental, casi vulgar, y esto era, precisamente, lo que lo hacía tan atractiva. Verdaderamente, jamás había imaginado que el amor entre dos varones pudiese ser algo bello y romántico, y el compromiso implicado tan ennoblecedor y edificante, de hecho espiritual, como el que ocurría entre una mujer y un varón. Para alguien al borde de asumirse, aún comprometido en una relación con una mujer, semejante afirmación era importante y oportuna. *The Front Runner* fue el comienzo de mi proceso de autoaceptación, pues me mostró otro camino mediante una simple pero efectiva historia de amor.

Pocos años después, descubrí a mi autor favorito, Christopher Isherwood. En ese tiempo, tenía mi primer novio y había comenzado a construir, más bien cautelosamente, mi identidad gay. Cualesquiera que conozca la obra de Isherwood, sabrá que poseía un estilo literario peculiar, semejante al de una cámara fotográfica. En sus novelas siempre está observando, tratando de capturar el mínimo detalle de un personaje o una conversación, registrando los matices del contexto y el diálogo. Es bien conocido por sus historias sobre Berlín en la década de 1930.¹¹⁵ En tanto autor gay y practicante del culto vedanta, escribió textos biográficos y semibiográficos que, en gran parte, exploran la interminable lucha entre el idealismo religioso y el deseo sexual. Mi encuentro con la obra de Isherwood fue un hecho igualmente significativo. Aparte de su estilo, del cual disfrutaba especialmente, como aún lo hago, su exploración de los temas complementarios de religión, política y sexo pulsaba una sensible cuerda dentro mío, pues estaba pugnando para dar sentido de esos elementos en mi vida. En la década de 1960, publicó el libro *A Single Man*, una pequeña obra maestra que merecería ser reconocida como una de las cumbres literarias del siglo. Un notable estudio sobre la soledad y el envejecimiento, narra la historia íntima de un profesor gay quien había perdido hace poco a su compañero y logra vivir sus días, un solo día en este caso particular, con silenciosa y desesperanzada dignidad. Isherwood me enseñó que una vida gay puede vivirse con deliberada pasión y compromiso. En tanto que el libro de

¹¹⁵ Ver Christopher Isherwood, *The Berlin Stories* (New York, New Directions, 1935). El libro consta de dos novelas: *The Last of Mr. Norris* o *Mr. Norris Changes Trains*, y *Goodbye to Berlin*.

Warren me había mostrado que el amor romántico gay era posible, aunque fuese en el mundo de la ficción, Isherwood me esbozó los perfiles de una existencia gay plena de sentido, una existencia en la que era posible, al mismo tiempo, ser una persona religiosa y homosexual.

Mis dos historias aluden al poder transformador de la literatura, a cómo nuestras vidas pueden ser configuradas y guiadas por la palabra escrita, la cual nos compromete en momentos críticos de nuestro desarrollo. La literatura, como otras formas de expresión cultural, es un sitio de la transcendencia humana. Entramos en diálogo con las palabras y la historia, les permitimos llevarnos fuera de nosotros mismos, ideándonos nuevos mundos y nuevos modos de mirar al antiguo, desafiándonos a adoptar una actitud moral o intelectual crítica frente a la actual comprensión de la realidad. Cuando lloraba por Billy y Harlan, por ejemplo, aún sabiendo que la historia era ficticia, estaba imaginando y creando para mí mismo un escenario alternativo al consabido encuentro amoroso del muchacho y la muchacha. Aunque, en este caso, era el encuentro de un varón con otro varón, fue suficiente para inculcarme la convicción de que esto era lo que quería, y lo que podía y debía tener. Del mismo modo, cuando leía las historias de la vida de Isherwood tan tenuemente veladas como estaban por los atavíos de la ficción, sabía que las posibilidades de una vida gay plenamente creativa y estimulante eran más que sólo eso: eran auténticas y estaban justificadas.

La “identidad” gay es una identidad en diálogo. Este diálogo tiene lugar en numerosas direcciones, simultáneamente, pero los dos más significativos campos de interés son el mundo heterosexual, más amplio, y el más reducido aunque muy influyente de la comunidad gay. Es en términos de y en oposición a ese mundo que los varones homosexuales establecen, claramente, *quiénes* son. Es una definición marcada por los opuestos: no normal, no familiar, no masculina, y demás. Esto último, por otra parte, define *lo que* somos. Ello nos marca como parte de algo mayor que nuestras identidades separadas. Proclama al mundo que somos varones gays y, “a propósito, ¿se dió cuenta que estamos muy contentos, que somos sinceros, que lo estamos desafiando y que no nos iremos de aquí?”. Permanentemente, los varones gays negocian un diálogo y comprometen una precaria tregua con ambos aspectos de nuestras vidas. La mayoría de nosotros funcionamos, pues debemos hacerlo por razones profesionales o cualesquiera otras, en un mundo predominantemente heterosexual y, a menudo, jugamos un sutil juego de escondidas aunque pudiéramos revelar, desafiantes, nuestra identidad. Nosotros aceptamos y vivimos con algunos de los valores y expectativas de este mundo. Sin embargo, a veces, elegimos identificarnos más con el mundo gay reclamando como propio mucho de los discursos normativos de esta comunidad y participando en sus ritos e instituciones. Además, podríamos encontrar restrictivo y cerrado al mundo gay, excesivamente autónomo y centrado en sí mismo. Aunque lo valoramos y estimamos como un “espacio seguro”, a veces retrocedemos ante su abrumadora y opresiva presencia.

Volvamos a la palabra “tribu”, que ya hemos visto, surgida en los años recientes en algunos círculos como nombre para la comunidad gay. La palabra molesta muchísimo a algunas personas. Recuerdo a una amiga heterosexual quien expresaba auténtico odio al referirse a un muchacho gay que la usaba con mucha frecuencia. Aunque en muchos aspectos era de criterio amplio, en especial en los referidos a la sexualidad, en este caso su reacción era completamente ilógica. Al pensar en ello, comprendí que la perturbaba por dos razones fundamentales: porque implicaba un estado original de separación y, por consiguiente, el rechazo de algo, y porque denotaba un irreconciliable elemento de superioridad o autoridad. Hay algo exótico y misterioso en una tribu la cual tiene connotaciones de emocionante primitivismo.

“Tribu” contiene interesantes resonancias bíblicas y antropológicas. También pulsa algunos de los temas centrales de la vida gay contemporánea. Desde un punto de vista sociológico, “tribu” refiere a una forma de organización social basada, usualmente, en un grupo de familias que reclaman un antepasado común. Generalmente, es una unidad económica independiente donde la producción de las necesidades de la vida es endógena al grupo. En una manera de hablar más común, la palabra suele usarse en sentido desdeñoso implicando exclusión y exclusividad como cuando hablamos de un cerrado grupo de profesionales o una familia estrechamente unida. “Tribu”, en cualquier contexto, invariablemente significa proximidad, confianza en sí mismo y una cierta distancia de otros o similares grupos, lo que implicaría el secreto.

En el contexto de las escrituras hebreas y cristianas, la palabra “tribu” hace pensar, inmediatamente, en las doce tribus de Israel. La estructura social del Israel primitivo fue tribal y cada tribu llevaba el nombre de un antepasado común a todos sus miembros. Las doce tribus llegaron a ser el pueblo elegido, una nación elegida especialmente por Dios con el propósito de llevar a cabo el plan divino de redención. Hay una connotación teológicamente positiva en el concepto de tribu. En tanto refiere directamente a la instrumentalidad de la salvación, “tribu” es transformada en un importante medio para la implicación de lo santo en el funcionamiento

de los asuntos humanos y llega ser un sitio de la revelación divina. Es algo puesto aparte, elegido para la ejecución de un propósito superior y un plan consagrado.

Al referir a la comunidad homosexual como “nuestra tribu”, son conservados estos significados tan plenos, aunque transformados en algo más. “Tribu” significa una identidad que está sobre todo colectivo y fundada en la diferencia. Implica que sus miembros comparten un mismo conjunto de características, el de una similar orientación sexual. Además, indica un retorno nostálgico a un cierto primitivismo antropológico o etnográfico donde un particular grupo de personas, en este caso personas gays, puede ser comprendido y definido a través de los desusados ritos y símbolos que los caracterizan. Aquí, la tentación de lo exótico está muy presente y funciona en el doble y simultáneo sentido de afirmación y mistificación. Por un lado, confirma y fortalece la identidad gay; por otro, enturbia los claros perfiles de esta identidad desde la perspectiva del intruso que la ve al pasar. Propondría que “tribu” es una palabra asociada, inconscientemente, con el poder talismánico. Pienso que nos gustaría usarla en referencia a nosotros mismos porque lleva consigo armónicos de amparo y seguridad, y comunica un sentido de buenaventura a nuestras tentativas comunitarias. Aparte de las declaraciones exclusivistas, “nosotros somos esto y tú no lo eres”, su simbolismo profundo está inscrito en el fuerte y visionario poder que transmite. Es por esto que el reclamo de ser miembro de una tribu puede parecer amenazador a otros.

Mi encuentro con la literatura gay, Warren, Isherwood y todos los otros, fue y continúa siendo un rito tribal, un rito de pasaje en el vasto mundo de otros como yo, mis hermanos y mis mayores. Al leerlos, descubrí o, más bien, reclamé partes de mí mismo que el mundo heterosexual había rehusado reconocer como legítimamente humanas. Llegué a ser completo. En cierto modo, me apropié de mi salvación.

EXCESO Y TRANSCENDENCIA

Si aceptamos la tesis de Emile Durkheim que el sentimiento religioso surge de lo que llama “circunstancias sociales efervescentes”, difícilmente cabría duda que los varones gays han sido personas religiosas más a menudo que lo que, quizá, sabrían o admitirían. ¿Qué varón gay no conoció, en algún momento de su vida, la plena sensación de éxtasis y fusión con otros que proviene de bailar toda la noche o de la tensa y prolongada búsqueda por el contacto sexual? Estas intensas actividades sociales despiertan en nosotros un sentido equivalente de unicidad y totalidad con otros. Su cualidad efervescente, estimulada por el alcohol, las drogas o la adrenalina, motiva un sentimiento de superación o exceso que, literalmente, nos pone fuera de nosotros mismos y nos une a otros. En ese preciso instante de potencia social, según Durkheim, lo sagrado entra a la conciencia humana.

En tanto sociólogo, Durkheim no estaba preparado para admitir que lo sagrado tuviese una existencia totalmente autónoma e independiente. Su interés, común a los intelectuales de su época, consistía en develar los orígenes de la religión, los cuales creyó que podía hallar en la cultura aborígen australiana o totémica, pues pensaba que contenían las formas más primitivas de expresión religiosa humana entonces conocidas. En su investigación, como vimos previamente, argumenta que los estados mentales “alterados”, tales como los expresan la actividad ritual, provoca una aguda y dramática sensación del arrollador poder de los vínculos sociales, y este sentido de pavor y admiración frente a la omnipotencia de estos vínculos permanece detrás del imponente surgimiento del sentimiento religioso. La religión, en consecuencia, es otro nombre para el poder de la sociedad sobre el individuo. Los miembros individuales de la sociedad, sin embargo, no son conciente de esto, reaccionan y responden a la tremenda potencia creada por sus propias interacciones y nombran a este misterioso poder “lo sagrado”.

La teoría de Durkheim abre toda clase de interesantes posibilidades. Muy evidentemente, permite una comprensión mucho más inclusiva y amplia de lo que constituye religión y desde donde ella surge. Por extensión, cualesquiera profunda situación social puede considerarse una fuente potencial de sentimiento religioso. “Sentimiento religioso” requiere ser considerado en el sentido más amplio posible. No está limitado a expresiones formales institucionales o litúrgicas, o a un credo codificado o a un conjunto de dogmas religiosos. Más bien abarca la gama total de posibilidades que manifiestan los sentimientos de plenitud, singularidad, transcendencia y exaltación. La fuente de estos sentimientos no necesita identificarse con una particular divinidad. Puede ser el resultado de un rico y complejo medio social o de una serie de interacciones sociales muy vivamente sentidas.

Muchas veces, permaneciendo solo en un atestado bar gay, percibía un increíble sentimiento de interrelación con los otros varones gay que me rodeaban. Este sentimiento, más bien único, surgía de una

variedad de fuentes. Primero y fundamentalmente, como varones gays compartíamos una identidad y un foco común. Nuestras vidas, aunque muy diferentes las unas de las otras, intersecaban en virtud del simple pero innegable hecho de nuestra atracción a otros varones. Segundo, estábamos comprometidos en un ritual intrínseco a nuestra cultura de varones gays, que estábamos realizando dentro de los límites de una de nuestras instituciones más importantes, el bar gay, un espacio seguro y significativo para nosotros. Tercero, una electricidad y una carga sexual en nuestras interacciones nos religa estrechamente. Podríamos deambular en busca de un compañero sexual o no. Podríamos mirarlo ávidamente o expresar nuestro sentimiento de atracción con desenfado. Podríamos decidir ir a casa con alguien o preferiríamos dejarlo en paz. Las elecciones son nuestras pero todas ellas están dentro del reino de lo posible. Estas tácitas posibilidades solidifican y cimentan nuestros vínculos. Finalmente, la energía creada por nuestra religación, frecuentemente en ambientes cerrados bajo la influencia del alcohol y la música, como lo ejemplifica la especial dinámica del circuito nocturno, testimonia nuestra visceral necesidad por las fiestas y la exaltación en medio de lo trivial y lo insulso.

Creo que una de las cualidades auténticamente espirituales de los varones homosexuales es la especial capacidad para la celebración. Con esta afirmación no sugiero que estamos definidos por nuestras memorables fiestas nocturnas, sino que nuestro lugar como seres marginales en la sociedad ha agudizado nuestras sensibilidades a la urgente necesidad del regocijo y la jarana como partes constitutivas de la experiencia humana. Alguien preferiría afirmar que esta es una función negativa de la marginalidad pues refleja la incapacidad para integrarse a la vida corriente y vivir plenamente como parte de ella, incorporada a sus instituciones y normas culturales. Mi punto de vista, sin embargo, es que la marginalidad casi siempre implica exceso porque el exceso es, de esa manera, una plenipotente afirmación de humanidad, una cualidad estratégica necesaria para contrapesar la razonabilidad de tanto de lo que hacemos. La efervescencia necesita del exceso, y el exceso siempre demanda transgresión. Lo usual y lo lúcido no necesitan repulgues de sacralidad, sino lo proscrito y lo impuro pues en ellos reside lo que es más poderoso.

En estos días y esta época, es inadmisibles, si no absolutamente inmoral a los ojos de algunos, encarecer los méritos del exceso. Los varones homosexuales han sido acusados, de distintas maneras en diferentes tiempos, de vivir desafortadamente, traspasando los límites éticos que circunscriben las “normales” relaciones humanas. Especialmente ahora, en esta coyuntura crítica signada por la devastadora herencia del SIDA, parecería irresponsable refirmar la necesidad de una vida sin límites. Si no irresponsable, entonces, al menos, atroz, en tanto políticamente incorrecto. Sin embargo, creo que podemos vivir desafortadamente y permanecer plenamente responsables por nuestras acciones, ya que vivir espiritualmente es, necesariamente, obrar en una atmósfera de empecinada adversidad, como muchos verdaderos santos lo han demostrado. “Siempre ha sido percibida, la fundamental afinidad entre la santidad y el quebrantamiento de la ley. Incluso a los ojos de los creyentes, el desenfrenado está más cercano al santo que el hombre sin impulsos”, escribió Georges Bataille.¹¹⁶ Lo trascendente y lo sagrado son hallados no en lo ordenado, sino en lo desordenado, desaseado y desaliñado. Muy a menudo, lo santo ronda los límites de lo extravagantemente erótico pues habita la tierra del deseo.

Los griegos creían que lo racional y lo irracional eran aspectos complementarios de la naturaleza humana, y que el uno no podía existir sin el otro. El espíritu de la racionalidad estaba encarnado en Apolo, el joven dios de la belleza y la luz, en tanto que el frenesí y la locura eran el dominio de Dionisos, el dios del vino y la incontinencia sexual. El culto a Dionisos dio nacimiento al teatro. Apolo, convertido en un icono homoerótico celebrado en las artes, en especial la escultura, transmutó en Hermes, el dador del conocimiento arcano y secreto.¹¹⁷ Dionisos simbolizó el extásis y el arrebato asociado al auténtico sentimiento religioso. Thomas Mann, en su famosa novela *Muerte en Venecia*, cuya versión fílmica por Luchino Visconti es un clásico gay, al simbolizar la naciente atracción del escritor Gustav Aschenbach por el joven Tadzio, narra un sueño del principal personaje en el que da rienda suelta a los excesos dionisíacos.¹¹⁸ Aschenbach despierta agotado y febril, “desesperadamente bajo el poder del demonio”,¹¹⁹ indiferente a lo que otros pudieran pensar. Sabe que ha cruzado una frontera sin retorno y persigue a Tadzio con la angustiada devoción con que las bacantes caminan tras su dios borracho.

¹¹⁶ Citado por Richard Rambuss, *Closet Devotions* (Durham, N.C.:Duke University Press, 1998), 1.

¹¹⁷ Ver Michelangelo Signorile, *Life Outside: The Signorile Report on Gay Men: Sex, Drugs, Muscles, and the Passages of Life* (New York: HarperCollins, 1997).

¹¹⁸ Ver Thomas Mann, *Muerte en Venecia* (New York: Random House, 1970), 88-90. A la luz del hecho establecido que Thomas Mann era homosexual, *Muerte en Venecia* adquiere especial significado.

¹¹⁹ *Ibid.*, 90.

Una historia y una visión: una ciudad a principios de la década de 1980. El escenario es un parque en la cumbre de una montaña a medianoche. Vacilante y algo asustado, sujeta la mano de su mejor amigo quien conoce el camino a ese especial rincón donde los devotos están reunidos a la noche. La senda es mortalmente silenciosa y sombría. Ha oído espantosas historias sobre ese lugar, brutales ataques y policías a caballo persiguiendo a hombres que corrían con los pantalones en los tobillos. La oscuridad siempre lo puso nervioso y recordó las veces que, cuando niño, corría desde la sala a su dormitorio después de haber contemplado en la televisión hasta tarde alguna historia de terror. El aire de la noche era tibio y agradable, los anuncios del próximo verano susurraban en las hojas de los arces. Calladamente, su amigo lo empujó a la vera del camino bajo un arbusto y, súbitamente, aparecieron figuras a su frente. Figuras masculinas, que estaban ataviadas en dril y cuero. Su corazón dió un salto, inseguro de si lo causaba el deseo o el miedo. La luna era sorprendentemente luminosa, esparciendo hilos de plata sobre la tierra. Verdaderamente, no debía haber bebido tanto esa noche. De otra manera, hubiera regresado al hogar y, a ese momento, estaría resguardado en su propia cama.

El rito sagrado comienza cuando los devotos están reunidos alrededor del más hermoso de ellos, el joven dios apoyado seductoramente sobre un árbol. Los varones en remeras, con los pantalones desabrochados, acariciándose, provocativamente, a sí mismos. Contempla absorto, con espanto y admiración, aún inseguro de porqué está allí. Los grupos forman círculos y luego se dispersan, cuerpos desnudos moviéndose libidinosamente a través del húmedo piso del bosque. Hombres arrodillados alzan sus brazos hacia pechos desnudos, tocando los cincelados cuerpos de los dioses, comiendo la carne y bebiendo los santos líquidos. La humedad de las hojas se mezcla con el olor al moho y el aroma de los varones. A la distancia, débilmente, escucha el ruido de cascos. Teme a esos guardianes de la ley y el orden, a sus pesadas bestias irrumpiendo, sacrílegamente, en esta liturgia del deseo y la transgresión. Pero no es necesario temer. Es solamente el dios loco cruzando a través de los siglos, viniendo a sí mismo.

A la madrugada, rápidamente arrastrándose fuera del impacto del inminente amanecer, sabe que algo importante le ocurrió, que, finalmente, alcanzó a conocer la inefable transcendencia.

ESE DON ESPECIAL

En el ambiente gay, muchas veces escuchamos que los amantes van y vienen, pero que los amigos permanecen para siempre. Muchos varones gays hablan de la amistad como el único aspecto verdaderamente espiritual de sus vidas, refiriéndose a ella en términos casi reverentes. Remarcan el consuelo y la alegría que trae consigo en los buenos y malos tiempos y el don conque son agraciados. Es frecuente que los varones gays tengan uno o más ex amantes convertidos en estrechos amigos e, incluso, contar con parejas sexuales, exclusivamente, en su círculo de amigos. Los jóvenes gays maduran, y llegan a la adultez, descubriendo la atracción erótica por otros muchachos enmascarándola, a menudo, como una amistad especial. Mientras que la amistad perdura, por cierto, como una experiencia universal, su forma, sin embargo, está fuertemente determinada por las importantes variables del género y la preferencia sexual. Sin duda que la amistad entre los varones heterosexuales no es la misma que la amistad entre los varones homosexuales.

El SIDA ha sido bueno para la amistad o, más bien, la amistad ha sido buena para el SIDA. Queda como una de las extraordinarias y más preciosas bendiciones de la epidemia. En *Love Undetectable*, Andrew Sullivan ofrece una conmovedora meditación sobre la naturaleza de la amistad, y su desarrollo a través de la historia e incorporación a las vidas de los varones gays actuales. Inicia su discusión con estas elocuentes palabras:

Pienso que no soy el único en pensar que la amistad es la mayor herencia de los años de la plaga. Los deberes exigidos por una plaga, ella los demostró, fueron los deberes de los amigos: la benevolencia de los casi extraños, el apoyo que solicita el más discreto de los reconocimientos, el miedo que solamente puede ser compartido con alguien más fuerte que un amante. En este sentido, los varones gays estuvimos, quizá, extrañamente, bien preparados para el trauma, mejor socialmente preparados que muchos otros para encarar las demandas públicas de la plaga. Habiéndoseles negado el reconocimiento de una familia, a menudo separados de la propia, habían aprendido, durante los pocas décadas de existencia independiente, que la amistad era el alimento que los capacitaba para sobrevivir y florecer. Habiendo

practicado tal virtud en los buenos tiempos, se sorprendieron como todos cuando vieron cuán bien podían desplegarla en los malos.¹²⁰

Sullivan continúa explorando la comprensión de la amistad a través de la obra de pensadores tales como, entre otros, Agustín, Aristóteles, Montaigne, Emerson, Freud y Jesús. Conciente de la preeminencia del amor romántico sobre la amistad, y llamando al amor "el gran enemigo moderno de la amistad", aboga apasionadamente por una revaluación y una vuelta a la amistad como una virtud en las relaciones humanas, como algo necesario y bueno para la existencia humana. Sugiere que los varones gays han sido útiles para sostenerla, pero "solamente por defecto". Asevera: "Que la amistad fue una fuerza incalculable de las personas homosexuales durante la calamidad del SIDA, sólo muestra, pienso, cuán grande pérdida de nuestra cultura es la general subestimación de esta central virtud humana".¹²¹

Los varones gays plantean la sexualidad en su multiplicidad de formas como tantos sitios latentes en sus vidas para la experiencia de la totalidad y la transcendencia. Puesto que la sexualidad es un dominio tan privilegiado para la expresión de la intimidad física, si no siempre la intensidad emocional, es más potencialidad que actualidad. Las amistades gays, por otra parte, parecieran operar a la inversa. Ellas son el resultado de un sublimado y, en consecuencia, deseo erótico transformado, o el deseo erótico satisfecho del más inclusivo y absoluto modo posible. Es por ello que tantas amistades gays comienzan como encuentros sexuales y porque, a menudo, perduran tan largamente. La dimensión erótica, vital para el sostenimiento de la comunicación humana genuinamente apasionada, nunca está totalmente ausente. Actúa como una corriente, manteniendo viva la promesa de la comunión sexual. Lo santo es encontrado en los tormentos del deseo, pero es igualmente experimentada en la ternura de la amistad. Asociamos, más bien fácilmente, la totalidad con la intimidad y la exclusividad sexual. Sin embargo, como discutimos previamente, esta experiencia de unión con otros también puede ser una función de la identidad y la voluntad colectivas. Quizá más significativamente, se revela ulteriormente a sí misma en las delicias y consuelo de la amistad, en la especial afinidad que solamente dos estrechos amigos pueden sustentar.

Como la mayoría de las personas, sólo tuve un corto número de amigos íntimos en mi vida, y más conocidos de los que me preocuparía en recordar. En mi juventud, dado que era algo retraído, no tuve muchos amigos. Me pegaba a los que tuve con un desesperado modo posesivo, como si fuesen a evaporarse de la noche a la mañana, dejándome solo contra el malvado y gigantesco mundo. En el internado, la amistad adquirió un poder casi místico. Estábamos definidos por las personas con quienes nos juntábamos, el típico modo adolescente de enfrentar la vida. La intensidad de la vida en común, en una atmósfera cerrada, día tras día, creaba una especial energía y volatilidad que, casi, forzaban a crear fuertes vínculos con otros compañeros, muy a menudo los de cursos superiores. Cuando, a su vez, nos convertíamos en alumnos de los cursos superiores, la adulación de los estudiantes más jóvenes era una tremenda fuente de afirmación y sosiego.

La amistad es un goce adquirido, así como la virtud que debe ser cultivada. En mi época de postulante y novicio, descubrí este hecho básico de la vida. La madurez y la experiencia, por cierto, tenían algo que ver con ello. Las amistades eran muy intensas en la comunidad religiosa. Forjadas en el toma y daca del invernadero de la vida comunal, ellas podían florecer súbitamente o requerían tiempo y determinadas circunstancias para surgir de la ordinaria y, por momentos, aburrida trama de lo cotidiano. Como podía esperarse, también estaban profundamente condicionadas por la atmósfera espiritual y religiosa de la casa. En particular, recuerdo que tres de nosotros decidimos que necesitábamos ahondar nuestra experiencia de vida religiosa afirmando los lazos de nuestra amistad. Ya muy unidos, nos pasábamos en el cuarto de los otros durante horas, lamentándonos del hecho que mucha de la vida del noviciado fuese vacía y estéril, de ninguna manera la que esperábamos o deseábamos. Creamos nuestros propios ritos o, más bien, recreamos uno, en un esfuerzo para ahondar nuestra mutua dependencia pero, también, robustecer nuestra vida espiritual.

Nos reuníamos a la tarde en el cuarto. Sentados sobre el piso y las manos enlazadas, orábamos juntos y contábamos la experiencia del día. Compartíamos una lectura de la Biblia. Colocábamos un cáliz y una hostia sobre el piso, uno de nosotros recitaba las palabras de la consagración del sacerdote mientras que los otros inclinaban sus cabezas. Bebíamos y comíamos el cuerpo y la sangre, abrazándonos unos a otros. Es extraño, cuando se piensa sobre ello, que hayamos sentido la necesidad de copiar el rito de la misa católica en un ambiente que ya estaba fuertemente empapado de tales ceremonias, casi como si estuviésemos inseguros del

¹²⁰ Sullivan, *Love Undetectable*, 175.

¹²¹ *Ibid.*, 176.

valor y la validez de la cosa real. Creíamos que estábamos reproduciendo la intimidad y la misteriosa potencia de los primeros cristianos. A veces, cuando terminábamos, decidíamos que “pensaríamos el tema” y permanecíamos acostados sobre el piso tomados de las manos. Nunca hubo nada sexual en ello. Para nosotros, había una exacta concordancia entre la eucaristía que habíamos compartido y esta expresión de nuestra camaradería. Estaba todo bien, tenía sentido.

Esta búsqueda por una más intensa forma de vida comunitaria motivó, además, un experimento inusitado, para ese tiempo y en ese contexto, en el que me comprometí con otros dos compañeros a fines del primer año de noviciado. Ya éramos muy amigos y decidimos que queríamos vivir comunitariamente, pero apartados del noviciado institucional, manteniéndonos a nosotros mismos y continuando nuestros estudios. La idea era llenar el vacío que percibíamos entre la iglesia y el mundo, un ideal que era común a muchos jóvenes seminaristas postconciliares del Concilio Vaticano II a principios de la década de 1970. Nuestros superiores religiosos otorgaron permiso y emprendimos esa gran aventura durante cinco o seis meses. Nos habíamos comprometido a vivir según las reglas de una vida religiosa comunitaria, asistiendo juntos a misa, orando en grupo, y reuniéndonos regularmente con las personas que habíamos elegido para “asesorarnos”: un sacerdote y un matrimonio con quienes teníamos estrecha relación. Recuerdo, vívidamente, la tarde que nos reunimos con esta pareja para reflexionar sobre las similitudes entre nuestras distintas “vocaciones” y compromisos como personas casadas y sacerdotes en formación. El afecto y la calidez que fluía entre y hacia nosotros, y la intensidad de nuestra comunicación, permanecen grabados en mi memoria aún después de todas las partidas y de nuevos comienzos.

Aunque interesante y formativo, el experimento no fue un éxito en el sentido usual de la palabra. En tanto que mis dos compañeros abandonaron el seminario, yo retorné por sólo seis meses. No fue fácil vivir según este acuerdo que, sutilmente, se transformó en un modo de salir adelante, por primera vez en nuestras vidas, con los caprichos de la autonomía y la libertad. Mientras duró, sin embargo, atrapó mi imaginación y entusiasmo, aunque siempre estuve algo decepcionado por la actitud holgazana de mis dos amigos en términos de la autodisciplina que necesitaba el mantenimiento de nuestra casa. Creímos que podíamos cultivar la intimidad en el contexto y bajo el pretexto de un compromiso religioso. Nuevamente, ambos aspectos de nuestras vidas no eran mutuamente exclusivos.

Naturalmente, alguna que otra vez nos enamoramos, si bien no éramos bastante conscientes como para expresarlo en esas palabras. El límite entre el amor y la amistad no había sido determinado y, sospecho, lo cruzamos frecuentemente en nuestras mentes, llamando de otra manera a nuestra transgresión o, al menos, esperando que fuese alguna otra cosa. Años después, cuando pude comprender este período de mi vida desde la ventajosa posición de un varón gay asumido, llegué a la serena aunque previsible comprensión que la intensidad de mis amistades del seminario era la expresión de una atracción erótica sublimada, y que mi necesidad de una comunidad clamaba por el significado y el sentido en medio de la confusión. Ciertamente, esto no significa que mis amistades no eran reales o que mi clamor no fuese genuino. Perduran, sin embargo, como hitos de la jornada, como momentos que marcan las vueltas y revueltas de mi vida.

Solamente uno de los estrechos amigos de aquellos días tan especiales continúa siéndolo. Ha sido un amigo durante treinta años y aún está en mi vida, proveyendo una tranquilizadora aunque distante presencia física. A veces, hemos tenido una relación violenta pero, graciosa y gratamente, soportó los estragos del destino y las locuras de la contingencia humana. Es un hombre apasionado, solícito y comprometido, con un corazón de oro que, en ocasiones, trabaja contra él. Cuando lo encuentro, como debo hacerlo una vez por año al menos, si puedo, renueva mi flaqueado espíritu. Compartimos una historia y la creencia en algo mayor que cualquiera de ambos. Por momentos me irrita, pese a la ternura y el afecto que nos debemos, pero me hace pleno. Lo necesito en mi vida, la cual sería considerablemente inferior sino fuese parte de ella. Compartimos todos los niveles de la intimidad pero la espiritual es la que permanece pues fundamenta nuestra amistad. ¿Quién hubiera pensado que un muchacho del Canadá encontraría en la puerta del noviciado a un chico del oeste de Norteamérica con quien continuaría escribiéndose un cuarto de siglo después? Gracias Dios.

Andrew Sullivan comenta el conmovedor fragmento de las *Confesiones* en el que Agustín llora la muerte de su amigo. Agustín tiene oportunidad de reflexionar sobre la fugacidad de la vida, de proclamar la “dulzura” de la amistad y la aflicción que trae su ausencia. Es un testimonio pleno de dolor y amor. Sé que sentiré esa aflicción cuando, finalmente, mi amigo me sea arrebatado. Es, así creo, el homenaje más apropiado que alguien pudiere rendir a la permanente naturaleza espiritual de la verdadera amistad.

Siempre quedo maravillado y complacido cuando encuentro una relación gay que ha durado más de un año o dos: maravillado porque no es fácil, incluso en el mejor de los tiempos, vivir tal relación de manera abierta y honorable; complacido porque, a la vez, disipa el mito que los varones gays son promiscuos y, en consecuencia, incapaces de mantener intimidad. Cuando tropiezo con una pareja gay que ha estado unida durante diez, veinte, treinta o más años, siento respeto. Posee algo increíblemente hermoso y afirmativo pues es tan rara. Para mí, tales varones son guerreros y héroes de la tribu. Ellos han contribuido a la liberación gay tan significativamente como los militantes y políticos que defendieron barricadas en defensa de nuestros derechos. Su contribución ha sido el callado y tenaz testimonio que proclamó que el amor entre varones está, verdaderamente, en el reino de lo posible mostrándonos, entonces, como puede ser vivido públicamente.

Aunque una relación gay estable, considerada superficialmente, pudiera parecer común y corriente, el mismo hecho de su existencia la convierte en un acto transgresor. Después de todo, se supone que los varones gays no son felices. Acaso, ¿no son criaturas incapaces de amar que expresan atroz angustia en conductas desviadas y destructivas? Son narcisistas, y sus relaciones reflejan el ensimismamiento que, finalmente, los deja abandonados y solitarios. Además. Ellos son del mismo sexo. ¿Dónde están la complementariedad y totalidad que sólo proviene de la fusión de los opuestos?, ¿No van contra el orden natural, las relaciones homosexuales, el cual ve la copulación del macho y la hembra como la fuente de nueva vida y la propagación de la especie humana? Estos arraigados aunque, quizá, tácitos estereotipos son plenamente vigentes en nuestra cultura y están alimentados no sólo por las leyes del psicoanálisis como por los dogmas y credos de las iglesias reconocidas. Reflejan el discurso normativo de la heterosexualidad. Cuando las parejas gays subvierten este discurso, mediante el simple pero elocuente hecho de su permanencia y felicidad, asestan un golpe a su hegemonía. Dan vuelta de cabeza al heterosexismo exponiendo sus infundadas pretensiones, así como el de tantas normas de conducta socialmente construidas y culturalmente estrechas.

Aparte de maravillosos amigos, he sido bendecido con dos significativas relaciones gays. Permanecí menos de dos años con mi primer amante, la persona que, efectivamente, fue útil para la revelación de mi identidad gay. Pero la intensidad de la relación, y la subsiguiente ruptura, me marcaron durante largo tiempo. Eramos muy distintos: en tanto yo estaba profunda y egoístamente enamorado, él vagaba por los andurriales de la vida gay, desconocidos para mí. Yo era extremadamente celoso y ejercí una increíble presión sobre la relación al ser tan posesivo. Cuando él decidió vivir su propia vida, quedé desolado. Eventualmente, quiso reiniciar la relación, pero ya había encontrado al hombre que llegaría a ser el amor de mi vida, el hombre con quien, hasta ahora, he estado junto por más de veinte años.

Tiendo a ser una persona que necesita estabilidad. Jamás he estado totalmente fuera de los límites de una relación primaria desde que abandoné el seminario. Atribuyo esto a un número de factores, algunos de los cuales tienen que ver con la educación recibida en la infancia así como a la experiencia de cohabitar en cuartos cerrados desde el inicio de mi adolescencia. Pareciera que logro fácilmente la intimidad tan pronto supero las barreras del recato y del autocontrol. Soy conciente de esto como de un don que no es dado a todos. Por eso, cuando mi actual compañero entró a mi vida hace veintitrés años, todo se ubicó en su lugar como si hubiera estado predeterminado. Presumo que no es una experiencia excepcional para muchas otras personas quienes tienen la sensación igualmente poderosa de haber hallado la persona justa con quien pasar su vida. Derrochamos nuestras vidas anhelando esa gracia, y algunos de nosotros somos bastante afortunados de haberla recibido.

¿Qué pudiera decir de él sin caer en el sentimentalismo? Es agradable y terriblemente bueno conmigo. Conoce mis defectos y viajamos bien juntos. Puede ponerse difícil, y caprichoso, y terriblemente crítico, como yo también. Es tierno de corazón y su vulnerabilidad me arranca lágrimas. Ama la lectura y le interesa casi todo. Es reservado e introvertido, y muy encantador, conmigo al menos. Es todo alegría cuando lo abrazo en la cama. Dice que me ama. Una oración para mi amado. Las palabras dispersas intentan evocar lo que es impalpable, quizá lo que sólo está reflejado por los ojos del espectador. Un himno al milagro del compañerismo y el amor. Y, por sobre todo, una barrera contra lo absurdo e inseguro. Una afirmación de benevolente solicitud y virtud confrontando a la extinción masiva. .

La cultura occidental enfatiza el amor heterosexual monógamo como la norma de expresión del yo. Este énfasis es sorprendente cuando consideramos la importancia central otorgada al matrimonio y la familia, cuyo supuesto es que uno y otra constituyen la vía más plena hacia la felicidad. Las personas gays, obviamente,

no encajan en este trivial paradigma, sea adrede o por elección. Sin embargo, como muchas personas, cualesquiera fuesen sus inclinaciones sexuales, ansiamos la compañía y la presencia de esa única especial persona. Esta persona pudiera ser una pareja de por vida o un extraño, entre otros, pasajero de la noche. La diferencia, para nosotros, está en la fusión de lo erótico y lo espiritual, y en la calidad del encuentro.

En este capítulo he expuesto la idea que la experiencia gay de totalidad e integridad puede ser localizada, simultáneamente, en varios portadores: en la “tribu” gay, entre amigos y en una relación comprometida. He considerado idénticas a la totalidad con la trascendencia y con el sentido de exceso. He ido un paso más allá al sugerir que, en tanto individuos marginales, sólo podremos afirmar la integridad espiritual moviéndonos, más allá de la conformidad, hasta la transgresión, pues sólo allí hallaremos lo que tan desesperadamente deseamos. En el siguiente capítulo exploraré que la religión y lo erótico están fuertemente vinculadas. La adoración a la divinidad y la devoción al cuerpo masculino fetichizado designan caras de la misma moneda de oro.

Relataré un sueño más bien extraordinario que, quizá, sea sólo una parábola. Cierta noche voy a la casa de un hombre algo misterioso que había encontrado en un bar. No hay nada particularmente alarmante en este hombre, sólo algo extrañamente conmovedor, como si estuviese impulsado por una especial revelación divina. Mi nueva pareja es sexualmente excitante de una manera clásicamente vigorosa. Vamos a su casa. Estando en ella, bebemos unas copas más y tenemos una larga e interesante conversación sobre muchas cosas, fundamentalmente sobre santos cristianos. Estoy intrigado, pero supongo que tiene un interés teórico, si bien poco común, en la hagiografía. Por último, vamos al negocio. Siendo mas bien tímido por naturaleza, soy reacio a desvestirme en la sala y prefiero la oscura intimidad de un dormitorio.

Al entrar a su dormitorio, presencio una escena increíble. En medio del piso del cuarto hay una gran cama doble sin ningún otro mueble. Rodeándola, contra las cuatro paredes, hay varias docenas de estatuas de tamaño natural de santos masculinos: Francisco de Asís, Isaac Jogues, Roch, Jorge, Juan el Evangelista, Pablo, Francisco Javier, Pedro, Ignacio de Loyola, Cristóbal, Juan el Bautista, entre otros. Frente a cada uno de ellos ardía una gran lámpara votiva. Me doy vuelta y veo a mi pareja aparecer en taparrabos, atravesado por flechas que sobresalían de su torso, brazos y piernas. San Sebastián. Inmediatamente, soy transportado en un acceso extático. Caemos en la cama. Estoy fusionado con todos los santos de mi infancia, con todos los intercesores de la divina deidad. La vida devota es, realmente, una vida de obsesión. Es una vida de juego erótico en presencia de lo eternamente verdadero.

7 Religión y cultura gay

UNA LETANÍA Y UNA PLEGARIA:

San Juan Bautista, primo del Redentor, visionario hombre del desierto, ruega por nosotros.

San Juan Evangelista, amado discípulo y compañero favorito del Salvador, profeta clarividente, ruega por nosotros.

San Pablo de Tarso, modelo del cristianismo varonil, cuyas enseñanzas nos han acosado y oprimido, ruega por nosotros. Te perdonamos.

San Sebastián, mártir y soldado, cuyo traspasado y desnudo cuerpo ha sido nuestro solaz y nuestra delicia, protector de la peste, ruega por nosotros.

Santos Sergio y Baco, amantes y patronos de los varones en uniforme, rogad por nosotros.¹²²

Cristóbal, ya no más un santo, cuyo musculoso cuerpo transportó al santo Niño a través de torrentosas aguas, ruega por nosotros.

San Francisco, bendito rebelde y amante de la naturaleza, fundador de comunidades de hombres pobres, cuyo cuerpo estaba marcado con las cicatrices del Salvador, ruega por nosotros.

Todos vosotros santos papas, cardenales y obispos, líderes de la iglesia que amaron a otros varones en silencio, rogad por nosotros. Esperamos más de vosotros.

Bendito Christian Renatus, amante de Cristo y adorador de las sagradas heridas de Cristo, modelo de hermandad, ruega por nosotros.

San Domingo Savio, belleza juvenil e icono de pureza, alivio de nuestra ansiedad adolescente, ruega por nosotros.

Santos mártires de Uganda, hermanos negros nuestros, cuyos cuerpos fueron consumidos por el fuego mas que sometidos al abuso de la autoridad, rogad por nosotros.¹²³

Oscar, poeta y genio, víctima de la intolerancia y estupidez humana, que te atreviste a hablar al mundo de nuestro amor y proclamar su belleza, ruega por nosotros.

Varones que usásteis el triángulo rosa en los campos de la muerte, mártires de este horroroso y sombrío siglo, vosotros que soportásteis el espanto de la obcecada maldad humana, rogad por nosotros.

Harvey Milk, padre de nuestra liberación, rogad por nosotros.

Todos vosotros que sufrísteis y morísteis solos y abandonados, víctimas del estigma del SIDA, rogad por nosotros.

Todos vosotros que fuísteis apaleados y asesinados a causa del miedo irracional a la diferencia sexual, rogad por nosotros.

Matthew Shepard, joven mártir, ruega por nosotros.

Oye nuestra plegaria, Dios. Concede que la intercesión de estos santos varones y mártires sea para nosotros una fuente de divina gracia e iluminación. Oramos para que, en tu misericordia, hallen consuelo y descanso en tus santos brazos. Envía tu Espíritu sobre nosotros, Dios. Que el resplandeciente ejemplo de estos santos nos inspire a un mayor servicio y amor a nuestros hermanos, y nunca lo olvidemos. Amén.

Confessions of a Mask de Yukio Mishima podría pretender ser una de las novelas más elocuentes de la literatura mundial sobre la revelación de la identidad gay. El autor describe el momento el que el protagonista, de doce años de edad, ve, por vez primera, una pintura de San Sebastián en un libro de arte:

Supuse que debía ser una descripción del martirio cristiano. Pero, puesto que había sido pintado por un pintor de una escuela ecléctica derivada del Renacimiento, esta pintura de la muerte de un santo cristiano tenía un fuerte sabor a paganismo. El cuerpo del joven que, incluso, podría asimilarse al de Antinoo, amado por el emperador Adriano y que había sido inmortalizado en infinidad de esculturas, no mostraba huellas de las penurias misioneras o la decrepitud de las descripciones de otros santos. En lugar de ello, sólo había la primavera de la juventud; solamente luz, belleza y placer.

Su blanca e incomparable desnudez resplandecía contra un fondo de tinieblas. Sus musculosos brazos, los brazos de un guardia pretoriano acostumbrados a tensar arcos y esgrimir espadas, estaban alzados con

¹²² Sobre los santos Sergio y Baco, ver Boswell, *Same-Sex Unions*, and McNeill, *Freedom*, 86-87.

¹²³ Sobre los mártires de Uganda, también conocidos como San Charles Lwanga y compañeros, ver *Butler's Lives of the Saints (June)*: New Full Edition, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1998), 22-24.

gracia, sus muñecas ligadas con ataduras, justo sobre la cabeza. Su cara estaba vuelta hacia arriba y sus ojos totalmente abiertos contemplaban, con profunda tranquilidad, la gloria de los cielos. No era el dolor el que se cernía sobre el tenso torso y abdomen, y la cadera levemente girada, sino cierto revoloteo de placer melancólico como música. Si no fuere por las astas de las flechas clavadas profundamente en la axila izquierda y el flanco derecho, más parecería un atleta romano descansando de la fajina, apoyado sobre un árbol en un jardín.

El joven reaccionó de la única manera que era capaz:

Ese día, el instante en que vi la pintura, mi ser tembló con cierta pagana alegría. Mi sangre hirvió, mi cuerpo se hinchó como si hubiera entrado en cólera. La parte monstruosa de mí que estaba a punto de estallar aguardó mi uso de ella con inaudito ardor, recriminándome por mi ignorancia, con anhelante indignación. Mis manos, con total inconciencia, iniciaron un movimiento que nunca les habían enseñado. Sentí una cosa secreta y radiante ascender con ligero paso al ataque desde dentro mío. Súbitamente, estalló hacia adelante, portando una enceguedora excitación.¹²⁴

Esta escena evoca, bellamente, el despertar sexual de un joven muchacho. En tanto que el objeto de su deseo adolescente tenía los voluptuosos contornos del musculoso torso masculino, la imagen semeja, inequívocamente, la de un santo cristiano, y él lo percibe inmediata y agudamente sin saberlo propiamente. El objeto del deseo sexual es religioso, y quedamos perplejos cuanto este hecho juega un papel en la febril intensidad que, inexplicable y más bien súbitamente, lo aprehende totalmente. ¿A quién, o más bien a qué, esta respondiendo?, ¿Al hermoso varón o al santo en éxtasis?, ¿Está teniendo una experiencia sexual o espiritual?. ¿Realmente importa esto? Estas cuestiones apuntan a la delgada línea que separa *eros* de *religio*, lo santo de lo irrefutable e insolentemente profano. Como ya fue sostenido, muy a menudo ambos son manifestaciones de la misma fuerza dinámica.

Un libro de Richard Rambuss, titulado *Closet Devotions*,¹²⁵ expone, elocuentemente, el caso. Esta excelente investigación sobre el estilo piadoso de la oración privada durante el renacimiento, sobrepasa los estrechos datos históricos para sugerir una recurrente e íntima afinidad entre la devoción y el erotismo, en especial tal como es expresado en el deseo homosexual. Al juzgar lo que llama la “coordinación transgresora del placer y la devoción”,¹²⁶ Rambuss no limita su análisis a una colección de versos devotos ingleses sino que considera emplazamientos tales como la pornografía gay contemporánea y la obra de los artistas inspirados en el SIDA para construir una jurisdicción teórica que consideraría la relación entre la religión y el sexo. Tomando prestado los modelos filosóficos de Georges Bataille y Michel Foucault, Rambuss sostiene que “lo religioso y lo sexual son emplazamientos psíquicos afines adyacentes o, quizá mejor, emplazamientos afectivos. Es la mezcla de la religión y lo erótico, en particular ... lo eróticamente transgresor, donde la devoción resulta estimulada y acrecentada”.¹²⁷ Y afirma: “La religión ... permanece, desde un punto de vista post-iluminista, un depósito de perversiones. De esta manera, acudir a la religión ha llegado a ser un medio de amplificar el erotismo, de rellenarla con una fascinante transgresividad”.¹²⁸

El argumento de Rambuss descubre interesantes posibilidades. En un nivel superficial, hace posible y necesaria una lectura sexual de los símbolos y ritos religiosos. Convoca a una radical reevaluación de la devoción religiosa en términos de un erotismo transgresor y no normativo. Alega que la integridad piadosa es hallada en los diversos puntos de intersección del éxtasis religioso y la diferencia sexual. En la tradición cristiana, mucha de la devoción está centrada en la persona de Cristo, ciertamente masculina, aunque neutralizada en su plena expresión sexual como varón.¹²⁹ Rambuss demuestra que la proliferación de imágenes piadosas del mismo sexo, muchas de ellas más audaces y explícitas de lo que hubiéramos pensado, pudiera ser visto como un intento de resexualizar la figura de Cristo y entrar en contacto espiritual e íntimo con ella. De ese modo, el oratorio privado supone un rol didáctico y fortificante, “la tecnología mediante la cual el alma llega a ser un sujeto”.¹³⁰ Mediante la intimidad de las devociones privadas, son explorados los límites entre lo santo y lo profano y, finalmente, cruzados como si lo necesitasen para retener alguna clase de viabilidad. Así como el

¹²⁴ Yukio Mishima, *Confessions of a Mask* (New York: New Directions, 1958), 38-40.

¹²⁵ Este libro ofrece un elocuente y muy interesante análisis del homoerotismo en tanto lugar de la religiosidad transgresora. Aunque interesado, en principio, con la poesía piadosa del 1600, el autor también comenta las formas norteamericanas de la expresión artística. Considero que es uno de los libros más importantes sobre el tema aparecido en los últimos años.

¹²⁶ Rambuss, *Closet Devotions*, 65.

¹²⁷ *Ibid.*, 98.

¹²⁸ *Ibid.*, 99.

¹²⁹ Ver Leo Steinberg, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Modern Oblivion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1996).

¹³⁰ Rambuss, *Closet Devotions*, 109.

muchacho de la obra de Mishima se masturbaba solitariamente frente a la imagen de San Sebastián apostando, de tal modo, a la exigencia de la persona sexual, del mismo modo los versos místicos de los poetas piadosos ingleses del Renacimiento, tales como John Donne y Richard Crashaw, hincados solitarios en sus oratorios, apuntan una posición similar, aunque quizá carente de expresión física, de devoción y placer eyaculatorio. Rambuss cree que esta unión de lo erótico y lo religioso aún opera, aunque es visto, crecientemente, como una cosa escandalosa y sucia:

La devoción erótica, la religión hablando de y como sexo, no desaparece súbitamente en algún momento del siglo diecisiete o dieciocho. Pero, crecientemente, aparece reubicada, con sus excitantes y perturbadas flexiones de amplificados efectos, a lo privado. El oratorio: un espacio donde “los transportes y movimientos” del cuerpo expresarían, hasta acrecentarían, la devoción del alma que hospedan. Un espacio donde lo sagrado tocaría lo transgresor, incluso lo profano. Un lugar donde el desnudo y homoerótico entrelazamiento de Jacob y su Dios, están en relación recíproca con el galanteo y la cópula del esposo y la esposa “detrás de la puerta”. El oratorio: una estructura que aún reside en el núcleo del cristianismo, al presente, no obstante, como un sitio de repudio y escándalo.¹³¹

El moderno espacio privado del homosexual reprimido refleja así como refuta al oratorio del poeta metafísico inglés. Sitio de posibilidad más que de afirmación, de rechazo más que de adoración, ese espacio continúa actuando como un espacio cerrado para la escondida transgresión del placer erótico normal. Es el placer homoerótico negado, no afirmado, aunque ambos espacios privados operan en el reino de la sublimación y la sustitución. El oratorio es el hogar de lo sagrado, el lugar donde el devoto entra para encontrar a su dios cara a cara y expresarle su deseo de comunión física y mística. El lugar privado gay es un sitio de negación de lo sagrado porque es un emplazamiento para la prisión del alma. El lugar privado gay cerrado ha llegado a ser “un sitio de repudio y escándalo” en cierta manera mucho más inicuo y repugnante que cualesquiera oratorio pudiera serlo jamás, incluso en su forma más pervertida religiosamente.

Rambuss menciona al pensador gay contemporáneo Michael Warner, de quien cita el ensayo *Tongues Untied: Memoirs of a Pentecostal Boyhood*. En este ensayo, un clásico de la literatura gay sobre religión, Warner formula el paralelo entre su crianza en un hogar pentecostal y el surgimiento de su identidad como varón gay permitiéndole, de tal modo, reflexionar incisiva y brillantemente sobre el significado de cada uno y extrapolar temas comunes a ambos. Uno de estos temas es el modo en el cual lo que llama “religión extasiada” y “retórica de la sexualidad maricona”, por el mismo hecho de su marginalidad, pueden construir y construyen sitios alternativos de significado y valor.

La religión hace disponible un lenguaje del éxtasis, un horizonte de significación dentro del cual las transgresiones contra el orden normal del mundo y las fronteras del *yo pueden ser vistas como cosas buenas*. Los pentecostales no logran la conmoción del espíritu sólo haciéndose fricciones o redirigiendo parte de su libido. Requieren una serie completa de creencias acerca de las limitaciones de los cálculos diarios del propio interés, sobre el empobrecimiento del mundo que no otorga voluntariamente su ganancia para satisfacer tus ansias. De este modo, la religión extasiada puede legitimar la auto-transgresión, y proveer una estructura significativa para el sublime juego de la autorrealización y autodisolución.

La bendición del pentecostalismo es, entre otras, una fundamental revalorización hacia abajo del mundo que menosprecia a las y los pentecostales. Como todas las religiones, el pentecostalismo tiene un momento en que cancela el mundo. Pero estos gestos de supresión del mundo también puede ser de afirmación social, en este caso, de una minoría frecuentemente desdeñada. Presumo que la retórica que suprime al mundo de la sexualidad maricona obra del mismo modo. Si me chupas el pezón, súbitamente, el mundo parece, en comparación, insignificante. El resentimiento multiplica tu goce.¹³²

Rambuss, en su discusión sobre el ensayo de Warner, alude a estas formas de infracciones sexuales y religiosas como expresiones de “transgresión arrobadoramente autorizada” y “transgresividad salvífica” la cual “da cuerpo a operaciones divinas que son transformadoras del mundo”.¹³³ Warner está diciendo que la religión, en especial aquella que alienta la expresión emocional, hace accesible una forma de discurso y espacio dentro del cual la transgresión y el éxtasis, el rechazo de las fronteras de lo cotidiano, son posibles y necesarios y, además, buenos y positivos. “Cancelación del mundo” es transformada, mediante una sublime tergiversación

¹³¹ Ibid., 135.

¹³² Michael Warner, “Tongues Untied: Memoirs of a Pentecostal Boyhood”, en *Que(e)rying Religion*, 229-30.

¹³³ Rambuss, *Closest Devotions*, 58.

lógica, en afirmación del mundo. Lo mismo, argumenta, vale para la expresión erótica gay la cual contiene un filón parecidamente subversivo. No obstante, da un paso más. Al usar la palabra *resentimiento*, una palabra francesa que significa ‘despecho’ o ‘rencor’, sugiere la directa correlación entre la marginalidad y el placer, entre ser “expulsado” y ser capaz y deseoso de comprometerse en formas de conducta que, deliberadamente, subvierten la norma y crean las posibilidades para las genuinas devoción religiosa y placer sexual. Este resentimiento no es, solamente, algo impuesto desde el exterior. Adquiere status ontológico como un estado mental elegido. La fórmula suena como una invocación mística: la exclusión equivale al desprecio, equivale a la transgresión, equivale al éxtasis.

En la obra del controvertido artista norteamericano Ron Athey hallamos una parecida mezcla de cristianismo emocional e infracción sexual.¹³⁴ Aún reconociendo su deuda a una formación religiosa muy estricta que sostiene que ha rechazado, las piezas de Athey están cargadas de una sutil fantasía y simbolismo religiosos, gran parte de la cual refiere a su tradición cristiana fundamentalista. Al usar su propio cuerpo como lienzo, Athey, quien es HIV positivo y adicto recuperado, explora los perennemente fluctuantes y mudables límites entre el sadomasoquismo y la experiencia religiosa mediante la laceración del cuerpo. Los elementos tales como la sangre, una poderosa fuente de temor y contaminación en el cuerpo de una persona HIV positiva, son utilizados para producir reacciones de la gente en un esfuerzo para desenmascarar sus arraigados e irracionales temores morbosos.

Asistí a la función inaugural, cuyo título era *El ano solar*, de Athey en Canadá. Comenzaba con un video del artista siendo tatuado en la espalda. Luego entraba desnudo al cuarto. Entretanto era escuchada una arrebatadora música de fondo. Arrodillado de espaldas al público, doblado sobre sí mismo, nos mostraba el verdadero tatuaje. En la pantalla del escenario estaba proyectada una imagen fija de su ano tatuado, rayos de luz que irradiaban de él, y él postrado en una reverencia de adoración y respeto. En esa posición, retiraba con la ayuda de un garfio una larga hilera de perlas desde dentro del cuerpo. Se erguía y vestía medias de red y tacos altos con grandes consoladores negros adheridos. Sentado de cara al público, ponía una corona dorada con forma de rayos solares sobre su cabeza. Luego de esterilizar la piel y el equipo que usaría, introducía ganchos en seis puntos de la cara, tensándolos con cuerdas a la corona. Sus ojos dieron vuelta en las órbitas, indicando que estaba en trance. El efecto total era pavoroso. Tenía la inconfundible apariencia de una máscara de Apolo, el dios griego del sol y la sabiduría. Con las piernas en el aire, se introducía los consoladores. La función terminaba poco después con Athey en reverente adoración al ano solar. Para decir lo menos, fue una representación fascinante.

La obra parecería excesiva y pretenciosa pero, en un examen más detenido, vemos que Athey está jugando con los límites entre el simbolismo religioso y el desenfreno sexual. La imagen central es una de las partes más socialmente rechazadas del cuerpo humano, asociada a la inmundicia y la contaminación, convertida en objeto de veneración de la que proviene belleza y placer. Recordamos el pasaje de los evangelios donde Jesús habla de “echar perlas a los cerdos” aún cuando, en este caso, las perlas surgen inmaculadamente blancas de lo que es considerado fuente de obscena inmundicia. La imagen de Apolo presidiendo la ceremonia, el máximo símbolo del dios que es penetrado, o más bien se penetra a sí mismo, es eco de los primitivos ritos andróginos de fertilización. El texto tácito, incuestionablemente, es gay. Para la cultura gay ningún otro medio es más significativo, quizá, que el ano. De modo chocante, Athey reafirma su preeminencia como sitio simbólico de adoración y relación sexual. En comparación, el pezón chupado de Michael Warner palidece, aún cuando, ambos actos trascienden en su subversión al mundo.

Sea el martirio de San Sebastián, la masturbación del muchacho en la obra de Mishima, el placer solitario del oratorio, o las obsesiones pentecostales en las de Warner y Athey, tales visiones de licencia sexual y éxtasis religioso recalcan una de las verdades fundamentales, sino *la* fundamental, de la religión y cultura homosexual: el significado surge a través de actos de transgresión, sea sexual o religiosa. La sexualidad transgresora y exaltada conduciría a una religiosidad extática, y viceversa. En virtud de su marginalidad, los varones homosexuales tienen a su disposición, en consecuencia, un universo discursivo “natural” para comunicarse con lo divino, con sólo proponérselo.

UNA COMPRENSIÓN GAY DE LO SANTO

¹³⁴ Ver Ron Athey, “Deliverance: Introduction, Foreword, Description, and Selected Text”, en *Acting on AIDS: Sex, Drugs, and Politics*, ed. Joshua Oppenheimer and Helena Reckitt (London: Serpent’s Tail, 1997), 430-44.

Es un lugar común, más bien, afirmar que las organizaciones religiosas no han sido benévolas para los varones homosexuales, del mismo modo que no lo han sido para otros grupos discriminados tales como las mujeres o los llamados herejes. Pareciera que en esto hubiere algo peculiar que desafía al poder religioso cuando entra en contacto con individuos o colectividades que no representan a la norma sexual o de género, o cualesquiera otra norma en estas materias. En cierto sentido, es una respuesta natural de instituciones que creen tener el derecho a ejercer un monopolio y control sobre los códigos morales, sea que tal derecho les pertenezca por “autoridad divina”, “privilegio democrático” o “razones de estado”. El poder político actúa de manera similar, aunque mucho más sutilmente, que el poder económico. Los varones homosexuales han tenido siempre, por ello, una recelosa opinión de las instituciones religiosas, como si ellas, en algún momento fuesen a darse vuelta y devorarlos. En muchos casos, el cinismo y desconfianza provienen desde la infancia y adolescencia donde la religión había desempeñado un papel opresivamente asfixiante.

Esta posición no representa un temor infundado, ni es simple o solamente el reino del paranoico expresándose a sí mismo. Ella es, de muchas maneras, una cuestión de autoprotección y un asunto de respeto a sí mismo. ¿Porqué alguien querría estar obligado o comprometido con una institución cuya historia acerca de la defensa de la integridad de su persona y sus derechos es, a lo sumo, dudosa? Sospecho que muchos varones homosexuales que toman seriamente a la religión se han preguntado esto infinidad de veces. Sin duda es una cuestión legítima y necesaria que nos permite conservar algún fragmento de decencia y orgullo humanos.

No hace mucho, tuve oportunidad de enfrentar esta cuestión. La mañana del domingo de la semana de festejos de afirmación gay en Montreal, fui a misa de mañana en mi parroquia. Un sacerdote joven, recién ordenado, estaba predicando la homilía. Más bien sorprendentemente, puntualizó que el pasado sábado había tenido un encuentro, y mantenido una interesante conversación, con unos jóvenes gays sobre religión. *Muy bien*, pensé, *es importante que la gente escuche esto*. Súbitamente, sin embargo, fijó la mirada sobre nosotros y comenzó a promover la línea oficial de la iglesia y declaró que, aún cuando debemos ser aceptados y amados, lo que somos y lo que hacemos es contra la ley natural y, por lo tanto, no puede ser aprobado o aceptado. Encolerizado e insultado, me fuí. Soy un católico creyente y, a veces, practicante. Amo a la Iglesia y lo que ella representa. Pero, ¿cómo podía estar sentado allí y aceptar la denigración de mi persona de boca de uno de sus representantes?, ¿Cómo podemos mantener nuestro amor por esta institución a la que consideramos responsable? En ello radica el dilema. En ello radica también la promesa de una solución pues sólo amando íntegramente podemos tener la esperanza de enmendar.

Quizá, como muchos continúan afirmando, la religión y la cultura homosexual son ajenas la una a la otra. Quizá, son esferas mutuamente excluyentes y lo más que podemos esperar es un punto muerto, un empate a media noche. Sí, quizá es así, verdaderamente. Los escollos de las instituciones religiosas respecto de la homosexualidad son legión y los varones homosexuales, con derecho, son sumamente cautelosos. Aún así, conservan la fe. Continuamos asistiendo a misa y a la iglesia, a orar y meditar, a reunirnos para celebrar y adorar. ¿Qué explica esta casi irracional necesidad de permanecer parte de la que, ciertamente, es una institución homofóbica y, a los ojos de algunos, una institución cultural anticuada?. ¿Qué es este “impulso” que lo religioso ejerce sobre nosotros como varones homosexuales?. Más fundamentalmente incluso, ¿tenemos un único modo particular de captar lo santo, de comprender los contornos y las exigencias de esta soberanamente accidentada. aunque poderosa, existencia?. Si así fuere de alguna manera, ¿qué hace de nosotros, en tanto varones homosexuales, seres religiosos?. ¿Hay algo en la cultura homosexual que nos abre al sentido de lo sagrado?. Todas ellas son cuestiones importantes, aunque a veces reflejen más nuestras incipientes incertidumbres que nuestras certezas.

He sostenido que nuestra religiosidad está marcada por nuestra marginalidad, y que, principalmente, es de carácter transgresor. Me gustaría proponer dos elementos adicionales: receptividad y perversidad, o una actitud de apertura y otra de rebelión. En cierta manera, podrían verse como términos opuestos de un espectro, aunque constituyen cofactores mutuamente dependientes y necesarios de nuestro desarrollo espiritual. Receptividad y perversidad reflejan lo que *somos o debemos ser* en la sociedad, así como elegimos constituirnos nosotros mismo como personas. Son categorías existenciales y sociológicas, una surge de nuestra posición social, la otra de nuestra vocación erótica y de las elecciones que fluyen de ella. Somos rebeldes porque somos marginales, y somos receptivos porque amamos así.

En los días anteriores al advenimiento de la liberación gay, ninguno de nosotros quería, realmente, ser conocido como homosexual. Teníamos una “historia de sombras”, como tan lo apropiadamente lo presenta una

novela que recuerda ese tiempo.¹³⁵ Éramos una raza oculta y discreta, cautelosa en nuestros tratos y sutil en las señales que emitíamos para reconocernos uno al otro. Ser conocido como homosexual implicaba peligro y riesgo: para nosotros mismos, nuestros trabajos, nuestros padres, nuestras esposas e hijos. El ejemplo más vívido y destructivo de lo que podría ocurrirnos estuvo encarnado en la famosa caza de brujas de McCarthy, que arruinó carreras y vidas. De manera hartamente interesante fuimos “arrojados con” ese otro gran subversivo del estilo norteamericano de vida, el impío comunista. Éramos vistos, supuestamente, como una amenaza a la seguridad nacional porque podíamos ser extorsionados. Sospecho que la verdadera razón tenía mucho más que ver con el desafío moral que se pensaba presentábamos a la masculinidad norteamericana, para no mencionar la auto homofobia de investigadores claves tales como Roy Cohn.¹³⁶ Tan enamorado como los Estados Unidos podrían haber estado con la arrogante androginia de un James Dean, no podía permitirse que las locas corriesen desenfrenadas.

Con los vientos de la década de 1960, llegó la militancia de la liberación gay y el astillamiento de los tradicionales cánones de pensamiento y acción. Súbitamente, se nos abrió un nuevo nivel de experiencia y afirmación que hacía posible, incluso necesario, que saliésemos de las sombras. A este tiempo de liberación, siguieron los dulces excesos de la década de 1970, alimentados por años de sublimación y la urgente necesidad de crear espacios para nosotros mismo en los que jugar y vivir. Hicimos de la sexualidad un modo de vida, una desafiante declaración de diferencia y orgullo. Fue un tiempo embriagador y apasionado, una era de salvaje masculinidad e ilimitada experimentación sexual. Fue, también, un tiempo necesario.

La década de 1980 salió a escena atrevida y confiadamente, obligándonos, a pesar de nuestro optimismo, a enfrentar los crueles límites de la supervivencia biológica del más apto, así como nuestros esculturales cuerpos fueron convertidos en campos de batalla de los que dependía la subsistencia de un virus. De la noche a la mañana, aprendimos a negociar con la muerte y la aflicción y la canalla rompiendo precipitadamente nuestras entrañas. Nos transformamos en una tribu iracunda, que golpeó ciegamente a quienes nos habrían matado por su benigna o maliciosamente estúpida negligencia. Nos hicimos cargo de la situación y, en el proceso, transformamos radicalmente a quienes éramos y cómo amábamos.

Habíamos sido una banda rebelde, no solamente en esta generación, sino a través de la historia. Continuamos siendo un agente perverso en la sociedad y la cultura, incitándolas a la transformación y el cambio. Puesto que somos vistos y definidos por “el otro” como corruptos, actuamos viciosamente, “diferente de lo que es razonable o requerido”, como define el *Oxford Dictionary*. Sería ilustrativo considerar a los sinónimos de “perverso”, palabras tales como “díscolo”, “insubordinado”, “malvado” y “testarudo”, como positivos y necesarios para el desarrollo actual de una sociedad dinámica y abierta. Necesitamos considerar idénticas a perversión y rebelión con profecía, una palabra religiosa si alguna vez hubo una. ¿Qué son la profecía y los profetas sino agentes religiosos de cambio?

El impulso religioso es extrañamente ambivalente. Puede desempeñar dos roles culturales casi opuestos: una potente fuerza de estabilidad y cohesión, o un dinámico y poderoso ímpetu para el cambio. La mayoría de las religiones nacieron como movimientos que permanecen en una oposición casi diametral a la sociedad en la cual se hallan. Muchas surgieron como sectas, ténganse en cuenta los orígenes del cristianismo, y luego se convirtieron en instituciones por propio derecho. Este proceso, aunque modulado por el tiempo y las circunstancias históricas, es inevitable. Las sectas se convierten en iglesias las cuales, a su vez, se convierten en ámbitos de control social y discurso normativo. Tanto Karl Marx como Max Weber, en contraposición a Emile Durkheim, vieron un rol crítico de la religión en la sociedad, en el que pudiera desempeñar, como ha desempeñado, el rol de “agente de cambio”.¹³⁷ La religión obra en los reinos de los ideales y las posibilidades, de la verdad y el bien universal, de los planes divinos y de lo que no puede lograrse plenamente en el aquí y ahora. Aunque Marx presagió la necesidad de, eventualmente, superar la religión en una sociedad sin clases, reconoció su necesaria función social cuando se refirió a ella como “el alma de un mundo desalmado” y “el lamento de la criatura oprimida”. Aún en el presente, muchas revoluciones sociales han sostenido una inspiración cristiana y marxista. Igualmente importante, la elaboración por Weber de términos tales como “tipos ideales” y “carisma”, en especial con respecto a su obra sobre economía y religión, delinean un perfil de

¹³⁵ Ver Robert C. Reinhart, *A History of Shadows* (New York: Avon Books, 1982).

¹³⁶ Roy Cohn fue el asesor legal del senador Joseph McCarthy y su infame Comisión Senatorial sobre Actividades Antinorteamericanas de la década de 1950. Además fue un varón gay que lo negó, vehementemente, toda su vida. Murió de SIDA. Tony Kushner, en su brillante obra *Angels in America*, presenta a Cohn como un símbolo quebrado de la homosexualidad que se desprecia a sí misma y de la justicia poética divina.

¹³⁷ Ver Jennie Hornosty, “The Contemporary Marxist-Christian Dialogue A Study in the Political Economy of Religion with Particular Reference to Quebec” (Tesis doctoral, York University, Toronto, 1979).

la religión como fuente de transformación cultural y social.

En esencia, la religión, así como la cultura gay, actúa como un instrumento profético cultural. Es, en suma, utópica. Ella insiste en un modelo por lo que es posible, sea hermandad, amor o, incluso, nirvana, aunque no es realmente alcanzable dada la transitoriedad y contingencia de “lo aquí abajo” y las flaquezas de la especie humana. Muy a menudo, esta posición socialmente marginal de la religión es descuidada a expensas de su rol, mucho más cómodo y tradicional, de fuente de la estabilidad institucional y la ratificación cultural. Más si lo santo acarrea caos e incertidumbre en su provecho, si este es socialmente destructor y, en consecuencia, profético, entonces es, en verdad, perverso y marginal. Lo santo nunca es, justamente, lo corriente. La cultura gay es, así lo creo, fundamentalmente lo mismo: jamás, en verdad, normal o aceptada, siempre mostrando que hay modos de amar y ser diferentes e insólitos, convocando a la sociedad a una posición críticamente comprometida en términos de su propia definición de sí misma. Los varones gays son profetas, afirmarí, así como lo han sido y aún lo son los virtuosos religiosos.

Los varones gays existen en el mundo en tanto seres sexuales. Mientras que, sin duda, esto es verdadero para toda persona, lo es especialmente para las personas homosexuales. Esto es así porque es como estamos definidos y ponderados por la norma y, también, porque es así como elegimos vincularnos a la norma. Para los varones gays, así como para las mujeres o las personas de una etnia determinada, el modo de existencia en el mundo está condicionado por la propia identidad, su tradición y la calidad de su experiencia como alguien fuera de la media. En tanto varones atraídos sexual y emocionalmente por otros varones, estamos fuera de la norma. No podemos ser controlados socialmente como los otros varones porque, para nosotros, todo otro varón es la fuente potencial de una experiencia sexual y, en consecuencia, un signo de desvío y aberración en términos de lo que la norma heterosexual enseña cuál es el destino de los varones. Incluso, o más bien en especial, en nuestros actos sexuales, transgredimos.

El requisito previo de una vida genuinamente espiritual es la capacidad de estar abierto a lo sagrado, de estar revestido y rodeado por su penetrante presencia. La espiritualidad implica una relación y necesita de un compromiso. Sin esta capacidad de entrar a una íntima comunión con la fuente que nos inspira y a la que adoramos, la espiritualidad llega a ser poco más que un fácil bienestar anímico. Uno debe ser receptivo a lo santo, abierto a su llamado y permeable a su influencia. La actitud adecuada del creyente es la de expectante pasividad, de “aguardar a Dios” tan a menudo aludida por los grandes místicos cristianos. Está puesto en una actitud de súplica vigilante, esperando ser llamado y saciado, no del poder terrenal, sino con la luz de la gracia y bendición divinas. Para muchos, y en especial para los varones, este es un estado ni agradable ni cómodo. Queremos un contacto rápido y lo queremos ahora. Queremos ser los que mandan, somos agresivos.

Los varones homosexuales desafían a la sexualidad de los varones heterosexuales, y a veces a la de las mujeres heterosexuales aunque por razones diferentes, porque su experiencia de la sexualidad y de la dinámica de los roles sexuales incluyen el tabú del coito pasivo. Los varones heterosexuales inseguros percibirían este aspecto como una amenaza a su hegemonía sexual, que borra las diferencias entre los roles sexuales e insinúa la posibilidad que pudiesen desear y gozar la misma experiencia. Esta sinceridad respecto de un estado premeditado de receptividad en el coito es, afirmarí, uno de los estigmas característicos de la sexualidad masculina homosexual, algo no siempre fácilmente comprendido y aceptado en la cultura heterosexista patriarcal. Esto también sobrepasa el coito aislado o a nuestras circunstanciales elecciones eróticas. Nuestra autoestima y lugar en el mundo, propondría, están íntimamente destinados a nuestra sincera aceptación de la pasividad y a la receptividad activa. Esto representa, fundamentalmente, una actitud espiritual hacia la vida.

Al menos para el cristiano, hay un sentido en el cual el icono dominante de Cristo semidesnudo sufriendo y muriendo en la cruz pulsa un profundo estímulo físico que bordea lo erótico. En esta imagen, lo santo es la personificación misma de lo pasivo y receptivo, “el cordero llevado al matadero”, el juguete del poder religioso y político. El significado teológico unido a este retrato de vulnerabilidad implica que la redención es realizada, verdaderamente, mediante tan aparente debilidad e impotencia. La pasividad es transformada y llega a ser el medio que compromete, activamente, a la identidad y el poder. La atractiva figura de Cristo en la cruz, la perfecta ilustración de la receptividad física, adopta un rol ejemplar para los varones homosexuales porque su lenguaje de vulnerabilidad es, realmente, el lenguaje de la potencia espiritual.

Este discurso de inserción y receptividad, sea que esté reflejado en los versos eróticamente cargados de los devotos del oratorio o en las afirmaciones teológicas igualmente carnales de la Hermandad Harmonista, recalca un modo de comprensión y apropiación de lo santo peculiarmente masculino homosexual. En este

sentido, para los varones gays lo santo es, decidida e insolentemente, varonil, la encarnación de la autoridad y energía masculina creadora. Es lo santo que llega a apresar y penetrar al creyente y llenarlo con inspiración y gratitud. Nuestro erotismo delinea los contornos de nuestra fe, del mismo modo que colorea la textura y la forma de cualesquiera otros segmentos de nuestras vidas.

EL “PROBLEMA” DE LA ESPIRITUALIDAD GAY

¿Es realmente un problema la espiritualidad gay? Y, si así fuere, ¿porqué? En concluyendo este libro me agradaría reflexionar brevemente sobre algunos de los grandes temas que surgieron hasta ahora. Retomo una observación expresada en el capítulo I en la que preguntaba si la espiritualidad gay era una genuina forma de religiosidad o si era otro ejemplo, quizá más complejo, de la política de identidad gay. Admito que he esquivado mi propia cuestión. Me replegué a la posición “objetiva” del sociólogo de la religión, notando que toda forma de vida religiosa “es digna de respeto e investigación”. Sin embargo, intenté una respuesta preliminar. Puntalicé que era una cuestión seria y que creía que la espiritualidad eran dos cosas a la vez: la manifestación de una creencia religiosa genuina y un tipo de política de la identidad. Ambas, declaré confiadamente, “no son mutuamente excluyentes”. Espero que estas páginas hayan demostrado la relativa verdad de esta observación.

Los teóricos y activistas homosexuales bien podrían estar en desacuerdo conmigo y simpatizo con su desafío. Me traen a la memoria la naturaleza opresiva e insidiosa de la religión, en todo tiempo y lugar, con lo cual estaría de acuerdo. Vuelven a ese antiguo paño de lágrimas, el marxismo, y hablan de la religión como una forma de “falsa conciencia”, como algo que aparta de la urgencia de desenmascarar y desafiar los emplazamientos de abuso de poder en la cultura contemporánea. Por mi parte, no estoy en desacuerdo, necesariamente, con estos puntos de vista. Indiscutiblemente, creo que uno debe tener cautela, no sólo con la religión, sino con cualesquiera otras formas de poder institucional en la sociedad que tengan la posibilidad de hundir en el absolutismo. La crítica gay de la religión suena particularmente verdadera porque la religión ha sido la más abusiva de las instituciones de occidente con la homosexualidad en general, y con las personas homosexuales, gays y lesbianas, en particular. Este legado no es fácilmente desechable procurando formularlo, como pudimos, en el amorfo y relativamente inocuo lenguaje de la espiritualidad.

Alguien diría que la espiritualidad gay es acerca de la liberación y aquí, nuevamente, tropezamos con un grano de verdad. La reapropiación es parte necesaria, aunque penosa, de la liberación. Como fue discutido en varias partes de este libro, los esfuerzos de los varones gays para reclamar y recontextualizar la religión son esenciales. Constituyen parte del proceso de afirmación en el que nos comprometemos cuando apostamos a nuestro lugar en el mundo. Mediante estos esfuerzos, ratificamos nuestra experiencia religiosa y, finalmente, legitimamos a nosotros mismos y a nuestra comunidad. El protagonista, que es gay, de la maravillosa película cubana *Fresa y chocolate*¹³⁸ había creado para sí mismo un mundo donde, a pesar de la opresora política de su país, se reapropia, muy inteligentemente, de los artefactos que marcan y revelan su diferencia, con lo cual revaloriza su experiencia como homosexual. Naturalmente, esto es muy subversivo y le acarreará consecuencias con las autoridades pero no antes que haya despertado el espíritu de resistencia y sembrado la incertidumbre sobre la sexualidad en la mente de otro joven cubano. Al reclamar nuestro lugar, también reconstruimos y subvertimos lo que, indiscutible o ingenuamente, es considerado verdadero.

El problema de la espiritualidad gay, si pudiese afirmarse que hubiere alguno, es parte integrante, en general, del problema de la política de la identidad gay. Sólo en el contexto de este tema más amplio, puede ser adecuadamente situada y comprendida la posibilidad de la espiritualidad gay. Al referirme a “el problema” de la política de la identidad gay, suscito la tan debatida cuestión de cuán lejos y en cuál dirección debemos ir: *integrarnos con o diferenciarnos de* lo regulado heterosexualmente. ¿Es necesario y suficiente, a la vez, reclamar una identidad propia?, y ¿es ésta una base suficientemente sólida sobre la cual crear una comunidad y reclamar la equidad? . O, ¿hay otra estrategia política que permita mudarnos allende la identidad a un espacio de transgresión permanente de lo regulado por normas?. ¿La identidad gay debería ser única y permanente como piden muchos maricones, o parte de una panoplia de posiciones y opciones de realización? Estratégicamente hablando, ¿es la identidad maricona la mejor acción política? Estas cuestiones sonarían conocidas cuando son aplicadas a la espiritualidad gay. En tanto nos preguntamos por nuestra acción política,

¹³⁸ Esta película es un conmovedor retrato de las diferencias sexuales en una sociedad con una cultura política machista. El título refiere a los sabores del helado que el protagonista usa como una metáfora de la diferencia sexual.

también debemos escudriñar y cuestionar nuestra espiritualidad. Realmente, ¿necesitamos nuestras propias formas de religiosidad y son ellas los mejores medios para fomentar social, política y culturalmente nuestra causa?. E incluso añadiríamos, con temor, “y económicamente”.

Admitiré que hay un doble peligro intrínseco a la espiritualidad gay. El primero es que nos distraerá de la acción política; el segundo es que se convertirá en acción política. En verdad, no es diferente de los desafíos, o quizá tentaciones, confrontadas por muchos, sino todos, los movimientos e instituciones religiosas: ¿cómo estar “en este mundo” en tanto, realmente, no somos “de él”? Si aceptamos que la religión es una parte legítima y necesaria de la experiencia humana, entonces, si lo gay es secundario, sería, en verdad, casi improcedente. Pero ninguna forma de espiritualidad debería convertirse en una coraza para el mundo, resguardándonos de sus imperativos morales y de la tarea, real y necesaria, de transformarlo. Este es el caso, en especial, para las manifestaciones de la convicción y la creencia religiosa, como la espiritualidad gay, que son la expresión de la dinámica de la exclusión social. De lo contrario, tales espiritualidades traicionan su vocación y, finalmente, a sus adherentes.

Igualmente importante, la espiritualidad gay no debe ni puede ser transformada, exclusivamente, en un acto político aunque fuere en virtud de su rol como expresión de la marginalidad cultural. El vaciamiento religioso, en consecuencia trascendente, de cualesquiera de sus contenidos o significados es igualmente destructivo de sus fundamentales valores y méritos. La espiritualidad gay existe, primordialmente, como una forma de expresión religiosa que debemos reconocer y respetar. He abogado por una lectura de la contemporánea experiencia gay como una experiencia religiosa. Tengo conciencia que debo proceder con cautela pues, de otro modo, todo es arrojado junto, más bien al azar e insensatamente. Esta lectura ve el trabajo de la gracia divina en las vidas de los varones gays, tanto colectiva como individualmente. En tanto que podría ser acusado de teologizar más que de hacer sociología, replicaré que la buena sociología es buena teología, en especial cuando llega a la comprensión de las dimensiones de lo sagrado.

¿Hay futuro para la espiritualidad gay? La cuestión es más que retórica. En tanto que haya varones gays tratando de averiguar el significado de su posición marginal en este mundo, habrá alguna forma de expresión espiritual gay, pues es una necesidad apremiante que nos es impuesta por la fuerza y por las circunstancias. En un capítulo anterior, sugerí que los autores gays han tratado el problema de lo sagrado en la vida de las personas homosexuales de cuatro modos: suministrando conainterpretaciones de los hechos teológicos o históricos comúnmente aceptados, el modo apologético; ofreciendo paradigmas de salud psicoespiritual positiva, el modo terapéutico; sugiriendo parámetros éticos para las relaciones de los varones gays con el mundo y entre ellos mismos, el modo ecológico; y reflexionando críticamente sobre la educación y experiencia de los varones gays, el modo autobiográfico. En una escala considerablemente menor, cada uno de nosotros en la profundidad de su propia alma, está comprometido en estos cuatro “ejercicios espirituales” pues debe luchar con lo que significa ser gay en este tiempo y lugar. Cuando pensamos acerca de ello, cada uno de nosotros es, verdaderamente, *todos* nosotros.

Lo que es excitante y absolutamente cierto acerca de la espiritualidad gay es que el impuro y pervertido, finalmente, ha entrado en lo más santo y ha osado llamar “maricón” a su dios. Acerca de esto, nos podemos considerar, justificadamente, orgullosos y agradecidos. Ello llama a una celebración.

“Canadiense, quebequés, católico, ... y maricón”

A lo largo de la redacción de este libro, luché con una diversidad de identidades. En todo momento hube de tomar posición respecto de mi nacionalidad, mi religión, mi preferencia sexual y, finalmente, mi integridad intelectual. Este libro representa muchas cosas. Es, ante todo, un libro de observación y reflexión. Traté de dar un paso atrás y dar una mirada crítica a lo que significa ser gay en el presente, y lo que implicaría para un modo de ser en el mundo auténticamente espiritual. El libro es, también, autorrevelador aunque, inicialmente, estuve indeciso en escribirlo de este modo. Mi propósito original fue limitarme a un estudio sociológico de la espiritualidad gay, algo que pudiera ser usado en las clases y seminarios y, finalmente, sería “muy seguro”, como podría serlo para cualquier otro autor gay. Por sugerencia de mi editor, sin embargo, decidí traerlo a una dimensión más personal. Hice esto por dos razones: porque es mucho más interesante para el lector, y porque permite aprovechar de mi experiencia como modo de traer mis observaciones a la vida. En este sentido, el libro ha sido bueno para mí. Me permitió reflexionar y, de esa manera, enriquecer momentos y personas de mi vida recordándolos en una perspectiva con significado. Estoy sumamente agradecido a esta excepcional oportunidad. Finalmente, el libro ha sido una declaración de amor y fe: De amor y solidaridad por mis hermanos gays, y de fe en mi herencia religiosa que es gran parte de quien soy y que, a veces, siento que he descuidado en mis situaciones de riesgo emocional.

He oscilado entre variadas identidades a lo largo de mi vida. Norteamericano de padres franco-canadienses, crecí hablando francés en mi casa e inglés en la escuela. Viví en los Estados Unidos y en el Canadá francófono y anglofono. Fui un fervoroso católico, a punto de ingresar al sacerdocio, y un mucho menos piadoso profesor y disector de religión. Aún asisto a los cultos cuando siento el impulso, lo cual, con cada año que pasa, es más fuerte. Soy absolutamente conciente y estoy orgulloso de mi herencia francesa. Mis inclinaciones políticas no rechazan la aspiración a la soberanía de Quebec, aunque me desempeñe diariamente en un medio ambiente abrumadoramente angloparlante. He tenido relaciones sexuales con varones y mujeres y me consideré, durante mucho tiempo, bisexual. Soy un varón gay bordeando la cincuentena, que aprecia las travesuras y locos desafíos de los muchachos y muchachas homosexuales y que se desempeñan, como todos nosotros debemos hacerlo, en un mundo heterosexual. Y aquí estoy, un nuevo autor canadiense de un editor estadounidense, escribiendo sobre un tema que, en esencia, es estadounidense. Para decir lo menos, mi travesía ha sido, y continúa siéndolo, interesante.

Crecientemente, la condición moderna incluye identidades sincrónicas. En este sentido, mi historia podría ser considerada ejemplar. Soy una amalgama de personas que existen simultáneamente: bilingüe, bicultural y a veces, incluso, bisexual. Si pudiere pensar una palabra que denotase la creencia en dos ideales religiosos a la vez coexistentes, usaría, aunque dudo que lo sería o, incluso, lo que significaría, “ecuménico”, que quizá estaría cerca.

Nos desempeñamos en más de un mundo a la vez. Y adoptamos roles diferentes, algunas veces rivales, en distintas circunstancias de nuestras vidas. Para algunos, es una cuestión de supervivencia, para otros, es tema de elección deliberada y estratégica. Pero hay una diferencia crítica entre estas máscaras que todos nosotros usamos y los roles elegimos o estamos forzados a ejecutar, y un estado existencial de polimorfismo. Los primeros son exigencias culturales y sociales; el último necesita y refuerza la diferencia y la marginalidad. En realidad, no es una mala condición estar en él. Empero, significa que uno nunca está seguro a donde pertenece más.

Mis identidades religiosas y sexuales permanecen lado a lado, nutriendo y condicionando la una a la otra, aunque no siempre en su mutuo beneficio. Cuando joven tuve un exagerado sentimiento de culpa respecto de las cuestiones sexuales, especialmente cuando estuve en el seminario, al punto que desarrollé una malsana obsesión sobre la masturbación como un pecado. Aunque la masturbación compulsiva es usual entre los muchachos jóvenes, el firme catolicismo en el cual fui educado me inculcó un extraviado concepto de que era muy mala; otro ejemplo de la obsesión cristiana con el cuerpo humano como fuente de corrupción y mal. Por otra parte, los ricos atavíos de mi fe anterior al Concilio Vaticano II me enseñaron mucho, creo, acerca de los aspectos rituales y litúrgicos de la, aparentemente, sencilla conducta humana. Semejante doble norma sería absolutamente inevitable. Quizá esto ayude a explicar porque solamente alguien como yo puede hablar de sexualidad gay y lo sagrado con la misma inspiración, y porque puedo ser tanto maricón como católico. Es una identidad cómodamente nebulosa para mí, un modo de dignificar mi culpa y mi pecado, el cual, cuando

pensamos sobre ello, es lo que, verdaderamente, la religión siempre ha hecho.

Las personas actuales son, al mismo tiempo, espectadoras y exhibicionistas pues habitamos una cultura sustituta de la información, de placeres efímeros y transitorios. Todos nosotros creemos que nuestra experiencia es única y, en gran medida, lo es. Para establecer el sentido de ella, a veces, sentimos la necesidad de desplegarla para que el mundo la vea y quede boquiabierto. Nuestra cultura también es charlatana. Siempre estamos deseosos de compartir nuestros secretos interiores y pensamientos, confiando que tengan el poder para recrearnos como personas humanas más efectivamente. Inicié la tarea de redacción de este libro con sentimientos conflictivos. Si el libro estaba destinado a expresar con cierta validez la experiencia religiosa de los varones gays, necesitaba ser honesto acerca de mí mismo y, de tal modo, abrir mi persona al minucioso examen. Advertí, asimismo, que estaba jugando el juego de la cultura de los medios de comunicación de masas, ofreciendo una vista superficial de mi vida, pensamientos y fantasías, sexuales o cualesquiera otras. Me pregunté si, al hacerlo, no estaba malbaratando mi experiencia.

La cuestión sería inevitable en un libro que está apoyado en un análisis de las identidades sexuales y espirituales en lucha con elementos extraídos de la propia vida. Soy consciente que es una obra terapéutica, como podría pensarse que es la publicación de una memoria, aunque estas páginas no aspiran a tales alturas. Prefiero pensar que mi esfuerzo es una meditación, lo que explicaría la ecléctica mezcla de estilos, por momentos un análisis social y cultural, en otros reflexión teológica. En este punto de mi vida, la terapia fue esencial pues el libro señala una bifurcación en el camino, una mudanza de mis prioridades y perspectivas. Desde el ocultamiento, me moví a la valoración radical de mi singularidad como varón gay. Desde la neutralidad religiosa, he viajado a un espacio y tiempo que me demanda el compromiso espiritual. Y, efectivamente, desde una posición de asimilación he girado a una de secesión maricona. Somos nuestros actos políticos, casi como somos la suma de nuestra experiencia.

Porque soy un muchacho de la generación de la posguerra y de Stonewall, la identidad es, indudablemente, más importante que lo es para la generación más joven de mis hermanos y hermanas homosexuales, en gran parte porque fue lo único que teníamos para afirmar nuestra diferencia y todo lo que necesitábamos para vivirla. En consecuencia, mis palabras finales son de reconciliación y de esperanza, pero también de amonestación. La reconciliación y la esperanza surgen de la creencia en la absoluta necesidad del diálogo y mutuo cuidado a pesar de las alianzas generacionales. Si rehusásemos, estamos condenados, pues la mayoría no cuidará de lo que nos corresponde. Necesitamos respetar a nuestros antepasados gays, cuyo coraje ha hecho a nuestra autoafirmación casi normal. Esta es una amonestación espiritual. Que nunca perdamos el respeto por el carácter sagrado de nuestra pasión y la belleza de nuestro llamado pues, si así fuere, habremos, realmente, pecado contra la naturaleza.

Traducido por Dr. Ariel Barrios Medina, Navidad de 2001

Translated by Ariel Barrios Medina Ph. D., Christmas 2001

Bibliografía

- Athey, Ron, "Deliverance: Introduction, Foreword, Description and Selected Text", en *Acting on AIDS: Sex, Drugs, and Politics*, edited by Joshua Oppenheimer and Helena Reckitt, London: Serpent's Tail, 1997
- Baum, Gregory, *Compassion and Solidarity: The Church for Others*, Toronto: CBC Enterprises, 1987
 , "The Homosexual Condition and Political Responsibility", en *A Challenge to Love: Gays and Lesbians in the Church*, edited by Robert Nugent, New York: Crossroad, 1983
- Bawer, Bruce, *A Place at the Table: The Gay Individual in American Society*, New York: Poseidon Press, 1993
- Bird, Frederick, "The Nature and Function of Ritual Forms: A Sociological Discussion", *Studies in Religion/Sciences religieuses* 9, n° 4 (fall 1980): 387-402
- Bloom, Harold, *The American Religion: The Emergence of the Post-Christian Nation*, New York: Simon & Schuster, 1992
- Boff, Leonardo, and Clodovis Boff, *Introducing Liberation Theology*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1987
- Bonneau, Normand, Barbara Bozak, André Guindon, and Richard Hardy, *AIDS and Faith*, Ottawa: Novalis, 1993
- Boswell, John, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press, 1980; *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Barcelona: Muchnik Editorial, 1992
 , *Same Sex Unions in Premodern Europa*, New York: Villard Books, 1994; *Las bodas de la semejanza Uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna*, Barcelona: Muchnik Editorial, 1994
- Bouldrey, Brian, ed., *Wrestling with the Angel: Faith and Religion in the Lives of Gay Men*, New York: Riverhead Books, 1995
- Boyd, Malcolm, *Gay Priest: An Inner Journey*, New York: St. Martin Press, 1986
- Brown, Eleanor, "Queer Fear", *The Globe and Mail* (Toronto), October 24, 1998
- Browning, Frank, *The Culture of Desire: Paradox and Perversity in Gay Lives Today*, New York: Random House, 1994
 , *A Queer Geography: Journeys Toward a Sexual Self*, New York: Noonday Press, 1998
 , "The Way of Some Flesh", en *Wrestling with the Angel: Faith and Religion in the Lives of Gay Men*, edited by Brian Bouldrey, New York: Riverhead Books, 1995
- Butler's Lives of the Saints (June): New Full Edition*, Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1998
- Carmody, Denise, and John Carmody, "Homosexuality and Roman Catholicism" en *Homosexuality and World Religions*, editado por Arlene Swidler, Valley Forge, Pa.: Trinity Press International, 1993
- Carpenter, Edward, "Selected Insights" en *Gay Spirit*, editado por Mark Thompson, New York: St. Martin Press, 1987
- Chauncey, George Jr., *Gay New York: Gender; Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*, New York: Basic Books, 1994
- Clark, J. Michael, *Beyond Our Ghettos: Gay Theology in Ecological Perspective*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1997
 , *Defying the Darkness: Gay Theology in the Shadows*, Cleveland: The Pilgrim press, 1997
- Cloud, John, "Why Milk Is Still Fresh", *The Advocate*, November 10, 1998, 29-33
- Comstock, Gary David, *Gay Theology without Apology*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1993
- Comstock, Gary David, and Susan E. Henking, eds. *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, New York: Continuum, 1997
- Conner, Randy P., *Blossom of Bone: Reclaiming the Connection between Homoeroticism and the Sacred*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993
- Dahir, Mubarak S., "At Play in the Fields of the Lord", *10 Percent*, January/February 1995, 52-55, 68-71
- Daly, Mary, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, Boston: Beacon Press, 1985
 , *The Church and the Second Sex*, Boston, Beacon Press, 1985
- Dawson, Lorne L., *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*, Toronto: Oxford

University Press, 1998

- De la Huerta, Christian, *Coming Out Spiritually: The Next Step*, New York: Penguin Putnam Inc., 1999
- D'Emilio, John, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States 1949-1970*, Chicago: University of Chicago Press, 1983
- Dory, Mark, *Heaven's Coast: A Memoir*, New York: HarperCollins, 1996
- Duberman, Martin, et al., eds., *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*, New York: NAL Books, 1989
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of the Religious Life*, New York: Free Press, 1915; hay versión castellana del original francés
- Eliade, Mircea, *Myth and Reality*, New York: Harper & Row, 1963; hay versión castellana del original francés
- Favre, Antoine, *The Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus*, Grand Rapids, Mich.: Phanes Press, 1995
- Ferro, Robert, *The Family of Max Desir*, New York: New American Library, 1983
- Fortunato, Joh E., *Embracing the Exile: Healing Journeys of Gay Christians*, New York: Seabury Press, 1982
- Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité I: la volonté du savoir*, Paris: Editions Gallimard, 1976; hay versión castellana del original francés
- Gallagher, Bob, and Alexander Wilson, "Sex and the Politics of Identity: An Interview with Michel Foucault" en *Gay Spirit*, editado por Mark Thompson, New York: St. Martin's Press, 1987
- Glaser, Chris, *The Word is Out: The Bible Reclaimed for Lesbians and Gay Men*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994
- Gomes, Peter, *The Good Book: Reading the Bible with Mind and Heart*, New York: William Morrow, 1996
- Gorman, E. Michael, "A Special Window: An Anthropological Perspective on Spirituality in Contemporary U.S. Gay Male Culture", en Comstock, Gary David, and Susan E. Henking, eds. *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, New York: Continuum, 1997
- Gorrel, Paul J., "Circuit Parties as Spiritual Phenomenon", ponencia presentada en simposio de American Academy of Religion, Orlando, Florida, November 21, 1998
- Goss, Robert, *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*, San Francisco: Harpers Collins, 1993
- Greenberg, David, *The Construction of Homosexuality*, Chicago: University of Chicago Press, 1988
- Gutiérrez, Gustavo, *A Theology of Liberation History, Politics, and Salvation*, Maryknoll, New York: Orbis Books, 1973
- Halperin, David, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York: Routledge, 1990
- , *Saint Foucault: Towards a Gay Hagiography*, New York: Oxford University Press, 1995
- Hanegraaff, Wouter J., *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*, Leiden: E.J. Brill, 1996
- Hardy, Richard P., *Knowing the God of Compassion: Spirituality and Persons Living with AIDS*, Ottawa: Novalis, 1993
- , *Loving Men: Gay Partners, Spirituality, and AIDS*, New York: Continuum, 1998
- Haring, Keith, *Journals*, New York: Penguin Books, 1996
- Harmonists of Christianbrunn Brotherhood*, Pennsylvania: folletos diversos
- Harris, Elise, "Writing the Book of Matthew", *Out*, March 1999, 62-65, 115-16
- Hay, Harry, *Radically Gay: Gay Liberation in the Words of Its Founders*, ed. Will Roscoe, Boston: Beacon Press, 1996
- , "A Separate People Whose Time Has Come", en *Gay Spirit*, editado por Mark Thompson, New York: St. Martin's Press, 1987
- Heger, Heinz, *The Men with the Pink Triangle*, London, Gay Men's Press, 1980
- Herd, Gilbert, *Same Sex, Different Cultures: Exploring Gay and Lesbian Lives*, Boulder, Colo.: Westview Press, 1997
- Holleran, Andrew, *Dancer from the Dance*, New York: William Morrow, 1978
- Holloway, Mark, *Heaven in Earth: Utopian Communities in America 1680-1880*, New York: Dover Publications, 1996
- Hornosty, Jennie, "The Contemporary Marxist-Christian Dialogue: A Study to the Political Economy of Religion with Particular Reference to Quebec", Ph. Diss. York University, Toronto, 1979

- Isherwood, Christopher, *The Berlin Stories*, New York: New Directions, 1935
 , *A Single Man*, New York: Avon Books, 1964
- Jagose, Annamarie, *Queer Theory: An Introduction*, New York: New York University Press, 1996
- James, William Clossen, *Locations of the Sacred: Essays on Religion, Literature, and Canadian Culture*, Waterloo, Ontario: Wilfrid Laurier University Press, 1998
- Jay, Karla, and Allen Young, eds., *Out of the Closet: Voices of Gay Liberation*, New York: Pyramid Books, 1974
- Jordan, Mark D., *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago: University of Chicago Press, 1997
- Kayal, Philip M., *Bearing Witness: Gay Men's Health Crisis and the Politics of AIDS*, Boulder, Colorado.: Westview Press, 1993
- Kinsman, Gary, *The Regulation of Desire: Homo and Hetero Sexualities*, Montreal: Black Rose Books, 1996
- Kramer, Larry, *Faggots*, New York: Warner, 1978
 , "Matthew's Passion", *Genre*, February 1999, 50-53
- Leap, William L. ed., *Public Sex/Gay Space*, New York: Columbia University Press, 1999
- Leavitt, David, *Family Dancing*, New York: Warner, 1983
- Leib, Frank B., *Friendly Competitors, Fierce Companions: Men's Ways of Relating*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1997
- Leyland, Winston ed., *Queer Dharma: Voices of Gay Buddhists*, San Francisco: Gay Sunshine Press, 1998
- Long, Ronald E., "The Sacrality of Male Beauty and Homosex: A Neglected Factor in the Understanding of Contemporary Gay Reality", en *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, edited by Gary David Comstock and Susan E. Henking, New York: Continuum, 1997
- Lukenbill, W. Bernard, "Observations on the Corporate Culture of a Gay and Lesbian Congregation", *Journal of the Scientific Study of Religions* 37, n° 3 (September 1998): 440-52
- Mains, Geoff, "Urban Aboriginals and the Celebration of Leather Magic", en *Gay Spirit*, edited by Mark Thompson, New York: St. Martin's Press, 1987
- Mann, Thomas, *Death in Venice*, New York: Random House, 1970
- Marx, Karl, *On Religion*, Ed. Saul K. Padover, New York: McGraw-Hill, 1974
- McFeeley, Tim, "Coming Out as Spiritual Revelation", *Harvard Gay & Lesbian Review* 3, n° 4 (fall 1996): 9-11
- McNeill, John, J., *Both Feet Firmly Planted in Midair: My Espiritual Journey*, Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1998
 , *The Church and the Homosexual*, Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1976; *La iglesia ante la homosexualidad*, Barcelona: Grijalbo, 1979
 , *Freedom, Glorious Freedom: The Spiritual Journey to the Fullness of Life for Gays, Lesbians, and Everybody Else*, Boston: Beacon Press, 1995
- Mishima Yukio, *Confessions of a Mask*, New York: New Directions, 1958; hay versión castellana
- Mol, Hans, *Identity and The Sacred: A Sketch for a New Social-Scientific Theory of Religion*, Agincourt, Ontario: Book Society of Canada, 1976
- Moritz, William, "Seven Glimpses of Walt Whithman" en *Gay Spirit*, edited by Mark Thompson, New York: St. Martin's Press, 1987
- Mother Jones*, November/December 1997
- Murphy, Timothy F. And Suzanne Poirier, eds., *Writing AIDS: Gay Literature, Language, and Analysis*, New York: Columbia University Press, 1993
- Murray, Stephen O., and Will Roscoe, *Islamic Homosexualities: Culture, History, and Literature*, New York: New York University Press, 1997
- Northup, Lesley A., *Ritualizing Women*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1997
- Nugent, Robert, ed., *A Challenge to Love: Gay and Lesbians in the Church*, New York: Crossroad, 1983
- Ochs, Carol, *Behind the Sex of God*, Boston: Beacon Press, 1977
- O'Neill, Craig, and Katheleen Ritter, *Coming Out Within: Stages of Spiritual Awakening for lesbians and Gay Men*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992
- Oppenheimer, Joshua, and Helena Reckitt eds., *Acting on AIDS: Sex, Drugs, and Politics*, London: Serpent's Tail, 1997
- Palmer, Susan, *AIDS as an Apocalyptic Metaphor in North America*, Toronto: University of Toronto Press,

1997

- Perry, Troy D., and Thomas L. P. Swicegood, *Don't Be Afraid Anymore: The Story of Reverend Troy Perry and the Metropolitan Community Churches*, New York: St. Martin's Press, 1990
 , *The Lord is My Shepherd and He Knows I'm Gay: The Autobiography of the Reverend Troy D. Perry, as Told to Charles L. Lucas*, Los Angeles: Nash, 1972
- Rambuss, Richard, *Closet Devotions*, Durham, N. C.: Duke University Press, 1998
- Reinhart, Robert C., *A History of Shadows*, New York: Avon books, 1982
- Reynolds, David s., *Walt Whitman's America: A Cultural Biography*, New York: Knopf, 1995
- Roscoe, Will, *Queer Spirits: A Gay Men's Myth Book*, Boston: Beacon Press, 1995
 , "We'wha and Klah: The American Indian Berdache as Artist and Priest", en *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, edited by Gary David Comstock and Susan E. Henking, New York: Continuum, 1997
- Ruether, Rosemary Radford, *Women-Church: Theology and Practice*, San Francisco: Harper & Row, 1985
- Savage, Dan, "The Thrill of Living Dangerously", *Out*, March 1999, 62-65, 115-16
- Schmidgall, Gary, *Walt Whitman: A Gay Life*, New York: Penguin Putnam Inc., 1997
- Shallenberger, David, *Reclaiming the Spirit: Gay Men and Lesbians Come to Terms with Religion*, New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998
- Signorile, Michelangelo, "Church and Its Current State", *Out*, December/January 1998, 59-60
 , *Life Outside: The Signorile Report on Gay Men: Sex, Drug, Muscles, and the Passages of Life*, New York: HarperCollins, 1997
- Sonta, Susan, *AIDS and Its Metaphors*, New York: Farrar, Straus & Giroux, 1998
- Spencer, Daniel T., *Gay and Gaia: Ethics, Ecology, and the Erotic*, Cleveland, The Pilgrim Press, 1996
- Steinberg, Leo, *The Sexuality of Christ in Renaissance Art and in Moder Oblivion*, Chicago: University of Chicago Press, 1996
- Stuart, Elizabeth, et al., *Religion is a Queer Thing: A Guide to the Christian Faith for Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgendered People*, Cleveland: The Pilgrim Press, 1997
- Sullivan, Andrew, "Alone Again, Naturally: The Catholic Church and the Homosexual", en *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, edited by Gary David Comstock and Susan E. Henking, New York: Continuum, 1997
 , *Love Undetectable: Notes on Friendship, Sex, and Survival*, New York: Knopf, 1998
- Sweasey, Peter, *From Queer to Eternity: Spirituality in the Lives of Lesbians, Gay, and Bisexual People*, London: Cassell, 1997
- Swidler, Arlene ed., *Homosexuality and World Religions*, Valley Forge, Pennsylvania: Trinity Press International, 1993
- Thernstrom, Melanie, "The Crucifixion of Matthew Shephard", *Vanity Fair*, March 1999, 202-15, 267-75
- Thompson, Mark, *Gay Soul*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995
 , *Gay Spirit: Myth and Meaning*, New York: St. Martin's Press, 1987
 , "Harry Hay: A Voice from the Past, a Vision for the Future", en *Gay Spirit*, edited by Mark Thompson, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1995
- Turner, Victor, and Edith L. B. Turner, *Image and Pilgrimage in Christian Culture*, New York: Columbia University Press, 1978
- Van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*, Chicago: University of Chicago Press, 1960
- Warner, Michael, "Tongues Untied: Memoirs of a Pentecostal Boyhood", en *Que(e)rying Religion: A Critical Anthology*, edited by Gary David Comstock and Susan E. Henking, New York: Continuum, 1997
 ed., *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993
- Warren, Patricia Nell, *The Front Runner*, New York: William Morrow, 1974
- Waugh, Thomas, *Hard to Imagine: Gay Male Eroticism in photography and Film from Their Beginnings to Stonewall*, New York. Columbia University press, 1996
- Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, New York: Charles Scribner's Sons, 1958
 , *The Sociology of Religion*, Boston, Beacon press, 1963

- Weeks, Jeffrey, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*, London: Quartet Books, 1977
- White, Edmund, *The Beautiful Room is Empty*, New York: Random House, 1988
, *A Boy's Own Story*, New York: New American Library, 1982
- Whitman, Walt, *Leaves of Grass*, New York: Quality Paperback Book Club, 1992
- Wilson, Bryan, *Religion in Sociological Perspective*, Oxford: Oxford University Press, 1982
- Wilson, Nancy, "Fear or Faith", *Harvard Gay & Lesbian Review* (fall 1996): 18-19
- Yip, Andrew K. T., *Gay Male Christian Couples: Life Stories*, Westport, Connecticut: Praeger, 1997
- Zinzendorf, Brother Johannes, "Gay Spirituality: Column", Pitman, Pennsylvania: The Hermitage, e-mail, January 18, 1999