

UC Irvine

UC Irvine Electronic Theses and Dissertations

Title

Nación y trayectoria histórica del sujeto gay en la narrativa mexicana

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/897005kk>

Author

Valle, Martin Antonio

Publication Date

2016

Peer reviewed|Thesis/dissertation

UNIVERSITY OF CALIFORNIA,
IRVINE

Nación y trayectoria histórica del sujeto gay en la narrativa mexicana

DISSERTATION

submitted in partial satisfaction of the requirements
for the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

in Spanish

by

Martin Antonio Valle

Dissertation Committee:
Research professor, Lucía Guerra-Cunningham: Chair
Professor, Jacobo Sefamí
Associate Professor, Viviane Mahieux

2016

(No pre-published materials, 'all your own work')
© 2016 Martin Antonio Valle

DEDICACIÓN

Para

mis padres, mi familia y mis amigos

en reconocimiento de su amor y su apoyo

ÍNDICE

	Página
LISTA DE FIGURAS	iv
RECONOCIMIENTO	v
CURRICULUM VITAE	vi
RESUMEN DE TESIS DOCTORAL	vii
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1: Esbozo histórico de la homosexualidad en México:	11
CAPÍTULO 2: El estereotipo denigrante del homosexual como figura didáctica del No-Deber-Ser en la nación Mexicana.	66
CAPÍTULO 3: <i>La estatua de sal</i> (1945) de Salvador Novo: El umbral de una identidad moderna del gay mexicano.	110
CAPÍTULO 4: El amor como elemento legitimador de las relaciones homosexuales.	140
CAPÍTULO 5: La heterogeneidad del sujeto gay.	175
CONCLUSIÓN	210

LISTA DE FIGURAS

	Página
Figura 1. Los 41 maricones	36

RECONOCIMIENTO

Es un honor y privilegio manifestar un profundo agradecimiento, en primer lugar, a Dios por haberme dado fuerza de crear lo que me parecía imposible terminar. También quiero agradecer a la profesora Lucia Guerra-Cunningham, directora de mi disertación, por su dedicación y apoyo incondicional. No cabe duda que su amor por la sabiduría armoniza con su amor por el éxito del estudiante. Por último, quiero agradecer al profesor Jacobo Sefamí y a la profesora Viviane Mahieux por todo el apoyo que me brindaron, su guía y consejos, clave para la finalización de este proyecto académico.

Esta disertación no hubiera sido posible sin el apoyo incondicional de mi familia, apoyo que fortaleció mi espíritu. En especial agradezco a mi madre, la profesora Gladys Castro de Valle; a mis sobrinos Jorge Ernesto Hernández y Carlos Aguilar; a mis sobrinas Jessica Aguilar, Andrea Hernández, Bridgette, Jennifer y Nicole Valle; a mis queridas hermanas Maritza Aguilar y Margarita Hernández, mi hermano Orsy Norberto Valle; a mis cuñados Carlos Aguilar y Jorge Salvador Hernández y mi cuñada Deborah Patterson Valle, así como también a mi gran y fraternal amigo Mario Molina.

En los últimos años de este trabajo académico, fueron fuente de inspiración el nacimiento de dos nuevos miembros de la familia, mis sobrinos Francisco Ramón y Martín Aguilar Rea.

A mi padre Orsy N. Valle, profesional y profesor universitario, le dedico esta disertación por ser ejemplo vivo de dedicación al estudio y amor a la sabiduría.

CURRICULUM VITAE

Martin Antonio Valle

- 2005 B.A. in Modern Languages, St. Mary's College of California
- 2008 M.A. in Spanish: University of California, Irvine.
- 2006-2016 Teaching Assistant, Program in Spanish, University of California, Irvine
- 2010-2013 Adjunct Professor, Languages and Cultures: Spanish, Chapman University
- 2013-2016 Instructor of Spanish, Chapman University
- 2016 Ph.D. in Spanish, University of California, Irvine

CAMPO DE ESTUDIOS

La narrativa mexicana del siglo XIX y XX

PUBLICACIONES

"El sujeto gay y el nacionalismo." *Sociedad Cronopio*, Colombia: ed. 40, Mayo 5, 2003.

ABSTRACT OF THE DISSERTATION

Nación y trayectoria histórica del sujeto gay en la narrativa mexicana

Por

Martin Antonio Valle

Doctor of Philosophy in Spanish

University of California, Irvine, 2016

Professor Lucía Guerra-Cunningham, Chair

This dissertation explores the history of the homoerotic novel in Mexico, in conjunction with the creation of the nation; how essential the gay subject was, is and continues to be for the Mexican nation. Chapter one explores a brief history of the gay subject since pre-Colombian times, up to the XX Century. Chapter two explores and analyzes the gay subject in the XIX and XX century homoerotic novel. By the end of this chapter we discovered that the written word created subjectivity for the gay person. Chapter three and four analyze how this new subject started to acquire legitimation through the concept of love in the middle of an irrational wave of homophobia. Chapter five reveals that while there is progress in the way of gay rights, by the end of the XX century, there is division within the gay community based on social class, gender roles and a whole spectrum of sexual experiences.

INTRODUCCIÓN

Uno de los procesos más interesantes del siglo XX, ha sido la lucha por los derechos civiles de las minorías genéricas (las mujeres y los homosexuales). Las grandes revoluciones como la Revolución Mexicana (1910), la Revolución Rusa (1917) y la Revolución Cubana (1959), con sus nuevos planteamientos políticos y económicos, al pasar de los años, resultaron ser, hasta cierto punto, un fracaso para estas minorías.

En el caso de los movimientos de liberación realizados por las minorías genéricas, en vez de concentrarse en modificaciones estructurales como la distribución de la riqueza, las reformas agrarias y los derechos de obreros y campesinos desmantelaron, más bien, “un modo de pensar”, es decir, aquellos paradigmas religiosos y filosóficos junto con los imaginarios y preconcepciones de una cultura dominada por una hegemonía patriarcal.

En este sentido, los movimientos de liberación resultaron, para nuestra perspectiva, mucho más revolucionarios que los encendidos discursos de la revolución mexicana, rusa, o cubana. Dichos movimientos cuestionaron las pautas y paradigmas epistemológicos de un sistema falocéntrico que, en el devenir de los siglos, fabricó construcciones culturales de “lo femenino”, “lo masculino” y “lo homosexual” dándole un lugar privilegiado a la masculinidad mientras mujeres y homosexuales fueron relegados a una posición subalterna.

A partir de la década de los setenta, en el siglo XX, estas minorías genéricas han logrado inscribir su voz en la cultura de occidente abriendo una brecha significativa tanto a nivel laboral como en las esferas de la producción cultural. Dentro de estas esferas se inscriben, con un ahínco revolucionario, nuevos discursos que han modificado los

imaginarios falocéntricos engendrando, así, una nueva noción de la mujer y el homosexual.

No obstante mujeres y homosexuales han tenido un lugar subordinado, es importante destacar que los mecanismos de poder utilizados han sido muy diferentes. En el caso de las mujeres, esa subordinación se ha enmascarado sacralizando su rol primario de madre y esposa. En la cultura de occidente, el ícono de la Virgen María ha sido venerado por su pureza, bondad y sacrificio. Virtudes que las mujeres deben imitar en un Deber-Ser que contrasta con el anti-modelo de Eva – figura del pecado y la tentación. De esta manera, “ser madre” devino en una función sublime que le asignó la casa como único espacio mientras a los hombres les correspondió un Afuera donde, aparte de ser ciudadanos con sus correspondientes derechos, se dedicaron también a participar activamente en todas las esferas de la cultura. Tras el eufemismo de “el ángel del hogar”, se ocultaba la discriminación y la exclusión en todas las esferas de la sociedad.

Muy distinto fue el caso de los homosexuales cuya discriminación se hizo a partir del pecado dentro de un discurso bíblico. No existe, por supuesto, ningún ícono sagrado que represente al homosexual. Por el contrario, en el libro de Génesis 19:1-11, se señala cómo dos ángeles del Señor condenaron a los moradores de Sodoma y Gomorra dejándolos instantáneamente ciegos porque querían violarlos en grupo. Por otra parte, en Levítico 18:22 se dice: “no te echarás con varón como con mujer; es abominación”. En Levítico 20:13, también se enfatiza el castigo, “si alguno se ayuntare con varón como con mujer, abominación hicieron; ambos han de ser muertos; sobre ellos será su sangre”.

Nos detenemos en otras citas de la Biblia porque revelan un discurso contra la homosexualidad que perduró durante siglos en una estaticidad que se mantuvo hasta la

década de los setenta. En el libro de Deuteronomio 23:17, se afirma que: “no haya ramera entre las hijas de Israel, ni haya sodomita de entre los hijos de Israel”. Jueces 19:16-24, es otro pasaje largo que condena las acciones pervertidas de un grupo de benjamitas que querían violar a un hombre. Sus actos fueron condenados como pecaminosos. En Reyes 14:24, “Hubo también sodomitas en la tierra, e hicieron conforme a todas las abominaciones de las naciones que el Señor había echado delante de los hijos de Israel”.

Asimismo, en el Nuevo Testamento, en las cartas del apóstol Pablo a los Romanos 1:26-27, se afirma que “por esto Dios los entregó a pasiones vergonzosas; pues aún sus mujeres cambiaron el uso natural por el que es contra naturaleza, y de igual modo también los hombres, dejando el uso natural de la mujer, se encendieron en su lascivia unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos, hombres con hombres, y recibiendo en sí mismos la retribución debida a su extravío.” Pasiones vergonzosas, conducta contra la naturaleza, lascivia y extravío son los elementos que hasta pasada la década de los setenta configuran los discursos contra la homosexualidad a la que, debido al avance de la ciencia, se le agrega a fines del siglo XIX, la enfermedad en una anomalía morbosa. Además, la homosexualidad es un delito que la incluye tanto en el grupo de los injustos como en otros tipos de delincuentes: “¿no sabéis que los injustos no heredarán el reino de Dios? No erréis; ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los que se echan con varones”. (Corintios 6:9)

Concepto reiterado en 1 Timoteo 1:9-10, “conociendo esto, que la ley no fue dada para el justo, sino para los transgresores y desobedientes, para los impíos y pecadores, para los irreverentes y profanos, para los parricidas y matricidas, para los homicidas, para

los fornicarios, para los sodomitas, para los secuestradores, para los mentirosos y perjuros, y para cuanto se oponga a la sana doctrina”.

El discurso bíblico está plagado de repudio en contra del homosexual, asociado con el pecado, lo anómalo y contra la naturaleza, la perversidad y el mal. A diferencia de la discriminación enmascarada en contra de la mujer, en el caso del homosexual, dicha discriminación se fabrica a partir de “lo no deseable”, lo que debe ser excluido como desecho maligno. Discriminación que, a nivel cultural, se origina en el hecho de que el poder patriarcal eligió el sistema heterosexual basado en la familia y la reproducción biológica condenando todo aquello que no estuviera dentro de ese régimen. Por esta razón, durante siglos, el homosexual debió ocultar su condición puesto que, tanto la iglesia como las instituciones civiles, lo castigaban con la hoguera y la tortura o la cárcel prescrita por el estado.

En la presente disertación, me propongo analizar la trayectoria de un sector específico de la homosexualidad (“los gays”), en la narrativa de la nación mexicana. En el análisis de estos textos narrativos daré énfasis a las relaciones entre una subjetividad gay, de carácter marginal y transgresivo, y los discursos de la nación que, a pesar de su dinámico devenir histórico, mantuvo su poder discriminatorio hacia las minorías genéricas

A nivel de hipótesis, surgen varias preguntas importantes con respecto al tema de mi proyecto. Nos preguntamos, por ejemplo, cuál es la raíz de la homofobia dentro de la nación mexicana y cómo se empezó a retar o denunciar dicha homofobia. Sabiendo de antemano que la homosexualidad fue un tema tabú en una sociedad que la calificaba como pecado o anomalía enferma o perversa, cuál fue la primera novela que incluyó un personaje con rasgos afeminados y por qué motivo. En este punto, cabría preguntarse, además, de qué

modo la representación literaria del homosexual transgrede o reafirma la noción hegemónica de la nación.

Puesto que recién en 1945 Salvador Novo es el primer homosexual que rompe el silencio impuesto por la censura y la autocensura, de qué manera evoluciona el discurso de la homosexualidad en la narrativa mexicana, especialmente a partir de la década de los setenta cuando en Estados Unidos se produce el movimiento de liberación que se extendió a Latinoamérica y Europa.

En el Capítulo Uno, la pregunta clave es: ¿Cómo se percibía al homosexual antes, durante, y después de la llegada de Cristóbal Colón a América? Aparte de la visión del homosexual dentro de estas culturas indígenas, exploramos la mirada del español colonizador hacia “el Otro”. Para esto analizamos los textos de algunos cronistas españoles como Bernal Díaz del Castillo, Fernández de Oviedo, Juan de Grijalba y Antonio de Herrera y Tordesillas, para determinar su interpretación de la figura del homosexual. Además, nos preguntamos de dónde proviene la palabra sodomita y sus consecuencias en contra del homosexual.

Es evidente, en nuestra investigación, que la visión española del homosexual prevalece durante toda la Colonia. Y es por esta razón que nos preguntamos, si el hecho de que se dieron cambios históricos importantes, modificó, de alguna manera, la posición del homosexual después de la Colonia. Nos interesa destacar la figura del homosexual específicamente dentro de lo que ahora llamamos la nación de México.

La obtención de la libertad y la organización de una república independiente, a principios del siglo XIX, implicó cambios radicales en términos de la política y la cultura. Sin embargo, el 18 de noviembre de 1901, durante el mandato de Porfirio Díaz hubo una

redada realizada en la calle Paz. Dentro del infame baile, en una casa particular, se encontraban 41 hombres. 22 de éstos estaban vestidos de hombres y 19, de mujeres. La prensa mexicana sacó a relucir dicho hecho pese a que el gobierno se esforzó en ocultar el asunto, puesto que los detenidos pertenecían a las clases altas de la sociedad porfiriana. La lista de los nombres nunca fue revelada.

Es por eso que proseguimos investigando la figura del homosexual dentro de una Revolución Mexicana que puso énfasis en la hipermasculinidad del hombre revolucionario. Sin embargo, nos preguntamos si la Revolución Mexicana abrió grietas para dar cabida hacia la liberación del gay, y hasta qué punto la democracia, como sistema que da libertad a todos, tomó en cuenta al homosexual como ciudadano con sus propios derechos.

Al parecer, mientras México se desarrollaba en diferentes aspectos, el homosexual permanecía en el lugar estático de la preconcepción y el estereotipo.

Un caso similar ocurría en los Estados Unidos, pero fue allí donde se inició el movimiento de liberación sexual, movimiento que influyó a todo el mundo de Occidente. En este primer capítulo, exploramos este movimiento de liberación sexual en Estados Unidos *vis a vis* el movimiento de liberación sexual mexicano.

Es un hecho de que la nación mexicana no estuvo ajena a dicho movimiento y por eso, es importante preguntarse hasta qué punto y en qué aspectos influyó este movimiento en la nación mexicana.

Después de este breve esbozo histórico de la homosexualidad en México, proseguimos con el Capítulo Dos donde nos interesa averiguar cuál fue la primera novela mexicana que incluye al homosexual como personaje; nos interesa analizar los rasgos de

representación que se atribuyen al homosexual y para este efecto comentaremos la novela *Chucho el Ninfo* (1871), de José Tomás de Cuéllar, y *Los 41* (1906), de Eduardo Castrejón.

En estas dos novelas, los autores crean personajes homosexuales desde una mirada heterosexual en la cual predomina la percepción del homosexual como “afeminado”. En el caso de *Chucho*, se refuerza la preconcepción con respecto a la influencia de la madre; sin embargo, sus elementos carnavalescos pueden ser también interpretados, desde una perspectiva contemporánea, como una ambigüedad del binario “masculino” y “femenino”. También consideramos la importancia de la figura del dandy como una antítesis del ciudadano mexicano ideal.

Además, analizaremos la novela *Los 41*, donde, bajo una noción utópica de una nación democrática mexicana, se da la puesta en escena de la homosexualidad dentro de un imaginario nacional de corte patriarcal. Castrejón inscribe en la novela mexicana una primera representación de la homosexualidad adentrándose imaginariamente en la fiesta de los 41. Como señala la etimología de la palabra, lo obsceno corresponde a “aquello que está fuera de escena”, a lo pecaminoso y prohibido que no está permitido ver. La puesta en escena de la homosexualidad en *Los cuarenta y uno*, novela crítico-social, recoge los estereotipos que circulaban en el imaginario de los ciudadanos mexicanos inmersos en un régimen heterosexual.

Posicionando al homosexual como un No-Deber-Ser, la figura del ciudadano viril ideal se promueve por medio de la regeneración del personaje homosexual. Sin embargo, dicho concepto de regeneración es problemático, simplemente porque en nuestro análisis percibimos una masculinidad que es alterable y no fija.

Nuestra intención de trazar un panorama cronológico es interrumpido por *Estatua de sal* testimonio autobiográfico de Salvador Novo. Fue escrita en 1945, pero no se publicó hasta 1998 razón por la cual, en la narrativa mexicana, no tuvo resonancia aunque resulta un texto clave al cual le dedicamos el Capítulo Tres.

En este capítulo, nos interesa analizar los espacios y, en especial, el espacio urbano. ¿Cómo dicho espacio da cabida al ghetto homosexual dentro de la ciudad de México? ¿Qué papel juega este espacio propio del gay hacia su liberación? ¿Es este espacio propio del gay un aspecto totalmente positivo o tiene este nuevo ghetto algún aspecto negativo?

Dentro de este ghetto gay, también nace una figura transcendental: la figura del travesti. Como destaca Judith Butler en su texto *Gender Trouble* (1990), el travesti pone en evidencia la artificialidad de las construcciones culturales de “lo femenino” y “lo masculino” desestabilizando la noción prevalente del género como esencia biológica. En este capítulo también indagamos una posible nueva identidad del sujeto gay y sus implicaciones. ¿Podemos llamar a Salvador Novo el ejemplo de una identidad moderna del gay?

A toda mirada heterosexual que interpreta al homosexual desde una perspectiva exterior, se opone la escritura de Salvador Novo. El Capítulo Tres, entonces, es un caso especial puesto que ejemplifica la primera novela donde el escritor es gay. Novo escribe, por primera vez, experiencias homoeróticas sin tener que ofrecer ninguna apología.

En el Capítulo Cuatro, regresamos a la producción literaria de México y descubrimos que antes del movimiento de liberación sexual, durante la década de los sesenta, se publicaron en un tiraje de apenas 500 ejemplares, dos novelas que sin la lectura de *Estatua de sal* (1945), siguen otra trayectoria: la del amor como elemento legitimador del homosexual. En este capítulo analizaremos *El diario de José Toledo* (1964), de Miguel

Barbachano, y *Los 41: el muchacho que soñaba en fantasmas* (1964), de Paolo Po. Nos interesa preguntarnos de donde surge el tema del amor homosexual y hasta qué punto, en estas novelas escritas desde una perspectiva homosexual, se crea un discurso y un imaginario contestatario con respecto a los discursos de la nación y su régimen heterosexual.

Puesto que el amor homosexual tiene sus orígenes en textos de la Antigüedad que funcionan como un architexto, nos referimos a ellos y demostramos hasta qué grado este amor homosexual es un núcleo importante en textos modernos. En este capítulo nos preguntamos si este *leit-motiv* empieza a tejer una subjetividad gay dentro de la narrativa mexicana. Igualmente, nos interesa investigar si esta modalidad del amor prohibido encuentra escollos sociales que motivan a los personajes al suicidio y el amor tronchado debido a la homofobia prevalente en la nación mexicana.

El último capítulo de esta disertación (Capítulo Cinco), versará sobre las novelas posteriores a los movimientos de liberación sexual. Dadas las circunstancias históricas, bien podríamos esperar un alegato a favor del homosexual y los derechos que el ciudadano homosexual exige a la nación. A la vez, nos interesa explorar la noción de la homosexualidad misma en su relación con la nación y una subjetividad que ha adquirido una conciencia política.

Sin embargo, dicha conciencia política nos guía hacia una problemática que tiene que ver con una aparente comunidad gay. A pesar de tener, para este período, una nueva conciencia política, notamos, en realidad, una comunidad gay fragmentada. Lo que en una época llamó Salvador Novo una cofradía gay, resulta ser una comunidad fraccionada por factores sociales y étnicos. Por otra parte, dada la fluidez y heterogeneidad de la

homosexualidad, y el hecho de que se valora “lo masculino” sobre “lo femenino”, parece indicar una falta de cohesión que nos guiará a investigar las causas de esta fragmentación. Todo este *spectrum* de sexualidades, como también de factores sociales y étnicos representan una realidad dividida por diversidad de actitudes y experiencias dentro del ghetto gay moderno.

Iniciaremos este Capítulo Cinco con un análisis de *Jacinto de Jesús* (2001), de Hugo Villalobos. Nos preguntamos hasta qué punto las vicisitudes de un gay anacrónico afecta la subjetividad gay. En *Púberes canéforas* (1983), de José Joaquín Blanco, y en el *Vampiro de la Colonia Roma* (1978), de Luís Zapata se exhiben diferentes modalidades de la homosexualidad lo que nos hace preguntarnos en qué consiste el carácter heterogéneo de la homosexualidad. Esta diversidad del grupo homosexual nos motiva a preguntarnos si existen prejuicios dentro de la supuesta comunidad gay. ¿Qué clase de prejuicios se perciben dentro de esta comunidad? ¿Es posible, tal vez, que en los espacios homosexuales también se dé la homofobia? De qué manera afecta la exaltación de la masculinidad al sujeto gay. Al final del Capítulo nos preguntamos si, en realidad, existe una plataforma ideológica y filosófica que nutra un discurso propiamente homosexual.

Capítulo 1 – Esbozo histórico de la homosexualidad en México

El homosexual dentro de las sociedades pre-colombinas en general

Antes de entrar de lleno en el estudio de la narrativa mexicana de temática gay u homoerótica, nos gustaría trazar un breve pero importante esbozo histórico del homosexual¹ en Mesoamérica. Dicho esbozo resulta complejo por la falta de datos que reflejen claramente esta trayectoria y sus relaciones de poder. Además, la mayoría de las fuentes históricas, en específico las crónicas españolas, se enfocan en aspectos negativos que clasifican al homosexual como un ser extremo, desmedido, o morboso.

Por lo general, la historia del homosexual en la América pre-colombina cubre sólo algunas sociedades específicas para ofrecer una comparación del homosexual dentro de estas civilizaciones. El homosexual dentro de la civilización inca se compara a menudo con el homosexual dentro de la civilización azteca, pero dicho enfoque muestra solamente parte de una realidad rica en hechos imposibles de conocer o interpretar objetivamente. A pesar de que la historia ha registrado sólo parte de esta realidad, existe un consenso, entre los historiadores, de que el placer homosexual se condenaba o se celebraba, dependiendo de las costumbres y las tradiciones dentro de las respectivas sociedades. Estas dos vertientes culturales se concentraban en civilizaciones donde este placer conllevaba un propósito trascendental, por estar ligado a ritos sagrados y en civilizaciones donde la

¹ En esta disertación empleamos la palabra arcaica de “sodomita” y “homosexual” para reflejar la actitud negativa de la época en contra de dicha orientación sexual y como un reflejo de esa realidad de que, antes del siglo XIX, no existía una palabra adecuada para describir a dicho sujeto. La palabra sodomita en América fue introducida por los españoles como un término peyorativo y la palabra homosexual hasta el siglo XIX como una referencia patológica. Este *Otro-homosexual* empezó a transformarse en un sujeto, en la narrativa mexicana, hasta la mitad del siglo XX, y es por eso que usamos el término “sujeto gay” para reflejar este cambio fundamental dentro de esta trayectoria histórica del gay mexicano.

satisfacción homoerótica se llevaba a cabo sólo para saciar el deseo. Dentro de esta última, el placer homosexual se cataloga como un exceso mórbido por ser un acto que no conducía a la reproducción biológica.

La actividad homosexual, como algo positivo, se daba usualmente en las sociedades que conectaban la homosexualidad con los ritos religiosos. De acuerdo al historiador Michael Horswell, el *berdache*, dentro de la cultura Inca, era una figura travestida pero importante en la esfera sagrada. Por medio de su travestismo se simbolizaba una simetría entre lo femenino y lo masculino puesto que la mujer era valorada como agente procreador. Este factor fundamental le daba un significado esencial a la mujer así como también al *berdache*.

Este *berdache* Inca, el cual Horswell llama “tercer género,” servía como un intermediario o puente entre el poder masculino y femenino en ritos sagrados. Así, esta figura positiva que participaba en estos ritos, desempeñaba un papel crucial dentro de dichas esferas. Parte de su expresión sacerdotal era la de practicar una relación homosexual con otros sacerdotes dentro de templos. Este personaje, culturalmente afeminado y pasivo (por ser el cuerpo penetrado), celebraba el importante ritual del maíz. Esta función se le delegaba a este individuo de género ambiguo por representar la unidad hombre/mujer en un solo cuerpo, y entre los incas, merecía respeto. (p. 45)

Es importante señalar, para entender esta actitud de respeto, que la mujer y lo femenino, dentro de dicha cultura, reflejaba ideas positivas. La mujer era una figura insustituible por su poder de reproducir la especie humana, y este hecho le daba una posición ecuánime con su homólogo masculino. Por lo tanto, esta igualdad otorgaba una representación positiva del *berdache* puesto que era una figura muy femenina. Horswell

señala que, “the feminine was not devalued in the Andes; indeed, it was a vital force to be ritually negotiated.” (p. 44) El *berdache*, de cierta manera, simbolizaba una simetría entre lo masculino y lo femenino.

Existe otra figura del *berdache* más controversial, sin embargo, y que de acuerdo a Richard Trexler, en su texto *Sex and Conquest* (1995), era puente del placer homosexual obtenido a través de la violación. Este placer obtenido por la fuerza creaba un poder jerárquico bajo un simbolismo fálico. El hombre que penetraba era superior por el poder atribuido al falo, y el hombre afeminado y penetrado se consideraba inferior. Durante las batallas sangrientas entre las poblaciones indígenas, la violación masculina también era el castigo para el prisionero de guerra. Por lo tanto, la violación establecía poder y jerarquía por medio de la penetración anal. Antes de la llegada de los españoles, varios indígenas estaban expuestos a la violación por parte de líderes militares. Y los *berdache*, en lo particular, eran entrenados, desde muy niños, para proveer esta función de placer de joven pasivo para líderes guerreros.

De acuerdo a Trexler, la penetración anal del *berdache*, así como también la penetración anal de guerreros capturados en guerras, antes y durante la colonización, convertían al cuerpo penetrado en algo negativo por ser el depositario pasivo de un placer caprichoso o cruel por parte de hombres “masculinos” y “viriles”. Dicha clasificación de cuerpo penetrado o violado, provocaba la ridiculización o denigración de la figura femenina del *berdache*. Más aún, lo convertía en un ser indeseable o inferior por estar lejos de un ideal viril de hombre verdadero. Quizás por eso, la mayoría de los documentos históricos antes, durante y después de la conquista, coinciden en que el homosexual, en estas culturas y dentro de nuestra Latinoamérica moderan, era y sigue siendo un ser incompleto,

desfigurado y rechazado.

El homosexual pre-colombino dentro de lo que ahora constituye la nación mexicana.

Si nos enfocamos en el análisis del homosexual, dentro de lo que ahora llamamos México, observamos también que varias sociedades precolombinas catalogaban las relaciones homosexuales como algo positivo y digno de elogio; o algo negativo y digno de condena. Varios de los conceptos que desarrolla Michel Foucault en su texto *Historia de la sexualidad* (1990), son de suma importancia para comprender esta dicotomía. Foucault expone un análisis de como “el discurso” o “el lenguaje” crea una sexualidad lejos de ser concreta o estable, y por ende el discurso o el lenguaje, en general, son expresiones manipuladas por el *status quo*: el poder religioso (la confesión), el poder médico y el poder pedagógico. De acuerdo al crítico, los discursos tienen que ver con “a whole series of mechanisms operating in different institutions.” (p. 33) Cuando habla de discursos, Foucault se refiere a las ideologías relacionadas con la sexualidad que están insertadas bajo una relación de “saber y poder” y que imponen conceptos socialmente construidos.

Por otro lado, el crítico David Halperin, siguiendo el pensamiento Foucaultiano en su texto *What do Gay Men Want* (2007) , se enfoca también en una investigación de la sexualidad bajo el lente genealógico. Ambos apoyan el concepto de que la *homo*-sexualidad no es una categoría natural sino, más bien, una categoría social (Thorp, p. 54). Señalan también que es posible, bajo cualquier contexto cultural, que la homosexualidad tenga aliados o contrincantes, y esto explica la razón de las actitudes culturales a favor o en contra de la homosexualidad.

En varias sociedades precolombinas, dentro de muchas esferas seculares, la

homosexualidad era tan reconocida que muchos jóvenes tenían como compañeros sexuales a niños pubescentes. Estas relaciones peculiares concluían cuando el joven conseguía una compañera para contraer matrimonio. Dentro de las esferas sagradas, muchos líderes religiosos o sacerdotes establecían relaciones homosexuales hasta con sus dioses. Esta sorprendente relación homosexual de hombre/Dios, simbolizaba una relación homoerótica transcendental puesto que no era una relación física (*Infamous*, p. 88). Otros líderes religiosos o hechiceros tenían relaciones homosexuales con sus enfermos de género masculinos que buscaban alguna cura de algún mal físico o espiritual.

Los Toltecas practicaban la homosexualidad como una forma más del placer sexual, y por el placer mismo. Los Itzá practicaban la sodomía hasta el punto de incluirla en ceremonias sexuales extensas y llenas de un erotismo bastante pronunciado. Dentro de las culturas mesoamericanas y en específico los zapotecas del istmo de Tehuantepec, no existía una noción de la oposición binaria entre lo femenino y lo masculino. De acuerdo a Beverly Chiñas en su texto *The Isthmus Zapotecs* (1973)², la actitud de los zapotecas hacia la práctica de la sodomía no era dentro de un contexto condenatorio sino, más bien, se celebraba por el hecho de que lo femenino no era la negación de lo masculino (p. 213)

De hecho, no era inusual encontrar relaciones homosexuales entre hombres de todas las edades, y muchos jóvenes empezaban a tener relaciones sexuales durante la pubertad. Después de la pubertad, continuaban teniendo relaciones homosexuales aún hasta la edad de los treinta, cuando muchos de los hombres se casaban y tenían hijos. No

² La investigación de Chiñas referente al tema de los los Zapotecas, se basa en textos como: Cobarrubias, Miguel, 1954, *Mexico South: The Isthmus of Tehuantepec*. New York: Alfred A. Knopf. Frist printing, 1946. Delgado Agustín, 1961, "La secuencia arqueológica en el Istmo de Tehuantepec," in *Los Mayas del Sur y sus relaciones con Los Nahuas Meridionales*. VIII Mesa Redonda (1959), Sociedad Mexicana de Antropología. Mexico. Forster, James R., 1953, "Notas Sobre la Arqueología de Tenhuantepec." *Anales de Instituto Nacional de Antropología e Historia* 7:77-100. Mexico, etc.

obstante, al igual que varias culturas mayas, muchos hombres continuaban con sus relaciones homosexuales, y no era inusual, para un zapoteca, abandonar a su esposa después de que sus hijos crecían, empezando así una nueva vida al lado de otro hombre.

Tan positivas eran las relaciones homosexuales entre los zapotecas, que éstos desarrollaron el concepto de un tercer género llamado *muxe*. Este término intermedio del género masculino y el femenino resulta interesante. El *muxe* jugaba ambos roles sexuales. Si lo relacionamos con la figura del *berdache*, en el caso de los dos, no representaban *per se* una orientación sexual sino, una expresión corporal de género. Así, el *berdache* o el *muxe* podía experimentar el placer bajo una relación bisexual, heterosexual, u homosexual. Los *muxe* entre los zapotecas juegan, hasta ahora, un papel muy importante dentro de la comunidad.

David Rymph, en su artículo “Cross-Sex Behavior in an Isthmus Zapotec Village” (1974), señala que para principios de la década de los setenta, la población de los *muxes* era casi el 6% de los hombres. Aunque antes de la llegada de los españoles los *muxe* se vestían y pintaban como mujeres, en la actualidad esta costumbre ha ganado popularidad dentro de las nuevas generaciones de *muxe* donde casi todos los jóvenes se visten con vestuario femenino.³

³ En el New York Times se dice: “Anthropologists trace the acceptance of people of mixed gender to pre-Colombian Mexico, pointing to accounts of cross-dressing Aztec priests and Mayan gods who were male and female at the same time. Spanish colonizers wiped out most of those attitudes in the 1500s by forcing conversion to Catholicism. But mixed-gender identities managed to survive in the area around Juchitán, a place so traditional that many people speak ancient Zapotec instead of Spanish. Not all muxes express their identities the same way. Some dress as women and take hormones to change their bodies. Others favor male clothes. What they share is that the community accepts them; many in it believe that muxes have special intellectual and artistic gifts. Every November, muxes inundate the town for a grand ball that attracts local men, women and children as well as outsiders. A queen is selected; the mayor crowns her. “I don’t care what people say,” said Sebastian Sarmienta, the boyfriend of a *muxe*, Ninel Castillejo García. “There are some people who get uncomfortable. I don’t see a problem.”

Aparte del istmo de Tehuantepec, en el valle de México, los aztecas vivían en centros urbanos, desde los cuales controlaban y dominaban la mayoría del imperio. Dentro de esta región urbana, los aztecas practicaban ritos públicos donde el homoerotismo era algo común. Por otra parte, muchos hombres, de este grupo étnico, practicaban vidas muy modestas en las cuales el placer sexual, y en especial el placer homosexual, era considerado un exceso innecesario. Dentro de las esferas sagradas, sin embargo, los aztecas adoraban a la diosa Xochiquetzal quien representaba el amor y el sexo sin fines reproductivos, y encarnaba a los dos géneros, lo femenino y lo masculino en un solo cuerpo. En su esfera masculina, la diosa tenía el nombre de Xochipilli. Este dios se caracterizaba por una masculinidad bastante pronunciada, pero retenía un reflejo de la diosa Xochiquetzal, o sea su esfera femenina/masculina al mismo tiempo.

En *Encyclopedia of Homosexuality* (1990), se menciona esta figura interesante de la dios/a-Xochiquetzal/Xochipilli, como una figura andrógina, con un deseo sexual bastante multifacético. Parte de la historia mítica de los aztecas se refiere a esta figura dedicada a los pasatiempos y las perversiones del baile tan famoso de las flores y de la adoración de el/la dios/a Xochiquetzal/Xochipilli. La historia mítica de los aztecas habla de la sodomía. Esta vida de ocio dentro de esta cultura avanzada de los aztecas era catalogada como plena, por

What is so bad about it?" Muxes are found in all walks of life in Juchitán, but most take on traditional female roles — selling in the market, embroidering traditional garments, cooking at home. Some also become sex workers, selling their services to men. Acceptance of a child who feels he is a muxe is not unanimous; some parents force such children to fend for themselves. But the far more common sentiment appears to be that of a woman who takes care of her grandson, Carmelo, 13. "It is how God sent him," she said." LaceyLacey Lacey, Marc. New York Times (1923-Current file)
Close:block:publicationBlock [New York, N.Y] 23 Nov 2005: A4. Close:block:newspaperArticle

llevar consigo el placer sexual.

No obstante, cuando la homosexualidad no tenía fines sagrados y no estaba ligada a rituales, la percepción era negativa. El acto sodomita era abominable puesto que existía una actitud anti-femenina por parte de estas culturas mesoamericanas. Y esta actitud se transfería a cualquier hombre que actuaba afeminadamente. Por otro lado, las relaciones homosexuales se consumaban sólo con el objetivo de establecer poder. Si los prisioneros de guerra no eran sacrificados, éstos enfrentaban el castigo por medio de la violación homosexual. Pete Sigal señala esta degradación, de masculino a femenino, (o de activo a pasivo) en el acto de la penetración anal. Dicha penetración significaba poder y “actividad” por parte del ganador, y debilidad y “pasividad” por parte del perdedor (*Infamous*, p. 54).

El homosexual desde la perspectiva cultural del cronista español

Esta dicotomía que interpretaba al homosexual como algo positivo o algo negativo, dependiendo de su cultura, también formó parte de la interpretación española reflejada en los escritos de los cronistas. La expansión colonial que trajo a estos cronistas fue iniciada por los conquistadores y auspiciada por los monarcas españoles Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. Se inició en 1492 con la llegada de Cristóbal Colón, y durante cuatro siglos de colonización, el imperio español se expandió por casi todo el continente americano y el Caribe. Los reyes católicos se dedicaron a promover una cooperación política entre los reinos de la península y así consolidar la monarquía. Los monarcas católicos aprobaron oficialmente la empresa del marino genovés Cristóbal Colón, para realizar un viaje hacia la India partiendo hacia el Oeste. Los fondos de dicho proyecto exploratorio provinieron de la reina Isabel de Castilla, y por eso, todo el provecho de dicho

proyecto llegó a manos del reinado de Castilla.

Para dicho proyecto, los reyes mandaron a muchos de los exploradores con Colón. Varios de estos exploradores se dedicaron a observar la vida de los indígenas y sus alrededores. Escribían sus observaciones con una precisión cultural bastante arraigada a su propia experiencia. Para varios cronistas la práctica de la sodomía, por ejemplo, era algo bastante negativo. Algunos denunciaban dicha situación deplorable y como ésta afectaba hasta a los niños. Estos pequeños se vestían de mujer y esto no sólo transgredían las expectativas de género sexual por parte de los españoles, muchos de estos niños practicaban la prostitución sólo para el placer de guerreros mayores. (Trexler, p. 64)

Las leyes visigodas castigaban la homosexualidad con la castración, pena que las leyes del Fuero Real ampliaron a mediados del siglo XIII estipulando que la castración se realizara en público, que tres días después, se les colgara de los pies y que aunque ya estuvieran muertos, permanecieran allí como recordatorio del delito: “Amos á dos sean castrados entre todo el pueblo, e después a tercer día, sean colgados por las piernas fasta que mueran, e nunca dende sean tollidos,” (Trexler, p. 45)

Por otra parte, en las *Siete Partidas* de Alfonso X, plenamente adaptadas en Castilla, en 1348, se estableció que aquellos condenados por sodomía debían ser castrados y luego apedreados por la gente hasta que murieran debido a los golpes, ley implacable que sólo perdonaba a los menores de catorce años por considerarse que aún no estaban en edad para comprender el terrible crimen que habían cometido. Durante la época de la conquista de América, la ley promulgada por los Reyes Católicos el 22 de agosto de 1497, evocando el pasaje bíblico de Sodoma y Gomorra, modificó estas leyes para establecer que aquellos

culpados fueran quemados en la hoguera. (Garza Carbajal, p. 300)⁴

Entre los *mexica*, curiosamente, existía una modestia dentro de sus costumbres sexuales que, de acuerdo a los conquistadores, variaba considerablemente. Por ejemplo, el historiador Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1519-1540), habla de una práctica de la homosexualidad dentro de las clases poderosas, de la prostitución practicada por muchos jóvenes, y hasta de los hombres travestidos dentro de la región que ahora llamamos Veracruz. Por ejemplo, los *yauyos* tenían estructuras o casas de prostitución donde había hombres con caras pintadas y un vestuario femenino. Pietro D'Anghiera en su obra *De orbe novo* (1457-1526), relata cómo el odio de los indígenas en contra de ese mal, motivaba una persecución del sodomita bastante violenta. D'Anghiera señala también que sólo las clases poderosas practicaban dichas relaciones sexuales sin temer la persecución. (Garza, p. 194)

Los indígenas de las clases bajas creían que la homosexualidad ofendía a sus dioses y que esto incitaba su ira en contra de ellos. Dicha ira provenía de la creencia de que el castigo, por parte de los dioses, producía los desastres naturales. (Garza, p. 194). El castigo era tan severo en el caso de las inundaciones como castigo celestial, que causaba todo tipo de sentimientos negativos en contra del sodomita. Estos sentimientos negativos en contra del sodomita, no prevenía dicha practica, y en 1519, en un informe de Hernán Cortés para Carlos I, luego Carlos V, (en el concilio de la ciudad de Veracruz) se señala cómo los españoles estaban seguros de que dicho pecado abominable se practicaba cotidianamente.

⁴ Varios de los documentos o textos en los cuales se basa Garza Carbajal para su investigación acerca del homosexual durante la conquista son: *Auto, Consejo Real de las Yndias*. 19 febrero 1626. AGI. Sección de Documentos Escojidos, Legado 1, No. 87, 1626-1630. *Edicto sobre libros prohibidos*, 1600. AGN. Inquisición, Tomo 265, No. 2. *El fiscal con Bartolomé Barres sobre haver cometido el pecado nefando*, 1700. *Dos Autos*. AGI, Escribanía, 960., etc.

En otro relato anónimo, atribuido a cierto conquistador italiano, se menciona a los indígenas del área de *Pánuco* donde se adoraban falos erectos dentro de templos y parques públicos. En este relato, se mencionan las perversas y abominables prácticas sexuales de los hombres para alcanzar sus deseos y placeres. (Garza, p. 214)

Los españoles percibían dichos deseos y placeres como resultado de la adoración de esos ídolos y esos dioses que también castigaban al sodomita indígena. Aparte de este pecado contra natura, ante los ojos de los conquistadores, los indígenas practicaban otro pecado mortal: el canibalismo. Durante los sacrificios humanos, el indígena practicaba el canibalismo que, para los españoles, venía siendo otra acción tan condenable como la sodomía u otra seña de la enfermiza personalidad del indígena. Es muy cierto que no era cosa inusual que estos indígenas se comieran el corazón del sacrificado, y a veces hasta las orejas, la lengua, y otras partes del cuerpo. Pero, para los españoles todos los sodomitas eran caníbales, seres que bebían y pecaban en exceso. No era inusual que los españoles compararan a los indios con los musulmanes, es decir como personas sin Dios. (Murray, p. 84-85)

A finales del siglo XVI, el conquistador Bernal Díaz del Castillo, el explorador Fernández de Oviedo y el soldado Juan de Grijalba escribieron acerca de escenas con imágenes sodomitas que se encontraban tanto en estructuras arquitectónicas como en artefactos y estatuas. Muchos de estos escritos circulaban dentro de toda la península y eran usados precisamente para justificar la idea de conquista y de imperio. El deshacerse de la gente caníbal, idólatra, o sodomita era necesario ante los ojos de Dios. Y aparte de sus armas de fuego, los españoles tenían esta otra arma colonizadora. Francisco de la Vitoria, por ejemplo, era de la opinión de que si muchos de estos indígenas practicaban la idolatría,

la sodomía o la pederastía (ambos pecados en contra de la naturaleza y de Dios), era justo usar la violencia para eliminar dichos pecados. (Garza, p. 145)

El pecado, por excelencia, en contra de las leyes naturales y en contra de las leyes de Dios era, por supuesto, la sodomía. Obviamente, la cultura, el lenguaje, y las costumbres de los indígenas eran extrañas para los conquistadores. Pero el pecado en contra de la naturaleza, es decir, las relaciones homosexuales, no era algo nuevo para ellos. Por otra parte, los conquistadores tenían su propia idea acerca de la masculinidad que trataban de imponer a los indígenas por medio de la negación de un “otro”. De acuerdo a Rubén Medina:

La imagen de Hernán Cortés dentro de sus cartas, junto con la imagen de la masculinidad española, es una construcción ideológica que se está re-haciendo constantemente, definiendo sus códigos y atributos individuales frente a otros hombres, puesto que imponer una masculinidad hegemónica en un espacio histórico-cultural supone la práctica de configurar otras imágenes de masculinidad subalterna, degradada o simplemente inferior, todas ellas sometidas (p. 473)

Por otra parte, dado el hecho de que los informes acerca de la sodomía eran a veces exagerados, y otras veces subestimados, es casi imposible tener una idea precisa acerca de la actitud en contra o a favor de la sodomía dentro de la región antes de la conquista. Aún en el año 1601, el historiador Antonio de Herrera y Tordesillas, en su texto *Historia general de las Indias Occidentales* (1622), compartía la opinión de que era difícil llegar a una conclusión precisa acerca de la sodomía, y por consiguiente, acerca del homosexual en los tiempos antes de la llegada de los españoles.

El sodomita en la Nueva España

Para los españoles, aunque no fuera algo nuevo, la práctica de la sodomía entre los indígenas era algo escandalizante. El asombro quizás se hacía más grande aún por el simple hecho de que los indígenas eran muy distintos a ellos en términos de tradiciones y de convencionalismos. Los papeles estrictos de género sexual dentro de la colonia por parte de una nueva clase poderosa, donde el español se situaba en la punta de la pirámide, era una práctica inalterable. Sin embargo, existían excepciones esporádicas dentro de la Colonia, donde los papeles estrictos de género sexual eran transgredidos. En su obra *Historia general y natural de las Indias* (1514-1527), Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, señala que varios jovencitos se vestían en *naguas* o faldas, vestuario asignado a las mujeres. Aparte de este vestuario, estos adolescentes se adornaban el cuerpo con pulseras o collares y muchos practicaban la sodomía en parques públicos, una transgresión bastante peligrosa dentro de la Colonia.

Para la perspectiva española, muchos de los colonizados eran afeminados y no ejercían prácticas que tuvieran que ver con armas de guerra y otras acciones consideradas viriles. Otros, barrían y lavaban ropa en sus viviendas, trabajos estrictamente asignados a las mujeres. Todo esto era considerado un revés de las expectativas masculinas asignadas por la naturaleza y por Dios. Dicha situación necesitaba un cambio radical para reflejar las costumbres de género sexual dentro de la Nueva España que ahora estaba bajo una jerarquía poderosa donde la cultura española, o la clase dominante, era privilegiada. Recordemos que antes del virreinato, en su papel de conquistador, el español justificaba la dominación y la subyugación de los indígenas a toda costa por medio de cualquier mecanismo de control.

El repudio hacia la homosexualidad poseía, en la sociedad española, una base religiosa sustentada por la iglesia católica. La etiqueta de “sodomita” conllevaba una condena cuya justificación se basaba en la Biblia. La destrucción de Sodoma y Gomorra, por medio de una tormenta de fuego enviada por Dios, específicamente para destrozarse al sodomita, se enfatizaba en sermones dirigidos a colonizadores y colonizados. Esta justificación teológica en contra de la sodomía también contribuyó a la violencia, la subyugación y la persecución del colonizado homosexual, para mantenerlo dentro del cristianismo y el orden imperial.

En 1542, se dio una visión disidente con respecto a los exagerados informes acerca de la sodomía. A pesar de que el sacerdote franciscano Bartolomé de las Casas consideraba la sodomía como algo bestial y un acto despreciable, él negaba rotundamente que, dentro de las comunidades indígenas, se dieran casos excesivos de sodomía. Admitía que en una vasta región, como la Nueva España, no era raro encontrar casos esporádicos de sodomía, pero argüía que no era algo exageradamente propagado. Más aún, denunciaba a los colonizadores aseverando que el castigo o muerte de los indígenas por supuesta sodomía era una estrategia de poder para justificar la violencia colonizadora.

El gobernador de Texcoco, Fernando de Alva Ixtlilxochitl, escribió *Historia Chichimeca* entre 1610 y 1640. En este texto, Fernando de Alva señala que dentro de esa cultura, todo hombre que asumía la función de mujer era descuartizado para sacarle sus órganos internos mientras estaba atado a un palo. Después de dicha tortura, a éste se le echaba cenizas hasta enterrar su cadáver por completo. Después del entierro con cenizas, cubrían el cuerpo de leña y le prendían fuego. Por otra parte, al agente activo, o al que penetraba, le echaban cenizas hasta que se ahogaba vivo. Es obvio que la Colonia impuso

sus leyes y sus costumbres a toda la civilización indígena ahora sometida al yugo imperial.

Al principio, la Santa Inquisición estaba controlada por obispos locales como el arzobispo Juan de Zumárraga entre 1536 y 1543. Los casos juzgados por la corte inquisitorial muestran la gravedad y la obsesiva preocupación en contra de los sodomitas. En el año 1569, Felipe II creó, oficialmente, el tribunal de la Inquisición en la ciudad de México, aunque dentro del virreinato de la Nueva España, la ley que se encargaba de castigar el pecado abominable o nefando era la ley civil.

Louis Crompton, en su texto *Homosexuality and Civilization* (2003)⁵, señala que muchos de estos sodomitas en San Lorenzo, Ciudad de México, terminaban quemados en un espectáculo público a partir de 1662. (p. 319). Muchos de estos castigos se realizaron en la región de Calzontzin donde además de los sodomitas, se quemaba a idólatras o los que cometían sacrificios humanos. Un martes, noviembre 6, a las 11 de la mañana, quince hombres fueron llevados a la hoguera para que fueran quemados y otros vendidos como esclavos para realizar trabajos forzados, todos por haber cometido el pecado nefando (p. 319).

En una carta de elogio y de justificación por el incremento de salario a los oficiales reales, el virrey Gaspar de Zúñiga, conde de Monterrey, informó a Felipe II de cuántos de esos hombres raros con tendencias diabólicas habían sido ejecutados. Muchos de éstos habían obtenido el castigo merecido: la quema en público. En otro informe escrito, de nuevo por el Duque de Albuquerque y ahora para Carlos II en 1658, se señala cómo diecinueve sodomitas habrían sido detenidos, encarcelados y castigados en la Ciudad de

⁵ Varios de los textos en los que se basa Crompton para su investigación del homosexual durante la colonia son: *Los códigos españoles concordados y anotados*. Ed. A. de San Martín. 12 vols. 2nd ed. Madrid: Los Ministerios de Estados, 1872. El fuero real de España, diligentemente hecho por el noble Rey don Alosno IX [sic], glosada por Alonso Díaz de Montalvo. 2 vols. Madrid: P. Aznar, 1781., etc.

México. Catorce de éstos habrían sido quemados. Entre estos prisioneros, se encontraba un joven de 15 años llamado Lucas Matheo. Dado el hecho de que era muy jovencito, se le perdonó la quema en público y como reemplazo a dicho castigo, sufrió doscientos latigazos y seis años de trabajo forzado. Otro de tantos documentos que se habrían mandado a su majestad era una carta escrita por el juez Juan Manuel Sotomayor quien describía la práctica de la sodomía como una epidemia que había infectado a muchos de los prisioneros de la Inquisición.

Las persecuciones de la sodomía de 1657 y 1658 en Ciudad de México reflejan dicha empresa desde 1521 hasta finales del siglo XVIII, cuando el Santo Oficio de la Inquisición mexicana asumió la jurisdicción de los crímenes sexuales en Nueva España (Garza, p. 192). Los propios oficiales clericales habían comenzado sus propias investigaciones, y ya para esos años de 1657 y 1658, las autoridades eclesiásticas habían castigado a más de 125 individuos. Muchos de estos hombres pertenecían a varias etnias y clases sociales. El virrey y sus magistrados basaban el rechazo de la sodomía en el relato bíblico, pero también en sus propios asesoramientos y conocimiento acerca de la sodomía como la del mismo Sotomayor (Garza, p. 98).

La homosexualidad fue una preocupación cardinal para la Inquisición y en 1662, la institución se sorprendía de lo común que era aún dentro del clero. Como resultado de esta realidad, dicha organización sugirió y tomó la jurisdicción de los juicios y los castigos en contra de los sodomitas pues consideraban que las cortes seculares no eran lo suficientemente vigilantes. No obstante, esta propuesta fue negada por las cortes seculares y de hecho, las autoridades civiles bajo el mando del Duque Octavo de Albuquerque, habían estado ocupados acusando y ejecutando a un sin fin de hombres “raros” o sodomitas.

Estos casos hasta aquí relatados nos ofrecen una ventana hacia la vida del homosexual dentro de la Nueva España. Podemos apreciar, además, que muchos de los individuos que terminaron por ser perseguidos y oprimidos por la iglesia y el estado, pertenecían a la clase baja. Muchos eran indígenas, africanos, mulatos y europeos pobres. El hecho de que, dentro de los varios grupos étnicos, encontramos a sodomitas europeos, significa que parte de la clase privilegiada también era afectada. Obviamente, por el simple hecho de su influencia y su poder, los homosexuales eran tratados de otra manera, y tenían un destino muy diferente al de aquéllos que no tenían poder, influencias, o dinero.

Dentro de todos estos grupos étnicos, se sabía de casas privadas donde se celebraban supuestamente festividades religiosas como los rezos a la Virgen. Sin embargo, dentro de estos espacios se llevaban a cabo orgías o bailes donde muchos hombres se vestían de mujeres mientras que otros saciaban su placer penetrando el cuerpo de estos afeminados. Siempre que había esta clase de reuniones, los miembros de estos grupos sodomitas se organizaban para transmitir toda clase de información, festivales llenos de placeres “perversos”, según la sociedad convencional de esa época. (Garza, p. 74)

El homosexual y la Independencia mexicana

La independencia de México trajo consigo el final de la horrenda Inquisición y hasta cierto punto, parte de la opresión en contra de los homosexuales. La influencia intelectual importada por la Revolución Francesa y la breve ocupación francesa del territorio mexicano entre 1862 y 1867, resultó en la adquisición del Código Penal Napoleónico. El Código establecía que las relaciones entre adultos, cualquiera que fuera su género, era una situación privada y por consiguiente, no debía ser penalizada. Clifford Allen señala que:

“The Napoleonic Code which has influenced Continental law ...makes homosexuality a crime only when committed with a child, a soldier, or in public so as to cause offence” (p. 142). En el caso de los sodomitas dentro de la nación mexicana, el gobierno señaló que la ley no debería de invadir la conciencia de ningún individuo para así proteger, lo que en esa época, se consideraba una libertad individual. La ley, expresaba el gobierno mexicano, era la llave para promover y mantener una ética y una moral en una sociedad saludable y no para invadir la conciencia del individuo.

Obviamente, esta declaración estaba abierta a muchas interpretaciones y se le dejaba a la Iglesia o al pudor del pueblo interpretarla a su mejor manera. Dada la trayectoria opresora en contra del homosexual, y su considerable estigma, no se dejaba que ningún homosexual expresara su sexualidad o su deseo abiertamente, a pesar del modernizante código napoleónico. Con el deseo de mantener una sociedad empapada de una moral y una ética alta, había leyes que no dejaban que ningún individuo solicitara ninguna clase de conducta percibida como perversa o contraria a las costumbres del pueblo. Una de estas supuestas conductas “perversas” era la homosexualidad.

La independencia de México se logró en 1821 y para ese entonces, ya se le mencionaba como el opuesto al ciudadano perfecto. El homosexual era el hombre indeseable puesto que su antítesis o el hombre heterosexual, representaba al verdadero hombre guerrero y viril. Este ciudadano ideal simbolizaba la nueva patria que se enorgullecía con sus hombres valientes y luchadores. Bajo ninguna clase de circunstancias podía el homosexual ser representante de la patria porque representaba la deshonra. Se presumía que el homosexual era un individuo enfermizo por su afeminamiento. Y no sólo

estaba enfermo del cuerpo; el homosexual era un ser abominable porque se le creía un enfermo del alma y por consiguiente, un individuo indigno de llamársele patriótico.

La nueva sociedad mexicana, dentro de sus discursos nacionales, procuraba hombres “verdaderos”, ciudadanos que contribuyeran al progreso de la nación a través del trabajo y su función de padre. Por esta razón, la figura del dandy es planteada en *Chucho el Ninfo* (1871) de José Cuéllar como lo indeseable. Esta noción de la masculinidad se exacerba después del período porfiriano donde se añade el vigor heroico requerido por las luchas de la Revolución (1910-1917). Ahora “ser hombre” implicaba estar dispuesto a sacrificar hasta sus vidas por la patria. A pesar de que existían estos modelos masculinos menos rígidos del dandy, “la intención de frenar ciertas actitudes “inmorales” fue consistente tanto por parte de la Iglesia como del Estado”; (...) y “fue común no medir con la misma vara a los transgresores de la ley que pertenecían a las clases altas, que a los estratos sociales bajos” (Briseño, p. 425) Es por eso que el homosexual, y en especial los de la clase baja, era el modelo de hombre “afeminado” o el *Otro* ser extraño que no tenía las características necesarias para engrandecer el espíritu nacional. Por eso, el homosexual sumamente masculino, de clase alta o baja, era siempre considerado heterosexual mientras, que al hombre afeminado, aunque no fuera homosexual, se le consideraba *a priori* homosexual. Esta propaganda sistemática, y al mismo tiempo, confusa permitió que el homosexual (especialmente el afeminado) fuera víctima de persecuciones y de asesinatos con un mínimo esfuerzo de oposición por parte de la gente. El pudor moral-nacional juzgaba al ‘joto’⁶, con una actitud homofóbica tan despiadada que hasta ahora, en pleno

⁶ De acuerdo a Israel Sanz Sánchez, clasificación de *joto* como metonimia está basada en los comentarios de algunos informantes, que remitían este elemento a los sucesos del conocido *baile de los 41* de la madrugada del 18 de Noviembre de 1901 en Ciudad de México. (...) Los arrestados confinados en una

siglo XXI, la homofobia sigue vigente en muchas áreas del país. En los discursos y espacios públicos, el “sodomita” continuaba representando el prototipo del lépero y el “marica afeminado”.

La iglesia contribuía grandemente a la homofobia y su obsesión por exterminar dicha “plaga” era inexplicable en términos racionales. La iglesia consideraba y sigue considerando al homosexual como el pecador cardinal y, por eso, más abominable sobre la faz de la tierra. Para la iglesia moderna, la homosexualidad es una enfermedad que amenaza la reproducción de la especie. De acuerdo a Monsiváis: antes, durante y después de las Guerras de Reforma, la iglesia católica eleva los ideales (la castidad y el sexo sólo por obligación reproductiva), para que la sociedad obedezca y la gleba (que es el desacato mismo) se intimide porque alejarse de la norma es merecer el desprecio. (“Ortodoxia y heterodoxia”, p. 185).

En esos días llenos de supersticiones y fervor extremista religioso, señala Carlos Monsiváis en su texto *Que se abra esa puerta* (2010), no era extraño escuchar plegarias reverentes o ridículas para que la patrona “nacional” (la Virgen de Guadalupe), se apiadara de esos hombres tan raros y los exterminara de una sola vez. Era importante que se encontrara una cura para dicho mal y así salvar el alma de estos seres detestables en toda la nueva nación. La pregunta común en esos tiempos era: ¿Cómo es que estos “jotos” se atreven a desafiar los designios de Dios, del Estado, y la naturaleza?

Aquí la figura del cura es importante porque era quien promovía y propagaba la homofobia. Foucault señala que los pastores religiosos, junto con las instituciones

celda marcada con la letra *J* (*jota*). Así, en origen, la denominación de la celda habría calificado a la persona presa en ella. Independientemente de la veracidad, la asociación popular entre este suceso histórico y la génesis de *joto* como descriptor peyorativo del homosexual “afeminado” es indicativa de la existencia de una conciencia histórica dentro de esta comunidad. (p. 148)

escolares, la iglesia y la medicina, eran métodos de control y que: “the over-all and apparent objective, of saying no to all wayward or unproductive sexualities (...) the fact is that they function as mechanisms with a double impetus: pleasure and power”. (Foucault, p. 45)

El cura, junto con el militar, aparte del padre de familia, eran las figuras más poderosas dentro de la nueva sociedad mexicana. En el caso del cura y el militar, el mecanismo de la confesión era fundamental para reforzar el poder. Así como en los tiempos antes de la llegada de los españoles y durante la conquista la penetración anal era un método para establecer poder, del mismo modo, la confesión establecía poder por medio de la búsqueda de “la verdad” (¿Qué encerraban en sus entrañas dichos seres tan extraños?)

Se creía, entonces, que era crucial encontrar la verdad y así facilitar el supuesto remedio y la supuesta cura. La confesión se convertía, por consiguiente, en ejercicios del poder puesto que se escudriñaba, sin necesidad alguna, el fondo de la conciencia. Era placentero, al parecer, escuchar a esos seres “raros” o “enfermos” relatar, paso a paso, sus actos lascivos - escuchar con atención sus placeres extraños era quizás provocativo. Todo parece ser que el conocer a profundidad al homosexual era una forma de defenderse en contra de él y defender a toda una nación amenazada por dicho mal y al mismo tiempo, tener poder y control sobre ellos.

Fue obvio que dicho poder, encerrado en una curiosidad perversa y efectuada por el cura o el militar en lugares sumamente privados y reducidos (la cárcel y el confesionario), despertaban placeres tal vez recónditos e irresistibles por parte de la figura pastoral. Se escuchaba, por ejemplo, de encuentros entre soldados y sodomitas o entre cura y feligrés

en actos lascivos y considerados abominables por los mismos pastores. Michel Foucault señala la ambigüedad de las confesiones durante los siglos XVIII y XIX: mientras que la confesión era una manera de controlar, al mismo tiempo, parecía que había una ansiedad inexplicable, por parte de la iglesia y el estado, por saber más de lo debido acerca de la sexualidad. (p. 45)

Como resultado, este obsesivo control intensificaba el discurso acerca de la sexualidad. Para el cura, así como también para el militar, esto tenía un efecto doble: placer y conocimiento. La figura pastoril cristiana, promovió discursos explícitos acerca de la sexualidad con detalles y amplitudes desmesuradas. Poco a poco, las confesiones llegaron a los deseos, a los pensamientos y hasta los mismos sueños; por medio de la confesión, el saber se hizo poder y el homosexual latinoamericano fue una figura tan curiosa que ese supuesto silencio procurado durante los siglos dieciocho y diecinueve fue algo muy difícil de efectuar.

No sólo fue el silencio inalcanzable, las confesiones y el castigo eran cosa tan ambigua que el mensaje también era confuso. De acuerdo a Larry May y James Bohman: “the confessional is seemingly paradoxical from the perspective of moral legitimation. On the one hand, certain sexual practices such as masturbation or sexual violence are condemned in the confessional. On the other hand, male sexual aggression is seen as nearly irresistible and in a sense legitimated through the confessional” (p. 141)

Foucault señala que: “According to the new pastoral, sex must not be named imprudently, but its aspects, its correlations, and its effects must be pursued down to their slenderest ramifications” (p. 19). Las confesiones extensas y detalladas dentro de la nueva nación mexicana se transcribieron ahora hasta en publicaciones nacionales. Tanta era la

curiosidad que en los artículos se mencionaba, con una aparente sorpresa, el insólito número de “invertidos” dentro de la nación mexicana. Como lo hemos señalado antes, se creía que el homosexual, por una enfermedad inexplicable, asimilaba voluntariamente “lo femenino”. Como resultado de toda esta campaña de confesión o del “saber” como mecanismo para establecer poder, la medicina y la psicología se añadieron a dicho discurso homofóbico.

Aparte de los espacios privados, donde la confesión se convertía en conocimiento, saber, placer, y al mismo tiempo, poder, en el espacio público la hipocresía reflejaba todo un linchamiento en contra del “joto perverso”. Se le repudiaba constantemente porque se le consideraba una amenaza para la juventud; la homofobia colectiva forzaba a muchos jóvenes a vivir en el secreto y al margen de la sociedad y muchos de éstos se convertían en víctimas de abusos sexuales a manos de sus pastores: *el cura y el militar*.

De manera paradójica, sin embargo, toda esa homofobia del siglo XVIII y XIX, que influenciara grandemente al siglo XX, creó una apertura considerable para la liberación del homosexual. Éste se vio en el descubierto gracias a las confesiones y a las publicaciones nacionales que creaban el chisme para la curiosidad de las masas. Esta grieta decisiva fue un golpe definitivo en contra de toda una nación obsesionada con exterminar al homosexual en el silencio o en la celda porque esa misma condena lo hacía algo tan curioso que ahora formaba parte de toda una realidad mexicana indiscutible. Este suceso histórico tan infame y que quebrara el supuesto silencio, asegura Monsiváis, fue el que empezó la homosexualidad moderna en México a principios del siglo veinte y dio un cambio drástico para dicha sociedad. (*Que se abra esa puerta*, p. 51)

Es importante recordar que lo esencial de la independencia mexicana fue la

introducción de nuevas prácticas culturales que, para el siglo XX, contribuyeron a la libertad de expresión en términos de la sexualidad. Dentro de estas nuevas costumbres culturales, se encontraba la amistad íntima entre hombres o lo que llamamos la homosociabilidad. Esta homosociabilidad se daba, sobre todo, dentro del clero y en el ejército, dos de las instituciones más homofóbicas en la historia latinoamericana. Como se sabe, Anastasio Bustamante y Oseguera, quien fuera presidente de México tres veces, entre 1830 y 1841, tenía a menudo a jóvenes de buen físico como invitados especiales o como secretarios privados que vivían o viajaban con él todo el tiempo.

En 1863 cuando las tropas francesas invadieron México y establecieron a Maximiliano I como el nuevo emperador, se decía que Maximiliano era el rey de reinas, puesto que se creía que éste era homosexual. Estos rumores habrían comenzado en la corte de Bruselas donde su esposa, la princesa Carlota Amalia, tenía familia puesto que era de la realeza belga. Estos tuvieron problemas matrimoniales porque el joven rey se escapó a una reunión con hombres raros a su llegada a la isla Madeira dejándola sola. En México, Carlota quedó embarazada posiblemente por el barón Alfred Van des Smissen quien formaba parte de la armada de la reina mientras el rey se divertía con sus amigos íntimos como el príncipe Félix Salms-Salm, o el coronel López quienes fueron leales hasta el final del imperio en tierras mexicanas. (Bruquetas de Castro, p. 284-297)

El homosexual a principios del siglo veinte

Según Carlos Monsiváis y Robert McKee Irwin, el evento histórico que sacara a relucir al homosexual del siglo XX, empezaría una noche fría y silenciosa en el año 1901, en la ciudad de México y en un espacio oscuro y privado. Allí se llevaba a cabo una fiesta de

hombres raros y los vecinos, curiosos de la gente que entraba y salía, acudieron a las autoridades para que investigaran dicha residencia. ¿Qué hacían estos seres raros reunidos todos en un solo espacio? La policía, como institución represiva, realizó por fin la famosa redada de esa noche. El informe anónimo estipulaba que, en dicha reunión, se encontraban unos afeminados, la mitad vestidos de mujer y en contra de los designios de Dios y de la naturaleza.

En esa residencia de la calle Paz, se encontraban 42 hombres y lo más trágico de dicho evento histórico fue que uno de los hombres, que por suerte no se había vestido de mujer, era nada más ni nada menos que Ignacio de la Torre, el yerno de don Porfirio Díaz, (el modelo *per excellence* del dictador viril y valiente). De la Torre obviamente estaba acompañado de uno de esos hombres vestidos de mujer.

Mientras que, por mucho tiempo, Porfirio Díaz había sido el moralista de todo un pueblo mexicano y gran parte de esa lucha moral era la de erradicar el pecado nefando de los jotos, la noticia de que su yerno había sido parte de dicho círculo enfermizo puso en cuestión a todos los hombres mexicanos. No podemos olvidar que el control de la sexualidad fue una de las preocupaciones más agudas del dictador.

Varios intelectuales, como el periodista Carlos Roumagnac, creía que los crímenes se posicionaban de acuerdo a un cierto orden natural, y parte de este orden natural se imponía en las clases sociales y la raza; mientras “others constructed the natural order according to sex and gender.” (Nesvig 9-10). Dentro de este orden natural ligado a la sexualidad, el homosexual quedaba tildado fácilmente como criminal. Por obvias razones, y como medida de seguridad (para mantener el estatus moral del Porfiriato), el dictador ordenó borrar, para siempre, el nombre de su yerno de dicha lista de arrestados para no

quedar calificado como criminal natural. Y es así como el nombre de Ignacio de la Torre fue eliminado de la lista negra.

Torre desapareció por completo del evento histórico e infame de *los cuarenta y un* “perversos” que se atrevieron a desafiar a Dios, a la naturaleza, y al caudillo. La infame reunión se conoce en México como *Los cuarenta y uno*. Pero lo importante es que el escándalo fue tal que varios de los principales periódicos de la ciudad mexicana, como por ejemplo, *El popular*, publicó un artículo que a continuación citamos en detalle:

Notó el gendarme de la Cuarta Calle de la Paz que en una accesoria se efectuaba un baile a puerta cerrada, y para pedir la licencia fue a llamar a la puerta. Salió a abrirle un afeminado vestido de mujer, con la falda recogida, la cara y los labios llenos de afeite y muy dulce y melindroso de habla. Con esa vista, que hasta al cansado guardián le revolvió el estómago, se introdujo éste a la accesoria, sospechando lo que aquello sería y se encontró con cuarenta y dos parejas de canallas de éstos, vestidos los unos de hombres y los otros de mujer que bailaban y se solazaban en aquel antro. (*El Popular*. Diario independiente de la mañana, 21 de noviembre de 1901.

Figura 1



Esta ilustración tiene una importancia indiscutible porque nos da una idea de lo complejo que era el tema de la homosexualidad a principios del siglo XX. Primero que nada, la homosexualidad conllevaba hacia una extrema confusión y un desdén profundo en contra del “invertido” o la figura travestida. Kate Millet, por ejemplo, señala la confusión de Freud entre lo biológico y lo cultural o entre la anatomía y el estatus al afirmar:

Freud had spurned an excellent opportunity to open the door to hundreds of enlightening studies on the effect of male supremacist culture on the ego development of the young female, preferring instead to sanctify her oppression in terms of the inevitable law of “biology.” The theory of penis envy has so effectively obfuscated understanding that all psychology has done since has not yet unraveled this matter of social causation...Freud appears to have made a major and rather foolish confusion between biology and culture, anatomy and status (p. 187).

Claramente, hay una gran confusión entre lo biológico y lo cultural en la nación mexicana acerca de la homosexualidad, de esa época, y esta ilustración capta dicha confusión que se percibe en la novela de temática gay y su recorrido histórico. El término “homosexual” no llegó a México sino hasta conocerse con los escritos de Freud y su propia confusión entre biología y cultura o entre anatomía y estatus.

Sin embargo, un breve análisis de esta pequeña ilustración, aparentemente confusa para la gente de esos tiempos, nos ayuda a entender cómo se concebía la homosexualidad en aquella época. En nuestro análisis de dicha imagen captamos que, ya para los principios del siglo XX, existía un círculo social de homosexuales que desafiaban el régimen heterosexual. Aparte de este desafío, la imagen capta una actitud positiva del homosexual a pesar de la persecución y la opresión que enfrentaba. Por otro lado, los travestis dentro de la figura señalan el hecho de que aún, en aquellos tiempos, existía lo que podemos llamar: una persona liberada enfrentando al mundo; en este caso al “mundo homofóbico.”

Obviamente, este grabado, creado por el caricaturista José Guadalupe Posada, afamaban dentro de la cultura popular mexicana, el escándalo homosexual y lo *contranatural*. “Y este primer reconocimiento de los *Otros*” por parte del caricaturista, señala Monsiváis, “es el principio de la tradición (gestos, predilecciones, vocabulario, condición o vocación carcelarias), que alcanza incluso a los medios rurales, de manera desigual y combinada.” (“De las variedades”, p. 165)

Mientras que la figura llamativa y cómica del travesti complació, sin duda alguna, la mirada popular homofóbica (el travesti fue castigado más severamente por su vestimenta y asimilación al género femenino o “equivocado”), el dibujo nos muestra no sólo el aspecto performativo del género sexual, sino también la jovialidad de la comunidad homosexual de esos días. Obviamente, para la audiencia moderna, dicha ilustración cuestiona la sexualidad y el género y la confusión que esto genera. Para Freud, la confusión se concentraba en el complejo de Edipo, donde la mujer castrada, por la falta de falo, deseaba el órgano sexual del hombre por representar poder.

El complejo de Edipo se desconstruye en la ilustración puesto que no existe un falo concreto o ideológico y este hecho nos lleva a la destrucción de conceptos binarios como mujer/hombre, femenino/masculino, tan arraigados dentro de la cultura mexicana. Mientras la ausencia del falo enfatiza la errónea representación del poder patriarcal, es también importante darnos cuenta de la ausencia de la vagina.

Aunque el hombre travestido aparenta ser una representación de la mujer, en esta imagen, la ambigüedad del género sexual es prominente. Lejos de ser una ausencia menospreciada con referencia a los órganos sexuales, es, más bien, una destrucción del énfasis que se le da a cada género sexual como esencia innata y biológica del ser: un sujeto

está mas allá de ser representado por una anatomía sexual. Para Eve Kosofsky esto tiene repercusiones considerables:

I certainly do not believe that any given man must be assumed to have more in common with any other given man than he can possibly have in common with any given woman. Yet these are the assumptions that underlie, and are in turn underwritten by the definitional invention of "homosexuality" (1990, p. 159).

Obviamente, aparte de esta posible presencia de una red homosexual bastante organizada y con una cartografía propia, la ilustración, así como lo veremos más adelante en *Chucho el Ninfo* (1871), nos ayuda a entender cuán difícil era el tema de la homosexualidad en aquellos días: una actitud ciertamente obsesiva y confusa.

Al lector de 1901 (ya confundido por el estilo de vida de estos seres extraños) se le informó que la fiesta estaba llena de "afeminados" y más espantoso aún, que la mitad estaban vestidos de mujer. En la información escrita podemos captar, hasta cierto punto, una contradicción del análisis de Octavio Paz y su paradigma de la homosexualidad, en *El laberinto de la soledad* (1950), donde el hombre masculino, o sea la "otra" mitad de los festejantes, es *a priori* heterosexual.

Aquí, la culpa es simplemente por asociación. Si el hombre masculino está junto a una figura travestida, se le asume cierta orientación sexual desviada. Sin embargo, siguiendo el argumento de Irwin en su texto *Mexican Masculinities* (2003), donde la masculinidad es más fluctuante de lo que Paz y otros intelectuales admiten, en el caso de los cuarenta y uno, "los afeminados" vestidos con trajes de la moda masculina (símbolos que concuerdan con su género sexual), fueron percibidos con menos desdén.

Dentro de la cultura popular, el adjetivo “canalla” se le aplicó a todos los 41 (menos al yerno de don Porfirio Díaz). La etimología de la palabra “canalla” tan usada para referirse al homosexual en esos tiempos venía del Latín “canis” o *jauría de perros*. Cuando llegó al castellano, en sentido figurado, era un insulto total: gente baja, ruin, gente sin escrúpulos o gente malvada. Uno de los temas que abarcaremos en este estudio y que es de suma importancia para la historia del homosexual, es la división de clase social. En la fiesta, se encontraban hombres de la clase burguesa, como el caso del yerno de Porfirio Díaz y gente de clase baja. Por lo general, a los hombres refinados o “afeminados” los consideraban miembros de la clase alta, mientras que a los hombres toscos de clase baja se les consideraba hombres de la clase baja.

Esta división de clase jugaba un papel muy importante no sólo en la aceptación del homosexual dentro de la sociedad sino aún más importante; el hecho de que el homosexual de clase alta tenía mucho que perder, puesto que era la burguesía y su moral la que dictaba el decoro de la sociedad. Poco a poco, la burguesía descubría, dentro de sus rangos un sinnúmero de hombres “amanerados” o demasiado sofisticados para el gusto burgués. Las clases apoderadas se preguntaban si muchos de estos hombres estaban influenciados por las ideas de figuras europeas o americanas que también se consideraban hombres afeminados: quizás estos hombres raros seguían el ejemplo del perverso Oscar Wilde.

Seres viles, como el poeta irlandés, le recordaba al *status quo* mexicano que, en su propia nación, había sitios sórdidos e inmorales de hombres equívocos como dentro de los infames *cuarenta y uno*. Estos hombres cuyo héroe seguramente era Wilde, eran considerados una vergüenza para la sociedad burguesa puesto que el hombre burgués era

aquel hombre que se cuidaba de las enfermedades corporales y mentales, y que además desempeñaba la tarea de procrear la especie con mucha seriedad. Ari Adut señala:

The dynamics of the scandal process reveal that the public sphere is the domain not only of collective deliberation and action, but also, and more important, of appearances. It is the way that apparent transgressions appear in public that endow them with disruptive externalities, and it is the impressions that offenders, denouncers, authorities, and even members of the norm audience foster to each other in public that govern their interaction in the scandal process. (p. 6)

El hombre burgués condenaba rotundamente ese actuar y pensar del “pederasta” o “sodomita”, como se le consideraba a Wilde. Contrario al continente europeo, donde se publicaban muchos textos con relación a la homosexualidad, en México se tocaba muy poco el tema, a no ser que fuera para oprimirlo y erradicarlo. El importante tema de los procedimientos judiciales de Oscar Wilde en Londres, donde se decidía o no ponerlo en la cárcel por ser el amante del hijo de un hombre pudiente, y que pusieran al descubierto una discriminación masiva e irracional por parte de la población entera, se abarcaba dentro de un círculo mínimo de intelectuales. Julio Torri fue quizá el único que se atrevió a tocar el tema en su *Revista de Revistas*. Torri hablaba a favor de una campaña anti-homofóbica donde se abarcaba la injusticia perpetrada en contra de Wilde y la figura del homosexual en general. Como resultado de dicho atrevimiento, a Torri se le consideró una voz extraña y perversa.

Mientras que pocos intelectuales discutían el tema de la homosexualidad desde un punto de vista objetivo, el pensamiento popular castigaba al invertido y a “los perversos”. Ningún artículo periodístico, por más razonable que fuera, cambiaba la opinión popular en contra de la homosexualidad. En Inglaterra, por otra parte, el apoyo que Wilde recibió

ayudó un poco a que los juicios y el escándalo que traía consigo el peculiar caso, le dieran a Wilde y a la homosexualidad un descanso para así reevaluar los castigos irracionales en contra del homosexual.

Monsiváis señala que tanto en México como en Inglaterra, la pena que se le daba al homosexual era la escalofriante vida dentro de celdas. En su artículo dedicado a Wilde, Torri afirma que : “Wilde está destinado a ser popular entre nosotros. Su influencia atenuará nuestra estrechez habitual de criterio, nos alejará un tanto de nuestro espíritu de pesadez, y renovará la viciada e irrespirable atmósfera en que florecen lánguidamente nuestros intelectuales.” (*Que se abra esa puerta*, p. 94). La afirmación de Torri no fue muy abrumadora puesto que el homosexual intelectual fue considerado, por mucho tiempo, una vergüenza para dicha clase social.

Aunque para México, el escándalo dentro de sus círculos era algo inconcebible, especialmente si ponían a prueba la idea del hombre perfecto, era necesario, sin embargo, idealizar dicha figura importante para la nueva nación mexicana. Es por eso que, después de la infame fiesta, en 1906, surgió la novela *Los cuarenta y uno*. Dicha novela conmemorizó la desdicha de toda esa sociedad burguesa basada en la moral y la ética cristiana y al mismo tiempo, idealizó al hombre perfecto o ciudadano ideal: el hombre viril que procrea la especie dentro de la institución familiar. Carlos Monsiváis declara que:

El siglo XIX en México es tiempo de la construcción de lo nacional, y lo normativo se desprende de algo tan difuso como el catálogo de virtudes cívicas. La predilección por el mismo sexo queda a tal distancia cultural, que no se requiere exaltar por contraste las virtudes psicológicas y corporales de la virilidad. Entonces, el pecado nefando contradice a tal punto “la esencia” de los mexicanos que no se admite por escrito, y se le deja a la cultura oral el castigo al *marica*, el monopolista de los agravios contra la masculinidad. (*Que se abra esa puerta*, p. 52)

El incidente de *Los cuarenta y uno* nos ofrece otra apertura histórica que nos permite explorar la actitud en contra del homosexual como persona *non grata*. A muchos de los integrantes de la fiesta, se les condenó a trabajos forzados en el Valle Nacional de Yucatán, lugar que en ese entonces, era el espacio más aterrante para cualquier criminal. A principios del siglo XX, se destaca una campaña anti-homosexual que lleva consigo una ideología nacional basada en un patriarcado militante. Aparecen, por ejemplo, voces nacionalistas que promueven la homofobia y un machismo irracional junto a la misoginia. Monsiváis y su análisis de la construcción nacional y todo lo que representaba lo opuesto de dicho imaginario, capta esta homofobia muy claramente en la novela *Los cuarenta y uno* y cuyas repercusiones las analizaremos más en detalle en el capítulo II.

Es importante recalcar que el escándalo abrió la puerta del armario dentro del cual el homosexual yacía en el olvido. No obstante, aparte del escándalo, otro factor importante para la liberación del homosexual fue el chiste. La burla en contra del homosexual, irónicamente, fue un agente liberador fundamental. A pesar del daño psicológico que la burla causaba para la psique del homosexual, la risa, aún entre los mismos homosexuales, reafirmaba su existencia. Después de todo, la horrenda imagen que se creaba del homosexual dentro de los chistes populares, apuntaban hacia el hecho de que éste era algo real.

En este sentido, el baile de *los cuarenta y uno* es fundamental para la historia de la homosexualidad mexicana porque permite esclarecer varios aspectos importantes. Primero, la redada, así como también el escándalo y el chiste, contribuyeron a la creación de la homosexualidad moderna mexicana. Aparte del escándalo, la redada y el chiste, aspectos extremadamente negativos, fueron al mismo tiempo liberadores.

En la ilustración de la página 36, apreciamos una solidaridad bastante pronunciada entre los homosexuales que se desplaza dentro del anonimato urbano y que después de dicho festejo, ya no estaría más en el anonimato. Todos estos aspectos negativos y, al mismo tiempo liberadores, contribuyeron a que otros “invertidos”, tal vez en zonas rurales, se dieran cuenta de que no estaban solos y que *los cuarenta y uno* que habían encontrado en la Calle Paz, los acompañaban en la infamia y ahora en la existencia.

Según Carlos Monsiváis, desde un encarcelamiento nacional, los “maricones” a pesar de los retos, ascendieron a la superficie del “cruce o choteo” y esa visibilidad del homosexual, aunque bajo la mirada represiva, burlona, y castigadora fue el paso decisivo para el principio de la liberación del homosexual mexicano. Lo fundamental fue, por consiguiente, ese rompimiento del silencio que irónicamente lo creó el cura y el militar y toda esa homofobia colectiva que se preocupó tanto por exterminar al homosexual. Por eso, a pesar de las confesiones, las redadas, los chistes, y los castigos irracionales (aparte de ponerlo como ejemplo de ciudadano indeseable) nunca fue posible mantener al homosexual en un silencio completo o en la inexistencia por medio de la persecución y la represión.

El homosexual y la Revolución mexicana

Para entender la trayectoria del homosexual durante el siglo XX en México, es importante reconocer cuán importante fue la Revolución Mexicana. Esta importancia nos revela un lado positivo y un lado negativo. Dentro de la Revolución, las exigencias del deseo se hicieron simplemente inocultables impactando el deseo homosexual de una forma positiva. Por un lado, la prostitución estaba más presente que nunca. Por otro, las

relaciones entre generales de alto rango y la prostituta revolucionaria, se multiplicaban más y más, lo cual creaba una apertura a favor de desautorizar el peso moral de la época que condenaba tanto la homosexualidad. Además, dado que la muerte era algo común durante la sangrienta revolución, la moral arbitraria porfiriana se convirtió en algo inaudito. La energía social y artística que se creara dentro de la revolución también era aparente. Por ejemplo, la poesía rimada se habría hecho una cosa del pasado; la pintura académica pasaría de estar en boga, para dar paso, así, a otras nuevas ramas literarias como la novela naturalista. Todos estos cambios afectarían a la homosexualidad y al homosexual de una forma positiva puesto que toda la moral de la época fue cuestionada. (*Que se abra esa puerta*, p. 95).

Otro aspecto importante del subsuelo moral que se diera bajo la Revolución, fue la fluidez de la secularización. Aunque el machismo retuvo sus demandas heteronormativas de carácter patriarcal, y el sentimiento de culpa se siguió promoviendo por la iglesia, el descenso de una moral santurrón fue retada precisamente por la Revolución; hecho histórico que finalmente creara una apertura bastante pronunciada para la liberación del homosexual.

Sin embargo, a pesar de todo este cuestionamiento de una moral anticuada (y que afectaría al homosexual de una manera positiva), la Revolución también idealizó al macho revolucionario: al hombre misógino que tenía un afán auto-destructivo, y un odio hacia la resignación de la pobreza. Para Héctor Carrillo, “Mexican sexual culture is often portrayed as being traditional and heavily influenced by Catholicism and by the values inherent to machismo - by a strong separation between the worlds of masculinity and femininity, and by tremendously different levels of power between men and women” (p. 223). Y de

acuerdo a McKee Irwin, “the symbolic class discourse produced by the revolution served to reassert a traditional notion of masculinity as if in reaction to the skeptical discourses of the *fin de siglo*. (p. 117)

Además, a pesar de que dentro de la Revolución existían otros modelos de la sexualidad como la/el soldadera/o, Amelio/a Robles, esa masculinidad desafiante de la que señala Irwin, se ejemplificó aún con Amelio/a. De acuerdo a Gabriela Cano, aún Amelia prefirió convertirse en Amelio y sostuvo una identidad masculina a lo largo de su vida. (p. 16). Por otro lado, la realidad del misoginismo dentro de la Revolución que fue testigo de una tasa de alcohol elevada; sin mencionar la violencia y la persecución de lo diferente como la persecución de los homosexuales y la violación abierta de sus derechos humanos patrocinados por esa imagen glorificada del hombre revolucionario.

Esta masculinidad o machismo mitificado que fuera exacerbado durante la Revolución, y que fuera institucionalizado aún después de la revolución, fue una fuente de hostigamiento en contra de los “desviados” o todo lo diferente a las tradiciones o costumbres de un patriarcado mexicano bastante pronunciado. Al homosexual se le consideraba como traicionero de la revolución, un anti-revolucionario. La imagen intachable del macho revolucionario era la esencia nacional. Esta esencia se componía de la virilidad y del nacionalismo.

Sin embargo, se debe recalcar que, a pesar de todos los aspectos negativos en contra del homosexual durante la Revolución, ésta creó esa grieta que sirvió después para forjar el camino de la liberación. Por una parte, la Revolución dio el golpe mortal a una moral anticuada y atada a las supersticiones y dogmas religiosos. Cuestionó, además, una hipocresía prejuiciosa, violenta, e irracional atada a una moral puritana y despiadada. Uno

de los aspectos más positivos dentro de este cuestionamiento, para el beneficio del homosexual mexicano, fue la destrucción del convencionalismo y los prejuicios que, en el pasado, trataron de simbolizar la respetabilidad de toda una nueva nación.

De acuerdo a Monsiváis, aún dentro de tanta homofobia, la Revolución mexicana puso un paro al aislamiento cultural mexicano y de ahí que los homosexuales, las mujeres libertinas, y todo lo que se creía “anormal” se despojaron de esas cadenas moralistas para así tener la oportunidad de salir de ese armario gigantesco y tener una visibilidad, hasta cierto punto, pronunciada. Y aunque el homosexual enfrentaba la burla, el chiste, y muchos asesinatos horripilantes, su liberación no pudo llevarse a cabo sin estos horrendos hechos. *(Que se abra esa puerta, p.53)*

La Revolución, en parte, también creó una concientización aguda acerca de cualquier tema sexual; sin mencionar además, las vastas migraciones hacia la ciudad, o el problema de la prostitución, o el cuestionamiento de la institución familiar. No podemos olvidar esos millares de niños o niñas abandonados por sus padres que, en vez de quedarse en casa para afrontar la situación, se entregaban a la Revolución. Por último, la Revolución también puso en cuestión esa moral que en realidad era relativa, como esa moral porfiriana que había sido extremadamente homofóbica sin ninguna razón válida más que el prejuicio y la ignorancia.

Este camino hacia la liberación tuvo un precio muy alto, por supuesto. Quizás el precio fue aún más alto que seguir en el silencio dentro de ese armario gigantesco nacional. Por ejemplo, aunque la ley no prohibía oficialmente las relaciones homosexuales consensuadas entre adultos, la sociedad conservadora y viril exigía una moral intachable. Si

el homosexual no conseguía una manera de vivir digna de una sociedad moralista, se le castigaba dentro de la celda.

La celda era sobre todo para los homosexuales de clase baja, y como añadidura, en muchos casos, la burla y el asesinato los acompañaba. Sin embargo, y esto es fundamental para entender la historia del homosexual, el destino del burgués fue diferente: una dispensa moral con una integración parcial dentro de esa sociedad puritana, viril, y procreadora.

Es fundamental entender que el papel del letrado homosexual fue esencial para su liberación. Ciertamente, como asegura Monsiváis, el homosexual burgués fue el que comenzó el movimiento de liberación gay. Una vez establecida la institución revolucionaria, en la década de los veinte, un grupo de burgueses y bohemios homosexuales crearon una ideología contestataria en contra de esa homofobia creada por la iglesia y el estado. Entre los disidentes más prominentes se encontraba grandes escritores como Salvador Novo, Xavier Villaurrutia, Carlos Pellicer, y Elías Nandino. Muchos de estos intelectuales pertenecían al grupo llamado los *Contemporáneos* y varios de ellos eran protagonistas dentro de la política y la literatura; cuestionaban el universalismo versus el nacionalismo, y crearon la controversia de su "literatura afeminada". (Sheridan, p. 374)

Entre los enemigos mas feroces se encontraba el grupo llamado los *Estridentistas*. Maples Arce, quien produjo su *Antología de la poesía mexicana moderna*, hace un despliegue obsesivo de machismo dirigido a denigrar a los Contemporáneos por ser homosexuales. "Así, habrá de tomar partido junto a otros enemigos del grupo (como Rafael Cardona o Héctor Pérez Martínez) para quienes una poesía no *viril* resultaba dañina para el país. Maples Arce, ya convertido en diputado en 1934, llegará a pedir, desde la Cámara,

acción legal contra 'la comedia de los maricones y el cinismo de los pederastas que se amparan bajo la naciente publicidad de Proust y Gide.' A su vez, Germán List Arzubide declaraba que mientras el estridentismo 'amarullado de masculinidad atalayaba los avances, *ellas* se derretían sin cautela'..." (Sheridan, p. 132)

Aparte de los Estridentistas, para la década de los treinta, estos letrados tenían también como enemigos a los pintores "revolucionarios" conocidos como el grupo 30-30. Estos exigían la renuncia de funcionarios gubernamentales homosexuales. El llamado promovía una cacería general de los homosexuales letrados y el linchamiento moral también se multiplicó en discursos religiosos y nacionales, y dentro de estos discursos, se decía que el homosexual desintegraba la base de la nación mexicana: la familia.

Para este tiempo, el homosexual letrado también enfrentaba otra clase de discriminación: un anti-intelectualismo severo. El homosexual letrado, como parte de una élite intelectual, enfrentaba ataques en contra de sus ideas intelectuales que se le consideraban ideas no originales e importadas desde el extranjero. En 1925, la sociedad mexicana ya se veía en la realidad de enfrentar ese supuesto "afeminamiento" de su literatura clásica y revolucionaria como *Los de abajo*. Ignacio Sánchez Prado señala que:

en el año de 1925, es una encrucijada para los distintos grupos en pugna , quienes inician unas de las polémica mas álgidas en la historia cultural en México. El detonante fue un artículo titulado "El afeminamiento de la literatura mexicana, de Julio Jiménez, publicado por El universal ilustrado el 21 de diciembre de 1924, seguido casi de inmediato por una afirmación de sus tesis en el artículo de Francisco Monterde "Existe una literatura viril" el 25 de diciembre. (p. 189)

Y aunque *Los de abajo* tiene sus fisuras, como bien lo señala el crítico Ben Sifuentes Jaureguí, en su artículo "Cuerpos, intelectuales y homosociabilidad en *Los de Abajo*" (2007),

la melancolía por dichas obras de arte que supuestamente ensalzan “la literatura viril”, conmemoraban la imagen “intachable” del macho popular mexicano en una nación de carácter supuestamente patriarcal. Guillermo Sheridan resume el argumento de las dos obras mencionadas por Sánchez Prado, que refleja el tema de “la literatura femenina” versus “la literatura viril”, con las siguientes palabras:

Por una metonimia que explica sólo la sempiterna nacional a poner siempre la virilidad por delante, se comenzó a aducir que si la Revolución había sido un logro de machos y la literatura se negaba a dar cuenta de eso, esto se debía a que los escritores poseían una sexualidad dudosa. Jiménez Rueda, así, concluye que “hasta el tipo de hombre que piensa se ha degenerado. Ya no somos gallardos, altivos, toscos [...] Es que ahora suele encontrarse el éxito, más que en los puntos de pluma, en las complicadas artes del tocador. (p. 256)

Sheridan señala además, que varios de los escritores de esta época “se educaban a la idea fija y preconcebida de lo que debía ser una literatura viril” (p. 244). Esta actitud en contra del intelectualismo y literatura supuestamente afeminada provenía de la Revolución, donde se creó esa imagen del “Hombre Nuevo”.

Es importante recalcar que para la época de post-revolución, ya existían dos clases sociales muy marcadas dentro de los espacios del homosexual. Este “marica letrado” de clase media y el “marica de tortería” de clase muy baja. El homosexual letrado tenía más posibilidad de escaparse de la homofobia que el gay de tortería. Esta clase de homosexual letrado tenía la suerte de ser aceptado dentro de un círculo burgués porque varios poseían cierto poder adquisitivo. Por otra parte, para el homosexual de tortería, no era raro que acabara dentro de una institución penal.

En las zonas rurales, al “joto” se le consideraba un afeminado raro. Sobre todo al homosexual de bajos recursos se le consideraba aún peor por ser extremadamente

afeminado y por eso era víctima de burlas cotidianas y severas. Para los homosexuales que vivían bajo una pobreza extrema, la única opción era ser criados, como el *berdache* en el pasado; es decir, como esclavos sexuales. (*Infamous*, p. 56)

La actitud revolucionaria de los homosexuales letrados de clase media y urbana, no pudo haber sido posible sin un subsuelo moral. Este subsuelo dio ímpetu para que este grupo de bohemios comenzaran lo que ahora se conoce como el ghetto homosexual dentro de la ciudad de México. Estos intelectuales eran escritores en su mayoría. Empezaron a escribir literatura revolucionaria y libertaria con relación a su orientación sexual. Este subsuelo, que ayudó al letrado homosexual a tratar de liberarse desde los principios de siglo XX, fue la resonancia y las consecuencias de la Revolución mexicana.

No obstante este subsuelo moral, la Revolución creó esa idea de hombre nuevo con rasgos de macho y valiente. Este hombre tenía su fe puesta en la patria y su propia virilidad incuestionable. Su desprecio hacia la debilidad o blandenguería en contra de la mujer o del “marica” venía de ese mito nacional de recios varones dispuestos a morir por la patria: “el mexicano macho hasta las cachas”. Por eso, individuos intelectuales y extranjeros como Proust y Gide eran detestables dentro de los círculos revolucionarios mexicanos puesto que simbolizaban el afeminamiento del intelecto o una amenaza de la imagen del hombre nuevo revolucionario.

Estos hechos apoyan la idea nacionalista mexicana donde la norma era la figura masculina y viril del hombre revolucionario. La figura del homosexual, o aún peor, la figura del travesti, era una aberración social que tenía que ser erradicada a toda costa. De acuerdo a Monsiváis, los homosexuales eran considerados “villanos y anti-populares”. (*Que se abra esa puerta*, p. 59) Para los guardianes del nacionalismo, ambos, el homosexual burgués y el

homosexual de tortería eran detestables; el odio más grande se dejaba sentir en el afeminado intelectual y su literatura sofisticada. Por otra parte, los homosexuales de clase baja incentivaron a los guardianes del nacionalismo a promover el ya discutido proceso de *eugenesia* y la cruzada revolucionaria en contra del maricón anti-patriota. Uno de los aspectos más reveladores en la historia del homosexual, y que le servía para su sobrevivencia entre tanta discriminación y persecución, era la manipulación de la forma y el contenido. Es decir, homosexual, y en especial el homosexual de clase alta, se definía por medio de la moda, por ejemplo. Dentro de sus espacios secretos que salían a relucir en imágenes como las que apreciamos en artículos periodísticos con referencia a los infames *cuarenta y uno*, el homosexual comenzó a escoger la superficie como método para olvidar su dolor. La moda o “el cruce” eran métodos de saciar el deseo sexual y también una manera de crear una comunidad solidaria.

Esta conexión, a veces, se daba en medio de parques o calles no muy transitadas donde una mirada seductora era lo suficiente para entenderse uno con otro. En algunas ocasiones, el lenguaje visual lo era todo. Por ejemplo, un traje blanco de algún hombre sofisticado y amanerado era la clave para comunicarse. La superficie fría de los homosexuales se juzgaba drásticamente como otro de sus aspectos raros.

Sin embargo, dicha superficie revelaba todo un deseo de alejarse del dolor y del miedo, y crear tal vez una comunidad secreta. En lo público, el homosexual era perseguido, aislado, o maltratado por una sociedad poco piadosa y vulgar. Y aparte de toda esta sociedad despiadada, el homosexual se enfrentaba al poder eclesiástico altamente hipócrita y puritano que criticaba a todos estos pecadores nefandos. Sus sermones se propagaban por todas partes en dogmas eclesiásticos, los discursos patrióticos glorificaban a hombres

machos como Pancho Villa y Emiliano Zapata. El odio en contra del homosexual era algo obsesivo y enfermizo especialmente para el homosexual afeminado y peor aún para el travesti. Esto lo atestigua claramente la fiesta de los 41. (*Que se abra esa puerta*, 171)

Volviendo a la década de los treinta, donde ya había comenzado otra nueva campaña anti-homosexual por parte de la iglesia y el estado, se rumoreaba que, dentro del gobierno federal se escondía un sin número de políticos “maricones” y que por consiguiente, tenían que deshacerse de ellos. Estos eran contra-revolucionarios o traidores de la patria, se decía (tómese en cuenta a Jiménez Rueda, por ejemplo). El nacionalismo cultural era el enemigo implacable de estos “contra-revolucionarios” maricas. La noción de una raza supuestamente pura, declaraba enemigo a todo aquel hombre que no fuera como los padres de la revolución. Ese rencor obtuso contra lo diferente o contra el “Otro”, aquellos que repudiaban toda conducta inadmisibile, finalmente se deshizo de “maricones” intelectuales que trabajaban para el gobierno con una eficacia incomparable: muchos de estos hombres burgueses pertenecían a familias muy poderosas.

Para los años treinta, la campaña en contra del homosexual no reconocía ya la diferencia entre el homosexual burgués y el homosexual de tortería. Aún dentro de círculos privilegiados y de poder capitalista, los homosexuales burgueses se convertían en los blancos frívolos de toda una sociedad vulgar y represiva. El empeño por ensalzar “la norma” o el “hombre normal” motivaba a ir en contra de toda práctica estética que no estuviera en armonía con el estado patriarcal, puritano y juzgador. Como notamos anteriormente, esta campaña homofóbica aún en contra del homosexual letrado fue desafiada por el mismo homosexual intelectual como el escritor Salvador Novo. El fenómeno fue internacional, por supuesto, y en España el burgués intelectual, como es el

caso de Luis Cernuda,⁷ desafiaba a pesar del peligro, a toda una nación homofóbica y violenta. He aquí cómo la literatura fue de suma importancia para desafiar la homofobia del siglo XX, no sólo en México sino también en toda Latinoamérica y España.

Dentro del campo jurídico (y este aspecto es un paso decisivo para la liberación del homosexual), “la visión penal del país” creó pasos fundamentales para abarcar los derechos legales del gay. Primero, hacia los principios de la década de los cuarenta, muchos intelectuales creían que la homosexualidad era un problema patológico. La pena y el castigo eran reemplazados, afortunadamente si se puede decir así, por la medicina y ya no la cárcel. La homosexualidad, que había estado en manos del estado y de la iglesia por generación tras generación, pasó a ser cosa del pasado y ahora la “falla” de estos hombres se ponía bajo a cargo de la medicina como problema no moral sino patológico.

El doctor Gregorio Marañón, médico español, era considerado el experto en la “inversión sexual”. Marañón creía rotundamente que la inversión sexual era un tema para el campo de la medicina o la psiquiatría y no para el estado o la iglesia. Dicha idea, hasta cierto punto revolucionaria y liberadora, la compartían varios discípulos de Marañón. Muchos de estos discípulos eran parte del campo jurídico siguiendo la opinión médica. Así como la medicina, el campo judicial ahora abarcaba la homosexualidad con una actitud totalmente científica.

⁷ Destacado poeta y crítico literario, Cernuda pertenece a la llamada Generación del 27. Su orientación sexual lo lleva a cuestionar la sociedad burguesa y su moral hipócrita. De acuerdo a Carlos Andrés Fernández, Cernuda y cualquier poeta maldito “feels ostracized for their condition as a poet”, pero un poeta maldito queer, sobre todo, “is doubly mocked because the very nature of their desire is clasified as medically, legally and ecclesiatically deviant. (p. 93) Esta actitud desafiante por parte de Cernuda lo lleva hacia un cuestionamiento y reto hacia la cultura burguesa española de aquel tiempo. *Eden's exiles and their deviant domains: The aesthetics of negative space in the poetry of Pedro Salinas and Luis Cernuda*: University of California Los Angeles, 2009.

El jurista Francisco González de la Vega, por ejemplo, opinaba que el homosexual necesitaba: “un tratamiento médico opoterápico bien dirigido; prudentes intervenciones quirúrgicas en ciertos casos; y a lo sumo, cuando el homosexual había demostrado ser peligroso para la sociedad y los particulares, medidas asegurativas de custodia y de protección” (*Que se abra esa puerta*, p. 117). Este procedimiento médico constituía el único tratamiento eficaz contra los homosexuales de acuerdo a muchos otros juristas.

Un aspecto importante para la liberación del homosexual fueron también los espacios. En la urbe, la visibilidad gay empezó a conocerse hacia la segunda mitad del siglo XX. Ya en la ciudad de México existían barras donde los homosexuales se juntaban para disfrutar en un ambiente secreto, pero seguro. Estos pequeños grupos sociales de homosexuales pertenecían, más que todo, a la élite y las apariencias eran bien destacadas. Aparte de ser un espacio para la élite, las barras servían como lugares donde llegaba gente rica y famosa de los Estados Unidos y Europa. Esto significa que la lucha por la liberación gay no sólo era cosa mexicana sino que internacional. No olvidemos, por ejemplo, los disturbios decisivos entre policías, homosexuales, y travestis conocida como el movimiento *Stonewall* de Nueva York en el año 1969.

Obviamente, a pesar de todos los pocos aspectos positivos hasta aquí mencionados, en cada siglo, los homosexuales enfrentaron el odio que casi siempre estaba acompañado de asesinatos, ya sea por estrangulamientos o a puras puñaladas. Estos crímenes horribles, basados puramente en el odio, se dieron a conocer después de la década de los cuarenta, quizá porque la hipocresía que convertía al homosexual en algo casi inexistente, hacía que los crímenes fueran desapercibidos. Gracias al escándalo, que trajo consigo una

visibilidad más pronunciada del homosexual, los crímenes de odio en su contra ganaron mucha más visibilidad. Pero esta visibilidad fue posible gracias a la urbe.

En las zonas rurales la situación del homosexual era bastante similar a la de las grandes ciudades. En su estudio del homosexual, Guillermo Núñez Noriega demuestra que en la región de Hermosillo, Sonora, existían diversas maneras de expresar una identidad gay, muy similares a las de la ciudad. Por una parte, la libertad con que los individuos procuraban el encuentro homoerótico era libre de muchos prejuicios que, en una época pasada, habían sido un constante remordimiento de conciencia. Esto quiere decir que el sentido de culpa creado por la iglesia y el estado, ya no era tan abrumador.

Sin embargo, así como en las grandes ciudades, en las zonas rurales se notaba un temor hacia el desvío de lo “normal”, como también se percibía el miedo hacia el prejuicio por parte de la institución familiar o el “desvío” de esa masculinidad supuestamente “pura” promovida por el estado. En ambos espacios, en el campo y en la ciudad, ningún hombre gay se quería definir por medio de sus actos sexuales puesto que lo apartaba de la norma y lo condenaba a ese armario gigantesco que era la patria. Aunque su deseo era apaciguado dentro de los espacios privados, los dogmas y la tradición en lo público se echaban en marcha y era más bien como lo señala Monsiváis: “en México muchos hombres eran hombres, pero a su manera”. (*Que se abra esa puerta*, p. 161).

Otra figura importante era la figura del travesti, porque se le considera el traicionero, por excelencia, de la masculinidad. Los travestis eran considerados como merecedores de burlas y prejuicios ante toda una sociedad beata y machista. El travesti se entiende también como una hibridez especial bajo el lente cultural mexicano: No específicamente homosexual, o mujer, sino que de una hibridez enfermiza e ininteligible;

que no se adhiere al estilo de vida patrocinada por la modernidad o el consumo de una sociedad capitalista y religiosa. El travesti es una imagen confusa para toda cultura heteronormativa porque se supone que es heterosexual de día, y bisexual de noche, por estar expuesto a cualquier clase de placer, y de madrugada se convierte en un ser homoerótico.

El travesti rehúsa marginalizarse y esto es revolucionario porque no le importa lo que la sociedad piense. En la mente de éste, no es ni “maricón” ni “homosexual”. Por eso, el estudio de Noriega es de suma importancia puesto que demuestra la diferencia pronunciada entre la experiencia homosexual, dentro de las zonas rurales, y la experiencia homosexual dentro del espacio urbano. Lo masculino, dentro de estos espacios rurales, se entiende como la distancia emocional entre personas del mismo sexo. La homosexualidad dentro de estas zonas enfrenta retos especiales puesto que, al opuesto de las zonas urbanas, un lenguaje corporal especializado, una lejanía de la vigilancia familiar y de la iglesia, o el estímulo de los narcóticos, casi son inexistentes.

Es importante recalcar algunos temas en la zona rural y la diferencia entre la experiencia homosexual dentro de las zonas urbanas. Primero, la masculinidad se manifiesta junto con sus prácticas en las relaciones de género sexual; la virilidad sale a relucir como una fantasía de poder y culto a la violencia en contra del homosexual y de la mujer. El machismo, como práctica colectiva o en la esfera privada, se rige por una noción de lo natural como criterio universal. En este sentido, el homosexual es una persona contra natura y por eso su discriminación es aceptable. Estos prejuicios son apoyados por la familia tradicional, como núcleo del régimen heterosexual, por los discursos oficiales de la

iglesia y el estado y hasta por el fútbol, como reinención y expansión de lo masculino ausente en el homosexual.

El movimiento gay mexicano

A pesar de los grandes cambios que hemos visto en los últimos años, no todo era así antes del siglo XXI. Aún durante la década de los sesenta, no existía una organización equivalente a la comunidad *Lesbiana, Gay, Bisexual y Transgénero* de los Estados Unidos en México. Tampoco se percibían publicaciones acerca de grupos militantes anti-homofóbicos como el LGBT. Los primeros grupos de gays con miras políticas para luchar a favor de sus derechos humanos se formaron hacia la década de los setenta. El impacto que tuvo la rebelión Stonewall en la ciudad de Nueva York fue considerable, especialmente para los gays de las grandes urbes (Lizarraga, p. 234).

En 1971, la famosa dramaturga y directora de teatro Nancy Cárdenas convocó, en su pequeño departamento, a la primera reunión de concientización gay mexicana. La mayoría de los grupos militantes gays se formaron en las grandes urbes como la ciudad de México y la ciudad de Guadalajara. Cárdenas fue la primera mexicana que habló de su sexualidad y su lesbianismo en la televisión mexicana, algo totalmente revolucionario. En 1971, fundó el Frente de Liberación Homosexual, pero desafortunadamente la organización se disolvió un año después.

En 1971, dos jóvenes despedidos en Sears por ‘pervertidos’ demandaron a la empresa americana por la obvia discriminación en contra de su orientación sexual (Ordorica, p. 137). Dos años después, en 1973, Nancy Cárdenas llevó a escena “Los chicos de la banda”, un melodrama pre-Stonewall. Los “censores del país” se opusieron a la

representación de la obra, pero, por la presión de muchas personas que apoyaban a los gays y los gays mismos, la obra fue finalmente presentada. El año siguiente, en 1974, en los Estados Unidos, la *Asociación Analítica de Norteamérica* descalificaba, dentro de sus capítulos, la homosexualidad como una enfermedad mental. En 1975, se publicó el primer manifiesto en contra de las redadas homosexuales y cuyo manifiesto fue redactado por la misma Nancy Cárdenas.

En la década de los setenta, se forma el primer grupo homosexual llamado Movimiento Libre de Homosexuales (Ordorica, p. 138). El 26 de julio de 1978, muchos jóvenes salen del *closet* y la mayoría de ellos son estudiantes de clase media. En julio de 1978, doscientas personas gays marcharon junto con estos estudiantes para conmemorar la matanza de Tlatelolco, que fue efectuada en 1968. (Diez, p. 1-5) Esta marcha fue encabezada por Nancy Cárdenas. En junio de 1979, se llevó a cabo la primera demostración gay. La marcha coincidía con el aniversario del movimiento gay de Estados Unidos llamado *Stonewall*. Los manifestantes exigían libertad para expresar su sexualidad sin miedo a la persecución o a la represión. Desde esa fecha, se celebra, el 28 de junio, una marcha gay todos los años.

En 1981, el número de manifestantes fue de 5,000. Ahora son más de cien mil los que asisten a dicha marcha. En 1982, lo que hace visible al gay es el *Orgullo* y no la risa, como también su participación política (Dehesa, p. 32). El homosexual se reafirma por medio de su existencia positiva y la legitimación de su propia perspectiva y no de acuerdo al punto de vista de otros que, por generaciones, aplicaron la homofobia para forzar e imponer sus propias creencias.

Las elecciones del verano de 1997 reflejaron un México que está cambiando para

toda esa gente que históricamente fue aislada por ser “raros” o sin acceso a su propio destino. La comunidad gay mexicana fue impactada positivamente en las elecciones del 97 porque, activamente y sin temor, apoyó al candidato izquierdista Cuauhtémoc Cárdenas, ganador de las primeras elecciones para alcalde de la ciudad de México. La ciudad de México que alberga más de 22 millones de habitantes y que es el centro de la vida nacional, ha sido gobernada por dos partidos que, hasta ahora, escogían al alcalde de la ciudad por medio del presidente.

Muchos de los presidentes desde 1929 hasta hace muy poco, han pertenecido al Partido Revolucionario Institucional (PRI). Muchos gays mexicanos, así como muchos otros ciudadanos marginados, asesoraron la victoria de Cárdenas como una prueba más de que el país mexicano está consciente de la necesidad de una verdadera democracia para darle a sus ciudadanos igualdad y respeto al derecho ajeno.

Por otro lado, dentro de la política nacional, la diputada Patricia Jiménez del Partido Revolucionario Democrático (PRD), ha sido la primera diputada lesbiana fuera del armario que ha ganado su puesto en el congreso y apoya los derechos de los gays mexicanos, un hecho bastante considerable para la historia del homosexual. Jiménez ha expresado, muchas veces, su deseo de lograr la igualdad y derechos humanos para los gays y las lesbianas para reflejar al resto de toda la sociedad mexicana. Lo positivo para la lucha gay es que la diputada Jiménez disfruta del apoyo de muchos aliados políticos que no pertenecen a la comunidad gay. El diputado Edgar Sánchez ha declarado que la responsabilidad de una sociedad pluralista es clara puesto que toda democracia respeta la diversidad.

Obviamente, el gay mexicano continúa, a pesar de los cambios considerables a favor

de la diversidad, enfrentando el prejuicio, la violencia, y la indiferencia nacional que refleja su historia, aún antes de la llegada de Colón. De hecho, cuando se trata de crímenes en contra del sujeto gay⁸ mexicano, las autoridades nunca investigan seriamente al criminal puesto que todavía se cree que el sujeto gay está en contra de la masculinidad mexicana y la naturaleza misma.

La lucha continúa en el siglo XXI. La comunidad gay mexicana se enfrenta cotidianamente a grupos extremistas como el Grupo Pro-vida que empezó una lucha dura en contra del aborto, y al mismo tiempo, promovió una campaña difamatoria en contra de lo “anormal” atribuido a la comunidad gay. El Grupo Pro-Vida, lucha constantemente para que los ciudadanos gays mexicanos no lleguen a obtener puestos importantes a nivel gubernamental y así poder luchar por sus derechos.

Este grupo siempre promueve un lenguaje estratégico para luchar en contra del sujeto gay llamándoles “humanos indecentes” que están fuera del “orden”, de una vida “ética”; sujetos que, de ninguna manera, podrían casarse ni, mucho menos, adoptar niños por ir contra el orden establecido por la naturaleza. Uno de los portavoces del Grupo Pro-Vida José Manuel Cruz, ha dicho que el sujeto gay daña a la sociedad mexicana.

En pleno siglo veintiuno, la situación del sujeto gay es mucho mejor que en los siglos pasados, tal vez, también por su poder económico. La nación mexicana está muy consiente del poder adquisitivo de la comunidad gay y este hecho se puede constatar a partir del número de gays que se educan y llegan a obtener trabajos prominentes. Aparte de este

⁸ Cuando usamos la palabra *sujeto gay* nos referimos a la definición moderna del gay sin peyorativos religiosos o patológicos. Este nuevo ser comienza a luchar por sus derechos en la década de los años setenta. Dentro de la literatura, la subjetividad del gay empezó a concretizarse en la década de los años cuarenta, fecha en la cual el escritor Salvador Novo relató sus actos homoeróticos en la novela testimonial *La estatua de Sal*.

componente social, el gay y sus nuevas comunidades dentro de la gran urbe mexicana, atrae a muchos turistas que quieren obtener un vistazo del ghetto moderno gay.

Es preciso recalcar que, en el campo jurídico, se han creado leyes específicas para combatir la homofobia y la discriminación, pero la mayoría de las veces, se ofrecen representaciones fundamentalistas por parte del gobierno (Herrero Brasas, p. 58). El Distrito Federal y el estado de Coahuila han legalizado las uniones civiles gays siendo éste un paso masivo y decisivo hacia los derechos civiles del sujeto gay moderno. En el mes de diciembre del año 2009, a pesar de la oposición de la iglesia, el gobierno mexicano en el Distrito Federal, aprobó la unión de los sujetos gay con 39 votos a favor y 20 en contra, y con 5 abstenciones, una mayoría de votos bastante sorprendente.

Por otra parte, este pequeño, pero gigantesco paso fue considerable puesto que el Distrito Federal fue la primera ciudad en toda Latinoamérica en establecer los derechos civiles del sujeto gay. Sin embargo, no podemos olvidar de que aún para el año 2007, México todavía era una de las naciones latinoamericanas con una tasa muy alta de crímenes en contra del sujeto gay; una víctima cada dos días, y esto se comprende dada la historia trágica del sujeto gay desde la época pre-colombina.⁹

⁹ Un reporte especial de la Comisión de los Derechos Humanos señala que: "The issue of Human Rights violations and crimes committed against the LGBT population in Mexico is of concern for the CNDH, more so since the amount of cases referred by different groups and NGO's indicate that Mexico occupies the 2nd place in Latin America in homophobic hate-crimes for the 1995-2006 period (with a total of 420 homophobic murders, according to the Annual Report on Homophobic Hate Crimes, published by Letra S Organization in 2006; 213 murders alone between 1995 and 2000, according to "Crime Report" published by the Citizen Commission Against Homophobic Hate-Crimes in 2000; and 628 murders between 1995 and 2008, published in May 2010). This is an alarming situation, if we take into account that, in the time between 1998 and 2008, in only 17 of Mexico's 32 states DA offices, a total of 162homophobia-related murders have been investigated". Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México. "Special Report by the National Human Rights Commission (CNDH) on homophobia related Human Rights Violations and Crimes". www.chdh.org.mx

Bibliografía Citada

- Adut, Ari. "A Theory of Scandal: Victorians, Homosexuality, and the Fall of Oscar Wilde"; *American Journal of Sociology*: Vol. 111, No. 1, July 2005, pp. 213-248.
- Allen, Clifford and W. P. Kraemer. "Homosexuality". *The British Medical Journal* :Vol. 1, No. 4876, Jun 19, 1954, pp. 553-444.
- Briseño Senosiain, Lillian. "La moral en acción Teoría y práctica durante el porfiriato": *Historia Mexicana*, Vol. 55, No. 2, Oct – Dec 2005, pp. 419 – 460.
- Bruquetas de Castro, Fernando. *Reyes que amaron como reinas: De Julio César al Duque de Windsor*. Madrid: La Esfera de los Libros, 2002.
- Cano, Gabriela. "Amelio Robles, andar de soldado viejo. Masculinidad (transgénero) en la Revolución Mexicana"; *Debate Feminista*: Vol. 39, Abril 2009, pp. 14-39.
- Carrillo, Héctor. "Cultural Change, Hybridity and Male Homosexuality in Mexico": *Culture, Sex and Sexuality*, Vol. 3, Jul-Sep, 1999, pp. 223-238.
- Chiñas, Beverly. *The Isthmus Zapotecs: Women's Role in Cultural Context*. New York: Rinehart and Winston, 1973.
- Crompton, Louis. *Homosexuality and Civilization*. Cambridge: Harvard University Press, 2003.
- Dynes R, Wayne. *Encyclopedia of Homosexuality*. New York: Garland Publisher, 1990.
- De Alba Ixtlilxochitl, Fernando. *Historia Chichimeca*. Publ. y anotadas por Alfredo Chavero. México: Secretaría de Fomento, 1892.
- De Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández. *Historia general y natural de las Indias*. Impr. New York, de la Real Academia de la Historia, 1851 – 1852.
- Dehesa de la, Rafael. "Global Communities and Hybrid Cultures: Early Gay and Lesbian Electoral Activism in Brazil and Mexico". *Latin American Research Review*. Vol. 42, No.1, 2007, pp. 21-59.
- Díaz del Castillo, Bernal. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Editorial Fernández, 1961.
- Diez, Jordi. "La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México". *Estudios Sociológicos*: Vol. 29, No. 86, mayo – agosto, 2011, pp. 687-712.

- Foucault, Michel. *The History of Sexuality Vol. I, An Introduction*. Trans. Robert Hurley
New York: Vintage Books, 1990.
- Garza Carbajal, Felipe. *Quemando Mariposas: sodomía e imperio en Andalucía y México*: Barcelona, Editorial Laertes, 2002.
- García, Gregorio. *Origen de los Indios del Nuevo Mundo*. Ed. Franklin Pease. México:
Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Halperin, David M. *What Do Gay Men Want: An essay on Sex, Risk, and Subjectivity*:
the University of Michigan Press, Ann Harbor, 2007.
- Herrero Brasas, Juan A. "El matrimonio gay: un reto al Estado heterosexual": *Debate Feminista*: Vol. 19 abril, 1999, pp. 54-85.
- Horswell, Michael J. "Decolonizing the Sodomite: Queer Tropes of Sexuality in Andean Culture". *En Infamous Desire*, ed. Pete Sigal. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.
- Irwin, Robert McKee. *Mexican Masculinities*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.
- Lizarraga Cruchaga, Xavier. "Maricrónica de un viaje al arcoíris." *Debate Feminista* Vol. 10, septiembre 1994, pp. 231-236.
- May, Larry and James Bohman. "Sexuality, Masculinity, and Confession". *Debate Feminista* Vol. 12. No. 1, 1997, pp. 138-154.
- Medina, Rubén. "Masculinidad, imperio y modernidad en *Cartas de relación de Hernán Cortés*". *Hispanic Review*: University of Pennsylvania Press, 2004.
- Millett, Kate. *Sexual Politics*. Urbana y Chicago: University of Illinois Press, 1969.
- Monsiváis, Carlos. *Que se abra esa puerta: Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México D.F.: Editorial Paidós Mexicana S. A., 2010.
- _____. "Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas (Hacia una crónica de costumbres y creencias sexuales en México)". *Debate Feminista*: Vol. 11, Abril 1995, pp. 183-210.
- _____. "De las variedades de la experiencia homoerótica". *Debate Feminista*: Vol. 35, Abril, 2007, pp. 163-192.
- Murray, Stephen O., ed. "Legends, Sycrretism and Continuing Echoes of Homosexuality from Pre-Colombian México". *Latin American Male Homosexuality*: Albuquerque, University of New México, 1995, pp. 84-85.
- Nesvig, Martin. "The Lure of the Perverse: Moral Negotiation of Pederasty in Porfirian Mexico: *Debate Feminista*, Vol. 16, No. 1, 2000, pp. 1-37.

- Ordorica, Manuel y Jean-Francois Prud'homme. *Los grandes problemas de México*, tomo VIII, *Relaciones de género*. Mexico D.F., Colegio de México, 2010.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*. New York. Manchester University Press, 2008.
- Poot Herrera, Sarah. "Los Contemporáneos ayer by Guillermo Sheridan": *Nueva Revista de Filología Hispánica*, T. 35, No. 1, 1987, pp. 372-376.
- Sánchez Prado, Ignacio M. "Vanguardia y campo literario: La Revolución Mexicana como apertura estética". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*: Año 33, No. 66, 2007, pp. 187-206.
- Sánchez Sanz, Israel. "Creatividad léxica en una jerga gay de la frontera México-Estados Unidos": *Hispania*, Vol. 91, No. 1, March 2009, pp. 142-154.
- Sigal, Pete. *Infamous Desire: Male Homosexuality in Colonial America*. Chicago: The University of Chicago Press, 2003.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.
- _____. *Between Men*. New York: Columbia University Press, 1985.
- Sheridan, Guillermo. *Los contemporáneos ayer*. Fondo de Cultura Económica. México, 1995.
- Thorp, John. "The Social Construction of Homosexuality". *Phoenix*. Vol. 46. No. 1, Spring 1992, pp 54-61.
- Trexler, Richard. *Sex and the Conquest*. Cambridge: Polity Press, 1995.

Capítulo 2 – El estereotipo denigrante del homosexual como figura didáctica del no-deber-ser en la nación mexicana

Introducción

Luego de este breve esbozo histórico de la homosexualidad, proseguimos a analizar la representación del homosexual en la narrativa mexicana de los siglos XIX y XX. En las primeras novelas mexicanas que incluyen la figura del homosexual o “afeminado” (*Chucho el Ninfo*, 1871 y *Los cuarenta y uno*, 1906), éste posee una posición tangencial desde una perspectiva eminentemente heterosexual. En ambas novelas, el tema principal tiene que ver con la nación en su contexto más amplio: la instrucción de las mujeres y la apertura al mestizaje. En su función tangencial y accesoria, es decir el personaje homosexual que se percibe claramente en lo escrito, se elabora a partir de los estereotipos negativos de la época y desde un no-saber que pone en evidencia el desconocimiento de una subjetividad inmersa en el silencio y la discriminación.

El origen de esta trayectoria empieza, entonces, con *Chucho el Ninfo* (1871), continúa con *Los cuarenta y uno* (1906). Los conceptos y temas aquí incorporados son fundamentales puesto que nos ayudan a comprender ese camino que nos conduce desde un *Otro* accesorio hacia un sujeto en un proceso de constitución.

Además, varios elementos textuales, que analizaremos en este capítulo, salen a relucir una y otra vez puesto que, dentro de esta trayectoria, existen continuidades significativas, como también rupturas considerables. Estos elementos son, a) El tema fundamental de la madre y su conexión con la homosexualidad; b) Las fisuras que, consciente o inconscientemente, transforman a un discurso condenatorio del homosexual,

en un discurso subversivo que cuestiona las ideas patriarcales de género sexual usando al mismo personaje homosexual como la apertura hacia dicho discurso; c) El ansia por ‘regenerar’ al homosexual y el desafío de una ‘reedificación’; d) la figura del travesti.

Estos elementos ayudan a comprender el recorrido en la narrativa mexicana de la figura del homosexual como depositario de los prejuicios de la época, teñido de estereotipos en una ciudad homofóbica que lo encasilla en un armario nacional¹⁰.

La figura del afeminado en *Chucho el Ninfo* (1871)

Las nuevas naciones latinoamericanas se organizaron, a nivel genérico, siguiendo los modelos europeos. Los discursos prescriptivos de Juan Luis Vives (*Instrucción de la mujer cristiana* de 1524) y Fray Luis de León (*La perfecta casada* de 1583) continuaron en vigencia exigiendo de la mujer la castidad en el espacio cerrado de la casa para cumplir su rol primario de madre y esposa. A estos discursos, se agregan las ideas de Jean-Jacques Rousseau en *Emilio* (1772) quien reitera la capacidad del hombre en la política, los negocios y la ciencia mientras la mujer, como ser pasivo y débil, sólo es apta en su rol doméstico que constituye “el complemento del bello sexo” (p. 363). Desde la perspectiva de una ascendente burguesía, Rousseau concibe el amor conyugal como una inserción dentro del orden que contribuye, tanto al plano ético como a la finalidad cívica. En su calidad de modelo de la mujer burguesa, Sophie es hábil en la costura y las finanzas caseras, es pura,

¹⁰ He elegido la expresión “armario nacional” tomando como base la metáfora del *closet* que alude a aquel rincón de la casa donde se mantiene la homosexualidad en secreto tanto para la familia como en los lugares públicos. Véase por ejemplo: Sedgwick, Eve Kosofsky. *Epistemology of the Closet*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1990. Véase también Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York: Routledge, 1990; y Foucault, Michelle. *Historia de la sexualidad Vol.1* México: siglo veintiuno editores, 2005

virtuosa y moderada. Un ángel del hogar que construirá un trono en su propio corazón y que hará del ámbito doméstico “el noble imperio de la mujer”. (p. 393) Por otra parte, Augusto Comte quien tuvo una gran influencia en la formación de las naciones latinoamericanas, reitera el pensamiento de Rousseau y la legitimación de la inferioridad de la mujer como una ley de la naturaleza aunque, a la vez, reacciona frente a un emergente feminismo (*Vindicación por los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft publicado en 1792).

No obstante Comte asevera que la mujer permanece en un estado infantil perpetuo, como los animales inferiores, ella posee una preponderancia de sus facultades afectivas y por lo tanto, la mujer que es puro corazón debe ser el soporte moral y sentimental para los hombres en sus valiosas empresas en aras del progreso de la humanidad (“Lección 50” en tomo cuarto de *Cours de Philosophie Positive*, 1839). Por consiguiente, afirma: “nacidas para amar y ser amadas, eximidas de los deberes de la vida práctica, libres en el sagrado retiro de sus hogares, las mujeres de occidente recibirán de los positivistas el tributo de la profunda y sincera admiración que sus vidas inspiran. (...) En una palabra, el hombre en estos días del futuro se arrodillará a los pies de la mujer y sólo la mujer”. (p. 287-288)

La influencia de Rousseau y Comte se hace evidente en el código de matrimonio redactado por Benito Juárez en 1859. Allí se dice:

El hombre, cuyas dotes sexuales son principalmente el valor y la fuerza, debe dar y dará a la mujer protección, alimento y dirección; tratándola siempre como la parte más delicada, sensible y fina de si mismo y con magnanimidad y benevolencia generosa que el fuerte debe al débil, esencialmente cuando este débil se entrega a él y cuando por la sociedad, se le ha confiado. La mujer, cuyas principales dotes son: la perspicacia y la ternura, deber dar y dará al marido obediencia, agrado, asistencia, consuelo y consejos tratándolo siempre con la veneración que se debe dar a la persona que nos apoya y nos

defiende, y con la delicadeza de quien no quiere exasperar la parte brusca, irritable y dura de sí misma. (Guerra, 1994, p. 70).

Este es el contexto histórico y cultural de *Chucho el Ninfo* (1871), de José T. de Cuéllar. Bajo el título se agrega: “con datos auténticos debidos a indiscreciones femeniles de las que el autor se huelga”. En esta nota, el autor indica que el tema central será “las indiscreciones femeniles”, no los errores, defectos o pecados aunque en la narración, posteriormente, se califican como “aberraciones”. Este eufemismo se debe comprender dentro de un contexto periodístico y folletinesco que exige un tono ligero mientras “se huelga”, es decir, “se divierte” apunta hacia la noción de la literatura como entretenimiento para atraer al lector. Sin embargo, la novela entrega un mensaje edificante, altamente didáctico, desde una perspectiva liberal que apoya la constitución de 1857 bajo el liderazgo de Benito Juárez. La trama se sitúa entre 1840-1841 y diez años después, en 1850. Cuéllar declara: “la dulce compañera del hombre no tiene más que dos maneras de ser: o ser la compañera de un hombre, o estar próxima a serlo; quiero decir, sólo la novia y la esposa están bajo el amparo de la ley natural”. (p. 264)

Asumiendo el rol de padre educador, los errores de las mujeres calificadas en la novela como orugas que nunca lograrán convertirse en mariposas, pueden prevenirse a través de la instrucción. Pero no se trata del acceso de la mujer a la educación sino, más bien, a la enseñanza de la moral impartida por la figura de la madre, soporte y engendradora de los futuros hijos de la patria. Las aberraciones de doña Rosario son la causa de los errores de las hijas (Mercedes y Angelita quienes se enamoran de Chucho el Ninfo estando ya casadas). Concha, por otra parte, después de algunos romances fracasados, se convierte en amante de Francisco, esposo de Angelita. Dentro del contexto

didáctico de la novela, Elena – la madre de Chucho el Ninfo – es la figura máxima de la aberración y la causa de una deformación: el afeminamiento de Chucho el Ninfo que va contra los valores heterosexuales de la nación. Dentro de este contexto, la figura de Chucho resulta el máximo ejemplo de la aberración debido a la educación deficiente de la mujer. Por lo tanto, en este elemento textual importante de la figura de la madre en conexión con la figura del homosexual, lejos de ser un protagonista, Chucho es solamente un recurso. Un punto tangencial dentro de un discurso ético dirigido principalmente a la mujer.

La figura de la madre

En toda nación, la influencia de la madre en la formación cívica de los hijos es fundamental. Por lo tanto, aparte de su función de engendradora de hijos para la patria, ella debe también reforzar, dentro del patriarcado, los aspectos prescriptivos de “lo femenino” y “lo masculino”. Entre las preconcepciones acerca de la homosexualidad, se destaca la creencia de que una madre demasiado tierna que no enseña a su hijo a “hacerse hombre” es una causa de lo considerado como desviación genérica. Para entender mejor este fenómeno de la madre, en conexión al homosexual del siglo XXI, podemos referirnos al psicoanálisis. Antonieta Arias Torres en “El malentendido de la homosexualidad” señala que:

Para Freud, una ligazón erótica muy intensa con la madre favorecida por la hiperternura, o sea la seducción de ésta sobre el niño, y sustentada, además, por la ausencia del padre...[n]os habla entonces de un hijo unido a la madre en una vinculación erótica o incestuosa en la que queda excluido del vínculo paterno-filial. El horror al incesto y al castigo correspondiente lo lleva a reprimir el amor a la madre, represión que se consigue a costa de identificarse con ella y a tomar a su propia persona como el modelo de objeto de amor. Así se ha vuelto homosexual y halla sus objetos de amor por la vía del narcisismo. (p. 338)

En *Chucho el Ninfo*, esta preconcepción se hace evidente desde una perspectiva didáctica que señala que la madre debe enseñar a sus hijas a ser virtuosas y fieles en el matrimonio y en el caso de un hijo, a instruirlo para que sea un ciudadano viril y útil a la nación.

En México, quizás el ejemplo vivo del ideal de mujer y madre perfecta (y hombre perfecto) fueron Juana María Guadalupe Pérez Pavón y su hijo José María Morelos – grandioso y honorable padre de la patria mexicana. El simple hecho de educar a su hijo y luego convertirlo en prócer mexicano, hizo de ella la madre perfecta dentro del imaginario nacional. De hecho, señala Elvia Duque Castillo, “en 1790, para complacer a su madre inició sus estudios eclesiásticos, primero en 1795 obtuvo el título de bachiller de artes y en 1797 ascendió a sacerdote, ejerciendo como cura párroco en Churumucu y luego en Curácuo”. (197). La austeridad y la moral intachable, junto con su aparente pasividad femenina, hicieron de Juana María una guía hacia la fundación del estado mexicano por medio de su creación o hijo perfecto. En su rol de modelo a imitar, Juana María representó inmaculadamente a la nueva ciudadana mexicana con ese espíritu que emanaba de las grandes virtudes del sacrificio y la abnegación. Cuando a su hijo lo premiaron con un trofeo en su Colegio, por haber sido un estudiante ejemplar, señala José Herrera Peña: “allí estaba su madre Juana” (...) “Si sus estudios no los sostiene con la beca, lo hace con los ahorros de Apatzingán así como con el trabajo de la señora Pavón. (pp 77 – 118).

Juana María fue, quizás, el ejemplo del progreso y el futuro republicano, mujer que, aparentemente, no codició otra cosa, sino aportar sus virtudes hacia una nueva patria alejada de los lujos y la ostentación de la aristocracia colonial. Tal vez, Juana María representó, para las nuevas generaciones de mujeres mexicanas, la mujer tradicionalista en su papel de madre perfecta, pero progresista en su pensamiento republicano.

En su estudio de la mujer mexicana de los siglos XVIII y XIX, Josefina Zoraida Vázquez señala que durante estos tiempos: “una parte importante de la transmisión de valores e ideales lo realiza la madre” (p. 10). Y la mujer libertina se consideraba licenciosa por no adherirse a las expectativas patriarcales de una nueva nación que debía de evitar el lujo excesivo y la inmoralidad. Por otro lado, la mujer perfecta, no sólo educaba a sus hijos bajo una moral intachable y ascética, ésta era, sobre todo, la responsable de enseñarles, desde pequeños, los roles performativos de género, según los paradigmas de “lo femenino” y “lo masculino”. Ciertamente, los frutos de toda madre perfecta eran ejemplo vivo de todo ciudadano perfecto como el prócer y mártir José María Morelos (Teja, p. 38), y esta madre, desde muy temprano, señala Fernando López Trujillo, habría iniciado el reclamo para su hijo de una capellanía fundada por su bisabuelo. (p. 22)

El trabajo de toda mujer perfecta, especialmente el de la nueva mujer de la nación independiente, se redujo, entonces, a un espacio privado llamado ‘hogar’, espacio que simbolizaba una micro-configuración de la república mexicana. Este paralelo de madre/patria, ahora idealizado y que comenzaba dentro de este espacio íntimo, tenía como objetivo último el de moldear y formar el concepto de ‘familia perfecta’. Como argumenta Edith Courtier:

Concentrating on the case of elite women in the Count of Regia family (1750-1830), women were more independent than had been thought even during colonial times. Couturier stressed the extent to which ‘the family offered women members of elite colonial Mexican society opportunities for power and participation in economic activities’ and illustrated this both in financial and social terms. (Fowler, p. 54)

Carlos Monsiváis señala la importancia del concepto “hogar”, como la metáfora indestructible de una nueva nación mexicana idealizada en la mujer idónea. Una mujer que,

en el siglo XIX, era concebida como “el ángel del hogar” y que, como recompensa digna, se le otorgaba el título de “pareja espiritual” del hombre. (Monsiváis, 2010, p. 34)

Uno de los moralistas más destacados de esta nueva república era el dogmático José Tomás de Cuéllar. Aparte de sus estudios en la Academia de San Carlos, fue alumno del Colegio Militar y posteriormente defendió el territorio mexicano durante la invasión norteamericana. Dentro del ejército, es obvio que adquirió un entrenamiento con respecto a la masculinidad y su deber de defender la patria. Estas características de hombre viril y patriarcal se reflejan en la ideología liberal y anti-clerical en una época en que, a pesar de los cambios políticos, se conservó una visión tradicional de los roles genéricos en función con la nación. De acuerdo a Nikki Craske, “nation building offers spaces for women and a gender vision of citizenship, but autonomous feminine or feminist activity is viewed ambivalently, at best, by the male establishment”. (p. 117)

El rol primordial de la mujer, y en especial el de toda madre sumisa y abnegada, era el de educar personalmente a los hijos. Por eso, los espacios privados dentro de los textos de Cuéllar, como lo veremos en seguida en nuestro análisis de su novela *Chucho en Ninfo* (1871), son sumamente significativos. Dentro del espacio privado llamado “hogar”, la educación de los hijos tomaba un rumbo estricto hacia una creación de hombre y mujer ideales. Como el culto al fogón dentro de cada uno de los hogares griegos y romanos, los textos de Cuéllar parecen tener una llama central en cada uno de los hogares y esta llama simbólica parece ser la figura indestructible de la mujer y madre perfecta.

Esta metáfora representaba un verdadero fuego nacional que significaba reproducción y nutrición de las nuevas generaciones, o los nuevos ciudadanos que, dentro de esta nueva república, eran imprescindibles: la patria necesitaba una población

numerosa de hombres y mujeres perfectos para habitar esas vastas tierras y poblar dicha república, meta que dependía estrictamente de hombres viriles y de mujeres consagradas al estado y la familia. El deber máximo de toda pareja era el de reproducir la especie por medio de hombres viriles y fuertes (dispuestos a morir por la patria), y mujeres dignas de reproducir dicha especie.

Dentro de este contexto, la madre que no enseña a un hijo a “ser hombre,” es una aberración y un serio daño al progreso de la nación. En la narrativa mexicana, dicho tema salió a relucir, por primera vez, en esta novela *Chucho el Ninfo* (1871). Como señala Alejandro Cortázar, la novela mexicana del siglo XIX, “deja de ser meramente imitación de la novela histórica europea para procurar características y fines propios. Así, los novelistas del liberalismo triunfante, además de querer representar una realidad netamente mexicana, adquieren conciencia de su papel como forjadores de la visión de un país unido bajo la idea de nacionalismo liberal” (p. 432). Por otra parte, de acuerdo a José Ricardo Chaves, *Chucho el Ninfo* recoge elementos presentes en la sociedad mexicana acerca de “lo afeminado” (p. 76). “En el texto, se desarrolla en detalle el imaginario del afeminado niño y se reúnen elementos sueltos en otros textos ya vistos y se les da una mejor organización simbólica. Chucho, biológicamente es un niño dócil, bonito, dulce aunque también es un niño mal educado por la excesiva atención materna que lo afeminaba.” (pp. 74-79)

En la novela, Cuéllar hace una crítica del afeminamiento en los niños descarriados por una educación defectuosa otorgada por la madre. Su premisa está basada en la idea falaz de que todo niño se hace afeminado, si crece en la abundancia o bajo una educación decadente aristocrática, anti-revolucionaria o anti-republicana, bajo la influencia de la

madre. Dicho niño se convierte en un ser afeminado y por ende, en un hombre nulo para el avance de la nación.

En un contexto cultural que plantea “lo femenino” y “lo masculino” a partir de una rígida estructura binaria, el hombre afeminado resulta una aberración aunque, desde una perspectiva contemporánea, desestabiliza esta estructura binaria justificada a partir de una ley natural. En *Chucho el Ninfo*, el niño actúa como una niña caprichosa y la madre es una mujer viciosa que no respeta las tradiciones o los convencionalismos heteronormativos. La condena de este afeminamiento y la metamorfosis corporal del niño Jesús se dirige, sobre todo, a la figura de su madre Elena y su afición al lujo.

Como resultado, la madre se preocupa demasiado por la hermosura de su hijo, una belleza que lo transforma en una figura afeminada. Ambas figuras defectuosas, madre fallida e hijo amujerado, se condenan. Por un lado, los defectos de Elena se deben a su libertinaje y una inclinación por el lujo y el despilfarro, mientras el defecto del niño Jesús está en su deseo por asimilar una actitud afeminada.

Al niño Jesús se le ubica desde una perspectiva heteromilitante que insinúa que todo hombre sólo crece como una figura afeminada, a causa de la madre. La moral patriarcal condena al niño afeminado, pero sobre todo a esta madre licenciosa. Elena es la nueva Malinche que traiciona a la nueva patria. Deana J González hace las siguientes preguntas: “What did Malinche see? What could she have know?”, para después señalar que: “For decades now, Chicana scholars and poets and writers have belabored this question. Some determined that the answer lies in her maternity, and not so much on Cortes’ paternity (of the son they produced); her maternity or maternal-ness is also read and extended in the direction of Cortés. – she mothered him until he ‘grew up’, that is returned to Spain to claim

his true wife, a Spaniard/peninsular and abandoned her, but also, their son. (p. 7) Dicha preocupación maternal, dentro de la novela, es aparente en el personaje de Elena, una crítica hacia una supuesta escasez de, o excesivo afecto maternal.

Mientras que Renato Leduc y Carlos Monsiváis corroboran que la novela, hasta cierto punto, es una novela “aterradoramente mala, desorganizada hasta el fastidio y la incomprensión y colmada de sermones y divagaciones”, también señalan que la novela es de sumo interés “porque su protagonista es un homosexual evidente y porque el autor describe, con encono y burla, lo que se niega a nombrar en un relato conducido por el determinismo” (Leduc, p. 302).

La novela es clara cuando señala los defectos deplorables de la madre de Chucho el Ninfo. Uno de estos defectos ha sido el de rodear a su hijo con figuras femeninas. El niño Jesús se educa por medio de una niñera que siempre lo viste y aseá, como que si fuera una niña delicada. Jesús anda siempre tan impecable que, a veces, lo confunden por niña hermosa. Ese amor acaramelado de Elena no es apropiado, ni mucho menos el más indicado, para criar a este niño, como verdadero hombre. El error es tan radical que, poco a poco, Jesús prefiere estar rodeado de figuras femeninas, una situación que se opone a la homosociabilidad definida como aquellas relaciones entre hombres regidas por la amistad, la competencia y el liderazgo. Al no participar en relaciones homosociales, Jesús se convierte en un elemento extraño en la nación, desobediente y manipulador. Es decir, la figura opuesta del ciudadano ideal y una fórmula peligrosa que puede destruir a esta nueva nación construida a partir de rígidos paradigmas de “lo femenino” y “lo masculino”.

Además, se insinúa que la falta de una figura masculina dentro del “hogar” de Elena, es la causa de los defectos de ambos. Elena es una mujer trabajadora y su belleza juvenil

contagia a muchos admiradores, incluyendo a hombres poderosos como el Ministro de Defensa. Aunque éstos salen juntos, dicho cortejo es otra transgresión más en su contra, puesto que toda madre perfecta y sobre todo viuda, como lo es ella, tiene que acatar las virtudes del recato y la modestia.

Elena, junto con su hijo afeminado, están perdidos por la falta de una figura masculina dentro del hogar. Y la única posibilidad de un hombre en la casa significa que Elena se convierta en la amante o querida del oficial militar. Elena es tan aficionada a la opulencia y a la buena vida, que no tiene ningún problema en transgredir la leyes morales y tener otro romance con este hombre poderoso.

Si bien Elena es una madre dedicada, “hacendosa”, “devota” y “locuaz” (p. 12), su ambición y su codicia convierten al niño Jesús en un insolente, un histérico, y lo peor, una figura totalmente afeminada. Elena empieza a notar que las formas del “niño se redondeaban y así sin dificultad abandonaba la idea del vigor varonil y lo contemplaba en la forma femenil”. (p. 22)

Este espacio privado donde Chucho el Ninfo se aísla como un niño aristocrático, educado por sólo figuras femeninas, hacen que éste se convierta en un andrógino. Esta mancha en contra de la virilidad y costumbres mexicanas es totalmente inaceptable. Tan absurda es esta situación aparentemente anormal que el niño llega a competir con la belleza de su madre, metamorfosis que, en la novela, se plantea como monstruosa. Esta transformación corporal “anormal”, a primera vista, crea un interesante contraste con lo que la teoría *queer* llama *performance*. El autor insiste en que el cuerpo del niño está tomando esta forma redondeada, partiendo de la hipótesis de que lo genérico está unido,

de manera indisoluble, a lo biológico y no a construcciones culturales que constituyen guiones performativos.

Siguiendo los planteamientos de Butler en su texto *Gender Trouble* (1990), el comportamiento afeminado del niño y no su anatomía es lo más importante. Butler considera que “the presumption here is that the “being” or gender is *an effect*, an object of genealogical investigation that maps out the political parameters of its construction in the mode of ontology” (p. 32), Todas las categorías de identidad son efectos de instituciones, prácticas, o discursos que resultan de múltiples y difusos puntos de origen. Para Butler, ““being” a sex or a gender is fundamentally impossible”. (p.19) En la novela, el niño Jesús está supuestamente cambiando de cuerpo. Sin embargo la problemática reside en el proceso de “afeminamiento” y la performativa basada en gestos afeminados.

Cuestionamiento del binario femenino-masculino y el discurso carnavalesco

Si Chucho el Ninfo carece de la presencia masculina de un padre, lo femenino lo ha adquirido por medio de la asimilación de las constantes figuras femeninas a su alrededor, circunstancia que el narrador califica como errónea. Y esto confirma el concepto de *performance* de Butler, puesto que Chucho crece sin un modelo masculino a imitar y sólo conoce e imita los guiones performativos de las mujeres.

El problema no reside, entonces, en que Chucho empieza a obtener formas redondeadas de mujer. El problema es la conducta femenina, este espectáculo afeminado que el niño asimila por medio de otras figuras femeninas: una conducta transgresora de los papeles de género sexual dentro de esa nueva nación que tiene unos conceptos fijos de lo que es ser hombre varonil o “masculino”. Irwin señala perspicazmente que: “masculinity,

then, has more to do with behavior than with the body.” (p. 27). La femineidad de Chucho es, primero su “conducta” y después la “transformación” del cuerpo. Es la actuación de Chucho, su devenir mujer, lo que conduce a la seducción, y no precisamente lo corporal: el coronel Aguado, aprecia tanto esa hermosura femenil del chiquillo que “se lo sentó en sus piernas”. (p. 169). Aparte de este hecho interesante de la transformación del cuerpo del niño hacia una figura femenil, es el hecho de que el coronel Aguado, símbolo de masculinidad, es fácilmente seducido, un destronamiento, por decirlo así, de la virilidad o la masculinidad del militar.

Para Monsiváis, *Chucho el Niño* no representa una problemática de lo “femenino” o lo “masculino”, sino la representación del silencio hacia una homosexualidad concebida como enfermiza e indeseable.¹¹ La mujer es parte de ese proyecto nacional puesto que es la engendradora del hombre ideal masculino y/o la culpable de crear al ciudadano afeminado e indeseable que Gabriel Giorgi define como: “un cuerpo superfluo, socialmente indeseable, extraño a las economías de (re)producción biológica y/o simbólica, en la encrucijada de lo raro, lo abyecto y lo ininteligible, un lugar en torno a reclamos de salud colectiva, sueños de limpieza social y planes de purificación total y, por lo tanto, interrogaciones acerca del modelo político de los cuerpos”. (p, 11). Esta posición de la nación con respecto al homosexual contrasta obviamente con la visión positiva acerca de la pareja heterosexual considerada fundamento esencial de la nación. Valorización que incluso se da como meta en las novelas del siglo XIX. De acuerdo a Doris Sommer, la narrativa nacionalista fue

¹¹ Sin embargo, lo que no se discute en la crítica de Monsiváis, (en los textos de Irwin se explora superficialmente), es esta importancia de la mujer perfecta y su conexión con el régimen prescriptivo de “lo femenino” y “lo masculino”, como base de la nación.

promovida por gobiernos nacionalistas bajo regímenes que promovían romances exclusivamente heterosexuales. (p. 23)

No hay duda que durante el siglo XIX y a principios del siglo XX, como bien señala la crítica, la homosexualidad en México se mantenía como un secreto ilícito ya que la gente o el código penal del país castigaban con la cárcel o la condena social a quienes practicaban cualquier otra sexualidad alternativa a la normativa. Por esta razón, cualquier rasgo afeminado en un hombre era condenado y en *Chucho el Ninfo*, constituye el ejemplo máximo de las aberraciones que pueden causar las mujeres si no han sido bien educadas para su rol de madres. Sin embargo y a pesar del propósito didáctico del autor, *Chucho el Ninfo* también desestabiliza los rígidos estamentos de “lo femenino” y “lo masculino”. Dado el contexto de la época, Chucho no es homosexual, ente genérico que era un tabú tanto en la literatura como en el imaginario nacional, razón por la cual Monsiváis afirma que Chucho representa el silencio y la invisibilidad del homosexual. Chucho es un dandy cuyo hobby es conquistar a las mujeres y engañarlas.

El afeminamiento de Chucho resulta, en la novela, el ejemplo máximo de lo que pueden causar los errores y aberraciones de las mujeres que necesitan mayor instrucción para cumplir con su rol prescriptivo impuesto por la moral y la nación. Por otra parte, Chucho es también el recurso narrativo para hacer una dura crítica a la instrucción colonial de las mujeres como sinónimo de un obstáculo para el progreso de la nación. De esta manera, Chucho afeminado es el signo tangencial que permite una crítica a la instrucción aún colonial de las mujeres bajo el poder de la religión católica, desde la perspectiva de las

ideas de Voltaire y la Ilustración francesa.¹² Desde esta perspectiva, el fanatismo religioso es un fuerte obstáculo para el desarrollo de la república. Chucho afeminado resulta ser una alegoría tangencial de una iglesia anacrónica. Con cierta ironía, en *Chucho el Ninfo*, la virginidad y la belleza del niño se exaltan y se transfieren, paulatinamente, hacia la virginidad y belleza física del propio Jesús bíblico. Chucho, para los ojos del coronel Aguado, por ejemplo, es el arquetipo de una virginidad femenil que sólo puede ser comparada con una pureza cristiana abnegada, y una metáfora del amor puro y verdadero, virtudes dichas por la religión católica en un tono solemne.

El crítico literario ruso Mikhail Bakhtin señala que uno de los factores más importantes de la literatura carnavalesca se encuentra en la sátira Manipeana, la cual esta basada en parodias de escrituras sagradas. Factor importante de esta clase de literatura es el proceso peculiar de “coronación y destronamiento” de algún rey o persona importante como símbolo de destrucción de poder o del status quo. La característica de muerte y renacimiento es uno de los aspectos importante del proceso de coronación y destronamiento. Como bien declara Bakhtin, “Carnival is the festival of all-destroying and all-renewing time.” (102) Todas estas características carnavalescas las encontramos subversivamente incrustadas en la novela, en especial la ironía. Bahktin señala que:

An intolerant one-sided tone of seriousness is characteristic of official medieval culture. The very contents of medieval ideology – asceticism, somber providentialism, sin, atonement, suffering, as well as the character of the feudal regime, with its oppression and intimidation – all these elements determined this tone of icy petrified seriousness. It was supposedly the only

¹² No es casualidad que en *Chucho* se discuta la filosofía de Voltaire, como símbolo fundamental en contra de la religión. El personaje llamado Carlos es un ser “contaminado” precisamente por poseer un libro de Voltaire. (p. 162) Por un lado, la religión es esa tradición que viene desde la colonia y que trae consigo todo un dogmatismo para los nuevos ciudadanos, y por otro, la religión es un obstáculo para el desarrollo de la nueva república basado en ideales provenientes de la Ilustración francesa.

tone fit to express the true, the good, and all that was essential and meaningful. Fear, religious awe, humility, these were the overtones of this seriousness. (p. 72)

Esta ironía se convierte, en *Chucho el Ninfo*, en burla carnavalesca en contra de los ritos de la religión católica. Por ejemplo, para la procesión que celebra a nuestra señora de la Merced, Chucho se disfraza con orgullo de San Juan Bautista. Es el niño afeminado, nada más ni nada menos, el que representa una figura sagrada de la iglesia cristiana. El niño hermoso, blanco y gordo, medio desnudo y de cabello rizado y grueso, lleva con un cordón de seda arrastrando al cordero pascual. En esta escena el narrador comenta: “pero como en la raza lanar de aquí (y con total exclusión del sagrado símbolo) no están arraigadas ciertas costumbres piadosas, al borrego de San Juan había que obligarlo, mal de su grado, a andar en la procesión conservando, hasta donde es posible en un borrego, la circunspección debida. De esta circunspección estaba encargado un criado, que, en toda la carrera, y era larga, tenía la misión de empujar a la irrespetuosa oveja por el cuarto trasero” (pp. 44-45)

Este elemento cómico se reitera en la larga descripción de la procesión religiosa. Así, se describe a Pedro María, uno de los hermanos de la Archicofradía diciendo: “Era este señor un poco calvo, y en días de procesión, doña Rosario su mujer lo peinaba con pegajosa bandolina para que el viento no despeinase a don Pedro y perdiera, con un enmarañamiento grotesco, su compostura, y con ella su unción piadosa.” (p. 45) Por otra parte, el cabello suelto de la imagen de la Virgen de la Merced desaparece por las flores y petardos que lanza la gente. Como añadidura burlesca, el narrador señala que, junto a Juan Bautista, iba su madre, quien desviándose de las virtudes de la mujer como engendradora de los ciudadanos ideales de la nación, contempla y goza de la desnudez de su hijo. (p. 90). Esta escena pagana, en contra de lo sagrado, engendra imágenes que apoyan a una nación

libre de supersticiones religiosas y con los ideales de la libertad, la igualdad y la fraternidad para todo hombre y mujer que aman a la patria. Desde una perspectiva anti-clerical, Cuéllar ridiculiza el rito religioso anulando su significado sagrado.

El dandy como contrafigura del ciudadano ideal

Diez años después (1850), se presenta a Chucho el Ninfo como un joven adolescente, un “pollo” que, después de vivir en el campo con su padre – un hacendado que no lo ha reconocido como hijo legítimo – se establece en ciudad de México y entra en los círculos sociales de la alta burguesía. John Brushwood, basándose en el *corpus* narrativo de Cuéllar, especialmente en las novelas reunidas bajo el título *La linterna mágica* (1871), donde se incluye *Chucho el Ninfo* señala: “Cuéllar describes the *pollo* as the victim of loving but impractical parents who are more interested in the child’s immediate happiness than in the development of a socially responsible adult. Indeed, it would be impossible for them to be better parents because they have no concept of social responsibility”. (p. 107) Desde una perspectiva varios años posteriores a la Reforma, Cuéllar critica la sociedad del pasado aprovechando de diseminar sus ideas con respecto a los fundamentos de la nación, según el proyecto liberal de la época. Entre estos valores enfatiza la unidad de la familia, una firme autoridad de los padres, el interés sólo en las necesidades básicas y no el lujo, y la unidad comunitaria. (Brushwood, p. 108)

En un período en el cual la homosexualidad era aún calificada como “el pecado nefando”, o sea, aquel pecado que no se debía nombrar, Cuéllar desvía a *Chucho el Ninfo* hacia el afeminado en la figura del dandy definido como el hombre que da demasiada importancia a su apariencia física, a un lenguaje refinado y al ocio con una actitud frívola y

un culto narcisista. Históricamente, el dandy aparece en Francia e Inglaterra durante la década de 1790 con las figuras relevantes del inglés George Bryan “Beau” Brummell (1778 – 1840) y el francés Alfred Guillaume Gabriel d’Orsay (1801 – 1852). Aunque durante el siglo XIX, el dandismo es apropiado por escritores que le dan la trascendencia del excentrismo, como postura social y filosófica, (Lord Byron, Oscar Wilde), Cuéllar, en su caracterización de *Chucho el Ninfo*, utiliza rasgos estereotípicos y ridiculizantes: “Chucho tenía siempre los labios entreabiertos, mostrando una parte de los dientes superiores, los que generalmente le ayudaban a su labio superior a pronunciar las “bes”. Chucho, además, silbaba las “eses”, y pronunciaba ligeramente las “zetas”; de manera que su pronunciación era dulce, blanda y se alejaba un poco de la manera con que en México se pronunciaba el español.” (pp. 210-211).

Al amaneramiento de su habla, se agrega el uso de métodos de belleza utilizados por las mujeres: “El uso del *coldcream* había realizado su ensueño de tener una tez virginal; había logrado mantener arqueadas las pestañas, calentándoselas con un instrumento de su invención; se pintaba los labios con carmín, y tenía diez preparaciones diversas para conservar la dentadura. (...) A poco rato empezó a asearse: templó el agua del lavamanos, donde virtió algunas gotas de vinagre aromático; usó varias aguas y distintos jabones y se enjugó con una toalla finísima: en seguida se puso *coldcream* y después polvo de arroz; se limpió los dientes, hizo buches y se pintó los labios. (pp. 211-212).

Así, su apariencia física bordea “lo femenino.” Tiene “pelo castaño claro, hermosos ojos, tierna y sedosa barba, boca voluptuosa y fresca, y magníficos dientes”. (p. 200) Se agrega, además, que “Chucho repugnaba la acentuación varonil y combatía en su fisonomía la venida de esas líneas que deciden el aspecto viril.” (p. 211) Sin embargo, su cuidado en el

vestir y su afeminamiento cautivan a las mujeres. Seducciones que, en la novela, se califican como una de las tantas “aberraciones” (p. 214) del llamado entonces “sexo débil”. Chucho conquista mujeres no por amor sino por fatuidad, egoísmo y una actitud narcisista que hace de la mujer, un objeto de ostentación y un trofeo: “porque Chucho aspiraba más a que se le atribuyera un amor que a tenerlo mancillando la honra de muchas mujeres honestas” (p. 218). Su narcisismo, el culto a sí mismo, era más grande que el respeto hacia la mujer.

En vez de ser el hombre industrial que colabora positivamente en el progreso de la nación y se casa para crear una familia sólida, como fundamento de esa nación, Chucho, en pleno ocio, cultiva este culto a sí mismo:

Quando Chucho el Ninfa se retiró a su casa la noche del día de campo, lo primero que hizo al llegar, fue mirarse al espejo y obsequiarse a sí mismo con una sonrisa; sacó de sus bolsillos una violeta, que colocó entre las hojas de un libro, y escribió la fecha del día en la página; en seguida sacó un pañuelo perfumado y lo guardó en una cajita, y por último desdobló un billete amoroso y se puso a leerlo en voz alta. (p. 222)

Chucho es, por lo tanto, la contrafigura del ciudadano ideal, como se señala al decir: “Por eso para Chucho el Ninfa eran bagatelas las altas cuestiones del honor, de la felicidad doméstica, del porvenir de la mujer, del respeto a las leyes; y estaba muy lejos de comprender ni la abnegación ni la nobleza en el amor”. (p. 227). Chucho y “la serpiente de su vanidad” (p. 234), dentro del proyecto liberal de nación, se convierte, así, en un elemento del mal. (“Hacer alarde de cinismo y desvergüenza, y afectar una filosofía disolvente e inmoral es patrimonio de nuestros modernos lovelaces”. p. 228) Por lo tanto, dentro del contexto ideológico y didáctico de la novela, Chucho se demoniza al compararlo con el siniestro Robert Lovelace, personaje de la novela *Clarisa* (1748) escrita por Samuel Richardson. Pero a diferencia de Clarisa quien conserva su pureza hasta la muerte, Chucho

no sólo mancilla el buen nombre de mujeres honestas que adquieren fama de adúlteras sin serlo sino que también, al final de la novela, hace caer a Angelita en el pecado.

Chucho, descrito ahora como “esa pequeña víbora de la Tierracaliente, que se llama Coralillo, vestida con hermosos colores, pero cuya picadura es mortal” (p. 239) es un aliado del demonio, no de aquel planteado por la religión católica que Cuéllar tanto critica, sino de un mal social que perturba el orden y los fundamentos de la nación liberal. Cuéllar lo define, en el momento que Angelita cae en el adulterio como “ese diablo cortesano que alza, sin que nadie lo vea, la orla de un vestido y hace exhibir un pie calzado con blanquísima seda; diablo que sabe por qué medios se humedecen los ojos y se les hace brillar como las estrellas, que sabe dejar caer un rizo de sedoso cabello sobre una frente que se entremece; diablo que envía el aliento de una boca a los labios de otra entreabierta por la más dulce de las agonías...” (p. 285) Mientras Angelita llora su pecado, Chucho el Ninfa piensa para sí que esa noche se ha cubierto de gloria. Su vanidad le impide amar y fundar una familia contribuyendo, así, al desarrollo de la nación. Y en este sentido, su apodo de “ninfa” no sólo alude a su belleza de antigua divinidad que habita en los bosques. En un sentido peyorativo, al usar la palabra “ninfa”, Cuéllar alude también a la segunda fase de la metamorfosis de los insectos, entre la larva y la imago. En el capítulo X titulado “Las orugas, las crisálidas, y las mariposas; el diablo, la naturaleza y el amor”, el autor afirma que las mujeres de su novela han formado su crisálida en “el muladar” de la ignorancia, el fanatismo religioso y la afición al lujo. Por lo tanto, permanecerán como orugas, como seres incompletos, y Chucho, debido a su afeminamiento e irresponsabilidad cívica es la contra-figura del ciudadano ideal.

Como mencionábamos anteriormente, Monsiváis e Irwin afirman categóricamente que Chucho es homosexual, afirmación que, en este análisis, hemos tratado de

contextualizar a nivel histórico e ideológico, a partir de la figura del dandy. Sin embargo, cabe destacar que el afeminamiento de Chucho abre una brecha significativa al desestabilizar los rígidos estamentos asignados al hombre y la mujer. Por otra parte, el hecho de que Oscar Wilde (1853 -1900) haya sido homosexual, agrega, sin duda, una connotación genérica a la figura del dandy. Wilde fue una figura superficial. Y esta superficialidad como algo “raro” o “extraño” lo reafirman los poetas José Martí y Rubén Darío, como señala Sylvia Molloy (p. 188). El símbolo del culto hacia la apariencia; el símbolo de “lo profundo de lo superficial” como señala Monsiváis, Oscar Wilde convirtió la vida bárbara que vivía el homosexual en una obra de arte; el tener buen gusto para así diferenciarse de la barbarie. (2010, p. 106)

Convendría agregar, entonces, que la influencia de la madre en el hijo afeminado u homosexual, cuyo héroe habría sido esta figura rara de Wilde, es un tema que se reitera en las primeras novelas sobre la homosexualidad en la narrativa latinoamericana. En *El Ángel de Sodoma* (1928), de Alfonso Hernández-Catá, el protagonista, José María, frustrado por no tener una presencia positiva de la madre se convierte en un joven afeminado y con un deseo sexual por otros hombres. Al final, dicho deseo y apariencia afeminada da como resultado su propia auto-condena por ser homosexual y acaba trágicamente con su vida, bajo las ruedas de un tren. En *Pasión y muerte el cura Deusto* (1927), de Augusto D'Halmar, el niño Pedro Miguel, personaje muy interesante y con un paralelo a Chucho el Ninfo por su belleza femenil, es abandonado en las puertas de una iglesia por una madre cruel que no le importa el destino de su hijo.

Los Cuarenta y uno (1906)

La noción utópica de una nación democrática

Aunque el título de esta novela escrita bajo el seudónimo de Eduardo Castrejón anuncia, como tema principal, la recreación literaria del evento histórico de los 41, la homosexualidad es sólo un pre-texto para atacar a la alta burguesía, calificada por el autor como una aristocracia decadente, y postular una nación mexicana donde exista una verdadera democracia. Es decir, una democracia donde la joven aristócrata Estela se una en matrimonio con un obrero llamado Alberto, y un joven aristócrata (Ninón) se case con una mestiza de la clase media llamada Josefina. Este mestizaje social y étnico debe ser, para el autor, el futuro correcto para una nación donde reina una fuerte polarización de las clases sociales y una pigmentocracia que discrimina contra lo indígena.

Puesto que esta novela se publicó bajo un seudónimo, nada sabemos de su autor ni de su ideología. Es más, no pasó al canon de la novela mexicana y según Irwin en su estudio crítico que precede la reedición de 2010: “No existe registro de este texto o de su autor en ninguna historia literaria mexicana y parece que sólo se ha preservado un ejemplar de la novela, la que se encuentra actualmente en el Fondo Reservado de la Biblioteca Nacional de México, como parte del Fondo Rafael Heliodoro Valle” (2010, p. 25). Irwin menciona que se supone que el autor es Mariano Ruiz, un funcionario prominente del porfiriato.

Esta hipótesis, en nuestra opinión, es algo dudosa por el contenido ideológico de la novela y la inclusión del personaje Pedro de Marruecos que representa al yerno de Porfirio Díaz quien fue el número 42 excluido de la lista y los castigos. Por supuesto que también es posible que, por estas razones, el autor haya usado un seudónimo. Pero nuestro argumento tiene una fuerte base ideológica puesto que incluso se describe al obrero Alberto como un

hombre de “buenos sentimientos e incorruptibles convicciones por el socialismo” (p. 130)

Aparentemente se está refiriendo al socialismo utópico del siglo XIX y no a un socialismo de corte marxista.

Desde una perspectiva anti-porfiriana, se ataca duramente a la nueva aristocracia y, como en el caso de *Chucho el Ninfo*, lo afeminado resulta ser el ejemplo máximo de la corrupción. En un contexto muy diferente al de la novela de Cuéllar, este afeminamiento es, ahora, una explícita homosexualidad basada en un hecho histórico y presentada a través de una posición ética que la condena como el peor de los vicios.

¡Lo que a los hombres honrados nos parece el más inmundo de los vicios, el más desafiante, el más miserable, para aquellos jóvenes y para aquellos sirvientes de sus amos, era el manar de sus dioses, y no tenían escrúpulo en sacrificar su pudor, su dignidad, su vergüenza, al vicio deshonesto que, como un sarcasmo, insultaba a la ley, a la vida, a la civilización, al progreso de todo lo humano, a la misma Naturaleza!... (p.104).

En el contexto general de la novela, la homosexualidad, es, por lo tanto, un recurso, un punto tangencial desde el cual se postulan cambios radicales para la nación mexicana. De acuerdo a Antonio Marquet, para abordar semejante tema de la homosexualidad, “Castrejón se vale de un pretexto y utiliza como coartada propósitos proselitistas: pretende demostrar el grado de decadencia de la aristocracia para la clase obrera. Para Castrejón nada puede ser peor que la homosexualidad” (p. 49) Nos referimos primero a esta nueva noción de nación antes de enfocarnos en la representación de la homosexualidad.

Dentro de un formato folletinesco, las dos parejas heterosexuales son Mimí y Estela (a Mimí nunca se le da su nombre masculino) y Ninón y Judith (Ninón tampoco tiene un nombre masculino). Estas relaciones se interrumpen con el escándalo producido por la alianza sexual de Mimí y Ninón. Judith, como símbolo de una aristocracia decadente, es

esclava del lujo, la ambición y los malos sentimientos, defecto que la conduce, finalmente, a la prostitución elegante. Por otra parte, sólo sabemos que Mimí está cumpliendo su condena en la cárcel. El matrimonio de Estela con el obrero Alberto y la unión conyugal de Ninón con la mestiza Josefina permiten al autor exponer sus ideas acerca de la nación. Alberto es el típico personaje “noble” de la literatura folletinesca y se exaltan sus virtudes. “Su rostro, atezado por el trabajo, parecía moreno; la limpieza de su ropa y su seriedad augusta, le hacían aparecer simpático y majestuoso”. (p. 130) En una nueva democracia calificada como “sublime”, (p. 135) su matrimonio con Estela reúne al proletariado con la alta burguesía:

En el Tívoli, adornado con guirnaldas y coronas, circulaba una multitud de aristócratas y de obreros, confundiéndose por primera vez democráticamente. Alberto había convidado a un buen número de familias de obreros de diferentes gremios, anheloso de demostrar que sus compañeros eran dignos, sociales, y correctos, capaces de estar en cualquier reunión. (p. 144)

Por otra parte, Ninón viaja al puerto de Progreso decidido a lograr “su rehabilitación moral” (p. 153). Allí conoce a Josefina “una niña hermosísima en que la poderosa sangre yucateca había forjado una flor tropical de la costa”. (p. 154). Es a través de las virtudes de Josefina que Ninón se redime del horrendo pecado de la homosexualidad: “Ninón redimido, repudiando su rango oropelado, entraba en el seno democrático de una sociedad que tiene por norma la honradez, la virtud y el trabajo. ¡La sociedad sublime de la clase media!...” (p. 158).

En el último capítulo de la novela, el narrador exalta el valor del progreso, el trabajo, y las virtudes y define la homosexualidad como “un sarcasmo que mata la grandeza del alma y la potencia del cuerpo; y el vicio, ese vicio impuro que desciende hasta el último

peldaño de la bajeza, los arrastra a la deshonra, les venda la razón, y aparece la bestia con toda su plástica grosera, con toda su materia virulenta y contagiosa.” (p. 159).

La puesta en escena de la homosexualidad

Desde esta perspectiva ética, Castrejón inscribe en la novela mexicana una primera representación de la homosexualidad adentrándose imaginariamente en la fiesta de los 41. Como señala la etimología de la palabra, lo obsceno corresponde a “aquello que está fuera de escena”, a lo pecaminoso y prohibido que no está permitido ver. La puesta en escena de la homosexualidad en *Los cuarenta y uno*, novela crítico-social, recoge los estereotipos que circulaban en el imaginario de los ciudadanos mexicanos inmersos en un régimen heterosexual. Por lo tanto, recurren expresiones como: “insaciable vorágine de placeres brutales” (p. 71), “delirio obsceno” (p. 73), “imaginación calenturienta,” (p. 74) y “crápula execrable.” (p. 97).

La sensualidad exacerbada de besos y caricias, engendra un placer “infinito, dulce, satisfactorio” (p. 101) y los personajes enardecidos parecen estar viviendo la locura de la pasión. “Atizando el fuego en que ardían los jóvenes, hacían derroches de movimientos en el baile, y enardecidos como descocadas meretrices exhibían sus encantos postizos con arrebatadora vehemencia en medio de escandalosas impudicias” (pp. 101-102). En esta puesta en escena en la cual se enfatiza lo erótico, a partir de la pasión (fuego enardecido) y los movimientos vehementes y escandalosos del autor, tienen como intención subrayar lo pecaminoso aunque su intención puede desviarse al placer del lector produciendo un efecto contrario.

El énfasis en lo visual crea un efecto de montaje que va de lo ridículo a lo siniestro.

En la descripción de aquellos vestidos de mujer, se atribuyen rasgos risibles y grotescos: Blanca con “su boca de belfos africanos y su nariz roma, le daban un aire de hembra gorila, bulliciosa y dislocante” (p. 94), Margarita se asemeja “a un clown de circo de barrio” (p. 94) y Carola hace evocar “una escena bufa de la Isla de San Baladrán” (p. 94).

Estos personajes travesti, a compás del baile, se fragmentan, como en una escena filmica dantesca, y que citamos en su totalidad para enfatizar lo visual y típico de un espectáculo que pone de manifiesto la mirada heterosexual y moralista de un autor quien sólo puede recurrir a lo exterior para referirse a la homosexualidad puesto que carece de un saber con respecto a las subjetividades homosexuales. La escena se describe de la siguiente manera: “Ojos lánguidos; caderas postizas ondulantes, gráciles con sus irreprochables curvas; rostros polveados, pintarrajeados; pelucas maravillosamente adornadas con peinetas incrustadas de oro y joyas finísimas; pantorrillas bien cinceladas a fuerza de algodón y auténticas de amorfas flacuras; senos postizos, prominentes y enormes pugnando por salir de su cárcel; muecas grotescas y voces fingidas; le daba todo ese conjunto a la orgía algo de macabro y fantástico”. (p. 103)

Este desconocimiento o no-saber se hace aún más evidente en la inserción de un signo de interrogación, puesto entre paréntesis, al referirse a los participantes en la fiesta: “la reina (?) de la fiesta estaba ahí” (p. 98) “la orquesta compuesta de varios profesores (?) somnolientos (p. 98). Este signo de interrogación entre paréntesis pone de manifiesto la insuficiencia del lenguaje para referirse al homosexual. Esta pregunta sin respuesta devela el carácter hermético y exclusivista de “lo femenino” y “lo masculino”, tan categóricamente delimitados por el régimen heterosexual. Si, a primera vista, el hecho visible de vestirse como mujer los hace cambiar de género transformando el “él” en una “ella”, el signo de

interrogación, sin embargo, anula la certeza y apunta hacia una ambigüedad, una oscilación que no encuentra lugar en el lenguaje – sistema y construcción cultural donde no cabe lo homosexual – sinónimo de lo excluido y marginal.

La figura del travesti en *Los cuarenta y uno* es, para una perspectiva contemporánea, otra brecha importante en la representación literaria de la homosexualidad. El travesti pone en jaque las nociones de exterioridad, interioridad, incertidumbre, y/o autenticidad. Por ejemplo, el travesti ha sido siempre sinónimo de homosexualidad por asociarse con “lo femenino”. Por el contrario y como una lógica falaz, el hombre masculino es siempre sinónimo de la heterosexualidad. El travesti y su aparente rareza forma parte de una resistencia contra las nociones de “lo femenino” y “lo masculino”, según el sistema falocéntrico. En otras palabras, el travestismo cuestiona el concepto de identidad y subjetividad relacionado con la sexualidad.

Como ha demostrado Judith Butler en sus textos *Undoing Gender* (2004) y *Gender Trouble* (1990), todas las categorías de género son efectos de instituciones, prácticas, o discursos que provienen de múltiples y difusos puntos de origen. Ni la moral ni la sexualidad son conceptos que se pueden clasificar como conceptos universales o totalizantes de la subjetividad. Son conceptos históricos y socio-políticos creados siempre bajo contextos culturales y estructuras de poder. La teoría de Butler ofrece una nueva interpretación de “lo femenino” y “lo masculino”. Ambos son un claro ejemplo de la “performance” basado en los conceptos culturales acerca de lo que se considera “lo femenino” o “lo masculino”. Por lo tanto, la performance se basa en el disfraz, el maquillaje, o los gestos. La relación entre travestismo y performance es, obviamente, una relación compleja. El travestismo, como *acto* sexual, es un enigma del cual se sabe muy poco. Es

difícil, por ende, captar los actos o los “roles” sexuales entre travestis. Lo que sí podemos analizar es el travestismo como performance de lo “femenino” o lo “masculino” y este texto, *Los cuarenta y uno*, mucho antes que Butler, hace esto precisamente.

En *Los cuarenta y uno*, la performance es un cambio de lo masculino a lo femenino, de una “actuación” masculina a una “actuación” femenina. Tomando el cambio de lo masculino a lo femenino, el sencillo hecho del cambio de Ninón a Hércules no es una situación inocente. La simple adaptación del apodo “Hércules”, para situarlo en su entorno masculino, está muy lejos de representar una identidad fija de la sexualidad o la nacionalidad. La complejidad del sujeto que, ahora en la segunda parte de la novela, es Ninón no se puede encerrar simple y sencillamente en un nombre o disfraz, o ni siquiera en “lo femenino”.

En su estudio del travestismo, Ben Sifuentes-Jáuregui sugiere que el punto clave de una experiencia homosexual latinoamericana, se encuentra dentro de textos literarios. El proyecto principal de Sifuentes es el de presentar la figura del travesti y su simbolismo del “Otro”. Este “Otro” se encierra en imágenes corporales de género sexual y su conexión con la nación y la historia. De acuerdo a Sifuentes: “Besides the conceptualization of transvestism as a literary or critical body and figure, this project addresses questions about nationalism and literary history” (*Travestism*, p. 7) ¿Y cómo podemos apreciar el nivel físico o sexual, la ornamentación del género sexual, y la formación de la nación en este *corpus* literario? Como expresa, en general, el texto de Sifuentes, *Travestism*, hay que hacer un *tête á tête* del travesti y el sujeto nacional como una subversión hacia la noción de nación.

El travesti, como un término tercero (ni hombre ni mujer), tiene que ser estudiado como una figura política dentro de la sociedad. El travesti cuestiona, de manera clara y

concisa, el binario masculino-femenino tan indestructible, no sólo en Latinoamérica, sino también dentro de la filosofía occidental. Este “Otro” (el travesti), es el terreno de resistencia hacia dicho binario. El travesti también podría representar las diversas idiosincrasias de los muchos “Otros” que son diferentes sexualmente y que, por consiguiente, son símbolos de reto y resistencia. La cuestión de la identidad nacional siempre se refiere a un sujeto con un género sexual concreto y definido: masculino, macho y heteronormativo. Para Sifuentes, la formación de la nación y el travestismo siempre están mano a mano: en la marginalización del travesti o en los roles de cada uno de los géneros sexuales. Estos géneros sexuales crean una identidad nacional, donde la masculinidad siempre prefigura lo normal.

De hecho, como comentábamos anteriormente, existe una carencia del lenguaje y el saber para describir y captar la subjetividad de Ninón o Hércules. El nombre de Hércules, obviamente, destaca rasgos sumamente masculinos y está muy lejos de definir la dinámica sexual de Ninón quien, como novio de Judith, sigue el rol prescriptivo de la masculinidad, según el régimen heteronormativo y, simultáneamente, transgrede ese código al tener relaciones homosexuales con Mimí a través de una versión de esa masculinidad. (En la novela, Ninón es el agente masculino que penetra y Mimí, el afeminado penetrado).

Existen, por ejemplo, en el contexto de la comunidad de travestis que estudió Annick Prieur, en la década de los noventa, en las afueras de la ciudad de México, dos categorías de hombres que participan en actos homosexuales: los maricones (los travestis e innegablemente homosexuales) y los mayates (sus parejas masculinas y de una identidad muchas veces no homosexual). Prieur afirma:

“A través de las representaciones del homosexual y del hombre “viril”, una diferencia

fundamental se crea entre dos categorías de hombres que en términos biológicos son iguales; y cuando el homosexual y el mayate conviven, habitualmente cooperan para mantener esta diferencia...” (Priour 2010, p. 23)

Nos interesa aquí destacar cómo “lo viril” supuestamente invulnerable, según los parámetros de la nación, es una categoría susceptible de desplazarse del espacio heterosexual a uno homosexual. Esta fluidez sexual, o estas sexualidades en los márgenes de lo heteronormativo burlan los límites impuestos por una taxonomía impuesta desde una perspectiva heterosexual. En nuestra lectura del texto, Ninón es un elemento sumamente desestabilizador dentro de esa estructura patriarcal inmóvil de la nación mexicana donde el escándalo de los 41 produjo un verdadero pánico. Durante el famoso baile de estos 41: estos hombres/mujeres depravados/as, juegan ritos extremadamente peligrosos e intrépidos porque seducen a jóvenes viriles (de clase baja) dispuestos a saciar el placer de estos travestis con tal de ganar dinero. Los travestis bailan muy pegaditos a los chicos jóvenes que incitan la pasión de dichos hombres. Los jóvenes inocentes se dejan acariciar y todos bailan hasta parecer una fiesta entre hombres y mujeres.

Aquí los travestis bajo el contexto nacionalista que la novela espera promover, son cruciales porque esta peligrosa pasión donde los jóvenes lloran bajo la influencia de esa música hermosa del travesti (una cualidad totalmente femenina, según el texto), capta una infección homosexual de estos jóvenes heterosexuales bastante preocupante porque estos jóvenes son el futuro de esa nueva nación mexicana tan vulnerable, sin una identidad nacional estable hasta ese momento. Aún más importante, el pánico homosexual con que habla el narrador, de esa verdadera epidemia, indica que los jóvenes revelan una masculinidad cuestionable, un actuar o performance, si se puede decir así, que expone un

deseo por ellos/ellas que está en contra de la naturaleza, Dios y la patria. En su texto *Criminal and Citizen in Modern Mexico* (2000), Robert Buffington señala que, “according to González, homosexuality was even more dangerous than criminality because it could permanently corrupt the moral character of a potentially redeemable criminal.” (p. 136)

En este sentido, los jóvenes de clase baja que supuestamente representan al mexicano heterosexual, reflejan claramente cómo esta enfermedad contagiosa crea una masculinidad travestida, el mayor peligro para la nueva nación mexicana. Dicha masculinidad se plantea como una simple actuación y no una esencia; y como añadidura, el ‘armario’ (*closet*) aprisiona, pero esconde al mismo tiempo. Todo joven que pretende ser heterosexual, pero no lo es, tiene que ser acusado y perseguido por contradecir la esencia del ciudadano mexicano.

Ninón actúa lo “masculino” normativo y al mismo tiempo, disfraza y enmascara su deseo homosexual con una excesiva masculinidad que viene siendo, en realidad, solamente un espectáculo. Este efecto del armario es, en realidad, un peligro para la biopolítica nacional puesto que se considera una traición y una enfermedad (así como el alcoholismo) que tiene que ser erradicada, si se quiere proseguir con una construcción social libre de todo tipo de obstáculo patológico o psicológico. El hombre es hombre y la mujer es mujer; uno pertenece al género femenino y el otro al masculino, y no existe ningún espacio para un intermedio ni mucho menos para contradicciones del deseo sexual.

Por otra parte, Mimí y su travestismo pone entre dicho que “lo femenino” y “lo masculino” correspondan a una esencia y no a un espectáculo o un guión performativo. Para Ben Sifuentes-Járegui, la performance del travesti cuestiona si lo “original” es precisamente otra performance (p. 90). Analizando la pareja Ninón-Mimi (la exageración

de la “masculinidad” y la exageración de lo “femenino”), el lector se da cuenta que esa exageración es precisamente eso: una actuación, un espectáculo premeditado y excesivo.

El travestismo en el texto revela que un “original”, como bien lo señala Butler, es una construcción social o una parodia. El travestismo de todos los personajes homosexuales que se atreven a desafiar a toda una nación homofóbica, con un pasado extremadamente represivo a pesar de su homosociabilidad, demuestra que no existe un original, porque lo que llamamos “hombre” o “mujer”, “femenino” o “masculino” son conceptos contruidos y no esencias; o como dice Simone de Beauvoir, tanto la mujer como el hombre, no nacen, sino que se hacen.¹³

En su estudio de la figura del travesti en su texto, *Escrito sobre un cuerpo* (1969), Severo Sarduy analiza su propio concepto de la inversión. En su propia interpretación Sarduy, a través de sus lecturas de Freud y el surrealismo, y su análisis del travesti, ofrece una perspectiva de la inversión pero no relacionada con la performance. Es obvio que en *Los cuarenta y uno* hay una estructura que crea un mundo de reveses. Sarduy nos lleva hacia la conexión entre travestismo y escritura como actividad que, a través del lenguaje, muestra el revés complejo de la realidad. Y esta conexión del travesti con la escritura nos lleva a Freud. Para el psicólogo vienés, aparte de su relación con la homosexualidad, la inversión está ligada con el juego del lenguaje. El lenguaje, dice Freud, contiene una doble intención donde una parte representa un significado, social y culturalmente aceptable, y otra que subvierte el decoro de la primera parte por medio del *retorno a lo reprimido*. Freud teoriza que: “What is forgotten is not extinguished but only ‘repressed’; its memory-

¹³ Beauvoir, Simone de. *Le deuxième sexe*, traductor, Juan García Puente. Madrid: Aguilar, 1981.

traces are present in all their freshness but isolated by 'anticathexes' ...they are uncounscious-inaccessible to consciousness" (1951, p, 94).

La asociación que hace Sarduy de esta teoría de la doble intención del lenguaje, demuestra que los significados 'heterosexual' u 'homosexual', 'mujer' u 'hombre', no captan la realidad de lo que pretenden significar, que el lenguaje de la sexualidad no implica ninguna esencia totalitaria del sujeto. La inversión sexual señalada por Sarduy, nos hace ver claramente la burla y la cancelación de los compartimentos del régimen heterosexual entre lo "femenino" y lo "masculino" porque dichos términos no captan una unidad o totalidad del ser.

Si bien existe un vasto discurso teórico acerca del travesti, no ocurre lo mismo con la masculinidad que fluye entre lo normativo y lo transgresor homosexual observado en la figura de Ninón. Yendo más allá del objetivo moralizante de *Los cuarenta y uno*, desde una perspectiva contemporánea, lo que el autor califica como el pecado de caer en la homosexualidad, se podría interpretar también como una noción movible de la masculinidad concebida, durante la época, como rígida y estable. Ninón, en su relación homosexual, sigue siendo el elemento masculino, es decir, continúa siendo "hombre" en su romance con otro "hombre" que asume rasgos femeninos. Si bien su masculinidad perdura tanto en relaciones heterosexuales como homosexuales, ésta se desplaza en dos contextos genéricos muy diferentes.

Por otra parte, como señala Irwin, la homosexualidad es también un rasgo genérico movible. "There is then innate homosexuality, acquired homosexuality, and, also, improvised homosexuality" (2010, p. 182). Desde esta perspectiva, el supuesto pecado de caer en la homosexualidad podría considerarse como una mera improvisación que irrumpe

en lo genético y lo adquirido. Tanto la figura del travesti como la noción de una masculinidad móvil cancelan (sin quererlo el autor, por supuesto) el concepto del sujeto cartesiano como unidad autónoma y totalizante.

La nación mexicana basada en el sujeto cartesiano y las categorías fijas de “lo femenino” y “lo masculino” que no admiten fluidez o movilidad, repudia la homosexualidad como elemento desestabilizador. Por lo tanto, no es extraño que el número 41 se omita como un oprobio o una infamia.

En México el número 41 no tiene ninguna validez y es ofensivo para los mexicanos. (...) La influencia de esa tradición es tal que hasta en lo oficial se pasa por alto el número 41. No hay nómina que tenga renglón 41. No hay en las nomenclaturas municipales casas que ostenten el número 41. (...) No hay cuarto de hotel o de Sanatorio que tenga el número 41. Nadie cumple 41 años. (...) No hay automóvil que lleve placa 41, ni policía o agente que acepte ese guarismo. (Schneider, p. 69)

Y en mi opinión, mientras que la nación aceptó que el número 41 representara la metáfora de un supuesto exceso sexual reflejando así la cultura de la época, el número 42 creó una metáfora del armario. Un armario nacional que fue difícil de abrir, y que escondió a muchos “homosexuales”, y que, aún en nuestros tiempos modernos, sigue escondiendo al sujeto gay. El “macho” mexicano de aquella época homófoba entraba en ese armario para esconder su deseo homosexual dentro una cárcel auspiciada por la patria y cuyo emblema era la represión sistemática.

Sin embargo, el número 42, ahora, puede remplazar la metáfora de un armario nacional para convertirse en una metáfora de una identidad (cualquiera que sea: ya sea sexual o ya sea nacional), que representa un flujo constante o un lugar sin límites;

identidades o sexualidades que están lejos de ser fijas o precisas. Lo fijo resulta insuficiente en el texto y el travesti representa la metáfora de lo ambiguo y lo indeterminado.

Dicha metáfora que refleja esta ambigüedad e indeterminación sexual es de suma importancia, y es preciso recalcar, como bien lo señala Irwin, que en aquella época naciente de la república mexicana ya existía la noción de que la homosexualidad se situaba dentro del medio ambiente o homosexualidad adquirida por medio de la experiencia y el medio ambiente. Recordemos que en la novela *Chucho el Ninfo*, el niño se convierte en un ser afeminado por la crianza que le ofrece su madre. Mas en *Los cuarenta y uno*, según Irwin, como lo señalamos anteriormente, existe una homosexualidad innata, una homosexualidad adquirida, y otra improvisada. (2010, p. 182)

Aunque en *Los Cuarenta y uno* se percibe un repudio total hacia esos hombres raros que efectúan relaciones homosexuales sin importar de dónde proviene ese deseo o su razón de ser, para una perspectiva contemporánea, el travesti, lejos de ser monstruoso, es una figura que permite desconstruir las nociones prevalentes acerca del género sexual. ¿Los/las? protagonistas de la novela, representan una aristocracia decadente, seductora y pervertidora de jóvenes inocentes y necesitados. Los travestis aristócratas seducen vilmente a estos jóvenes viriles de clase baja para saciar su propia lujuria, algo que consiguen a través de su poder adquisitivo. Explotación sexual que se añade a la explotación económica denunciada también en la novela.

Los travestis, además de comprar el placer, también ofrecen esa sustancia tóxica tan dañina para una raza pura o cósmica, o en contra del perfecto ciudadano cuya esencia era el de “ser católico, de buena conducta”. (Pani, p. 633) El alcohol incita a estos jóvenes inocentes, futuros ciudadanos, a actos sexuales tan bajos como las relaciones

homosexuales. En esta escena, estos ciudadanos de clase baja, aparentemente importantes y necesarios para la nueva nación mexicana, son jóvenes contaminados por aristócratas depravados que los alejan de ese ideal masculino de ciudadano perfecto y viril. En su texto *Mexico at the World Fairs* (2010), Mauricio Tenorio-Trillo señala que:

Regarding the tension between statism and liberalism on the issue of hygiene, the Mexican exhibit at fairs underlined the nation's unmistakable statism, which reflected both the domestic power base of the elite and the need to modernize the nation, an undertaking in which the state was fundamental. In effect, through Mexico's presence at Paris 1889 we can see how the need for sanitation reforms became an important component of economic and political development and also of Mexico's particular nationalism. (p. 146)

Este hecho es importante porque nos pone en evidencia la clara preocupación por construir un ideal nacional basado en la higiene y las virtudes cívicas en un contexto heteronormativo. La mención de sustancias tóxicas, por ejemplo, señala la importancia para la nación mexicana por crear una raza pura¹⁴. Dentro de esta biopolítica, cualquier sustancia tóxica representa una amenaza en contra del ciudadano perfecto y por consiguiente, en contra de toda sociedad nueva. Después de la Revolución Mexicana, la eugenesia es empleada para deshacerse de dicho mal. Tanto las sustancias tóxicas, así como las relaciones homosexuales, como se ve en el texto, son dos de las amenazas más peligrosas en contra de ese imaginario nacional mexicano basado en hombres intachables y

¹⁴ La preocupación y la obsesión del gobierno mexicano por una higiene eficaz de sus ciudadanos, tanto hombres, mujeres y niños, quería educar a sus ciudadanos por medio de la adquisición de hábitos saludables. El cambio más urgente era ese estilo de vida del hombre alcohólico, una epidemia encontrada obstinadamente dentro de las clases sociales bajas. La conducta sexual estaba ligada al alcoholismo. Los higienistas de la época "also worried that people who were Under the influence of alcohol, were likely to engage in undesirable sexual unions". (p. 201): Katherine E. Bliss. "For the Health of the Nation," 2006: 196-218. Consultar también: Stepan, Nancy Leys. *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America*. Ithaca: Cornell University Press, 1991.

sumamente masculinos y disciplinados.

C. La regeneración del homosexual

Debido a la biopolítica de la época, en *Los cuarenta y uno* se inserta un discurso nacional que incita a “regenerar” la figura del “marica” y hacer retornar al “maricón de circunstancias” a su origen de hombre viril. El papel principal de la sexualidad que, en la novela, se destaca a través del matrimonio y la familia, es engendrar hijos dentro de una moral heteronormativa. Desde la cárcel y como castigo por desafiar a Dios y a la Naturaleza, los dos principales personajes de la novela, Mimí y Ninón, reflexionan sobre sus vidas, calificándolas de inmorales. El deseo homosexual los ha llevado a un desvío pecaminoso del ideal republicano mexicano. Pecado que los ha hecho inyectar ese virus contagioso de la homosexualidad a jóvenes “normales”, no sólo enfermándolos a ellos, sino también desestabilizando las categorías de “lo femenino” y “lo masculino”.

Por otro lado, el pensar y las consecuencias que Mimí sufre reflejan el castigo sentido por Ninón. Éste se arrepiente de sus culpas por ser un individuo con deseos homosexuales y por manchar la esencia masculina del joven mexicano viril. Su deseo y ambición por el lujo lo han llevado hacia una vida deshonrada y depravada y ahora paga su delito *contra natura* dentro de la pestilente cárcel: en cada lágrima que derrama, “sentía la regeneración de su vida” (p. 123).

En esta breve recopilación de la segunda parte de la novela que se teje a través de “cada lágrima” de Ninón, se da énfasis a la posibilidad fundamental de la regeneración del hombre invertido u homosexual. Para Mimí, la regeneración significa una limpieza espiritual aunque llega demasiado tarde porque no sale de la cárcel.

Los jóvenes pobres que se dan a la lujuria para ganar dinero, por otra parte, son víctimas del otro extremo: la pobreza. La importante y necesaria regeneración del homosexual posibilita que cualquier hombre con deseos homosexuales o con impulsos travestidos deje de ser una mancha y un obstáculo para la nueva moral nacionalista basada en el sacrificio, la fortaleza, la austeridad sexual y económica para el hombre, y el recato, la sutileza, la abnegación y la asexualidad de la mujer, según la caracterología normativa en el matrimonio y la familia.

El homosexual, siendo víctima de su medio ambiente o entorno (la aristocracia en este caso y la pobreza) puede transformarse en hombre verdadero y productivo en aras de la nación. Bien señala Ben Sifuentes-Jáuregui que la posible regeneración del sujeto homosexual dentro de la novela enfatiza el rigor moral que prevalecía en la Ciudad de México. Para Sifuentes: “It went so far as to represent a threat to questions of social and cultural status as well as of citizenship and national well-being”. (p. 17).

Es claro que la novela postula una meta urgente de regenerar al hombre homosexual. Ninón, problemático por poseer una masculinidad alterable¹⁵, se “regenera” al final. Esta operación mágica que le devuelve sus propiedades a una sustancia útil, se da por medio de la institución del matrimonio. El matrimonio con Josefina legitima su hombría y su deseo natural por la mujer. Josefina representa la otra mitad de una familia perfecta que es la metáfora de la nación mexicana. No podemos ignorar que Josefina es la antítesis de una mujer falsa como Judith (aristócrata); Josefina es la mujer verdadera que posee todas las virtudes de la ciudadana perfecta (p. 134). El matrimonio y la familia, junto con la

¹⁵ Esta masculinidad móvil socava la supuesta rigidez de la masculinidad dentro de un discurso heterosexual. El supuesto “macho” o “hombre viril” o ese modelo ideal de la nación, potencialmente puede desplazar una masculinidad normativa hacia un espacio “aberrante” homosexual.

reproducción sexual oficial, destacan la receta perfecta y guía oficial de todo aquel “buen ciudadano” que desea el bienestar de toda una nueva nación con un porvenir bastante prometedor.

Más visible que a principios del siglo y aún más visible que su propaganda homofóbica dentro de artículos periodísticos, el nuevo machismo mexicano no soporta la fluidez tan repugnante e insultante con que los “maricas” se mueven tan libremente dentro de esa gran ciudad de México. Al homosexual se le ataca y se le caricaturiza por todas partes. La idea de que la figura del “marica” es el ser detestable que desintegra la familia y por consiguiente, la nación, como vemos al final del siglo XIX con *Chucho* y al principio del XX con *Los cuarenta y uno*, empieza a recibir una reacción contestataria hacia la década de los años treinta. Esta fluidez del “marica” facilitado por la urbe, y la consolidación de una élite letrada en la cual participan intelectuales homosexuales abre una brecha significativa, como veremos en *La estatua de sal* (1945) de Salvador Novo, texto que analizamos en el próximo capítulo.

Bibliografía citada

- Arias Torres, Antonieta. "El malentendido de la homosexualidad": *Debate Feminista*, Vol. 5, marzo 1992, pp. 331-342.
- Bakhtin, Mikhail: *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
- Beauvoir, Simone de. *Philosophical Writings*: ed por M. A. Simons y Timmermann. Urbana: University of Illinois Press, 2004.
- Buffington, Robert M. *Criminal and Citizen in Modern Mexico*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2000.
- Brushwood, John S. *Mexico in its Novel: A Nation's Search for Identity*. Austin: University of Texas Press, 1966
- Butler, Judith. *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York: Routledge, 1990.
- Castillo, Elvia Duque. *Aportes del pueblo Afrodescendiente. La historia oculta de América Latina*. Bloomington, IN: iuniverse.com
- Castrejón, Eduardo A. *Los cuarenta y uno: Novela crítico-social*. Coordinación y estudio crítico de Robert Irwin Mckee ; prólogo de Carlos Monsiváis. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Chaves, José Ricardo. "Afeminados, hombrecitos y lagartijos: Narrativa mexicana del siglo XIX". *México se escribe con J*. Ed por Michael Schuessler y Miguel Capistrano: México D. F.: Editorial Planeta Mexicana, 2010, pp. 65-85.
- Comte, Auguste. *General View of Positivism*. Compilado por J. H. Bridges. Stanford: University of Stanford Press, 2010.
- Cuellar, José Tomás de. *Historia de Chucho el ninfo y La noche buena*. Ed. y prólogo de Antonio Castro Leal. México: Editorial Porrúa, 1947.
- Cortázar, Alejandro. "Reforma, novela y nación en el siglo XIX", Reseña de Jorge Zamora. *The Americas*, Vol. 64, No. 3, January 2008, pp. 432-433.
- Craske, Nikki. "Ambiguities and Ambivalences in Making the Nation: Women and Politics in 20th-Century Mexico". *Feminist Review*. No. 79, 2005, pp. 116-133.
- Fowler, Will. "All the Presidents' Women: The Wives of General Antonio López de Santa Anna in 19th Century Mexico." *Feminist Review*, No. 79, 2005, pp. 52-68.

- Freud, Sigmund. *Moses and Monotheism*. London: Hogarth Press, 1951.
 _____ *Three Essays on the Theory of Sexuality*. London: Hogarth Press, 1962.
- Giorgi, Gabriel: *Sueños de exterminio: Homosexualidad y representación en la literatura argentina*. Rosario: Beatriz Viterbo Editora, 2004.
- González de la Vega, Francisco. *Derecho penal mexicano: los delitos*. México D.F.: Editorial Porrúa, 1958.
- Guerra, Lucía. *La mujer fragmentada: Historias de un signo*. La Habana: Casa de las Américas, 1994
 _____ *Ciudad, género e imaginarios urbanos en la narrativa latinoamericana*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2014.
- Irwin, Robert McKee. *Mexican Masculinities*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.
 _____ "La Pedo Embotellado: Sexual Roles and Play in Salvador Novo's *La Estatua de sal*". *Studies in the Literary Imagination*, Vol. 33, no. 1, 2000, pp. 231-250.
 _____ *Los cuarenta y uno: Novela crítico-social*. Coordinación y estudio crítico de Robert McKee Irwin ; prólogo de Carlos Monsiváis. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.
- Leduc, Renato y Carlos Monsiváis: "Los iguales, los semejantes, los (hasta hace un minuto) perfectos desconocidos (A cien años de la Redada de los 41)", *Debate Feminista*. Vol. 24, octubre 2001, pp. 301-327.
- Marquet, Antonio. "Castrejón, Cócchioli y Novo: La novela gay de la primera mitad del siglo XX", *Literatura Mexicana*, Vol 17, No. 2, pp. 47-72.
- Molloy, Sylvia. "Too Wilde for Comfort: Desire and Ideology in Fin-de-Siecle Spanish America", *Social Text*, No. 31/32, 1992, pp. 187-201
- Monsiváis, Carlos. *Que se abra esa puerta: Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México D.F.: Editorial Paidós Mexicana S. A., 2010.
 _____ "Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas (Hacia una crónica de costumbres y creencias sexuales en México)". *Debate Feminista*, Vol. 11, abril 1995, pp. 183-210.
 _____ "Los espacios marginales". *Debate Feminista*, Vol. 17, abril 1998, pp. 20-38.
 _____ *Salvador Novo: lo marginal en el centro*. México D.F.: Biblioteca Era, 2000.
 _____ Prólogo a *La estatua de sal*: Mexico, D.F: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.

- Peña, José Herrera. *Meastro y Discípulo*. Michoacán: Editorial Universitaria Madero, 1995.
- Pani, Erika. "Ciudadanos precarios, naturalización y extranjería en el México decimonónico." *Historia Mexicana*, Vol. 62, No. 2 (246), oct-dic, 2012. pp. 627-674.
- Prieur, Annick. *Mema's House, Mexico City: On Transvestites, Queens and Machos*. Univesity of Chicago Pres, Chicago, 1998.
- Quiroga Solís, Héctor. "La delincuencia como hecho social." *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 22, No. 1, enero-abril, 1960, pp. 89-98.
- Romero, Rolando. *Feminism, Nation and Myth: La Malinche*. Houston, TX: Arte Público Press, 2005.
- Rousseau, Jean-Jaques. *Emile or On Education*. New York: Basic Books Inc. Publishers, 1978.
- Sarduy, Severo. *Escrito sobre un cuerpo: ensayos de crítica*. Buenos Aires: Sudamericana, 1969.
- _____. *La simulación*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1982.
- Sifuentes-Jáuregui, Ben. *Transvestism, Masculinity, and Latin American Literature: Genders Share Flesh*. New York: Palgrave, 2002.
- Schneider, Luis Mario. *La novela mexicana entre el petróleo, la homosexualidad y la política*. Nueva Imagen, México, 1997.
- Schuessler, Michael K & Miguel Capistrán. *México se escribe con J*: México D.F., Editorial Planeta Mexicana, 2010.
- Sommer, Doris. *Foundational Fictions: the national romances of Latin America*. University of California Press: Berkely, 1991.
- Teja Zabre, Alfonso. "Morelos: Caudillo de la independenciamexicana." *Books Abroad*: Reseña de Richard Pattee: Vol. 9, No. 1, Winter 1935, p 38.
- Tenorio-Trillo, Mauricio. *Mexico at the World's Fairs: Crafting a Modern Nation*. Berkeley, University of California Press, 1996.
- Trujillo López, Fernando. *Moreslos: Sacerdote y general del México insurgente*. México D.F., Editorial Lectorum, 2010.
- Villaurrutia, Xavier. *Nocturno de los ángeles*. México: Ediciones del Equilibrista, 1987.

Zoraida Velasquez, Josefina. "La educación de la mujer en México en los siglos XVIII y XIX". *Diálogos: Artes, Letras, Ciencias humanas*: Vol. 17, No. 2, marzo – abril 1981, pp. 10-16.

Capítulo 3 – *La estatua de sal* (1945) de Salvador Novo: el umbral de una identidad moderna del gay mexicano

Introducción

En 1945, Salvador Novo escribe *La estatua de sal* donde ofrece un testimonio autobiográfico de sus experiencias como homosexual. Sin embargo, su texto no fue publicado hasta 1998. Dentro del contexto literario de la homosexualidad en México, en *La estatua de sal* se elabora un discurso de la homosexualidad que sólo se da muy posteriormente en la década de los ochenta. Por lo tanto, consideramos las memorias de Novo una instancia excepcional que merece un capítulo aparte.

Tanto en *Chucho el Ninfo* como en *Los cuarenta y uno*, la homosexualidad, con sus connotaciones de pecado y vicio, es presentada desde la perspectiva exterior de un heterosexual que comparte los prejuicios de la época. Salvador Novo, uno de los prosistas más destacados del grupo llamado los Contemporáneos, contribuyó en forma rotunda a la literatura mexicana y al ambiente cultural. En 1945, terminó de escribir este texto autobiográfico clandestino e inédito cuyo título es animado por un simbolismo doble: mirar hacia atrás como la más inevitable y costosa de las desobediencias (la curiosidad), y el paisaje de Sodoma, la destruida por el fuego divino. En sus memorias, recrea su insólita niñez provinciana y crea el espejo en el que se mira a sí mismo. Su expresión homoerótica de la nación, como veremos a continuación, habría retado las costumbres, tradiciones y la soberbia patriarcal.

Aunque varios de los Contemporáneos fueron homosexuales, ninguno se atrevió, como Novo, a describir sus aventuras homoeróticas detalladamente. Aún los poemas de

Villaurrutia, que, de acuerdo a Daniel Balderston, tienen un contexto homoerótico, el yo poeta sólo alude al deseo homoerótico en espacios ambiguos y cerrados como “los ascensores”. Este es el caso del poema “Los ángeles nocturnos”, donde se dice:

Sonríen maliciosamente al subir en los ascensores de los hoteles
donde aún se practica el vuelo lento y vertical.
En sus cuerpos desnudos hay huellas celestiales;
signos, estrellas y letras azules.
Se dejan caer en las camas, se hunden en las almohadas
que los hacen pensar todavía un momento en las nubes.
Pero cierran los ojos para entregarse mejor a los goces de su encarnación
misteriosa,
y, cuando duermen, sueñan no con los ángeles sino con los mortales. (p. 68)

Balderston está en lo cierto al decir que el poema tiene un contexto homoerótico; sin embargo, lo homoerótico sólo se alude en términos ambivalentes. Adriana García señala que, “Novo reveals that the individual to whom ‘Nocturno de los ángeles’ is dedicated, Agustín Fink, was a particular favorite among gays because of his physical attributes”; sin embargo, “[L]ove and night were themes that were intertwined in the poetry” nos recuerda García, “thus reflecting the lifestyle that had to be kept hidden for fear of the condemnation of society.” (p. 188)

En este sentido, retando lo secreto y el miedo dentro del texto, *La estatua de sal* es el primer texto que presenta la homosexualidad de manera explícita y desde una perspectiva de análisis y reflexión. Más importante aún, por primera vez en la narrativa mexicana, se inscribe al homosexual como un sujeto que ha dejado de ser el *Otro* silenciado. En un mecanismo típico de la discriminación, el homosexual es tachado por la nación y se evita nombrarlo o incluirlo en el imaginario nacional haciéndolo permanecer en los márgenes de

la burla y el pecado. Por lo tanto, en los discursos oficiales, se lo invisibiliza, se lo hace ininteligible.

De acuerdo a Monsiváis, como reacción a este rechazo irracional y acción difícil de resistir, varios intelectuales se empeñaron en sacar de ese armario nacional, el deseo homosexual para legitimarlo. De hecho, dicho armario significaba la aniquilación de su propio ser o aseguraba, con más fuerza, ese bozal nacional tan indigno para un sujeto gay. En resumidas cuentas, ser cómplice del silencio, o del armario nacional, sólo llevaba hacia la inexistencia del gay, y esto facilitaba la violación de sus derechos humanos.

La transgresión y el atrevimiento de dar voz al deseo homosexual por escrito es tan impensable en esta época que el más mínimo detalle, se presupone, multiplica y promueve esa abominación tan temible. Por eso, *La estatua de sal*, escrita por el intrépido Salvador Novo, no se publica hasta 1998. Desde una esfera absolutamente privada y secreta, Novo relata sus memorias tal vez como un modo de liberar ese *yo* encarcelado. En su estudio de Charles Taylor, Pablo Lazo Briones define esta escritura para un sí-mismo como: “una búsqueda que ninguna doctrina racional universal puede satisfacer: se trata de una interrogante que cada uno, con sus propias fuerzas y desde su propia perspectiva, debe contestar.” (p. 472)

El desafío hacia esa sociedad tan ignorante, moralista y cruel en contra del homosexual, no puede recibir semejante golpe dentro de su literatura, ahora tan desgarradora y explícita en contra de esas cualidades patriarcales del macho mexicano. Consideremos, por ejemplo, y como ya señalamos anteriormente, la novela revolucionaria *Los de abajo*, para comprender esta otra clase de revolución emprendida bajo la pluma subversiva, aunque oculta, del gran Novo.

Con un intelecto bastante fuera de lo ordinario o de lo mediocre, Novo sabe perfectamente que esa sed de acusar a la homofobia mexicana, y aún más retarla a un nivel escrito, es un suicidio literalmente; el genio tiene que guardar su arma para después. Sin embargo, el hecho es que aunque la novela no se publica hasta el año 1998, el golpe ha sido consumado en la hoja en blanco y ahora escrita con tinta gay.

¿Cómo puede el texto, escrito por un individuo tan extravagante y para colmo homosexual, no desafiar el pensar de toda una nación tradicionalista y conservadora? Obviamente, la censura popular y nacional no es una sorpresa. A pesar de que la actitud transgresiva de Novo es algo extraordinario, la represión y ridiculización del homosexual está en su apogeo para el año de 1945.

Como memoria testimonial, *La estatua de sal* habría sido una espina para la sociedad tradicionalista mexicana, por cuestionar la esencia y el idealismo del macho y su trayectoria desde antes y después de la Revolución. Para la década de los cuarenta, el idealismo del machismo mexicano ya había comenzado a emprender una campaña sistemática y obsesiva en contra de una literatura e intelectualismo sofisticado. Un talento e intelecto tan excepcional como el de Novo es rechazado a pesar de su valor por el simple hecho de ser homosexual. La novela es, señala Monsiváis, un manifiesto de “transgresión sexual, un exhibicionismo, la femineidad del hombre mexicano, ¡un descaro directo!” (1998, p. 12).

En nuestro análisis del texto, el descaro es obvio por una insistencia del ahora sujeto gay por retar la ingenua inocencia de todo un pueblo ignorante. Sólo así puede Novo despertar a este pueblo de su letargo, de su ignorancia, y de su obsesiva y dañina homofobia. Novo, con sus relatos homosexuales tan detallados, crea una arma poderosa y

peligrosa que, para muchos, es un “descaro” y una burla hacia la figura masculina del hombre ideal mexicano.

El descaro se concentra también en el hecho de que el protagonista, al principio, es un niño y luego un adolescente. Este hecho transgrede el ideal masculino mexicano porque es él quien seduce a hombres machos; hombres que son el prototipo del ciudadano verdadero por su masculinidad “sexagerada”, como señala el protagonista. Como consecuencia de dicho hecho, el hombre macho demuestra su debilidad por no poder controlar las seducciones del joven homosexual y afeminado, reiterando la masculinidad movable que observamos en *Los cuarenta y uno*.

Los espacios y la pederastía en *La estatua de sal*

Las relaciones pederastas, tan lejanas del ciudadano ideal, son expuestas en el texto rompiendo el tabú social. El estigma de la pederastía se convierte en doble estigma, obviamente, por estar ahora dentro de relaciones homosexuales. Esta es la combinación abominable del hombre homosexual corruptor de niños, y por ende, el obstáculo más grande y sin precedente para que crezcan como verdaderos hombres y ciudadanos viriles.

En contradicción con el imaginario nacional, Novo hace que el corrupto sea ahora precisamente el niño o el adolescente inocente. El deseo homosexual e irrefrenable por el placer corporal obtenido de hombres machos seduce al macho típico que elige este cuerpo más joven que el suyo.

Los choferes eran mi fogosa predilección: los de los camiones, que abordaba para entablar una conversación que terminaba por una cita para esa noche: o los de los coches de alquiler, en que me hacía conducir hasta alguna sombra propicia. Uno de estos choferes del sitio de San Juan de Letrán, famoso entre las locas por su *sexageración* me llevó él mismo a la casa – Pescaditos 4 – de

un Fidencio que alquilaba, en dos pesos, su alcoba con ancha cama de latón.
(p. 111)

El pedófilo se conoce como el “viejo corruptor de menores” desde los tiempos coloniales. En esta cita, sin embargo, no es el viejo corruptor el que inicia la relación abominable: es el niño/adolescente cuya familia, como institución, se supone que lo vigila y lo moldea perfectamente. Novo empieza a esclarecer, dentro de una picaresca y “sexagerada infraestructura”, el discurso de la degradación de un ideal mexicano que posiciona la masculinidad como la cima de la perfección.

Reiterando este proceso transgresivo de inversión, Novo ubica al ciudadano mexicano perfecto al margen, y al niño/adolescente homosexual seductor en el centro como sujeto agente. Es él quien posee el poder de seducir a la figura tan inquebrantable e incorruptible del macho mexicano. El texto expone que cualquier ciudadano con virtudes y tradiciones cívicas propias de “hombres verdaderos” (con esa masculinidad tan pronunciada), son vulnerables a la seducción homosexual a pesar de su virilidad.

El texto, por otra parte, elabora a un *yo* testimonial que narra sus actos homosexuales como quien relata algo cotidiano y con una naturalidad inocente. Además, su valor “tan de hombre” a pesar de su femineidad, le permite experimentar y escoger su propio *deseo* homosexual:

Una tarde al subir la azotea encontré que el chofer descansaba, echado en su camastro...cuando sentí que Emilio llegaba hasta mi, y sin pronunciar una palabra se oprimía contra mi cuerpo. Me volví, y entonces me estrechó en sus brazos, cogió mi mano y la llevó hasta la prominencia que se erguía en su bragueta. (p. 84)

En esta cita el texto cuestiona, de nuevo, el ideal del macho mexicano. Lo importante de notar aquí, es el espacio y la familiaridad de los personajes. Emilio es el chofer del tío del joven protagonista, y el espacio se acopla perfectamente para un momento de placer entre ambos.

En *La estatua de sal*, se hace evidente la importancia del espacio propio como el escudo que protege el deseo y la consumación del placer homosexual. Brian Gollnick en su artículo "Silent Idylls, Double Lives: Sex and the City in Salvador Novo's *La estatua de sal*" señala cómo el texto sugiere que la vida urbana contribuye al proceso identitario de Novo de una manera compleja; su apertura sexual se articula con otros aspectos de la modernidad cultural.

Esta modernidad cultural de la que habla Gollnick, y este espacio nuevo homosexual, sale a relucir con el personaje llamado Ricardo Alessio Robles. Éste es un travesti y es uno de los personajes principales. De hecho, el travesti es mentor de muchos otros travestis por ser talentoso y de respeto. Robles es un pianista extraordinario y reconocido dentro de toda la sociedad mexicana. El protagonista recuerda que Ricardo amplió "el mundo de mis experiencias" (p. 93) dentro de este espacio nuevo del homosexual mexicano.

Sin embargo, además de ser un pianista extraordinario, Ricardo Alessio Robles se ve obligado a ser un hombre recto y recatado, cualidades que se esperan de todo ciudadano perfecto. El recato se debe obviamente al hecho de que Robles pertenece a una sociedad privilegiada dentro de la metrópolis mexicana. La sociedad a la que pertenece Robles es tradicionalista y burguesa, por ende, impensable que, dentro de ese espacio burgués, pueda expresar su deseo homosexual. Ni mucho menos puede Robles transformarse en mujer dentro de esa sociedad moralista, tradicionalista, y machista. Sin embargo, dentro del

nuevo espacio homosexual, el personaje Ricardo Alessio Robles sí tiene la libertad de escoger su deseo por los hombres y su deseo por *transformarse* en mujer.

Si para el mundo que conocía su talento pianístico, y para los discípulos que guiaba en el Conservatorio o en las clases particulares que daba en la sala de la casa de huéspedes en que ocupaban un cuarto, era el maestro Ricardo Alessio Flores, para los íntimos de su mundo asombroso: del reino increíble, disperso, nocturno, vergonzante, o descarado que le temía y le soportaba, y en que había establecido el dominio de su arrulladora personalidad, prefería ser Clara. (p. 94)

Ricardo y Clara es una misma persona, pero en dos espacios diferentes. Para la sociedad tradicionalista y burguesa, Ricardo Alessio Robles es el gran hombre, el pianista y profesor de música recatado, con todas las virtudes y cualidades del ciudadano perfecto. Clara, por otro lado, es divertida y burlona, y desafía el ideal del hombre mexicano viril y masculino. Pero lo importante que hay que reconocer es el hecho de que el personaje gay, teniendo su propio espacio nuevo, libre de condenas o persecución, puede escoger por su propio libre albedrío, su verdadero deseo sexual.

Este *Otro* espacio es ciertamente notable y tiene que ver mucho con los cambios modernos de una sociedad capitalista. De acuerdo a Francisco Carpinteiro y Javier Gómez: “en el marco de las acciones que creó el Estado posrevolucionario para gobernar, la invención de ciertas categorías – ciertamente basadas en dimensiones de clase y región – y la creación local de otras, exhibieron las cambiantes alianzas, las enemistades, y en general las similitudes y las diferencias que guardaron entre sí los diferentes grupos sociales” (p. 131).

Mientras el espacio homosexual urbano tenía enemigos, el espacio nuevo, aunque “nocturno”, “vergonzante” y “descarado” es verdaderamente “asombroso” (p. 45). No sólo

esto; como señala Lucía Guerra, “los espacios periféricos constituyen no sólo una metáfora de la exclusión y marginalización de la homosexualidad sino que también develan tangencialmente las máscaras, fisuras y contradicciones del sistema heterosexual.” (2014, p. 200) En ningún momento el texto condena a Robles, o a ningún personaje gay, como vergonzante o descarado. El mundo admirable, increíble, y ahora *disperso del* homosexual mexicano es un espacio “propio” donde el sujeto gay puede experimentar, consumir y “contradecir” el deseo heterosexual hacia un deseo homosexual con esas ganas por el placer “vergonzante y descarado” para burlar a la figura hiperbólica del macho mexicano.

El talento y la personalidad de Robles se reconoce dentro de esa sociedad recatada siempre y cuando actúe como un hombre y ciudadano perfecto. Dentro del nuevo espacio gay, sin embargo, a Robles se le reconocen sus talentos pero más importante aún, se le reconoce y se le celebra su audacia y su sinceridad con la que expresa su verdadero ser: una *clara* señal de cómo el espacio gay que encontramos en el texto, es uno de los tantos eslabones que llegan a crear la liberación del sujeto gay moderno.

Sin duda alguna, este nuevo espacio gay mexicano no sólo legitima al sujeto gay. Hasta cierto punto, el espacio justifica que ese hombre ideal mexicano (viril y macho) es solamente la concretización de una ideología puesto que es una actuación. Robles puede convertirse en un hombre verdadero o en una mujer verdadera dependiendo de una cartografía dividida entre lo normativo y lo transgresor.

La predilección de Robles por “lo femenino” y su deseo homosexual no es ningún obstáculo para ese talento extraordinario que es tan admirado en toda la sociedad organizada a partir de lo público y lo privado, lo permisible y lo secreto, el parecer y el *Ser*. Clara/Ricardo es femenino/masculino a su antojo, y en ningún momento, se describe dicha

transformación como algo “vergonzante” o “descarado” por parte del narrador o por la propia boca de Ricardo/Clara.

Por otra parte, dentro de la novela se percibe una homofobia escalofriante que enfrenta el homosexual entre la década de 1930 y la década de 1940 a manos del vulgo. Fuera del espacio privado en donde se mueven los personajes, la condena es ubicua. El dilema nacional de que si el sujeto gay se crea por medio de una esencia interna, o por el entorno social es clara en el texto. Esta última realidad, dentro de ese nacionalismo homofóbico, incita y promueve una sed de libertad por parte del protagonista bastante insurgente. Después de todo, y como hemos visto, el personaje principal reside en una metrópolis progresista y moderna que, en el texto, se representa con la metáfora de los coches americanos Ford. Los coches americanos son metáforas de una modernidad progresista. De acuerdo a Pablo Picatto, en sus descripciones de la ciudad de Mexico y su progreso hacia la modernidad, señala: “Danger express the conflicts over the use of urban space. Traffic was on of the preferred contexts of the struggle between ‘traditional’ and ‘modern’ behaviors (...) The second consequence of thechonological change was a transformed undertanding of the city. Modern transportation widen the city.” (p. 25)

Este progreso económico y moderno urbano crea ese espacio nuevo homosexual que hace que el protagonista y sus otros compañeros homosexuales se muevan dentro de la ciudad sin ninguna preocupación por la vigilancia policial o popular: ambos vehículos de represión intolerante y por ende extremadamente peligrosos. Como añadidura, el protagonista las conoce muy bien y aplica a su vida cotidiana con esos deseos homosexuales tan apremiantes, las teorías modernas del psicoanalista Sigmund Freud. En su texto *Freud's Mexico* (2004) , el crítico Rubén Gallo señala que cuando hacemos una

lectura de Novo, apreciamos la singularidad del escritor por medio de sus cuestionamientos que afirman el sujeto y responden a los prejuicios en contra del homosexual, precisamente en sus lecturas de Freud. Gallo sugiere que lo novedoso de *La estatua de sal* parece ser el hecho de que el protagonista argumenta, así como el mismo Novo, en contra de varios conceptos freudianos como, por ejemplo, el Complejo de Edipo para explicar la homosexualidad:

Novo's annotations were witty, campy, even haughty. They also reveal a careful, serious, and well documented reading of Freud's work. The page from the *Introductory Lectures*, containing the remark that homosexuality 'is nicht traurig', for instance, prefaces a more scholarly gloss speculating on Freud's critical sources: Freud made a passing reference to the 'scientific spokesmen' of homosexuals; in the margin inquires who these spokesmen might be – Edward Carpenter? Havelock Ellis? – identifying two authors who were not only crucial for the development of Freud's sexual theory, but were also represented in Novo's own library. (p. 10)

Aparte del diálogo intelectual entre Novo y Freud, el protagonista de *La estatua de sal* se mueve con una libertad bastante tranquila dentro de la gran urbe mexicana. El número de gays que ahora se desplaza, se reúne y se entiende dentro de este espacio es bastante considerable. Estos se comunican entre sí por medio de su propio lenguaje corporal y poseen su propio espacio, un espacio hasta cierto punto seguro. Esta seguridad resulta en una expresión del deseo homosexual libre de prejuicios e intolerancia por lo menos dentro de sus paredes y que hasta hace unos años no existía. Es necesario recalcar, entonces, la importancia de este movimiento tan significativo con que los gays (y en especial los travestis), crean lo que varios críticos, como Monsiváis e Irwin, han llamado el nuevo ghetto gay mexicano.

La ciudad, por su carácter heterogéneo y poroso, como afirma Walter Benjamin, permite crear resquicios en la cartografía oficial e incluso resemantizar la función nacional de ciertos lugares, como los parques públicos creados para la higiene y entretenimiento de los ciudadanos. Por otra parte, el concepto de urbe como espacio para el homosexual es fundamental en *La estatua de sal*. Las relaciones de estos homosexuales se realiza en medio de una ciudad en pleno desarrollo. El joven protagonista es fruto, no podemos olvidar, de una ciudad en pleno desarrollo industrial e influencia americana. Novo, de acuerdo a Juan Carlos Bautista, “era un moderno en una ciudad y en un país” (...) moderno (...) “la ciudad como refugio en medio del asedio... “La ciudad como escenario posible de esa doble singularidad (como dice Monsiváis) de ser cultos y homosexuales. Deseable por deseante, porque permitía los resquicios y el anonimato, y porque era el espacio abierto para el pecado y para la evasión”. (p. 211) Picatto también describe una ciudad que, “[a]s early as twentieth-century urban authorities, merchants, and developers tried to organize the city according to their interests, they turned to the police to punish the public behaviors that did not conform to those goals. The urban poor, on the other hand, developed a skeptical view of order. They used the city in different ways, walking across the social boundaries, challenging the authorities of the police, and even by subverting the official dictates about street nomenclature. (p. 34) Novo crece dentro de esa urbe donde el homosexual, así como el pobre, vive al margen. Sin embargo, siguen subvirtiendo al orden. El protagonista no piensa en el porvenir ni en buscar un modo de ganarse la vida como un hombre de verdad: un posible parásito social indeseable en marcha por ser homosexual.

En su texto *Pleasure Zones* (2001), David Bell trata el tema de los espacios y la sexualidad. Provee nuevas interpretaciones de espacios con una conexión considerable con

la sexualidad, y varios de los conceptos abarcan “la encarnación preñada”, “la performativa de identidades sexuales en video-diarios”, “geografías lésbicas”, y las “cartografías eróticas” de las zonas *urbanas*. Uno de los temas más interesantes dentro del texto es la sub-cultura gay y cómo se apropia de su espacio dentro de una cultura dominante o heteromilitante. Explora, además, la relación que tiene el cuerpo con las grandes ciudades y cómo la teoría *queer* considera el cuerpo humano como el vehículo de entendimiento, de las relaciones sociales.

En *La estatua de sal*, esta importancia del espacio con la sexualidad de que habla Bell, se subraya al postular el ghetto homosexual como sitio transgresor de “las buenas costumbres.” México es la hibridez, la mezcla de diferentes culturas, con ese deseo de crear un hombre viril. En dicha nación, “no caben los derechos de las mujeres, la existencia de lo diferente, el pensamiento subversivo, ni las libertades en materia moral y vida cotidiana (Monsiváis, 2000, p. 20). Es, además, un campo de batalla en donde se disputan diferentes posiciones políticas, religiones y costumbres progresistas donde la influencia extranjera es obvia.

Como se observa en *La estatua de sal*, para la mitad del siglo XX, el homosexual capitalino había creado su propio territorio dentro de una urbe extremadamente homofóbica: un gran logro para la época. El desplazamiento del homosexual dentro de la urbe, representa una transgresión significativa. Dentro del ghetto homosexual, las relaciones y el deseo homosexual se pierden en el vasto espacio de la nación mexicana y reta, de una manera pequeña pero significativa, la supuesta esencia del ciudadano mexicano.

Por otra parte, la difusión de las teorías freudianas tan modernas que se aluden en *Estatua de sal*, establece un diálogo entre las “sexualidades anormales” y las sexualidades convencionales. Las sexualidades anormales están tan llenas de estigmas y supersticiones religiosas hasta el punto de personificar al homosexual como algo estrafalario. El autor, por ende, trata de establecer un diálogo genuino donde las sexualidades, al margen de la sociedad, se exponen como algo cotidiano y lejos del tabú como cuando describe las escenas homoeróticas con un hombre llamado Pedro (p. 69).

Ambas, la nueva urbe moderna y las teorías freudianas, son una clara señal de una nueva modernidad industrial dentro de la nación mexicana difícil de regresar al pasado colonial, y por ende, un nuevo pensar acerca de un naciente sujeto gay que se percibe mejor dentro de la sociedad. Esto se refleja en el texto con la suposición de que el homosexual tal vez no sea víctima del medio ambiente sino que “víctima” de algo interno o innato, o tal vez su deseo no tenga ninguna causa clara. Y si no existe una necesidad por poner este deseo homosexual dentro de un origen claro, la ansiedad por regenerar al homosexual es una empresa sin mucho sentido.

Como letrado, obviamente, Salvador Novo fue uno de los miembros gays más destacados dentro de la sociedad mexicana. En su texto auto-biográfico, Novo lucha con los conceptos de la homosexualidad creada por el medio ambiente y la homosexualidad creada por algo innato en el ser, no como un reto a toda una nación, (aunque el texto lo hace de una manera brillante), sino para entenderse a sí mismo. Y aunque Novo, por pertenecer a una clase social alta tenía respeto por el conservatismo político, crea, sin embargo, una nueva voz homosexual dentro de la literatura mexicana que habla por sí misma.

La figura del travesti elaborada por Novo

Ciertamente, esta nueva voz del sujeto gay mexicano, crea una escritura subversiva que habla y reta esa condena del placer homosexual. También cuestiona por primera vez (dentro de la literatura y la nación mexicana), las actitudes enraizadas en una homofobia espeluznante, contagiosa e irracional reflejada en escritores ligados a agendas políticas extremadamente parciales que complacen a la nación. Ahora se expresa el deseo homosexual por la misma pluma del gay; del escritor gay dentro de su propio espacio físico y ahora inscrito en la cultura mexicana.

A través de la memoria y la escritura, Novo traza la trayectoria de sus primeros veinte años en los cuales se constituye como sujeto. No obstante, las novelas anteriores y la tradición oral convierten al homosexual en algo cómico y digno de persecución. *La estatua de sal* desafía la homofobia de la nueva urbe mexicana. La ideología nacionalista mexicana que rechaza a todo “maricón” indeseable y cuyas expectativas nacionales es su condena o su regeneración se retan ahora con el escándalo. Pero no con el escándalo de una fiesta clandestina, como la de los 41, sino con la inscripción letrada de lo homosexual en el imaginario cultural de México.

Ahora el escándalo es el propio placer homosexual que en *La estatua de sal* se describe sin ninguna riña de conciencia por parte del escritor. El reto hacia el pudor de todo un pueblo santurrón e hipócrita se desplaza (como se desplaza el gay dentro de su cartografía urbana que ignora toda censura o autocensura):

De esa época datan mis primeros recuerdos sexuales, cuya exposición inconexa no he de regir por más que la natural contigüidad de su actual representación. Había en casa un mocito, de nombre Samuel, con quien me ponía a jugar. Mientras jugaba solo, con mis cubos y mis cajas vacías de

galletas, que construían altares, no necesitaba de más. Pero cuando jugaba con aquel chico, yo proponía que el juego consistiera en que fuéramos madre e hijo, y él entonces tenía que chupar mi seno derecho con sus labios duros y su lengua erecta. Aquella caricia me llenaba de un extraño placer” (p, 47).

Aquí, el placer del niño que destruye “altares” contruidos por cajas de galletas vacías, nos lleva a la pederastía y hacia ese pasado colonial inquisitivo donde el castigo del pederasta era la quema en la cruz. El travestismo, por otra parte, nos lleva a esa realidad cruda que destruyera el ideal nacional mexicano al principio del siglo XX en la calle Paz de la ciudad de México, y que fuera ridiculizada tanto por Castrejón como por toda una nación condenadora, pero, al mismo tiempo, curiosa por estos hombres travestidos. La figura del travesti obviamente cuestiona el ideal del ciudadano viril y valiente mexicano.

Sin embargo, de estos dos temas tan fundamentales dentro de la historia del sujeto gay y dentro de la literatura gay mexicana, la figura del travesti es primordial.

Expandiendo más este concepto del travesti dentro de *La estatua*, esta figura toma otro sentido aparte de la desestabilización del binario fijo de “lo femenino” y “lo masculino”. En nuestro análisis del texto, la figura del travesti se concentra en esas subversivas relaciones complejas donde se desplaza, ahora, dentro de su propio espacio abierto. El narrador nos describe este espacio y estas relaciones complejas:

Entre sus amigos as se encontraba “Eva Tapia (así apodada a causa de su sordera), la Cotorra con Pujos – nombre que describía los pasos los pasos torpes del aludido –, Emma Moreno – que lo era con exceso –, Aneta Gallo (que sublimaba, vendiendo música impresa como dependiente de Wagner y Levien, sus irrenunciadas y caducas esperanzas de llegar a ser un cantante de opera), Chucha Cojines, quien por las noches recibía a sus amistades (seleccionándolas de manera que Anetta Gallo, con quien conservaba una especie de viejo lazo matrimonial lleno de mutuas, pero mutuamente ocultas infidelidades, no fuera a encelarse) en el departamentito que sus ocios laboriosos de empleado del gobierno habían tapizado de infinitos, caprichosos cojines de seda bordada que eran, como la delicada merienda que

ofrecía, y como la grande lámpara azul de pie con flecos y flores doradas, la obra de sus manos.” (p. 94)

Y este desplazamiento dentro de este espacio propio nos lleva al hecho de que, por ningún motivo, se alude al sentido de culpa, por parte del travesti o del homosexual, quienes, en su posición de sujeto, han comenzado a legitimar su identidad en los márgenes del orden de la nación.

Es, entonces, desde los márgenes de lo normativo que Salvador Novo construye su propia identidad. En el estudio de Salvador Oropesa acerca de la poesía de Novo, el crítico señala que, “en la poesía de Novo se ve como él trae su cuerpo, su ‘carne’, como lugar físico y simbólico en que él se construye como mexicano, como artista, como hombre, como gay” (p. 44) Libre de toda culpa, Novo se permite incluso realizar una elaboración literaria de, por ejemplo, el travestismo que se celebra de una manera cómica y perspicaz. En su estudio de Novo como cronista, Viviane Mahieux señala que: Novo’s association with popular culture’s glamorous icons, such as Dolore del Rio and María Felix, “draws attention to their profession: acting. He draws from a variety of sources, making artifice visible and layering an abundance of meaning and possible interpretations. The chronicler, like the tranvestite, thus undermines the simplicity of a binary system, be it ‘high’ literature versus urban popular culture, nationalism versus cosmopolitanism, or masculinity versus femininity”. (p. 168)

El travesti, junto con lo cómico, hace de lo artificial algo visible y ambos conceptos elaborados por Novo también muestra una capacidad de transformarse a través de un *acting* o performance, como una elección propia y no por una actitud perversa de su pasado o su interioridad. Es por eso que la figura del travesti, en *La estatua de sal*, demuestra la

expresión de una sexualidad libre de ansiedades con respecto a que si dicho deseo se debe al entorno social o una esencia innata de un ser que requiere intervención médica o psiquiátrica. Ese travesti que, siendo víctima de su entorno social, tiene la capacidad de regenerarse y tener una nueva mente, es cosa del pasado.

Enfocándonos, de nuevo, en las teorías de Ben Sifuentes, notamos un afán por presentar la figura del travesti y su relación simbólica del “Otro” dentro de un contexto nacional mexicano. ¿Y cómo podemos apreciar el nivel físico o sexual y la ornamentación del género sexual con relación al concepto de nación dentro de *La estatua de sal*? Para esto hay que confrontar al travesti y el sujeto nacional mexicano como una subversión dirigida a un imaginario nacional sumamente heteronormativo. El travesti, como un término tercero, o sea ni hombre ni mujer, se expone como una figura política peligrosa dentro de la sociedad mexicana. Efraín Barradas señala la importancia del travesti en relación con la mujer mala, en el estudio de Lemebel y Juan Dávila: “es por ello mismo que no creo errado sugerir que hay que tomar en cuenta las ideas de escritores como Pedro Lemebel y artistas como Juan Dávila (...) donde las locas malas, (...) habitan o construyen márgenes que no son refugios para marginados sino atalayas para locas malas desde donde se puede ver críticamente lo que otros aceptan como fijo, dado, incambiable”. (p. 81).

El travesti, como una loca mala, cuestiona, de manera clara y concisa, el binario masculino-femenino tan indestructible en la conciencia nacional mexicana donde los roles de género sexual configuran la esencia del ciudadano perfecto. Este “Otro” (el travesti), que está situado muy fuera de la realidad oficial de la nación mexicana, es el terreno de la resistencia a dicho binario y por consiguiente, de la nación. Además, el travesti en *La estatua* representa las diversas idiosincrasias de los muchos “Otros” con sexualidades

divergentes, seres de reto y resistencia hacia el *status quo* mexicano en una diversidad fluida que contradice los estereotipos.

El concepto de una identidad nacional siempre se refiere a un sujeto con un género sexual concreto, definido y marginador: un género sexual que, más que nada, es masculino, macho y heteronormativo. Para Sifuentes, la formación de la nación y el travestismo siempre están mano a mano con la marginalización del travesti o en los roles de cada uno de los géneros sexuales, como en las novelas de Cuéllar y Castrejón. Estos géneros sexuales son la base de una identidad nacional, donde la masculinidad siempre prefigura lo normal y lo heteronormativo.

La nueva voz e identidad del gay y sus implicaciones

Los conceptos de la urbe y las teorías de Freud, como el complejo de Edipo, junto con la noción del homosexual con una elección propia y no por el entorno social o una esencia enfermiza, hacen de *La estatua de sal*, un hito importante en la historia del sujeto gay y su propio discurso. La figura del travesti encaja muy estratégicamente con las teorías de Sigmund Freud como la del “Yo y el Superyo”, mientras que el mismo Novo, “no es un travesti, no es alguien que disimule sus inclinaciones, es en rigor *una pose*, una semblanza animada que denuncia la proclividad a través de los desfiguros alucinados y divertidos.” (Monsiváis, 2000, p. 33)

El impacto de Freud en Novo impulsa una idea de la homosexualidad más compleja que ese debate tan en boga entre la homosexualidad del entorno social, y la homosexualidad por una interioridad enfermiza. La manera en que Novo reta la teoría de Freud, ubica al sujeto gay dentro del texto en un plano extremadamente complejo y al

mismo tiempo inexplicablemente fácil: el sujeto gay simplemente escoge el deseo homosexual para su propio placer y no por otra razón trascendental o patológica: ¿En realidad importa si el sujeto gay es un resultado de una esencia interna, o como resultado de su entorno social?

En este sentido, mientras que, para la crítica (y en específico para Monsiváis e Irwin), el psicoanálisis es una arma de marginalización hacia el homosexual, en nuestra opinión apreciamos que, en el caso del protagonista de *La estatua*, las teorías de Freud son una fuente de auto-definición y auto-liberación del ser-homosexual a través de un diálogo y cuestionamiento de esa teoría predominante durante la época. El protagonista, como el reflejo del verdadero Novo, es un ávido lector de Freud y en sus lecturas, establece un constante diálogo con el crítico vienés al margen de la página. Todos sus acuerdos o desacuerdos con las teorías de Freud intensifican su propio sentir y deseo homosexual. De nuevo, Rubén Gallo enfatiza, en su estudio de Novo que, en su diálogo con Freud, Novo encontró y reafirmó una identidad gay bastante moderna.

Este diálogo de Novo con las teorías de Freud (tan nuevas y progresivas para una nación influenciada todavía por una homofobia colonial) se refleja en *La estatua* muy claramente. Por ejemplo, entre el padre y el protagonista, existe un abismo donde se empieza a tejer una figura del padre, pero ahora en conexión con la homosexualidad. Esto es una clara discontinuidad con el tema de la figura de la madre y su relación con la homosexualidad que hemos analizado en las primeras novelas.

Sin embargo, la figura de la madre sigue siendo una figura bastante atada al hecho de que el gay es gay por la culpa o negligencia de la mujer. El protagonista confiesa que el

padre ha sido separado de él porque tiene una madre “posesiva” y esto hace una relación entre él y el padre bastante difícil de efectuar: el Complejo de Edipo.

El protagonista enfrenta una carencia de una identificación con el padre que produce todo tipo de perversiones, incluyendo la homosexualidad precisamente por tener una madre que incentiva “lo femenino”. Teniendo como trasfondo la teoría de Freud, el yo testimonial afirma:

o hice causa común con mi madre. Empezó a darme asco la proximidad de mi padre, su aliento fatigado, el olor de su ropa y de sus cigarrillos negros. En el cuadro de risueñas perspectivas que el regreso a México me ofrecía: en la imagen de mis tíos, bien vestidos, perfumados, alegres, que habrían de llenarme de halagos y obsequios, la figura encorvada, derrotada, débil y triste de mi padre, no cabía. Estorbaba, se hallaba fuera de lugar, sobraba. El viejo Layo se interponía en el camino de Edipo. (p. 70)

Esta declaración constituye en sí una auto-diagnosia que le permite una comprensión de sí mismo. El complejo de Edipo señala que el conflicto del niño con su padre conduce hacia la neurosis, la pedofilia o la homosexualidad. El protagonista sabe que es diferente a otros hombres, pero, en ningún momento, culpa a la madre o al padre en específico por sus deseos sexuales fuera del margen. Gallo señala acertadamente que en *La estatua*, Novo es un “gay” liberado precisamente por su entendimiento y diálogo entre él y el psicoanálisis.

Gallo parece estar en lo cierto al señalar que las teorías de Freud ofrecen un diálogo interno y refrescante para Novo. Este diálogo da como resultado una auto-estima más elevada y digna en relación a su homosexualidad. Sin embargo, la identidad de Novo como un hombre “invertido”, esa preferencia por lo masculino cuando se trata de sus compañeros sexuales y su propia preferencia por lo femenino para sí mismo, prolifera y reafirma el binario femenino-masculino. Praxis sexual recurrente durante la época y que

sólo hacia la década de 1990, es modificada por cambios significativos al establecer la relación igualitaria del gay con otro gay. (Perlongher, p. 11)

La figura del travesti, de acuerdo a la crítica en general y de acuerdo a nuestro análisis, trata de destruir subversivamente el binario de "lo femenino" y "lo masculino". La contrariedad existe en el deseo de Novo por querer asumir un papel femenino bastante performativo mientras que el travesti en el texto cuestiona dichos conceptos. En este sentido, la declaración de Irwin y Monsiváis, de que el psicoanálisis margina al gay, es correcta hasta cierto punto y en el caso de *La estatua*, la marginalidad es por medio del sujeto gay y su asimilación de papeles genéricos sexuales.

Obviamente queda claro que Novo construye un camino hacia la creación de una identidad moderna del gay por medio de conceptos revolucionarios como el espacio, el travesti y la pederastía, medio siglo después del "infame" baile de los 41, y 39 años después de la publicación de la novela dogmática *Los cuarenta y uno*. Desde los primeros encuentros homoeróticos, su posición sexual es pasiva. Así, en su primer encuentro sexual con un vecino norteamericano, es el agente pasivo que sigue instrucciones. Este guía la mano del joven hacia su pene, y lo "invitó a tocar lo que llamó su plátano" (p. 47). En esta cita, la aparente pasividad del joven es el resultado de su supuesta inocencia. Sin embargo, como dice el yo testimonial, la diferencia de edades no era un elemento muy exagerado, en este primer encuentro, como para determinar que el chico extranjero poseyera mucha más experiencia que él. Por otra parte, ya en sus relaciones de adulto con adultos, juega un papel seductor pasivo. Así, cuenta que un hombre llamado Pedro:

Cerró la puerta, la aseguró, y abrazándome, me llevó hasta la cama. A su presión, volví la espalda, cerré los ojos, le dejé hacer, desabrochar mis pantalones con mano experta, tocarme y maniobrar con tan consumada

pericia, que no experimenté el menor dolor – aunque tampoco el mínimo goce – al sentirme penetrado en un acto que imaginaba equivalente a la desfloración descrita en mi libro” (p. 69)

Quizás una de las escenas más eróticas, esta descripción realza una relación donde Novo es el agente pasivo, y Pedro el agente activo. Octavio Paz, en *El laberinto de la soledad* (1950) argumenta que, en una relación homosexual en la cultura mexicana, el agente activo es siempre el macho y por ende, el heterosexual. El agente pasivo y femenino, es el homosexual. Sin embargo, como señala Irwin en su estudio de la masculinidad en México, la masculinidad es más compleja que el simple hecho de ser o no ser heterosexual. Por un lado, en muchas de las seducciones en las que Novo es el agente pasivo, su predilección es por hombres masculinos. De ninguna manera podemos asumir dentro del texto, que estos hombres se consideran “invertidos”. Sin embargo, tampoco se asume que estos mismos hombres masculinos, dentro de las relaciones sexuales de Novo, sean resueltamente, lo que en nuestros tiempos modernos llamamos, heterosexuales. Lo que sí es obvio, es que la masculinidad se destaca como una característica superior a la femineidad, concepto que, en el devenir histórico de la homosexualidad, perdura hasta nuestros días.

Cuando Clara/Ricardo, esa figura que a veces es hombre y a veces mujer, se enfada, afronta “con una súbitamente recuperada virilidad”, a sus mismos amigos travestidos o invertidos. Además, cuando Clara/Ricardo, se da cuenta de que el joven Novo anda con un “invertido” llamado Tovar Ávalos, lo critica diciendo que lo mejor en contra de tan *salada* relación, es entregarse a las caricias de “verdaderos hombres” y evitar a toda costa *salarse* acostándose “con seres tan de su propia especie”. Es más, Clara/Ricardo llama a Ávalos despectivamente: la Perra Collie. (p. 95).

El antropólogo Néstor Perlongher, en su estudio acerca de la prostitución en la ciudad de San Pablo, Brasil, argumenta que la identidad moderna del gay es siempre una problemática compleja. Existe un sinfín de representaciones del concepto de lo masculino aún dentro de la homosexualidad latinoamericana. Es de sumo interés que la crítica de Perlongher a la identidad moderna del gay, en las urbes latinoamericanas, no es en espacios cerrados convencionales como el “bar” o el “club” gay. El estudio se hace más bien en las calles, como lo vemos en *La estatua*, con representaciones diversas de la homosexualidad, del deseo, y de la masculinidad. Dentro del binario pasivo/activo, podemos reconocer una diferencia fundamental entre el sistema homosexual europeo y norteamericano, versus el sistema homosexual latinoamericano. Ya que el binario pasivo/activo es una de las problemáticas más agudas para la sexualidad en Latinoamérica, podemos decir que el enfoque de lo *queer* en América Latina es lo corporal y no lo político o filosófico. En su estudio de la prostitución callejera, Perlongher analiza precisamente esta importancia del cuerpo propio en la homosexualidad de Latinoamérica y la ansiosa modernización global del gay. Perlongher detalla la pluralidad y jerarquización de lo masculino dentro de ese mundo de prostitución homosexual:

[M]ientras que la femineidad radical del travesti puede desencadenar, reconoce el *Mille Plateaux*, un “devenir mujer”, la virilidad del miché encarnaría, cuando no una copia, una exacerbación paródica del modelo mayoritario de hombre, que le corresponde por asignación anatómica. (p. 11)

Dentro de este complejo sistema de roles, una de las importantes observaciones de Perlongher, y que se nota muy claramente en *La estatua*, es que todo cuerpo penetrado se considera prostituido por estar asociado con lo femenino devaluado por una hegemonía patriarcal. Aparte de este estigma, existen también variedades de masculinidades dentro de

ese mundo complejo y callejero gay. El “*miché*” o prostituto (se considere homosexual o no), es extremadamente masculino y cobra dinero por dicha masculinidad. Esta masculinidad tan deseada por el “maricón” o “afeminando” es bien remunerada. El maricón paga por el *miché* y su deseo por ser penetrado, ya sea una penetración bocal o anal. Hasta cierto punto, la paga alta al prostituto viril confirma el aspecto jerárquico de la masculinidad y su superioridad. Obviamente, la masculinidad es básica para un sistema patriarcal. Y aunque en *La estatua*, el macho es pagado, el cuerpo del afeminado o el travesti se jacta de obtener “verdaderos hombres” porque, como dice Clara/Ricardo, el acostarse con otros hombres de la misma especie, simplemente sala al invertido.

Hacia un discurso de la homosexualidad

La escritura de *La estatua de sal* se ubica hacia 1945 y se centra en los primeros veinte años del protagonista. Fecha en que, como señala Monsiváis, se inicia una actitud contestataria del homosexual que culminará en la estética del *camp* definida por él como: (...) “la técnica y el culto a la extravagancia gay que descubre valores estéticos y sentido del humor en lo inesperado, lo excesivo, lo barroco popular y el culto por la pose.” (p. 29)

En su memoria autobiográfica, Novo con actitud transgresiva y desafiante, se propone inscribir en la cultura mexicana, un testimonio de la homosexualidad – hasta entonces un espacio ininteligible desde una perspectiva interior. Inscribir y hacer visible constituye en sí, difundir un saber hasta entonces vedado por prejuicios y distorsiones. Se inicia, así, un discurso de la homosexualidad que se centra tanto en una trayectoria biográfica como en la sub-cultura de la comunidad homosexual en las primeras décadas del siglo XX.

Tradicionalmente, el *Bildungsroman* o novela de formación y aprendizaje, muestra la trayectoria de un personaje desde la niñez hasta una etapa adulta que culmina con su entrada exitosa en el orden burgués. En *La estatua de sal*, esta estructura tiene una modificación significativa. Si bien se incluyen las experiencias y formación intelectual de cualquier otro niño y adolescente, se añade el margen de la homosexualidad. Ser homosexual se contrapone a la entrada exitosa en el orden burgués y su discriminación genérica. No obstante, Novo, bajo la influencia de Freud, inscribe su formación homosexual que él denomina el desarrollo o evolución de su libido tachando el prejuicio de que la homosexualidad es una degeneración de lo normal a lo morboso y pecaminoso.

Asumiendo una voz testimonial, cuenta episodios de su niñez donde, en el espacio lúdico de los juegos infantiles, se da el contacto de los cuerpos. Su cuerpo es el eje de esta formación o evolución a la homosexualidad junto con su preferencia por “lo femenino”. (“Gustaba entonces de transformarme, de travestirme.” p. 57). Desde la etapa calificada por él como pregenital, Novo traza un historial del deseo homosexual a través de experiencias iniciadoras. Su subyugación por Trini, el limpiabotas, con el “olor acre, picante, de su carne” (p. 60), sus primeros enamoramientos, la primera vez que ve un pene. “No había visto nunca una cosa semejante, enorme, veteada. Recuperando ávidamente mi boca, Jorge empuñó su pene y vi salir de él unas gruesas gotas grises que chorrearon sobre el piso” (pp. 65-66). Este historial del deseo continúa con la exploración de su propio miembro, su primera eyaculación, la primera vez que es penetrado y la exploración de su propio placer. Simultánea a la evolución de su cuerpo, se da también un proceso de toma de conciencia de su entorno heteronormativo que produce en él, el complejo de inferioridad y culpa. Se siente prisionero de un orden de “ese destino de abyecta, súbita e irremediable segregación

(que) me aguardaba en la vida” (p. 180).

Es en ciudad de México donde, como en el *Bildungsroman* heterosexual, Novo encuentra la figura del Maestro Ricardo Alessio Robles quien lo introduce en la comunidad homosexual y le enseña una actitud desafiante en la exhibición pública de un putear que significaba contonearse por las calles con otros homosexuales afeminados para piropear a los hombres.

En esta versión homosexual del *Bildungsroman*, la sabiduría de Ricardo no corresponde a los típicos saberes o transmisión de valores éticos. Este Maestro le enseña a asumir que su ser corre, simultáneamente, por dos cauces: el de la sociedad heterosexual y el de una sub-cultura homosexual y de carácter clandestino.

Con cierta ironía, Novo define esta comunidad marginal como “anónima cofradía” (p. 103). El diccionario define la palabra “cofradía” como: “asociación laica que se dedica a la práctica de obras de caridad, de piedad y de culto.” Aquí predomina el culto al falo donde hasta se miden sus dimensiones y se metaforiza (“Una verga como un cisne.” p. 103). Junto con ser la mercancía en el tráfico ilegal de los “alcahuetes” que proporcionan jóvenes o “cueros” de la clase baja, en “estudios”, cuartos de hotel y lugares secretos de una cartografía homosexual, esta comunidad posee códigos propios y apodos que revelan un sentido del humor: la Virgen de Estambul, Pedo Embotellado o Toña la Mamonera. “Hacerse hombre” – trayectoria tan recurrente en el *Bildungsroman* canónico es en *La estatua de sal* convertirse en letrado, bajo la guía intelectual de Henríquez Ureña y en ser un homosexual exitoso (“una insaciable sed de carne y una audacia a la vez segura de mi belleza y mis posibilidades de comprar caricias” p. 115).

Finalmente, es importante mencionar que, en este discurso de la homosexualidad

afeminada, el ano – definido por Perlongher como ese órgano al cual la cultura heterosexual atribuye los rasgos abyectos de la excreción – es en *La estatua de sal*, un órgano del placer y del dolor. En su relación sexual con Agustín Fink quien posee una “verga igual en diámetro de una lata de salmón.” (p. 115), y según experiencia de Novo “una vez adentro, se abría como un paraguas, estrellaba la estrechez de su cautiverio” (p. 115), su ano queda herido. Cuenta: “Tuve que convertirme en el cliente diario de un doctor Voiers cuya antesala estaba llena de quejumbrosas víctimas de las hemorroides y otros deterioros traseros. Me trepaba a su mesa de operaciones, abría mis nalgas y me insertaba, enrollado y húmedo en pomadas quemantes, un algodoncillo que debía dejarme ahí todo el día.” (p.116)

En su discurso de la homosexualidad afeminada, Novo da énfasis a la descripción de personajes claramente identificados con sus nombres verdaderos, a los detalles de lugares, atuendos y actos sexuales. Su intención es visibilizar, introducir una fisura en el imaginario cultural, ejercer a través de la escritura, como afirma Monsiváis, “los derechos negados” (1998, p. 41)

Su memoria testimonial resemantiza el significado de *La estatua de sal* que, en un contexto bíblico, es el castigo de Dios a la esposa de Lot y la destrucción de Sodoma y Gomorra. Aquí, en cambio, *La estatua de sal* engendra la transgresión impune de la homosexualidad clandestina organizada como una comunidad en cartografías secretas y poseedora de una sub-cultura que modifica las fabricaciones culturales de “lo femenino” y “lo masculino”.

Bibliografía citada

- Balderston, Daniel. "Poetry, Revolution, Homophobia: Polemics from the Mexican Revolution": *Hispanism and Homosexuality*, ed Sylvia Molloy y Robert Mckee Irwin, Durham: Duke University Press, 1998.
- Barradas, Efraín. "Para travestirte mejor: Pedro Lemebel y las lecturas políticas desde los márgenes." *Iberoamericana*. Nueva época, Año 9, No. 33, marzo 2009, pp. 69-82.
- Bautista, Juan Carlos. "La noche al margen: Brevísima relación de la vida nocturna gay". *México se escribe con J*. México D.F. Editorial Planeta Mexicana, 2010.
- Bell, David. *Pleasure Zones: bodies, cities, spaces*. Syracuse University Press, Syracuse, 2001.
- Briones Lazo, Pablo. "La hermenéutica de la construcción de la identidad moderna: una relectura de Charles Taylor de cara a nuestro mundo multicultural". *Estudios Sociológicos*, Vol. 25, No. 74, Mayo-Agosto 2007, pp. 463-489.
- Carpinteiro, Francisco y Javier Gómez. "La modernidad contendida. Estado, comunidades rurales y capitalismo en la posrevolución." *Mexican Studies*: Vol. 21, No. 1, Winter 2005, pp. 97-139.
- Gallo, Rubén. *Freud's Mexico: Into the Wild of Psychoanalysis*. Cambridge, Massachussets: MIT Press, 2010.
- García, Adriana. "Twentieth Century Poetry": *Mexican Literature: A Hisotry*, ed. William David Foster, Austin: University of Texas Press, 1994.
- Gollnick, Brian. "Silent Idylls, Double Lives: Sex and the City in Salvador Novo's *La estatua de sal*." *Mexican Studies*, Vol. 21, No. 1, Winter 2005, pp. 231-250.
- Guerra, Lucía. *La mujer fragmentada: Historias de un signo*. La Habana: Casa de las Américas, 1994
- _____. *Ciudad, género e imaginarios urbanos en la narrativa latinoamericana*. Santiago: Editorial Cuarto Propio, 2014.
- Mahieux, Viviane. "The Chronicler as Streetwalker: Salvador Novo and the Performance of Genre". *Hispanic Review*, Vol. 76, No. 2, pp. 155-177.
- Monsiváis, Carlos. *Que se abra esa puerta: Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México D.F.: Editorial Paidós Mexicana S. A., 2010.
- _____. "Ortodoxia y heterodoxia en las alcobas (Hacia una crónica de costumbres y creencias sexuales en México)". *Debate Feminista*, Vol. 11, abril 1995, pp. 183-210.

- _____ "Los espacios marginales". *Debate Feminista*, Vol. 17, abril 1998, pp. 20-38.
- _____ *Salvador Novo: lo marginal en el centro*. México D.F.: Biblioteca Era, 2000.
- _____ Prólogo a *La estatua de sal*: Mexico, D.F: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- Novo, Salvador. *La estatua de sal*. Prólogo: Carlos Monsiváis. México, D.F: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.
- Oropesa, Salvador. "La representación del yo y del tú en la poesía satírica de Salvador Novo: La influencia del albur." *Chasqui*: Vol. 24, No. 1, marzo 1995, pp. 38-53.
- Perlongher, Nestor: *La prostitución masculina*. Buenos Aires: Ediciones de la Urraca, 1993.
- _____ *Prosa plebeya*. Seix Barral, 1997.
- Picatto, Pablo. *City of Suspects: crime in Mexico City, 1900-1931*. Durham: Duke University Press, 2001.
- Sifuentes-Jáuregui, Ben. *Transvestism, Masculinity, and Latin American Literature: Genders Share Flesh*. New York: Palgrave, 2002.

Capítulo 4 – El amor como elemento legitimador de las relaciones homosexuales.

Introducción

Las innovaciones significativas que realizara Salvador Novo al inscribir en *Estatua de sal* sus experiencias testimoniales de la homosexualidad e incluso elaborar un nuevo discurso de la homosexualidad, son desconocidas hasta el año 1998, fecha en la cual se publica su manuscrito. Como en el período en que Novo escribió este texto, aún no existía un movimiento de liberación sexual y su consecuente plataforma política, Novo, desde una perspectiva contestataria individual, da énfasis a la libido, el deseo y el placer homosexuales como soporte de una identidad que posee una actitud rebelde hacia los valores sustentados por la sociedad en México. Sin embargo, *Estatua de sal*, al ser desconocida no tiene ninguna resonancia en el ámbito literario hasta después de 1998. Razón por la cual, en la producción de la narrativa mexicana durante este período, sólo se encuentra una visión negativa acerca del homosexual, como se hace evidente en el segundo capítulo de esta disertación.

La homosexualidad desde una perspectiva interior es, entonces, una página en blanco, un espacio silenciado, y los escritores gay poseen un campo intertextual muy limitado y sólo en novelas de escritores extranjeros, entre ellos, Oscar Wilde y Marcel Proust. Dentro de este contexto, llama la atención que en *El diario de José Toledo* de Miguel Barbachano Ponce y *Los 41: el muchacho que soñaba en fantasmas* de Paolo Po – ambas publicadas en 1964 – se elabore el *leit-motiv* de un amor imposible debido a que uno de los amantes no se atreve a asumir su condición homosexual. Llama aún más la atención el

hecho de que se utilice el amor como un elemento legitimador de la homosexualidad. Contradiendo el estereotipo del homosexual promiscuo y perverso, en estas novelas se presenta una subjetividad gay pasando por los avatares del amor hacia otro personaje gay. Sentimientos que, además, ennoblecen puesto que los une el amor y no la lujuria.

Mientras que Luis Mario Schneider considera el *Diario de José Toledo* (1964), como la primera novela de tema homosexual, por el hecho de haber sido escrita en 1962 (p. 73), consideramos que *41: el muchacho que soñaba en fantasmas* debe ser considerada también en esta categoría dentro de la narrativa mexicana. Es más, creemos que, hasta ahora, no se le ha dado suficiente importancia al valor del amor como tema que humaniza al gay y lo ubica dentro del resto de los seres humanos anulando la desviación y el pecado asignados por el imaginario hegemónico, desde una perspectiva heterosexual.

El enfoque general de la crítica ha omitido la importancia del *leit-motiv* del amor dándole énfasis a las desgracias y las tribulaciones de los personajes dentro de una sociedad homofóbica y despiadada. Por lo tanto, la existencia de estos personajes está condenada al castigo y a la muerte. La siguiente afirmación de José Cesar del Toro resume esta crítica sombría y desoladora:

En una imagen poco positiva del homosexual, la historia del protagonista se desarrolla a través de situaciones caóticas, donde el homosexual urbano tiene restringidas alternativas y no puede aspirar a una posición próspera. En *41 o el muchacho que soñaba en fantasmas* su personaje, nada alborotador, más que en fantasmas se revelan un sinnúmero de idílicas fantasías. En la novela se narra la problemática de ser homosexual en un ambiente un tanto religioso y que marca pocas dudas entre normalidad y 'anormalidad'. En ambas novelas los personajes por su homosexualidad son castigados con la muerte, el suicidio, o por las restricciones que plantea la religión. (p. 3)

Aparte de esta visión negativa del personaje homosexual y sus relaciones íntimas, la

crítica también se enfoca en los movimientos sociales y revolucionarios de 1968 como un evento decisivo hacia una narrativa insurgente y en especial, dentro de la narrativa homoerótica. Dicho movimiento fue, sobre todo, un movimiento estudiantil. Este reto social se convirtió en un evento trascendental el 2 de octubre de 1968 en la llamada “masacre de Tlatelolco”, un evento violento y sangriento. Elena Poniatowska señala lo siniestro de lo ocurrido:

A las cinco y media del miércoles 2 de octubre de 1968, aproximadamente diez mil personas se congregaron en la explanada de la Plaza de las Tres Culturas para escuchar a los oradores estudiantiles del Consejo Nacional de Huelga (...) la multitud compuesta en su gran mayoría por estudiantes, hombres y mujeres, niños y ancianos sentados en el suelo, vendedores ambulantes, amas de casa con niños en los brazos, habitantes de la Unidad, transeúntes que se detuvieron a curiosar [momentos después] surgieron en el cielo las luces de bengala que hicieron que los concurrentes dirigieran automáticamente su mirada hacia arriba. Se oyeron los primeros disparos (...) Todos huían despavoridos y muchos caían en la Plaza, en las ruinas prehispánicas frente a la iglesia de Santiago Tlatelolco (pp. 166 -1667).

Este estado represivo y corrupto era la regla y no la excepción durante esa época. El crítico John S. Brushwood destaca la transcendencia y la significación de dicho movimiento en la sociedad en general y sobre todo, la influencia que dicho movimiento tuviera en la narrativa mexicana. (p. 29) Antonio Marquet, por otro lado, señala la importancia de dicho movimiento en la cultura gay puesto que para él, “la cultura gay, tal como la conocemos actualmente, debe mucho al movimiento del 68” (p. 15).

No hay duda que este movimiento facilitó una apertura hacia la resistencia en contra de la represión y la desigualdad en toda la nación. Por otro lado, dio ímpetu a los movimientos de liberación gay y contribuyó a una organización y una lucha por los derechos humanos. De hecho, para Marquet, el 15 de agosto del año 1971 es una fecha

conmemorativa puesto que fue el nacimiento de la liberación gay mexicana. En dicha fecha, la lesbiana e intelectual Nancy Cárdenas convocó a sus amigos gays a una reunión para discutir sus derechos humanos y organizar una plataforma de lucha en contra de la represión impuesta a los gays en el estado mexicano.

Sin embargo, en nuestra opinión, la publicación de estas dos novelas en 1964 deberían marcar el inicio de una brecha importante en una narrativa gay que aboga por los derechos humanos del ciudadano gay. En ambas, se presentan relaciones homosexuales condenadas al fracaso aunque se elabora al personaje gay como cualquier otro ser humano expresando su amor hacia otro. Por eso, aunque es cierto que existe una imagen poco positiva del homosexual con relación a “situaciones caóticas” como la muerte, (¿que más terrible castigo para el homosexual que la muerte?), desde un punto de vista textual, estas dos novelas no sólo contradicen los estereotipos oficiales sino que también rompen el silencio en el ámbito intertextual para mostrar al personaje gay sintiendo el amor, como la base de su relación homosexual en un proceso legitimador de su ser.

Esta apertura resulta significativa al considerar que, durante la época, predominaba una homofobia colectiva que relegaba a los homosexuales a lo clandestino y secreto. Marina Pérez de Mendiola nos recuerda que, al principio de los cincuenta y sesenta, la discriminación contra el homosexual se realizaba a partir de un juicio moral contundente y dicho juicio prevalecía en toda la nación. La religión y el dogma en contra del homosexual, daba énfasis a la sexualidad y ubicaba a la homosexualidad como algo fuera de lo natural o de lo normal (p. 117). Por lo tanto, habitaba en una nación donde la sociedad aún lo consideraba *persona non grata*.

Monsiváis señala que, durante la década de los cincuenta y sesenta, las nociones

condenatorias acerca del homosexual se acomodaban con los prejuicios patriarcales. “En sus relaciones sexuales, el homosexual encontraba la tranquilidad en la clandestinidad y la ‘no verbalización de sus actos’ (...) El cuerpo es libre hasta donde cada quien decide, pero la reflexión sobre lo vivido es mínima y por eso el desafío se hace de los chistes y en medio de la interiorización del acoso (...) Todavía en 1960 la notoriedad de los gays se debe a las variantes del escándalo que crea su fama “contraproducente” y que al menguar jamás borra del todo el pecado original. A falta del sensacionalismo, la murmuración en coro griego de moscas.” (2010, p. 154)

Yendo contra el orden de la familia y el orden de la nación, el homosexual se refugiaba en ese *closet* nacional gigantesco del que hemos hablado anteriormente. Varios de los adjetivos que hacían eco a pasajes bíblicos o a una bibliografía bastante homofóbica incluían: puto, lépero, joto, etc. De nuevo, Monsiváis señala que, así como en el caso de otras minorías dentro de la nación mexicana, el homosexual se encontraba dentro de una ideología hegemónica poco tolerante y cuyo resultado era una evolución casi imposible, si tan sólo por la palabra escrita o la literatura. (2010, p. 123) Y es precisamente dentro de la narrativa homoerótica que esta “evolución” es posible, específicamente, con este tema del amor.

Nociones del amor homosexual

Ya que en ambos textos el tema del amor homoerótico se desarrolla bajo estas circunstancias de opresión y represión sistemáticas, sería importante y relevante referirnos a sus antecedentes en la Antigüedad puesto que, en su calidad de experiencia desplazada por la noción hegemónica del amor heterosexual, los textos de la Antigüedad

siguieron siendo pertinentes en la sub-cultura de los homosexuales. Por otra parte, nos interesa destacar la importancia del amor, como elemento constitutivo del ser y la identidad. Así, Julia Kristeva señala que el amor es crucial para la construcción de todo sujeto puesto que éste: “existe por pertenecer al *Otro*, y a partir de esta pertenencia simbólica, que le hace sujeto del amor y de la muerte, será capaz de construirse objetos de deseo”. (p. 31) A nivel simbólico, el amor hacia otra persona nos constituye en sujetos capaces de descubrir nuestras carencias y por ende, de desear en una búsqueda de la propia identidad.

La historia homoerótica más antigua, de acuerdo a varias interpretaciones, se remonta a dos mil años antes de Cristo. Varios críticos que han interpretado los versos famosos de la *Epopéya del Gilgamesh* (2500-2000 a.c.), señalan una relación íntima entre el guerrero Gilgamesh y su amigo Enkidu. Las imágenes poéticas evidencian, para la crítica, una obvia relación homosexual. Para Danny P. Jackson, los versos relacionados con Enkidu son ciertamente ambiguos. Mientras que algunos críticos, como Benjamin Foster, no perciben ningún tipo de relación sexual, los versos se pueden interpretar de muchas maneras. Jackson describe el episodio de los sueños como una cadena de imágenes que hacen obvia la intimidad entre Gilgamesh y Enkidu. Cuando Gilgamesh le cuenta su primer sueño a su madre, éste describe cómo algo que parece un meteorito cae a su lado y la gente le besa los pies, como si fuese un bebé. La madre interpreta dicho sueño y le dice que un compañero vendrá hacia él y dicho compañero será tan fuerte que se comparará con un meteorito. Y que cuando los dos se encuentren por primera vez, se abrazarán porque para Gilgamesh, Enkidu será como una esposa. (*The Epic: Introduction*, p XVII) La historia, como

otras en la Antigüedad, termina en tragedia y fracaso: Enkidu, en pleno amor hacia Gilgamesh, muere.

Por otra parte, la Biblia cuenta cómo el gran rey hebreo David y su íntimo amigo Jonatán se querían tanto que cuando Jonatán dejó de existir, David lloró su muerte terrible y profundamente (1040-966 a. C.) En el poema de la Ilíada, en el siglo VIII, A. de C., se cuenta el amor entre el héroe griego Aquiles y su amigo Patroclus durante la guerra de Troya. Pero esta intimidad y ese gran amor que sienten los dos hombres, también termina en tragedia. (*Anthology*, p. 47-92)

En la Grecia clásica, cuatrocientos años antes de Cristo, en los diálogos socráticos de Platón, la pederastía, o sea, el amor entre un joven y un adulto, fue el símbolo de todo amor puro simplemente porque no era aquel amor obligado a reproducir la especie humana. Es más, el amor pederasta por ser masculino implicaba mayor fortaleza, inteligencia y transcendencia espiritual. Fedón señala que:

Eros es el dios más antiguo de los dioses todos. También es de todos ellos el que hace más bien a los hombres; porque no conozco mayor ventaja para un joven que tener un amante virtuoso; ni para un amante, que el amar un objeto virtuoso (...) más joven, nacido de varón y de hembra. Pero no habiendo nacido la Afrodita Urania de hembra, sino tan sólo de varón, el amor que la acompaña, sólo busca a los jóvenes. Ligados a una diosa de más edad, y que, por consiguiente, no tiene la sensualidad fogosa de la juventud, los inspiradores de este amor sólo gustan del sexo masculino, naturalmente más fuerte y más inteligente. (*Diálogos*, pp. 164 – 168)

De acuerdo a Michel Foucault, la palabra afrodisia representaba, para los griegos, el placer específicamente físico. La dinámica afrodisíaca que no poseía ninguna actitud o juicio moral hacia ningún acto sexual o los deseos y el placer sexual, tampoco poseía ningún juicio o condena del objeto deseado. Foucault señala: “What differentiates men from one

another, for medicine and moral philosophy alike, is not the type of objects toward which they are oriented, nor the mode of sexual practice they prefer” (p. 44, Vol. 2)

Por lo que sí se preocupaban los griegos, era por el placer en exceso puesto que todo su sistema cultural abogaba por la medida y el equilibrio. Si algo de moral tenía el concepto de afrodisia entre los griegos, era este placer excesivo como vehículo hacia una plétora incontrolable de sensaciones intensas. Esta falta de autocontrol los llevaba hacia una pérdida innecesaria de energía y que se relacionaba con un cuerpo enfermizo que afectaba el alma.

Aunque Aristófanes relacionaba el orgullo del hombre junto con el castigo de los dioses a esas relaciones sexuales excesivas, los griegos, en general, no consideraban el acto sexual *per se* como un placer morboso o pecaminoso. La actividad sexual se consideraba algo sumamente natural, o como una restauración del cuerpo a su estado original. La problemática era ese exceso incontrolable que asociaba a un instinto animal. Por eso, para diferenciar al animal del hombre, era necesario controlar dicho exceso.

Por esta razón, la figura de Ganímedes, en la mitología griega, está teñida de belleza, amor, y espiritualidad. Se cuenta que Ganímedes era el hijo más hermoso de Tros, señor de Troya. Un día fue visto por Zeus quien se enamoró de él y convirtiéndose en un águila, bajó a la tierra y suavemente lo capturó para llevárselo al Olimpo. Allí lo condujo hasta su lecho y cada día, el joven antes de servir una bebida a Zeus, besaba el borde de la copa. La diosa Hera, consumida por los celos, destruyó a los troyanos, pero Zeus convirtió a Ganímedes en las estrellas de Acuario, por siempre sonriendo y vertiendo néctar en una copa, bajo el amparo de la constelación del águila. Estos aspectos positivos del amor homoerótico sirvieron de

ejemplo para justificar el amor entre hombres, como es el caso de Miguel Ángel y sus poemas dedicados a su amado. De acuerdo a los recopiladores de *Columbia Anthology of Gay Literature*, el siguiente fragmento tiene que ver con el amor homoerótico y fue dedicado a Gherardo Perini en 1522:

The soul tries a thousand remedies in vain;
Since I was captured, it's been struggling
in vain to get back on its earlier road.
The sea, and the mountain, and the fire with the sword:
I live in the midst of all these together.
The one who deprives me of my mind, and taken
away my reason, won't let me up the mountain. (p. 144)

Durante el Renacimiento, se establecían diferencias entre el deseo y la práctica de la sodomía aunque era difícil clasificar los textos que aclamaban el amor homosexual versus los textos que lo condenaban. En *Columbia Anthology of Gay Literature* se dice:

Friendship between men was implicated in a web of fascinated speculation about sodomy and its association with intimate male friendship. Indeed satire often asserted that the association between 'philosophy' and friendship was in fact merely a disguise for sodomy. In a celebrated instance, Ariosto, in his *Satires*, warns about the dangers of turning your back when sleeping with philosophers, while some almost too urgently insist on the absence of homosexual desires in a text (...) Yet, approval of homoeroticized friendship and homosexual sex itself was not wanting either. In a story by Matteo Bandello, one character asserts that 'to divert myself with boys is more natural to me than eating and drinking'... and the genially pornographic *L'Alcibiade fanciullo a scola* by Antonio Rocco offers specific descriptions of male-male sex while Poliziano's *Orfeo* seems to approve the decision of Orpheus to choose boys instead of women for love. (p. 128)

Durante la época del Renacimiento, el homosexual empezó a tener una noción propia de su identidad e individualidad en un contexto cultural que daba énfasis a los valores humanos. Por eso, dicho período tiene mucha relevancia e impacto en la trayectoria

de los homosexuales desde una perspectiva opuesta a los dogmas religiosos que modificó el significado de lo divino y humano abriendo una brecha hacia la voluntad individual y la sexualidad. (pp. 127-130)

El llamado amor griego continuó siendo un recurso en los círculos intelectuales para legitimar las relaciones homosexuales. Así, en el juicio realizado en abril de 1895 en contra de Oscar Wilde, al acusársele de haber pervertido a un muchacho más joven que él (Alfred 'Bosie' Douglas), Wilde define su relación diciendo: "such a great affection of an Elder for a younger as there was between David and Jonathan, such as Plato made the very basis of his philosophy, and such as you find in the sonnets of Michelangelo and Shakespeare, it is that deep, spiritual affection that is as pure as it is perfect." (Richard Ellman, *Oscar Wilde*. Nueva York: Random House, 1988, p 432). La utilización del amor griego como recurso implicó, sin duda, una idealización que dio énfasis a lo espiritual omitiendo, como señala Foucault, la valorización dada a lo activo masculino y la devaluación de lo femenino pasivo.

Observamos en *41: el muchacho que soñaba en fantasmas* y en *El diario de José Toledo* un mecanismo similar aunque el referente ya no es el amor homosexual entre los griegos sino el amor en el contexto cultural de la década de los sesenta. En el caso de *El diario de José Toledo*, se utiliza como architexto el discurso sentimental de boleros y radio novelas mientras en *41: el muchacho que soñaba en fantasmas*, se usa la noción del amor como sentimiento trascendental. En el caso específico de *41: el muchacho que soñaba en fantasmas*, el protagonista termina trascendiendo, de manera mística, hacia el ámbito divino de Dios y Jesucristo.

Considerando el hecho de que ambas novelas recurren a los discursos del amor homosexual entre los griegos, o al amor heterosexual en medio de comunicación masiva indica, a nivel cultural, la carencia de un discurso y un imaginario propio para referirse a la especificidad del amor homosexual aunque también existe la posibilidad teórica de que, más allá de la especificidad del acto sexual, el sentimiento del amor sea muy semejante al de cualquier otro ser humano inserto en un contexto histórico y cultural determinado.

El conflicto principal de ambas historias de amor reside en el amor imposible, un tema muy recurrente en la literatura heterosexual como es el caso de *Romeo y Julieta*, *Westside Story*, o *María* de Jorge Isaacs. En general, el amor imposible en la tradición de occidente se debe a rivalidades entre familias, diferencias sociales o diferencias raciales. En el caso específico de estas dos novelas, la imposibilidad del amor tiene que ver con la condición del homosexual en una sociedad que lo discrimina. El amado, debido a los prejuicios y la marginalidad, rehúsa asumir su identidad homosexual y por lo tanto se trata, más bien, de un conflicto del ser o una problemática de carácter ontológico e identitario.

El amor como eje de una subjetividad gay

El autor de *El diario de José Toledo*, Miguel Barbachano Ponce, escribió varias obras y dos se destacan tanto como *El diario de José Toledo: Las lanzas rotas* (1959) y *Los pájaros* (1961). Aparte de su trabajo como escritor, también fue director del noticiero cultural *Cine Verdad* (1955-1974) y de *Tele-Revista* (1956-1977). Se desempeñó, además, como asesor de programación del Canal 13 (1974-1977) y productor del mismo durante el período de

1974-1982. Trabajó como crítico cinematográfico en los periódicos: *Excélsior* (1976-1979), *La Jornada* y en el *Unomásuno*. Como resultado de este trabajo, se publicó una antología que reunió sus reseñas y críticas, tanto del cine nacional como internacional, la cual se publicó bajo el sello del mismo periódico donde colaboró, el *Excélsior* (1988) y que llevó como título *Críticas*. En 1994, fue becario del Sistema Nacional de Creadores Artísticos (SNCA) como creador emérito.

A nuestro criterio, Barbachano Ponce no ha recibido la atención debida por la crítica y dentro de los Estados Unidos, en especial, no es muy reconocido. El único grupo que sí ha valorado su trabajo ha sido la prensa, en específico un grupo de periodistas pertenecientes a una élite muy prestigiosa. Por otra parte, Marina Pérez de Mendiola señala que en 1962, el gran novelista español Juan Goytisolo, en su crítica de *Los pájaros* (1961), elogió a Barbachano Ponce y su “innovative analysis of Mexican sexuality and particularly his revisionist approach to the concept of virility, while deploring the censorship it provoked”. (p. 57) De acuerdo a Pérez Mendiola, en su crítica de la misma obra de Barbachano Ponce, Marco Antonio Acosta señaló que si esta obra no hubiera sido censurada, “Mexican drama would have been developed differently.” (p. 57)

Es importante señalar que la novela *El diario de José Toledo* se imprimió en un tiraje de apenas quinientos ejemplares en los talleres gráficos de la Librería Madero, y no aparece el nombre de la editorial. Aunque los ejemplares fueron pocos, a lo contrario de la *Estatua de sal*, la novela se publicó y, quizá por eso, llamó más la atención que la obra *Los pájaros* (1961). De nuevo, Pérez de Mendiola resume la crítica de *El diario de José Toledo* con lujo de detalle. De acuerdo a ella:

Despite the paucity of critical studies on Barbachano Ponce's work, at the time of its publication *El diario de José Toledo* attracted the most interest. María Elvira Bermúdez understood this novel a call for 'modern deference'. Henrique González Casanova read José's drama as a symbol of the solitude all human beings experience at some time in their life. González Casanova acknowledged discomfort when confronted with the reality of the story. Yet the critic's acquaintance with the city in which the novel is set, the simplicity of the language and the commonness of the lives of the characters who impinge on José allow him to transcend the original feeling of enstrangement. Federico Alvarez's pointed criticism focuses on the issue of representing male homosexuality. His essay seems to underscore the need to portray, strong, virile homosexual characters in order for literature to avoid reproducing the social emasculation of the gay male. He condemns Barbachano Ponce for his construction of what he considers to be a pathetic and ordinary homosexual character lacking imagination and spiritual strength, attributes he associates with a 'feminoid psychology'. (p. 57)

Este último análisis por parte de Federico Álvarez, específicamente la mención de una "sicología feminoide" se encuentra, de cierta manera y a nuestro parecer, en el personaje de José Toledo. Este personaje se caracteriza de manera muy semejante a ciertas heroínas de los folletines del siglo XIX. Así, en el libro *Literatura menor del siglo XIX: una antología de la novela de folletín*, editada por Pilar Aparici e Isabel Gimeneo, se incluye el texto titulado *El palacio de los crímenes o el pueblo y sus opresores*. En una nota al pie, dicho texto se describe como: "un fragmento del cuento *La belleza del alma*, intercalado en la novela por María, marquesa de Bellaflor que lo escribe como ejemplo moral para sus hijos. Como típico personaje de folletín, el personaje de Laura, carece de belleza física, pero tiene grandes virtudes. En este fragmento escribe a su amiga Carlota (hermosa pero caprichosa y falsa) sus temores ante la idea de que su enamorado Fernando recupere la vista y vea su fealdad y por lo tanto la rechace" (pp. 8-9). Nada se asemeja más al romance entre José Toledo y su amante Wenceslao.

El melodrama entre José y Wenceslao es conflictivo. Aunque José posee virtudes extraordinarias, su temor más grande es que un día Wenceslao vea la fealdad de esta relación homoerótica. A pesar de dicho temor, la devoción de José por su amante es avasallante y no hay nada, ni nadie, que lo pueda separar de él. Este romance bordea el cliché y lo cursi, por este simple pero patético hecho, y cuyo resultado se puede apreciar en metáforas del alma y el corazón que alcanzan hasta los efectos somáticos de la depresión. “Wenceslao, estuve esperando que me hablaras por teléfono y no lo hiciste; más tarde, en la oficina, desesperado por no tener noticias tuyas, decidí llamar a tu casa y me dijeron que habías llegado a las cinco de la mañana, borracho, que un policía tuvo que llevarte hasta la puerta del apartamento... no puedes imaginar la angustia que sentí al enterarme de lo sucedido.” (p. 13)

Lo acompañan, por otra parte, el desmayo, el llanto y la muerte. Es un discurso sentimental que, como señala Álvarez, (a pesar de ser una lectura bastante misógina), puede interpretarse o asociarse a una “sicología feminoide” que socava los discursos de la masculinidad.

Poco tiempo después tomé el taxi, yéndome directamente a la casa como recomendaste. Nos despedimos y vi cómo corrías para meterte en el edificio, durante el trayecto lloré al pensar que me estaba alejando de tu lado; entré a la casa y dije: “Entonces no se te olvide hablarme mañana por teléfono temprano ¿eh?”. Subí a la recámara, llegué a la ventana y te vi parado allá abajo; al levantar la mano para despedirme de ti se me salieron otra vez las lágrimas; dilaté mucho en dormir, abría y cerraba los ojos pensando en ti, angustiado porque solamente estarías aquí uno o dos días. (p. 104)

Esta cita puede ser interpretada como algo positivo puesto que cuestiona la insensibilidad masculina; sin embargo, la novela da un giro hacia detalles cotidianos pero sin importancia, representando así la rutina vacía del joven burócrata. José prescinde de un

carácter y un espíritu fuerte, razón por la cual necesita incluso asumir su identidad homosexual. Una de tantas mañanas, señala el narrador, cuando entró al autobús rumbo a su trabajo, escuchó una conversación bastante íntima. José dedujo que dicha pareja era una pareja de amantes, y esto le dio fuerzas para valorar su amor por Wenceslao. Ahora, José deduce que no sólo él y Wenceslao son capaces de amar y enfrentar, al mismo tiempo, muchos de los retos y reveses del amor homoerótico.

En la subjetividad de José dicha escena, hasta cierto punto tierna, refleja que cualquier relación homoerótica es posible y que se puede expresar sin temor y en pleno espacio público. Cree, esa mañana, cuando describe el amor entre dos jóvenes que, en realidad, el amor que siente por Wenceslao no es cosa mala después de todo:

Esta fue la primera vez en varios días que logro sentarme, pues siempre van llenos. Me acomodé detrás de dos muchachos, y sin querer oí su conversación. Uno le decía al otro: "Oye, Paco ¿por qué no me esperaste ayer en la mañana? Ya te he dicho que lo hagas, sin embargo, te fuiste solamente por que te dio la gana". El otro contestó: "Pero Miguel, fue imposible aguardarte, estaba mi hermano conmigo y no podía hacerlo enojar". (p. 79)

Sin embargo, para la desgracia de José y la ruina de ese amor que siente por Wenceslao, se da cuenta de que los dos jóvenes en el autobús, no son amantes, sino simplemente amigos. El narrador aclara al lector esta situación decepcionante: "desde aquella noche de Marzo habían sido amigos inseparables. Tú, al oírles hablar en el camión juzgaste erróneamente su proceder, la intimidad que les unía". (p. 82)

Al darse cuenta de su juicio erróneo, ese amor que siente por Wenceslao se cuestiona. El impacto es tan grande que, en su mente, José refuerza esa actitud burguesa que aprueba el amor carnal exclusivamente entre hombre y mujer. Reacción que responde a la internalización que ha hecho José del régimen heterosexual. Como señala Michel

Foucault en *Historia de la sexualidad* (1976), la sexualidad ha sido regulada por instituciones burguesas a partir del siglo XIX. Dichas instituciones, de manera constante y persistente, inculcaron una valoración exclusiva de la sexualidad como un vehículo de reproducción biológica; cualquier sexualidad contraria a esta meta y todo acto sexual que se enfocaba sólo en el placer, era un desgaste físico y un tabú. De acuerdo a Foucault: “El examen médico, la investigación siquiatra, el reporte pedagógico y el control familiar pueden contener el aparente objetivo de decir no a todas las sexualidades sin un fin de reproducción, pero el hecho es que funcionan como mecanismos con un doble ímpetu: placer y poder” (p. 45). José es víctima de un sistema represivo de la sexualidad que se ha impuesto a través de diversas instituciones como despliegue de poder y a la vez de placer, como señala Foucault. Basta recordar los largos sermones religiosos en contra de la lujuria, por ejemplo, donde el sacerdote parece entrar al regocijo de la palabra.

Por otra parte, una relación de amistad entre hombres sólo puede corresponder a la homosociabilidad tan arraigada en la novela nacional y revolucionaria, como muestra el estudio de Irwin MacKee. En el caso de José y Wenceslao, surge el amor prohibido, un homoerotismo repudiado por los valores de la nación. Entre hombres verdaderos (viriles y machos), entre hombres de respeto y pertenecientes a la burguesía de clase media, sólo puede existir una homosociabilidad que une a los hombres por razones comerciales o profesionales bajo el motor de la ambición y la competencia.

La supuesta corrupción de José, por amar a otro hombre, se condena a fondo por él mismo. Su ser, dentro de una burguesía capitalina civil y sana, representa lo perverso y enfermo:

Como estaba enfermo del alma, me emborraché, quizá lo necesitaba; bebí mucho, como no tienen idea, para qué mentir si lo hice copa tras copa. A las

cuatro y media decidimos no ir a trabajar y continuar la pachanga en “Bajo el cielo de Jalisco”, donde estuvimos bebiendo cerca de cuatro horas. (36)

José es, por lo tanto, prisionero del régimen heterosexual y su internalización de los prejuicios en contra de la homosexualidad, algo que lo asemeja a un preso en una celda. Dentro de las cárceles, al condenado se le impone una conducta buena para dejar atrás todo comportamiento corrupto que está fuera del “orden”. La estructura panóptica fue imprescindible para este proyecto de vigilancia, puesto que la mirada externa, desde el centro, era crucial para mantener el control del condenado. Sin embargo, con el paso del tiempo, teoriza Foucault, el condenado empieza a interiorizar dicha mirada hasta el punto de no necesitarla más, puesto que su buena conducta se mantiene por si sola.

Este proceso panóptico, argumenta Foucault, se da en la sociedad, en general, puesto que dentro de la conciencia de mucha gente en una situación “fuera de lo normal”, se internalizan los mecanismos de vigilancia y se produce un método auto-disciplinario (2005, p. 206). Por otra parte, la prisión “facilita un control de los individuos cuando quedan en libertad” (p. 110). Si es cierto que Wenceslao se siente presionado por el amor que experimenta por José, y vice-versa, en el caso de Wenceslao, éste lo internaliza como algo raro y extraño, produciendo un auto-control bastante represivo y contagioso. Pierde así toda confianza en sí mismo y algo similar le ocurre a José.

Por cierto, te acordarás que bajamos ya cerca de las cinco y cuarto y tuvimos que correr, yo iba atrás de ti observando tus buenas formas. No sé por qué peleamos tanto, a lo mejor por lo mucho que nos queremos, pero no debería ser así, ¿no lo crees? A veces pienso que tú provocas los pleitos porque ya tienes alguna otra movida por ahí y no quieres decírmelo, ¿que relajo te traes, Wenceslao? ¿por qué no me tienes confianza? (p. 9)

En la novela se percibe, entonces, una trama donde la interioridad del sujeto gay se va construyendo bajo un concepto negativo; una interioridad aparentemente enfermiza y que afecta a José profundamente. Dicha internalización afecta la relación amorosa y poco a poco, se vuelve algo pecaminoso que contagia hasta el alma en un entorno burgués que discrimina contra el sujeto gay. Para Wenceslao esta intrusión, tanto interna como externa, pone en duda su amor hacia José.

‘Necesito liberarme de ese’ dice Wenceslao; ‘no puedo continuar haciendo el papel de policía.’ Inmediatamente su memoria presentó ante sus ojos una larga procesión de situaciones humillantes. ‘Ahora él padecerá, que pruebe el dolor... no importa, estoy decidido, no es la única persona que habita esta ciudad, además, no se atreverá a hacerlo. ¡Qué se vaya al diablo.’ El no sabía con certeza si le amaba o no. (p. 15)

Desde la perspectiva de David Halperin, las dudas y vacilaciones de un sujeto gay deben ser analizadas fuera de los parámetros de la psicología que hace una distinción entre mente enferma y mente sana. Halperin señala que: “For more than a century, any deviation from very strict standards of normative gender presentation, and heterosexual behavior have been considered, and treated, as the sign of a psychological illness” (p. 10). Según él, el mundo exterior afecta a los gays creando una auto-represión enferma, y a veces una desesperación que lo lleva hacia el caos y la destrucción. En el caso de José y Wenceslao, la influencia de los valores postulados por una nación que privilegia lo heterosexual y la represión de la sexualidad deviene en un tronchamiento de su ser.

De que Wenceslao siente amor por José Toledo, no hay duda alguna. Lo que hace imposible dicha relación (y por lo que Wenceslao “se regenera” al final) es toda una gama de complejos mecanismos homofóbicos irracionales dentro de una sociedad burguesa dogmática, enjuiciadora y destructora. En el ser de ambos, subyace un deseo homosexual,

de la misma manera como el deseo heterosexual es parte de la constitución de otros sujetos, pero mientras estos últimos reciben la aprobación de la nación, a ellos dicho deseo les está vedado y por lo tanto, no poseen un ser pleno. De manera significativa, en la novela, es el padre quien vigila a José: “al llegar a casa mi papá estaba esperándome en la azotea, desde arriba me preguntó que era lo que andaba haciendo a esas horas en la calle, que si nos habíamos visto. Le contesté que había dado una vuelta y que no sabía de ti; se quedó callado y después me preguntó si había cenado, le dije que sí ... Me fui a acostar y como siempre, antes de dormir, besé la medallita y la esclava. Soñé toda la noche contigo, Wenceslao, hubiera no querido despertar” (p. 13).

José vive su amor homosexual en la zona de lo oculto y lo hermético y es, por el poder de los valores convencionales e impuestos, que su romance está condenado a convertirse en tragedia. Al respecto, David Foster afirma: “Barbachano Ponce’s novel, which was published at a time when gay issues were just beginning to acquire a definitive currency in Mexican fiction, belongs to the ‘tragic homosexuality’ genre, where the social horror homosexuality generates and the need to hush it up is counterbalanced by the text morbid fascination with chronicling in excessive detail the stations of the cross of the homosexual’s martyrdom”. (p.58)

El suicidio de José y el hecho de que Wenceslao se convierte en un homosexual regenerado implica, obviamente, una claudicación al régimen heterosexual de la nación. Un triunfo de la moral burguesa internalizada por Wenceslao para ser un ciudadano ideal.

Desde una perspectiva actual, *El diario de José Toledo* rompe el silencio impuesto a la homosexualidad aunque de una manera que también se deja vencer por el sistema. En la novela no existen escenas sexuales quizá por pudor y carencia de un discurso o porque se

quiere dar énfasis al amor-sentimiento que iguala al homosexual con el resto de los seres humanos. Tampoco se percibe una descripción del cuerpo homosexual o un imaginario homosexual positivo. Todas estas omisiones son sustituidas por el sentimentalismo de José Toledo ya anacrónico y que perdura en los boleros citados en el texto. Por lo tanto, el diálogo que José establece con su amado resulta un poco cursi: “además, sabes que soy tuyo en cuerpo y alma, y lo seré toda mi vida, aunque no lo creas”. (p. 9); “desperté a las diez de la mañana, un poco atarantado, y decidí bañarme. A las once y media saqué mis discos y me senté a escucharlos; sentí una gran tristeza al oír a Libertad Lamarque interpretando canciones de María Grever, ya sabes cuáles: ‘Júrame’, ‘Ya no me quieres’, ‘Cuando vuelva a tu lado’, en fin las demás que son por el estilo. Yo estaba recostado en el sofá, oyéndolas, y mi mamá, como tejía, no se dio cuenta de mi sufrimiento. (p. 61)

Creemos que estas omisiones dentro de su contexto histórico específico, responden tanto a silenciamientos impuestos como al intento de legitimar las relaciones homosexuales. El gay enamorado sufre tanto como cualquier otro heterosexual y el desenlace trágico de este amor tan recurrente en la literatura le permite sacar al gay de los márgenes perversos que la sociedad le ha adscrito.

41: el muchacho que soñaba en fantasmas

Mientras que el discurso del amor homosexual en *El diario de José Toledo* se elabora a partir de un sentimentalismo presente en los medios masivos de comunicación, en *41: el muchacho que soñaba con fantasmas*, publicada por la editorial Costa-Amic, existe, en primera instancia, la intención de presentar un testimonio, como se señala en la introducción:

Paolo Po es el seudónimo que ampara la personalidad de un joven escritor mexicano. *41 o El Muchacho que Soñaba en Fantasma*, es su primer libro. Las pocas personas que conocen realmente a Paolo Po, hablan de él como de un joven de brillante inteligencia, inquieto, que cuenta apenas con diez y ocho años de edad. Paolo Po es nacido en la ciudad de México. Sin embargo, ni su familia sabe que él es escritor. *41 o El Muchacho que Soñaba en Fantasma* fue escrito por Paolo en el estudio de un amigo suyo. El caso de *El Muchacho que Soñaba en Fantasma* no es autobiográfico, como muchos podrían suponer. Es el caso de dos jóvenes a quienes Paolo Po conoció accidentalmente. Antes de escribir la historia, Paolo Po, pensó mucho. El tema – dijo – podría suscitar un enorme escándalo. Sin embargo, al final se decidió ya que (pensó), el problema de *El Muchacho que Soñaba en Fantasma* es real, tangible. El caso de *El Muchacho que Soñaba en Fantasma* se repite todos los días en todas las ciudades del mundo. (p. 7)

En esta breve e interesante introducción, se notan varios aspectos importantes que diferencian esta novela de *El diario de José Toledo*. Por ejemplo, se hace evidente el temor de escribir una novela homosexual dentro de un entorno social represivo y discriminador. El uso de un seudónimo también pone en evidencia el temor de pasar a un ámbito público que lo censurará. Aunque teme esa homofobia nacional, como se puede percibir en su temor al “escándalo”, sin embargo se atreve a revelar por escrito esta situación “real” y “tangible” del homosexual mexicano. Esta situación no sólo la enfrenta el escritor o el homosexual mexicano sino que toda la sociedad obsesionada en ignorar el tema y a reconocerlo sólo para rendir el castigo en contra del gay.

Este joven escritor está dispuesto a contar una historia de homosexuales para denunciar, en última instancia, a una sociedad homofóbica. Y como Salvador Novo, crea un discurso que intenta describir los conflictos de una subjetividad homosexual dentro de esa urbe mexicana bastante indiferente y juzgadora de los asuntos del gay mexicano.

Por otro lado, el escritor hace una denuncia social al señalar explícitamente que la homofobia se multiplica y se esparce porque la mayoría de las personas no entienden la

homosexualidad. Ni siquiera los sociólogos, los psicólogos y los biólogos, logran entender dicha relación homoerótica desde un punto de vista científico. Sin embargo, dicha perspectiva “científica” impone sus ideas hacia el homosexual y lo tilda de una criatura “anormal” con un potencial bastante propicio a lo pecaminoso. Para Paolo Po, lo único positivo que ofrece este discurso científico es la “cura” de dicha criatura “anormal”. (p. 8)

Sin embargo, Paolo Po se atreve a retar este pensamiento arcaico y señala que nada de eso es verdad. La introducción firmada por el editor plantea problemas silenciados con respecto a la homosexualidad. Según el editor, “él enfoca los problemas del protagonista de *El muchacho que soñaba en Fantasmas* desde varios puntos de vista (moral, religioso, filosófico y pasa con agilidad de una situación a otra, siempre conectada con la historia principal” (...) “Es una historia humana, sencilla, dolorosa; tal vez una de las más dolorosas que pueda vivir ser humano alguno. ‘Así soy...soy así desesperadamente...no puedo ser de otra manera, dice el personaje central de la historia, y esta manera de ser suya la sostiene a través del dolor y de la alegría.” (p. 8) En efecto, en esta historia de amor se engendran reflexiones filosóficas y religiosas acerca del amor que, en nuestra opinión, es muy similar a la que hace Oscar Wilde en su carta titulada *De profundis* escrita a su amante Bosie en 1897.

En la carta titulada *De Profundis* y publicada en 1905, existe, en la segunda parte de la epístola, una espiritualidad, por parte de Wilde, muy interesante como resultado de los sufrimientos que experimentara durante su encarcelamiento. En la carta, Wilde exclama: "I was one who stood in symbolic relations to the art and culture of my age" (*The Complete Works*, p. 170). Más tarde, Wilde, en un tono más humilde señala lo siguiente: "There is not a single wretched man in this wretched place along with me who does not stand in symbolic relation to the very secret of life. For the secret of life is suffering." (*The Complete*

Works, p. 170) De hecho, como se aprecia en ambas novelas: *El diario de José Toledo* y *Los 41: El muchacho que soñaba en fantasmas*, en *De profundis* el rechazo del amor homoerótico, por parte de uno de los amantes, es lo que crea el amor imposible que conlleva a la muerte física o psicológica del sujeto gay y que en *Los 41*, conduce al amante defraudado hacia una transcendencia espiritual. "I waited after a month to hear from you. Even if I had not been wanting but had shut the doors against you, you should have remembered that no one can possibly shut the door against love for ever" (...) "There is no prison in any world into which love cannot force an entrance. If you did not understand that, you did not understand anything about love at all" (...) "The unjust judge in the gospels rises up at length to give a just decision because justice comes knocking daily at his door" (*The Complete Works*, p. 154). De acuerdo a Wilde, el placer y el éxito son nada más que una farsa o un disfraz mientras que el dolor no posee máscaras. Para encontrar el remedio de dicho artificio Wilde busca un refugio en la humillación y se identifica con los otros prisioneros.

Wilde usa citas tomadas del profeta Isaías para así introducir un discurso sagrado: "He is despised and rejected of men, a man of sorrows and acquainted with grief and we hid our faces from him" (p. 160). Wilde adopta la figura de Jesús de Nazaret como un símbolo de humildad y amor, como también de una serenidad íntegra en una rebelión de la mente y el espíritu. Esta actitud de Wilde y su concepción de lo sagrado en términos cristianos es radical y sin embargo aún no encuentra consuelo dentro de una tradición moralista. Mientras que Wilde adora la belleza de la religión, como se puede observar en su carta a Boise, también exclama que Dios vive en templos hechos con las manos de los hombres. Y está convencido de que la ley del hombre lo sentenció injustamente. Por eso,

Wilde acepta el dolor y la humillación, dos cualidades sumamente cristianas, como su nueva experiencia y toma una nueva apreciación del arte y la vida. (Richard Ellman, *Oscar Wilde*. Nueva York: Random House, 1988)

La crítica en general de la novela

Como en el caso de *El diario de José Toledo*, la crítica es poca y su aproximación es extremadamente superficial. Muchos se enfocan en los aspectos negativos de los personajes gays y su forma de vivir. Al principio de su ensayo acerca de esta novela, Juan Carlos Rocha Osornio hace el siguiente resumen:

Mi propuesta para este ensayo es una lectura de la novela de Paolo Po (seudónimo): *41 o el muchacho que soñaba en fantasmas* (1964). Lo que procuro es ubicar el contexto histórico que permite la inserción de la novela mexicana de temática homosexual –un género literario poco estudiado— y que a través del epíteto joto, palabra utilizada para nombrar despectivamente a un homosexual, se vale para perpetuar el estereotipo del homosexual como un ser deplorable. Tomo en cuenta el concepto de Judith Butler sobre la performance para analizar el efecto de términos peyorativos asociados con los homosexuales. Así, pues, la entrada del sujeto homosexual en la literatura mexicana parte del lenguaje soez que ha imperado en México desde principios del siglo XX. (p. 97)

En este ensayo, el crítico hace una breve mención de la etiqueta “la novela de temática homosexual” para señalar la diferencia entre “la novela de temática homosexual” y la “literatura gay”. Al parecer, Rocha Osornio clasifica *41: El muchacho que soñaba en fantasmas* como una novela de “temática homosexual” puesto que la trama se desarrolla bajo una situación bastante lastimosa. Continúa señalando que varios autores que cubren el tema de lo gay, “se muestran renuentes a utilizar cualquier etiqueta como *homosexual* o *gay* ya que al hacerlo se “corre el riesgo de que se le reste valor literario” (Torres-Ortíz 10), y

como los propios autores argumentan “se trata de ganar libertades, no de disminuirlas, de tratar de abrir ghettos, no de confinarlos, se pretende de escribir libros mejores, no más libros de literatura reductivamente gay” (p. 104). Estamos de acuerdo con estos autores, puesto que eso de tener que tildar una novela como “homosexual” o “gay” es de reducir temas sumamente importantes. La novela, por ejemplo, es un recordatorio crucial de la redada de los infames 41, ya mencionada en el capítulo dos, que ocurriera en 1901 (después la novela se divide en 41 capítulos y el título lleva el recordatorio de dicho evento infame).

Rocha Osornio desarrolla un análisis basado en el “desamor” que existe entre el muchacho que soñaba en fantasmas y su amante Fernando, ambos incómodos por su relación homosexual. Existe un aspecto progresivo en este análisis de Rocha Osornio y este es el hecho de que la novela crea un discurso homofóbico, pero que a la vez la homosexualidad parece ser algo cotidiano y por lo tanto tolerable. (p. 109) Esta crítica poco progresista de Rocha Osornio la acompañan otras críticas como la de Luis Mario Schneider. Este crítico califica la novela como pesimista y “cargada de angustias, de dobleces donde un dolorido joven se debate, se auto contempla, se contradice en imploraciones a Dios y a la vez blasfemias (p. 74).

En nuestro análisis, percibimos, no un “desamor” (como señala Rocha Osornio), o una situación angustiosa que crea contradicciones, como cuando el protagonista implora a Dios y a la vez crea blasfemias. Todo lo contrario, entre el protagonista y Fernando existe un amor que es sumamente importante de recalcar porque, por primera vez, (junto con *El diario de José Toledo*) se capta un amor entre los personajes gays que reta toda una sociedad ansiosa por posicionar al homosexual bajo un plano pecaminoso e imponerle una

subjetividad incapaz de poder amar o ser amado. Dichas relaciones, para esta sociedad, no están basadas en el amor sino que en un plano que va contra la naturaleza. Por otra parte, estas aparentes imploraciones y blasfemias contradictorias de las que habla Schneider, señalan un amor metafísico importante por parte del muchacho que soñaba en fantasmas. Y ponen de manifiesto un proceso de sublimación en el cual, frente al amor imposible, el protagonista le otorga a sus sentimientos un carácter trascendental que lo conduce a la experiencia mística. Su sufrimiento deviene, así, en la búsqueda de Dios y lo sagrado, en una trascendencia hacia el ámbito divino. Por lo tanto, el amor homoerótico, lejos de representar el estereotipo de lo pecaminoso, es aquí la plataforma de una trascendencia espiritual. De este modo, junto con legitimar las relaciones homosexuales al insertar en ellas el amor, este sentimiento se enaltece a nivel espiritual.

De hecho, no comprendemos cómo la crítica tilda la novela como una relación de “desamor” o de “angustia” entre el muchacho que soñaba en fantasmas y su amante Fernando, si desde un principio, el autor declara que dicha historia es una historia de amor verdadera con “personajes reales”. En estas palabras, no resuena la ironía o la sátira. En esta declaración sincera, por parte del escritor, se afirma dicho pensamiento: “No es un relato de degenerados. No es una historia de pasiones insanas. Es un auténtico caso de amor”. (p. 11) El carácter testimonial, como en el caso de *Estatua de sal*, añade un elemento de verdad en una narrativa mexicana plagada de masculinidades y prejuicios contra la homosexualidad.

Es cierto que este amor se desarrolla en medio de situaciones angustiosas. Por ejemplo cuando el protagonista experimenta una soledad profunda puesto que su amante Fernando, no se siente cómodo con dicha relación. Sin embargo, el protagonista enfrenta

esa soledad terrible sustentado por el amor y la escritura en una praxis que lo constituye en sujeto. La escritura, como en el caso de *El diario de José Toledo*, es un proceso de sublimación y catarsis que ayuda al sujeto a reconfigurarse dentro de la experiencia dolorosa que está viviendo. Al principio de la novela, el protagonista encuentra un muchacho con los “ojos limpios”, y “lo siguió tanto que poco a poco le hizo amarlo, y lo amó más que al chico de la calavera que se había pegado un tiro a causa suya. Pero, entonces, el muchacho de los ojos limpios descubrió que el muchacho como tú o como yo ya estaba podrido y dejó de amarlo inmediatamente” (p. 20). Aquí, el ser podrido está en un estado de corrupción como un ejemplo de lujuria y de desamor. Por otro lado, el protagonista hace una diferencia importante puesto que habla de este amor puro como una antítesis de este amor podrido y falso.

Esta diferencia entre el verdadero amor y el amor falso abre una brecha hacia una crítica severa de los asuntos internos de los gays dentro de una ciudad donde la promiscuidad y la violencia guían a muchos gays hacia la desolación. De nuevo, como lo vemos en esta escena, el muchacho de “los ojos limpios” termina huyendo del amor “refugiándose en lugares sucios”... Y dicha situación termina aparentemente en el suicidio (pp. 20-21)

Lo caótico o angustioso de la muerte, dentro de la novela, pone de manifiesto y denuncia una homofobia cruel e irracional. También expone los problemas internos que existen dentro de los círculos homosexuales que se crean como resultado de dicha homofobia. En la escena de la fiesta, que nos recuerda tanto al evento infame de 1901 (en la calle Paz de la ciudad de México), se percibe un lenguaje vulgar y un ambiente lascivo. Mientras pasa el tiempo, el lenguaje se hace cada vez más obsceno; los muchachos pierden

el pudor paulatinamente y el licor se hace aún más abundante. Después, uno de los invitados empieza a repartir marihuana. Los personajes Rolando y Carlos empiezan una orgía lasciva que luego arrasa con todos los invitados.” Uno por uno, van arrojando sobre el piso, en los cojines, las camisas, los calcetines, los pantalones; los invitados llegan hasta los golpes (pp. 109-110).

A simple vista, dicha conducta por parte de los personajes homosexuales o “jotos” acentúa aparentemente el lado perverso de la conducta homosexual. Sin embargo, la represión y la opresión que se constata en la novela fuerza a los homosexuales a expresar su sexualidad y su placer por medio de conductas lascivas y clandestinas. El único camino a seguir para el homosexual es el de proseguir con una actitud lasciva como reto hacia una sociedad que crea discursos homofóbicos y estereotipos que hacen del homosexual un ser afeminado y promiscuo.

Sin embargo, bajo todos esos problemas externos e internos del homosexual dentro de una urbe indiferente y juzgadora, encontramos el amor como una base sólida y un reto hacia esta situación. El muchacho que soñaba con fantasmas, señala que lo único que espera sobre la tierra es el “amor”; “si existo, mi estancia está justificada por el amor; si muero, mi muerte encontrará su explicación en el amor”. (p. 211). El protagonista expresa una y otra vez, su deseo de amar y ser amado:

En los márgenes clandestinos de la homosexualidad, existe la esperanza de un amor puro. Una escalera de palabras nos lleva a Dios. Otra nos conduce al infierno. Yo quiero subir. No quiero quedarme en los hornos de Lucifer. ¿Un símbolo Lucifer? Sí, un símbolo. Un símbolo de algo real, tangible. Lucifer y desesperanza son lo mismo. Dios y esperanza también. El Diablo carga a cuestas un trinche de acero rojo de fuego. Tú y yo podremos alejarnos de Lucifer que pulula en los cinematógrafos y en los baños públicos, que se deja acariciar el sexo en los rincones de las calles empolvadas. Ven, y deja que llegue a ti la escala de las palabras y de los símbolos. Tú mismo eres un

símbolo, representas algo: yo. Yo soy un símbolo también. No sé qué represento todavía. Quizá mi símbolo sea: esperanza. Es el signo de los que quieren estar limpios.” (pp. 27-28)

Lo que se expone aquí, en todo su ámbito, y que parece no tener límite, es ese poder de legitimar y humanizar más al homosexual. Así como el protagonista sueña en fantasmas (los cuales parecen representar una figura perfecta/imperfecta del homosexual), el obstáculo donde tropieza el homosexual para llegar a encontrar su verdadero ser, por medio del amor, es la homofobia colectiva. El protagonista está enamorado, no de un fantasma o una idea, sino de un ser que es la representación viva de Dios y éste es Fernando. El protagonista también se da cuenta que el amor verdadero está dentro del ser que es una imagen de Dios y no en los baños públicos o en las calles empolvadas.

Alejándose entonces del espacio represivo de la nación y el espacio homosexual degradado y a causa de dicha represión, el protagonista se refugia en los sueños y en los fantasmas para encontrar una situación mejor: Los sueños y la utopía, “un espacio de meditación en donde la alegría de meditar, de saber, de entender, es realmente una alegría. (p. 96)

Otro aspecto relevante de la novela es el hecho de que el muchacho que soñaba en fantasmas, tanto como su amante Fernando, evaden todo acto de auto-destrucción, a pesar del entorno social homofóbico que los rodea. Por otra parte, el soñar en fantasmas le da al protagonista una clase de catarsis que le ayuda a enfrentar y retar todas esas experiencias dolorosas de un aparente amor fracasado. Además, dicho mecanismo de catarsis, desarrollado a través de la fantasía, le da al amor que siente el protagonista por Fernando un toque sagrado y divino que lo eleva más allá de un amor corporal y lo conecta a una realidad dolorosa donde aún subsiste la esperanza.

El fracaso amoroso que existe entre el protagonista y Fernando, debido a que éste quiere ser “normal”, no impide que el amor y la esperanza prevalezcan. Frente al abandono de Fernando, el protagonista invoca a Dios: “Dios: tu cielo azul no existe si no me afirmo en el mundo. Dios, afirmame a mí mismo a través de él. Dios, me has dado un ser que puede llegar a no ser, y le has dado un ser a él que quiere negarlo, que tiene la firme ‘voluntad’ de negarlo. Afírmalo, Dios. Afírmame Dios. Dios, danos la afirmación definitiva en nuestros propios cuerpos y en nuestras propias almas. Y te imploro a Ti, y rezo a Ti; y por ti, sólo por ti” (p.35).

Este amor metafísico que reemplaza al amor corporal (difícil de consumir como resultado de una sociedad homofóbica) crea un protagonista beligerante. El protagonista reflexiona acerca de su homosexualidad y se pregunta si debería ser así. Trata de entender la vida como homosexual y hace una crítica bastante severa hacia cualquier sociedad homofóbica. Señala que la gente debería, necesariamente, “ser de otro modo y tener un Dios más amplio, un pecado más profundo, vivir entre hombres más humanos, creer en una religión más extensa, ampararnos en un derecho más justo, concebir una filosofía más comprensiva, tratar de alcanzar una felicidad distinta”. (p. 208)

Las reflexiones religiosas de un homosexual podrían constituir, en la sociedad convencional, una herejía. Para la iglesia católica de la década de los sesenta, una relación homosexual era un acto abominable totalmente contrario a toda ley natural. En *Summa Theologica*, Tomás de Aquino señala que “certain special sins are said to be against nature; thus, contrary to heterosexual intercourse, which is natural to all animals is male homosexual union, which has received the special name of the unnatural vice”. (p. 107)

Esta actitud negativa e irracional, por parte de la Iglesia, desde los escritos de Santo

Tomás, refleja la actitud de la iglesia mexicana, uno de los pilares de la nación, obsesionada en erradicar la homosexualidad. No es un secreto que la iglesia Católica ha tejido toda una historia, muy extensa, de políticas anti-gay hostiles. Como para apelar al sentimiento negativo de toda una nación homofóbica, la Iglesia ha creado el chivo expiatorio en el homosexual y, aparte del estado mexicano, ha sido la autora moral de los dogmas arcaico medievales de una opresión y represión sistemática en contra del homosexual.

Marta Lamas señala esta política de la Iglesia por parte de sus líderes. En la ciudad de México, el cardenal Roberto Rivera ha denunciado por mucho tiempo cualquier posición que contradiga a esta política anti-gay de la Iglesia. Para el vicario la única relación capaz de suscitar el amor, es la relación entre hombre y mujer. (p. 58) Por otro lado, Alma Muñoz señala que el cardenal de Guadalajara Juan Sandoval Iñiguez está de acuerdo que la única manera en que un hombre y una mujer pueden obtener el placer sexual es por medio del matrimonio. El placer sexual, señala el cardenal, no puede ser un acto vergonzoso o lascivo, o sólo por complacer al ego y la pasión. (p. 98)

Cuando apreciamos dicha política anti-gay por parte de la Iglesia desde los tiempos coloniales hasta la modernidad, junto con la represión y la homofobia en contra del sujeto gay en la década de los sesenta, el discurso religioso en *Los 41*, resulta transgresivo y contestatario. La crítica, en general, señala una situación angustiosa para el gay, y además de esto, un gay extremadamente lascivo y “afeminado”, omitiendo este aspecto crucial de la novela.

Después del abandono de Fernando quien se propone regenerarse, el protagonista alcanza una epifanía donde su verdad es revelada sin necesidad de fantasmas o fantasías. Por medio de ese gran amor que siente por Fernando y sobre todo por amor propio, se ve

tal y como es. Reflexiona en el hecho de que para encontrar la verdad de los demás, como la verdad de su Fernando, primero hay que encontrar el verdadero ser dentro de uno mismo y aceptarlo y amarlo. Se da cuenta, además, que sólo la verdad del ser es la plena libertad y que dicha libertad no puede ser negociada con nadie por más peligrosas que sean las consecuencias. No puede ser de otra manera. En un tono decisivo y desafiante el protagonista declara lo siguiente: “¿Curarme? No, no estoy enfermo. Biológicamente soy sano. Espiritualmente soy sano. Estoy limpio de cuerpo y alma. No hay hombre más limpio en el mundo que el hombre que se sabe a sí mismo tal y como es. Y yo me sé, cabalmente, en toda la amplitud de lo que soy. Un homosexual (que no es lo mismo que un maricón) que se ha aceptado.” (p. 215)

Conclusión

El amor tronchado en estas dos novelas, engendra, a pesar de su carácter trágico, un aspecto positivo. A nuestro parecer, el suicidio de José Toledo posee un carácter redentor, puesto que es el resultado de un amor fracasado, pero no una negación de su ser gay. Sylvia Molloy, en su estudio de la narrativa puertorriqueña señala que: “this points towards the fact that suicide does not always represent a sign of weakness and in the homoerotic novel in my study, suicides may be seen, as a redemptive gesture, as a reigning of the masculine, rather than a condemnation and thus an extermination of the homosexual protagonist” (p. 81).

Ciertamente, el amor que une a José Toledo y Wenceslao, no es una señal de debilidad sino que de valentía en una nación dominada por esa homofobia irracional difícil de vencer. Al mismo tiempo, el suicidio aleja al gay de la figura superficial del dandy. De

acuerdo a Monsiváis, el ambiente gay durante los años cuarenta, daba énfasis a la forma y no al contenido. Existía un culto hacia la apariencia y la superficialidad era el resultado de un deseo de sobrevivencia; el deseo del homosexual por convertir ese vivir y amar en lo secreto y lo clandestino en una obra de arte para diferenciarse de la barbarie. (p. 106).

Cuando percibimos esta actitud sumamente negativa del amor homoerótico entre dos hombres, entonces nos damos cuenta que el concepto del amor en *Los 41: el muchacho que soñaba en fantasmas*, es totalmente novedoso y revolucionario aún mas que en *El diario de José Toledo*. Contrario a lo que señala Foster en su crítica de *El diario de José Toledo*, que ni el homosexual se escapa de su castigo por posicionarse dentro de lo “anormal” (p. 33), el muchacho que sueña con fantasmas no sólo reta dicho destino, contrario al espíritu débil de José Toledo, pero éste, por medio de, ahora, un amor divino que se transforma hacia un amor propio del gay, sobrepasa las expectativas sociales para así crear un nuevo sujeto libre.

El concepto del amor tanto en *El diario de José Toledo* como en *Los 41: el muchacho que soñaba en fantasmas*, posee un carácter redentor. En la primera porque la muerte de José Toledo revela una homofobia irracional que destruye el amor, y en la segunda porque el amor crea un amor propio hacia la figura concreta del gay moderno.

Bibliografía citada

- Aquinas, St. Thomas. *Summa Theologica*. Westminster MD: Christian Classics, 1981.
- Barbachano Ponce, Miguel. *El diario de José Toledo*. New Orleans: University Press of the South, 2001.
- Brushwood, John S. *La novela mexicana (1967-1982)* México: Grijalbo, 1985.
- Del Toro, José César. "Disidencia y radicalismo: el 68 en la novela mexicana de temática homosexual". www.csun.edu/inverso/Ensayos. Issue14, 2011: pp. 1-5.
- Fone, Byrne R. S. *Columbia Anthology of Gay Literature*. Nueva York, Columbia University Press, 1998.
- Foster, David. "The Deconstruction of Personal Identity." *Gay and Lesbian Themes in Latin American Writing*. Austin: University of Texas Press, 1991.
- Foucault, Michel. *The History of Sexuality Vol. I, An Introduction*. Trans. Robert Hurley New York: Vintage Books, 1990.
- _____. *The History of Sexuality Vol. II, The use of Pleasure*. Trans. Robert Hurley. New York: Vintage Books, 1990
- _____. *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. México: siglo XXI Editores, 2005.
- Halperin, David. *What Do Gay Men Want? An Essay on Sex, Risk and Subjectivity*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2007.
- Jackon, Danny P. *The Epic of Gilgamesh*. Illinois: Bolchazy-Carducci Publishers, 1997.
- Kristeva, Julia. *Historias de amor*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1987.
- Lamas, Marta. "La Iglesia, contra la marcha lésbico-gay," *La Jornada*, No. 24 Septiembre 1999, pp. 50-58.
- Marquet, Antonio. "Castrejón, Cócchioli y Novo: La novela gay de la primera mitad del siglo XX", *Literatura Mexicana*, Vol 17, No. 2, pp. 47-72.
- Molloy, Sylvia. Robert Irwin, ed. *Hispanism and Homosexualities*. Durham, NC: Duke University Press, 1998.
- Monsiváis, Carlos. *Que se abra esa puerta: Crónicas y ensayos sobre la diversidad sexual*. México D.F.: Editorial Paidós Mexicana S. A., 2010.

- Muñoz, Alma E. "Plantea un cura exorcizar a gays," *La Jornada*, Mexico City: No. 25 September 1999, pp. 93-100.
- Parici, Pilar e Isabel Gimeno. *Literatura menor del siglo XIX: una antología de la novela de folletín*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2003.
- Pérez de Mendiola, Marina. "Miguel Barbachano Ponce" *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes, A Bio-Critical Source Book*, ed. William Foster. Westport: Greenwood Press, 1994.
- Platón. *Diálogos: Critón, Fedón, El banquete, Parménides*, prólogo Luis Alberto de Cuenca. México, Ediciones-Distribuciones Antonio Fossati, 1984.
- Po, Paolo. *41 o el muchacho que soñaba en fantasmas*. México: Costa Amic, 1964.
- Poniatowska, Elena. *La noche de Tlatelolco: testimonios de historia oral*. México, Ediciones Era, México D.F., 1971
- Rocha Osornio, Juan Carlos. "El performance del insulto en los albores de la novela mexicana de temática homosexual: *41 o el muchacho que soñaba en fantasmas* (1964) de Paolo Po". *Cincinnati Romance Review*, Vol 34: 2012, pp. 97-111.
- Schneider, Luis Mario. *La novela mexicana entre el petróleo, la homosexualidad y la política*. México: Nueva Imagen, 1997.
- Wilde, Oscar. "De Profundis": *The Complete Works of Oscar Wilde*. Ed: Russell Jackson and Ian Small. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Capítulo 5 – La heterogeneidad del sujeto gay

Introducción

En *Estatua de sal* (1945), Salvador Novo menciona que los homosexuales en ciudad de México forman una cofradía clandestina que utiliza un código particular para comunicarse y posee una cartografía propia en el espacio urbano.

El movimiento de liberación sexual durante las décadas de los setenta y los ochenta hizo que dicha cofradía secreta y clandestina experimentara cambios significativos. Los homosexuales, como sujetos de una praxis política, abandonaron lo secreto para denunciar los prejuicios en contra de ellos en calles y plazas del ámbito público. Aún en 1945, de acuerdo al Derecho penal mexicano, escrito por el jurista Francisco González de la Vega, el homosexual representaba un peligro social y por lo tanto, le estaba vedado lo público (Monsiváis, p. 94). Sin embargo, y gracias a una nueva conciencia política, ahora desde el espacio público, interpelaron a la nación para que modificara sus leyes de estado abriendo brechas en el armario nacional. Así los homosexuales empezaron a convertirse en ciudadanos legítimos de la nación.

No obstante, aquello que Novo calificó como una cofradía unida por el deseo y la ilegitimidad, resultó ser una comunidad fragmentada tanto por factores sociales y étnicos como por la homosexualidad misma en un amplio *spectrum* de sexualidades diversas. Esta heterogeneidad y el constante devenir de “lo homosexual” ha puesto entre dicho el carácter estático del estereotipo anclado en un sencillo “afeminamiento”, según preconcepción de la hegemonía heterosexual.

En la narrativa mexicana, lo gay deja de ser una página en blanco o un texto que

aspira a legitimizar la homosexualidad a través del amor. Los escritores ahora crean un discurso de la homosexualidad y en un proceso de reapropiaciones, modifican el imaginario hegemónico. Si bien es obvia la defensa por los derechos de los homosexuales, es también evidente una perspectiva ideológica que pone en evidencia una problemática específica de la comunidad homosexual escindida en una pluralidad de sexualidades (lesbianas, bisexuales, transexuales, gay masculino, gay femenino, cambio de roles, etc.)

Como señala la teoría queer, la heterogeneidad y fluidez de esta pluralidad de sexualidades pone en entredicho la noción misma de la identidad y todo lo estipulado como estable y fijo. Los conceptos de raza y sexualidad dentro de la cultura occidental, siempre han estado ligados y catalogados bajo una teoría “esencialista”. La pureza racial y su conexión con la sexualidad se basa en que la pureza racial se promueve y se crea por una reproducción hetero-sexual. La teoría *queer* revela lo difícil que es poder definir tanto el concepto de raza como el de sexualidad. Lo que es seguro es que ambos conceptos han creado prejuicios que han conducido al genocidio y la violación de los derechos humanos. En la Alemania nazi, se procuró el exterminio sistemático de los judíos y los homosexuales usando el concepto de raza “pura” y “viril”. La noción de *performance* es imprescindible para desestabilizar estos conceptos que incluso han adquirido rasgos fascistas.

Judith Butler, en su texto *Gender Trouble* (1990), explora la *performance* como una prueba contundente de que el género sexual es, más bien, una construcción social y no una esencia del ser. Bajo este concepto, la figura tan despreciada del travesti reta y subvierte al sistema heteronormativo porque, bajo dicho sistema, el género sexual es considerado una esencia del ser con una base u origen biológico. El género sexual no es natural puesto que se asimila fácilmente por medio de la actuación, del disfraz, de las máscaras, de la

performance. El *dragking*, o la mujer que asume, una identidad masculina, lo hace actuando este rol a base de los implementos superficiales y no innatamente biológicos o naturales. Toda figura travestida se apropia de una identidad y la adquiere voluntaria, libre y conscientemente. Por medio de una cosa tan sencilla como el *performance*, el disfraz, o las máscaras, captamos la flexibilidad y la manipulación de toda supuesta identidad innata o esencial del género sexual. Este mecanismo de *performance*, pone de manifiesto la fabricación de artificios genéricos que crean “lo masculino” o “lo femenino”: ropa, maquillaje, modulación de la voz y modo de hablar.

En el caso de las novelas gay que se analizarán en este capítulo, cada escritor, desde una posición ideológica diferente, planteará, a través de sus personajes, un modo de ser gay en relación con la nación mexicana. “Lo gay” deviene, por lo tanto en una noción que fluctúa y oscila sin alcanzar la estaticidad de las nociones hegemónicas. Es más, en cada personaje gay se dan contradicciones y prejuicios, entre ellos, la discriminación hacia “las locas” o la exacerbación de “lo femenino”.

En estas novelas, se pone en evidencia también que los gays – como todo grupo minoritario – posee un devenir histórico en los márgenes de la historia oficial de la nación. Devenir histórico sumergido que ahora se devela a través de las fricciones entre el gay antes de los movimientos de liberación y aquel que, como ciudadano legítimo, se ha incorporado a una sociedad mexicana dominada por el consumismo de una economía neoliberal.

Los avatares de un gay anacrónico

Jacinto de Jesús (2001), escrita por Hugo Villalobos, ilustra, de una manera

interesante, una comunidad gay dividida en términos culturales y sociales que representa una desestabilidad fundamental de la noción hegemónica con respecto al sujeto gay y a la nación misma escindida en diferentes etnias, tradiciones y lenguas. Como afirma Rodríguez Barba: “México es un país multiétnico, multilingüe y pluricultural conformado por diferentes grupos cuyas tradiciones culturales son diversas, sus expresiones y sus formas de creación cultural son ricas y plurales” (p. 874). Dicha pluralidad, dentro de la novela, se observa a través de la figura de Jacinto de Jesús proveniente del espacio rural.

Por ser Jacinto un gay campesino, su formación es muy diferente a la de los gays urbanos. Las creencias religiosas que provienen de su herencia indígena, como también católica, dan paso a una auto-represión deplorable. Su bisabuelo, que ha sido el curandero del pueblo por años, ha moldeado la vida de Jacinto con ciertas maneras de pensar y vivir: convencionalismos provincianos donde todo deseo sexual torcido o desviado de la norma es impensable. En su cultura, todo ser está predestinado por una mano divina cuya esencia, “se trae desde antes del nacimiento mismo” (p. 23).

Para los campesinos, como Jacinto, el progreso se entrelaza a virtudes como la paciencia, la obediencia y el trabajo; y en especial para los hombres aunque no tanto para las mujeres. El esfuerzo que hace todo hombre para practicar estas virtudes es la clave que le permite obtener el éxito. Mejor aún, si son ejecutadas dentro de la institución familiar “con una esposa trabajadora y unos hijos responsables” (p. 23). Su rol de padre a cargo de la familia implica proveer, tanto a nivel moral como económico un hogar estable. Estas expectativas y aspiraciones patriarcales determinan entonces el porvenir, la subsistencia y la correcta ciudadanía. Uno de los incitadores de estas metas es el arduo trabajo del hombre dentro del matrimonio, y sobre todo, llevando a cabo su deber de la reproducción

sexual.

Aparte de esta realidad que ignora completamente la existencia del sujeto gay, todo hombre virtuoso está protegido bajo un manto misterioso y divino que pertenece a la Cuerauáperi, “la diosa principal, madre de todos los dioses terrestres” (p. 23), que vigila el sueño de los humanos evitando así que se introduzca algún espíritu maligno (entre éstos una posible homosexualidad) o que pueda ocasionar trastornos en cualquier camino terrenal (p. 23). Es por eso que, para el pobre de Jacinto, el trastorno se expresa a través de la culpa por sentir un deseo ilícito que trata de evadir a toda costa para así mantener la esperanza de vivir una vida virtuosa y ‘viril’ bajo el trabajo y la fidelidad, y sobre todo, bajo el pacto de un destino diseñado por esa mano divina.

Toda esta experiencia, en el espacio rural, exhibe y explora un sujeto gay diferente al estereotipo y hace que el protagonista viva una vida sórdida como lo reitera hasta el propio Carlos Monsiváis en la introducción de la novela. Le afecta, en especial, cuando vive, por el resto de su vida, en la ciudad de México; sus pensamientos están constantemente bombardeados por voces extrañas que le recuerdan que su deseo por otro hombre es una maldición y un reto al destino ya diseñado por un deseo divino que no se debe desafiar.

Como era frecuente en la década de los años sesenta, Jacinto vive su homosexualidad en los cines de mala muerte, espacios teñidos por lo abyecto. Este espacio sórdido evidencia, como afirma Monsiváis en su Prólogo, la postura ideológica de Villalobos quien hace una denuncia de la clandestinidad e implícitamente aboga por una legalidad que cancele la sordidez. Desde una perspectiva similar, Monsiváis declara “(...) las criaturas de la búsqueda van a los cines a arrojar sus paraísos (el sueño del amor pleno, el espejismo de la respetabilidad, la resistencia al miedo), porque sólo deshaciéndose de ellos en la

oscuridad los recuperan en los estremecimientos del placer” (p. 15).

Además, como señala Lucía Guerra, a “la simultaneidad de una realidad tangible y la realidad presentada en el ecran, se agrega la ilusión de lo individual, de un estar solo mirando la película, a pesar de las otras butacas ocupadas por desconocidos. La oscuridad de este espacio público promueve el acto sexual anónimo, modalidad cultural clandestina que cancela las metanarrativas del amor con sus discursos que lo impregnan de sentimientos y significados trascendentales.” (p. 235)

Por otra parte, como bien afirma Monsiváis, en la ciudad de México existían los mismos prejuicios en contra del deseo homoerótico que encontramos en la provincia. Aunque, dentro de la ciudad, “la red de amistades y conciencias (el ghetto), es bastante amplia como para aminorar los hostigamientos y asegurar la visibilidad primera” (Monsiváis, p. 103).

El movimiento gay americano afectó, de una manera positiva, a la ciudad de México, en cuanto a la discriminación y persecución del gay. De acuerdo a Jordi Diez, dicho movimiento en los Estados Unidos, creó un discurso de liberación gay que afectó de manera positiva a México, (p. 692). Sin embargo, entre todo este aparente progreso, existe otra realidad: Alicia Salomone señala que en *Jacinto de Jesús* “se plantea al protagonista como símbolo de una antigua generación gay, sin la conciencia política producida por los movimientos de liberación” (p. 271).

Es cierto que Jacinto, nacido probablemente en la década de los cuarenta, carece de una conciencia política y representa un ser patético que sufre no sólo la discriminación contra el gay sino también una auto-discriminación. A esto se añade el hecho de ser provinciano y mestizo en la ciudad de México, de vivir una oscura vida como oficinista en

una rutina vacía que sólo se interrumpe con la entrada a los cines donde puede satisfacer su sexualidad reprimida. Como símbolo del gay antes de los movimientos de liberación sexual, la nación mexicana no le ofrece a nivel económico o sexual, ninguna alternativa, excepto la muerte y la visión onírica que le permite volver a estar con su primer amante: “Finalmente pudo conciliar el sueño. Tal vez, al inicio de la noche o cuando todos en la vecindad dormían, Ángel abrió el portón y sin que nadie se percatase, subió sigilosamente las escaleras hasta su departamento, entró en sus sueños, lentamente abrió las cerraduras y llegó hasta su cama, con discreción y sin querer perturbarlo quitó las cobijas y descubrió lentamente su cuerpo dejando solamente la sábana que ahora los envolvía, acercó su boca a sus labios sintiendo a un Jacinto frágil, débil y soñoliento”. (p. 209).

Jacinto de Jesús es un mártir (figura recurrente en otras novelas de protagonistas gays como en *Pasión y muerte del cura Deusto* (1927) de Augusto D’Halmar. El nombre Jacinto tiene sus antecedentes en la mitología griega que cuenta que el dios Apolo, enamorado y cautivado por un joven Espartaco llamado Jacinto, le dispara un disco de hierro para impresionarlo. Desgraciadamente, el disco era demasiado pesado y le cayó en la sien al hermoso joven. El golpe mató a Jacinto instantáneamente y la sangre que derramaba de su sien, cayó en la tierra y de allí nació la hermosa flor conocida como “la flor del Jacinto” (*Mitología*, p. 283).

Jacinto refleja, hasta cierto punto, esta mitología griega que revela una de las relaciones homoeróticas más antiguas entre un dios y un humano. Así como el joven Jacinto muere y su sangre da vida a una bella flor, el provinciano (Jacinto de Jesús) muere al final de la novela, en medio de una ciudad que está dando paso a un nuevo florecimiento: la obtención de derechos civiles y la producción cultural gay. Por otro lado, el segundo

nombre de Jacinto: Jesús también es significativo porque alude a la figura de Jesucristo, chivo expiatorio que muere por los pecados de los seres humanos en un rito de sacrificio.

A pesar de los valores adquiridos, Jacinto, al darse cuenta de que ama a Ángel, decide ir a buscarlo a ciudad de México. En la huida de Jacinto, éste percibe “el rostro de su madre, los mandatos de su padre, las sonrisas de sus hermanas pequeñas, los ladridos de Plutarco, pero sobre todo de su cama la que había arreglado antes de marcharse, como si algún día fuese a regresar para dormir en ella, su cobija de lana y su almohada que le significaban más que partes de algodón y lana. Eran parte de sus sueños, eran también sus confesores y su refugio nocturno, con ellas había construido las más bellas fantasías” (p. 45). Contradiendo el estereotipo del gay afeminado y temeroso, Jacinto, en un acto de amor hacia Ángel, parte a ciudad de México guiado por la valentía que le otorga el hecho de que la liberación de su sexualidad reprimida constituye un encuentro consigo mismo y su verdadera identidad. Sus fantasías eróticas se han hecho realidad en sus experiencias con Ángel cuando los rodeaba un entorno natural sublime unido a una satisfacción sexual y espiritual profunda. Se dice:

¡no era un sueño!, Ángel estaba ahí metido en su cama a un lado de él, sintió como se aproximaba su cuerpo al suyo y la creciente excitación de su primo entre sus muslos, instantes mágicos y los sexos erotizados desbordaban las sábanas de algodón, no había palabras, sólo un calor intenso, suspiros y gemidos sofocados entre las bocas de Ángel, aromas y sabores combinados de Aqua Velva y sexo. En unos pocos momentos Jacinto se había transformado, era en ese momento irreconocible. Así, aquella noche del veinticinco de diciembre fue como una fiesta de carnaval, habían salido todas las tensiones concentradas por mucho tiempo, fue como la culminación nocturna de deseos prohibidos, por lo menos para Jacinto.” (p. 33)

Como en el caso de *Santa* (1903) de Federico Gamboa, aquí la naturaleza del espacio campesino conlleva pureza y espiritualidad – elementos que se degradan en la ciudad. En el

espacio libre del campo, el deseo homoerótico es apasionado y no aún contaminado por las regulaciones sociales. La satisfacción de sus deseos prohibidos le otorgan a Jacinto, un sentido de vivir en plena libertad y plena satisfacción física y espiritual.

Por el contrario, Ángel que proviene de la ciudad, no está ligado a un pasado o a un presente lleno de costumbres y tradiciones provincianas o indígenas y su actitud hacia las relaciones homoeróticas se centra en el placer mismo y no en el amor. La actitud banal de Ángel hacia la homosexualidad, se hace evidente en el momento en que se despide de Jacinto sabiendo que nunca más lo volverá a ver. “Momentos antes de irse, Jacinto se sumergió entre las piernas de su primo humedeciendo sus vellos y su ingle, Ángel no pudo contenerse más y todo su cuerpo se convulsionó”. (p. 51)

Esta inocencia natural y genuina de los sentimientos homosexuales, se pierde al Jacinto enfrentarse con la ciudad. Allí, el solitario gay provinciano entra a un ámbito colectivo de la homosexualidad donde se hace evidente el hecho de que ésta está también anclada en una estructura de poder y bajo la influencia de factores sociales y étnicos. Heterogeneidad de personajes con diferentes atuendos y diferentes condiciones sociales, como se hace evidente en la siguiente cita: “Entre toda la ‘fauna’ sobresalen más jodidas y extravagantes, las princesas refinadas de las Lomas del Pedregal y Polanco, los *chichifos*, los obvios, los rupestres, los mayates, los alivianados, los azotados y los padrotes. (p. 106).

Aunque durante la década de los setenta, la homosexualidad, en un devenir histórico politizado, empieza a apropiarse de espacios públicos como la Zona Rosa, Jacinto se queda estancado en los cines y en una marginalidad sin conciencia política de sus derechos como ciudadano. Al envejecer, “ya no es deseable y sólo puede sublimar su deseo entre otros ancianos que se dedican a contemplar la actividad de los más jóvenes en los cines. Su

deambular por las calles oscuras simboliza una situación sin salida cuyo único desenlace está en la muerte. Dentro del contexto político del año 2000, Jacinto resulta ser un personaje anacrónico. Sin embargo, él constituye también el emblema y la figura arqueológica de una minoría genérica que apenas en la década de los setenta empieza a exigir sus derechos.” (Guerra, p. 236)

El carácter heterogéneo de la homosexualidad

En la novela *Las púberes canéforas* (1983), escrita por José Joaquín Blanco, aparece también un elemento importante de este aspecto que radica en la diferencia de edades o la distinción entre “el gay joven versus el gay viejo”. En esta novela, encontramos jóvenes llenos de energía con una libido exacerbada y con la capacidad para aceptar su homosexualidad como algo natural. Señal evidente de que pertenecen a una generación que ya ha asimilado los planteamientos políticos de los movimientos de liberación sexual.

A pesar de este nuevo contexto histórico, cuando la vejez llega, varios personajes se sienten vencidos, y esa libido que los llevara a los brazos de hombres fuertes y bellos disminuye para dejar sólo recuerdos de un pasado que no regresará más. Quedan, simplemente, los recuerdos de noches en que el placer sexual unió cuerpos en plena juventud y en pleno porvenir con hombres viejos y cansados. Esta actitud negativa hacia la vejez debe comprenderse en el contexto anterior a la ley que permite casarse a los homosexuales, dándoles, así, la posibilidad de escapar de las relaciones efímeras y sólo basadas en el placer sexual.

En *Púberes canéforas*, los jóvenes disfrutaban una superioridad basada en la misma juventud y en la belleza. Sus sueños están atados al progreso económico y al placer sexual.

Los “juniors”, por ejemplo, son jóvenes de buen vestir, de buena estatura, bien alimentados, muy limpios y muy listos. La mayoría son bien parecidos y andan en automóviles de último modelo. Les parece cursi hacer dinero de manera honrada puesto que es más fácil emplear su cuerpo celestial y experimentar el placer sexual a cambio de dinero.

Es más, entre el poder y el placer, los juniors prefieren el poder y no les molesta meterse en serios problemas o inmiscuir a los gays viejos en problemas cuando venden su amor por las calles. Algunos son violentos y, si es necesario, humillan, golpean, insultan, envilecen, hundén, se emborrachan de poder y de alcohol, y se sienten dioses “ufanándose de sus hediondas aventuritas a la salida del squash.” (p. 27)

Por el contrario, lejos de disfrutar una vida plena atada al placer y al futuro, los viejos gays se sienten vencidos por el tiempo. El porvenir económico no les ha otorgado la promesa de una felicidad plena y ya tienen muy poco tiempo para disfrutarlo. Pero se da, además, un problema generacional ligado a los cambios económicos y culturales que están ocurriendo en la nación mexicana bajo la influencia del neo-liberalismo y la tecnología. Para los gays viejos, dentro de un sistema que valora la cultura letrada, lo intelectual y la sabiduría son importantes mientras los gays jóvenes e incultos se dedican a cultivar su cuerpo en los gimnasios. No se sienten como dioses sino que tienen los pies sobre la tierra sabiendo que la experiencia no se puede reemplazar con bienes económicos.

No obstante, el deseo sexual persiste en estos cuerpos marcados por el paso de los años y ahora el acto de seducir se ha transformado en una transacción comercial. Se dice:

“Desde hacia mucho tiempo a Guillermo y a la Gorda les daba por sentirse viejos; en parte porque la gente que circulaba públicamente por los lugares más o menos homosexuales de la ciudad, solían ser muy jóvenes (que después de unos años de apreturas o de reventones, se retiraban desencantados u obligados por la presión social; y se casaban y se obligaban

a vidas aceptadas, o simplemente se encerraban en sus existencias privadas); en parte porque la novedad y la sorpresa de un principio, no volverían más al ghetto ya totalmente conocido, y que después de la primera sorpresa de episodios emocionantes por insospechados y diferentes de la vida común, se estancaban en su propia rutina, en sus propios convencionalismos y comodidades mezquinas. La Gorda y Guillermo habían ido dejando, casi al mismo tiempo, el bando ruidoso y dorado de los jovencitos seductores (“la carne de la cual disponer” definía la Gorda), para encarnar todavía casi chamacos, decía Guillermo, “la tristeza del sobreviviente mezclado con la más cómoda y sabia actitud del mañoso viejo cliente de un congal, con ojo agudo y trampas experimentadas para seducir: eso es envejecer” (p. 56)

En el ambiente gay, los jóvenes se prostituyen para ganar dinero y al mismo tiempo experimentar el glamor y sobre todo el placer. Es aparente, por ejemplo, el hecho de que los jóvenes, por el simple hecho de ser jóvenes, no han experimentado aún la presión social en contra del gay como la han experimentado los gays viejos: la Gorda y Guillermo. Además de tener más sabiduría y de ser los beneficiarios del prostituto joven y pobre, el gay viejo con su cuerpo que ha dejado de ser deseable, debe recurrir a las estrategias de una “seductor tramposo”. (p. 58).

El gay viejo y tramposo crea una relación de poder, entre él y el joven, bastante provechosa: el gay viejo tiene un poder económico que el joven gay no tiene. El seducir a jóvenes lascivos y “casi chamacos” requiere de la estrategia, la experiencia y sobre todo del dinero. La experiencia de los viejos gays se manifiesta por la libertad de disfrutar el placer hasta “el desencanto” y los jóvenes tienen la libertad de obtener bienes económicos por medio del placer ilícito. Aunque se podría aludir a una colaboración económica que crea fuentes de trabajo dentro de un espacio gay propio, es importante señalar que aquí se duplican los problemas de la sociedad heterosexual exacerbando la masculinidad, como ha señalado Néstor Perlongher.

Como hemos señalado anteriormente, para el antropólogo argentino existe un sinfín de versiones, aún de lo que se considera como “masculino”, dentro de la homosexualidad. Su estudio se enfoca en la prostitución, en las calles de San Pablo, Brasil. Las diversas experiencias homosexuales que analiza Perlongher lo guían a establecer una diferencia fundamental entre el sistema homosexual europeo y norteamericano y la homosexualidad latinoamericana.

Ya que el binario pasivo/activo ha sido considerado un esquema fijo o estable, en cualquier relación homosexual en Latinoamérica, Perlongher analiza la importancia del cuerpo físico y la pluralidad y jerarquización de lo masculino dentro de la prostitución callejera: “mientras que la femineidad radical del travesti puede desencadenar, reconoce el *Mille Plateaux*, un “devenir mujer”, la virilidad del miché encarnaría, cuando no una copia, una exacerbación paródica del modelo mayoritario de hombre, que le corresponde por asignación anatómica”. (*La prostitución* 11) Dentro de este complejo y diverso mundo de la prostitución urbana latinoamericana, una de las observaciones fundamentales, por parte de Perlongher, es que las variedades “masculinas” reflejan una diversidad del gay bastante compleja. El prostituto, ya sea que se considere homosexual o no, tiene un éxito económico mejor remunerado si lo masculino se exagera, hecho que lo ubica en un rango superior al del prostituto afeminado. Hasta cierto punto, la buena remuneración del prostituto “viril” confirma el aspecto jerárquico de la masculinidad y la posición superior de la que goza.

En *Púberes canéforas*, la minoría homosexual se presenta como una comunidad fragmentada no sólo entre jóvenes y viejos, prostitutos y clientes, sabios e ignorantes, sino también con respecto a qué significa ser un homosexual y cómo actuar la homosexualidad.

Felipe es un “chichifo”, o prostituto, que vende su cuerpo para ganarse la vida. Piensa que dicho trabajo es parte de la adrenalina producida por su cuerpo joven y homosexual. Por el simple hecho de ser un gay pobre, el acto homosexual viene siendo un vehículo que lo lleva al dinero, y hace lo que sea para poder llegar a tener un estatus respetable y admirable. Este comportamiento representa, para List Reyes, un paralelo del personaje con una sociedad de consumo puesto que Felipe expresa su homosexualidad por medio de un cuerpo energético y fuerte (p. 139). Ya que éste descende de una familia campesina y humilde (su abuelo había sido un campesino y Felipe lo habría acompañado en muchas caminatas por el monte, p. 11), la filosofía de Felipe hacia la vida y hacia la homosexualidad radican en la belleza y el placer urbanos para así huir de su antepasado campesino y provinciano. Este pasado campesino le ha dado una experiencia llena de carencias y discriminaciones.

El mismo José Joaquín Blanco señala que la novela crea: “una sexualidad hedonista de consumo, prefabricada y sobre estimulada con recursos tecnológicos, en la que el sexo se banaliza y cosifica, y no importa ninguna transgresión sexual porque el sexo, como todo el cuerpo, ha dejado ahí de tener importancia”. (Blanco, *Función*, p. 184) Esta conspicuidad consumidora despierta, en Felipe, una obsesión por el lujo y una superficialidad bastante pronunciada y la diversidad económica y de edad crea un empuje estratégico para expresar y experimentar el deseo homosexual.

Felipe ciertamente se prostituye para obtener dos cosas fundamentales, la comodidad y el placer homoerótico en una urbe en pleno progreso. Su relación con personajes peligrosos como “La Cacahuata” y el “senador Domínguez” han sido de cliente y prostituto, precisamente porque los dos le proveían el dinero necesario para satisfacer su

necesidad por el lujo, la belleza y el placer. El placer le otorga una vida sexual llena de aventuras: “La Cacahuata era evidente un gangster, pero a Felipe no le importaba; lo consideraba la primera gente verdaderamente *especial* que conocía” ... “A Felipe le habían gustado esos clientes a quienes no les dolía gastar mucho, y si eran feos y viejos, ni modo, también tenían corazoncito, y algo más” ... “de cualquier manera se trataba de trabajar: eran clientes.” (p. 70). Felipe cree que en el dinero encontrará ese poder que tanto añora para existir y así, de cierta manera, ser aceptado y respetado por toda la sociedad.

Contradiciendo el estereotipo del gay como débil y de cuerpo afeminado dentro de la nación mexicana, Felipe no sólo es fuerte, decidido y luchador, sino que también siente atracción por las mujeres. Este “bisexualismo” (si es posible definir este deseo complejo a través de una sencilla etiqueta), lo lleva a declarar que Analía es su novia y Guillermo su novio: “son mis únicos novios, para siempre, para siempre -- decía Felipe, fajando al mismo tiempo con los dos” (p. 16). Su amor por Analía lo hace separarse de Guillermo aunque “habían estado acostándose durante mucho tiempo, habían vivido juntos unos meses, hasta que Felipe se empeñó en poner un cuarto para vivir con Analía, hacía apenas dos semanas.” (p 16).

El bisexualismo de Felipe añade complejidad a su relación gay con Guillermo y modifica el contenido de un típico triángulo amoroso en los relatos de la cultura heterosexual. Su encuentro con Analía resulta ser, más bien, un suplemento de la relación gay como si, para la perspectiva de Guillermo “hubiera aumentado y hasta mejorado su afecto.” (p. 16) Después de que Felipe baila con Analía, a Guillermo le parece aún más atractivo: (“Felipe había sudado tanto que parecía lavado, más alto y más joven, hasta un poco devuelto a la fisonomía de un joven obrero, en sus ropas empapadas de sudor” p. 16).

Es más, Analía despierta en Felipe su amor por Guillermo: “Había sido ésa la primera vez que Felipe insinuaba, o mejor dicho declaraba, que quería a Guillermo. Y después de meses de que andaban, de que ya no, de que mejor eran chichifo y cliente; de que ahora como amigo nada más, que no, que nada más estaba viviendo con él como huésped; de que no; ahora iban a vivir juntos; no mejor réntame un cuarto, no: mejor me quedo en la sala; que de ahora sólo vamos a vernos los fines de semana, bueno...no Felipe había decidido que amaba a Guillermo”. (p. 52-53)

Todo este “que sí”/ y “que no”, expresa la complejidad del bisexualismo, fuera aún de los parámetros de la cultura heterosexual o lo que Pérez Mendiola califica como una “retórica del disturbio” (p. 96) por cuestionar y transgredir los esquemas racionales de lo estable, fijo y ordenado. La bisexualidad de Felipe cuestiona el significado de lo que es una relación íntima desde la perspectiva de la cultura dominante.

Guillermo, por otra parte, es un burócrata de clase media cuya moralidad se identifica con el sistema ético burgués y de carácter heterosexual. Claramente una generación anterior a la de Felipe, Guillermo es letrado y, en plena vejez, no le llama la atención el sexo solo por el placer del sexo. Como todo un sujeto vivido y reflexivo, camina por la ciudad en un vagabundeo que lo lleva a conocer sectores llenos de pobreza extrema y lugares viejísimos o arruinados por el venir y el pasar del tiempo. Como típico intelectual de la década de los cincuenta, en su caminar reflexiona acerca de la nación mexicana, como el flaneur de Walter Benjamin definido como un “caleidoscopio con conciencia” (p. 61) que observa el espacio urbano como signo de la historia y los devenires de una nación dominada por la corrupción y la injusticia.

Su errancia por la ciudad desenmascara a una sociedad posmoderna que tiene consecuencias graves. Una de las caminatas más emblemáticas es por el Puente Nonoalco. Mientras camina mira el puente “todavía monumental, aunque ya viejo y ceniciento” (p. 103). Esta vejez del puente, en el sector antiguo de la ciudad, simboliza un pasado cuando se tenía fe y esperanza en la nación. El progreso era el lema de una nación que aspiraba a la cohesión, pero dicho progreso sólo ha acentuado las diferencias sociales y una heterogeneidad que también existe entre los discriminados por el régimen heterosexual. Los paseos sin rumbo de Guillermo atestiguan vecindarios olvidados y sin brillo. Su percepción, contaminada por un aire sombrío, nos revela una ciudad donde lo erudito ha sido reemplazado por un “baratero léxico” (p. 106), letreros y afiches que incitan al consumo.

De acuerdo a Lucía Guerra, dicha contaminación también alude al hecho de que “las veneradas letras de antaño son ahora la concisa designación pragmática que ha eliminado toda reflexión o expresión artística.” (p. 213) Guillermo es, en otras palabras, la antítesis de Felipe; un protagonista que simboliza al letrado ya pasado de moda en una sociedad neoliberal que cultiva el consumismo, el culto del cuerpo, y la entretención banal de los medios de comunicación. Mientras Guillermo escribe y hace reflexiones intelectuales en su vagabundeo por la ciudad, Felipe adiestra su cuerpo en un gimnasio: “Felipe aspira a ese mundo de la riqueza visto a través de las imágenes del cine y la televisión, de los deslumbrantes anuncios comerciales y las fachadas de lujosos edificios. Felipe es parte de ese nuevo grupo definido en la novela como: ángeles industrializados de la ciudad, deportivos, con camisetas y pantalones ajustados a talles de gacela; y cierto aire de paseo

en sus tenis y en el semblante, (...) parecían excelentes productos urbanos acabados de comprar” (Guerra, pp. 38-39).

Entre los personajes heterogéneos de la homosexualidad, se destaca también la figura de la Gorda. Con el simple artículo definido “la” suponemos a un personaje afeminado o con facciones “femeninas”. Sin embargo, la Gorda, un dentista físico-culturista, es todo lo contrario. Por su estatus social, puede comprar el amor de chichifos guapos y jóvenes, su fisonomía recuerda a un revolucionario zapatista y hace gimnasia, jogging y pesas tres veces a la semana. Además, en su conexión con los políticos y los policías participa en la corrupción nacional. Tras su aspecto viril, yace el homosexual con una conciencia política tanto con respecto a la nación como a su condición discriminada. Es el que más critica al gobierno mexicano y el que menos se avergüenza de ser gay:

Mira, a mí no me daba miedo de chamaco que me la supieran que era gay, porque tenía algo más penoso que esconder: que mi papá era diputado federal del PRI, y que uno de mis tíos era el encargado del material de construcción de una presa. Cómo sería la cosa con ese tío, que no había mes sin que los periódicos amarillistas de Tuxtla y a veces la radio y la televisión, lo acusaran de robarse quién sabe cuántos millones. Una vez tuvo hasta que escaparse, por si las dudas, unas semanas a Las Vegas. Qué coraje, ¿no?, muy exiliado en las Vegas...Pero nunca pasó de que los indios y de vez en cuando hasta los comunistas, hicieran un escándalo en la prensa, que no servía de nada. (p. 56)

A su conciencia política, se agrega, al final de la novela, una posición ética que hace de él un mártir que, paradójicamente, elige su destino. Como bien señala William Foster, la novela trata de legitimar al gay (p. 140), y esta legitimación se realiza estratégicamente en el personaje de la Gorda. A pesar de que tiene las posibilidades económicas de salir del lio en que se encuentra, o la capacidad física como para pelear, decide enfrentar a la policía corrupta con dignidad y valentía. En una actitud de solidaridad: en su mente, “pasaron

velozmente episodios de homosexuales apedreados en baldíos, degollados en pequeños departamentos o aparecidos en cualquier calle, asesinados, con la mandíbula desencajada a tiros ... La Gorda pudo haberse puesto servil y amable, como otras veces, y pagar la extorsión; o sacar la falsa credencial de policía judicial que la Cacahuata le había vendido por cincuenta mil pesos hacía meses, y que ya había usado para amedrentar a los policías de los cruceros y para eludir las multas cuando se estacionaba en tercera fila en lugar prohibido, sólo para mostrar que también él las podía”. (p. 148) Sin embargo, opta por marcharse con los policías sin decir nada, en un sacrificio de solidaridad con los homosexuales perseguidos. La imagen de San Sebastián, - santo patrono de los homosexuales ¹⁶ – da a la Gorda esta dimensión de mártir, de gay en medio de la corrupción tanto de la nación como de la colectividad homosexual, que al final elige redimirse.

Finalmente, nos interesa destacar la ausencia de un desenlace en *Púberes canéforas*, como un índice de incertidumbre de parte del autor con respecto a los homosexuales en un contexto neo-liberal donde ya no se trata, según él, de imponer normas sobre con quién hacer el amor, sino cómo hacerlo, (p. 184). Para Blanco, la lucha por los derechos civiles de los homosexuales no es suficiente puesto que, en vez de crear una cultura propia, se han asimilado al hedonismo y consumismo de la nación. De allí que el final abierto de la novela sea también una clausura.

¹⁶ La leyenda de San Sebastián es una de las historias de la tradición cristiana que fue profusamente representada. Estas imágenes se multiplicaron particularmente durante la época del Renacimiento cuando varios pintores pintaron al santo como un joven hermoso. Muchos de estas representaciones reflejaban el deseo homoerótico. Sin embargo, no fue hasta el año 1909 que el santo y su conexión explícita con la homosexualidad fue notada. Como resultado, San Sebastián se convirtió clandestinamente patrono santo de los homosexuales. Véase: Constantinidis, Stratos. Ed. *Text and Presentation*, 2008. Jefferson North Carolina: McFarland & Company, Inc. Publishers, 2009.

Los prejuicios dentro del ámbito de la homosexualidad

No sólo *El vampiro de la colonia Roma* (1979), como señala Chris T. Schulenburg, desafía a toda una nación mexicana que pone énfasis y elogia a la institución de la familia extensa (p. 88). Victor Torres-Ortiz señala, además, que al escritor de la novela, Luís Zapata, se le excluye del canon literario de toda América Latina puesto que su narrativa es una ruptura con la tradición literaria y crea una voz propia para el homosexual retando así un discurso dominante. (p. 5) La novela revela además una crítica cultural penetrante. De acuerdo a Lucía Guerra, el título original de la novela (*Las aventuras, desaventuras, y sueños de Adonis García, el vampiro de la colonia Roma*), pone de manifiesto dos cauces que se entrelazan: la pobreza y la sexualidad (p. 237). Adonis enfrenta un nuevo reto que es la comercialización del sexo por medio del ligue y la prostitución. Una aparente desventaja puesto que el poder elegir la prostitución y el ligue, como un estilo de vida, es parte fundamental de la libertad de Adonis. No obstante, la comercialización del sexo tiene como resultado una crítica más allá del sexo que alude a las desigualdades creadas por un sistema capitalista y al hecho de que, en la supuesta comunidad gay, también existe la discriminación.

Adonis se ve forzado a prostituirse en una nación donde la riqueza pertenece a unos pocos mientras los otros sufren la miseria. Claudia Schaefer afirma que, dado el transcurso de deshumanización, frivolidad y mercadeo de las relaciones humanas dentro de la novela, el anhelo de un mundo mejor, se desplaza por un desaliento que reacciona con mordacidad ante los nuevos paraísos creados por una economía de consumo (p. 43). Así, Adonis señala que: “a mi no me tocó destino o si me tocó se me perdió en el camino y es que toda mi vida me la he pasado aquí en la ciudad ¿no? en las calles con mis amigos de vago si tú quieres

trabajando a veces taloneando casi siempre en fin viendo como le hacía para subsistir” (p. 15).

En el *El vampiro* observamos, entonces, una sociedad neo-liberal que convierte al protagonista, así como a otros personajes, en mercancía y productos de consumo; una realidad cruel e indiferente que fuerza a la necesidad de subsistir. En cuanto a la prostitución (semi-voluntaria) del protagonista, queda claro que la necesidad es factor clave. La necesidad es un hecho y dicho hecho pone en peligro su libertad, aunque dicha libertad se concentre en el placer homo-sexual.

Adonis no es un individuo superficial, por el contrario, constantemente reflexiona acerca de la desigualdad social y su pobreza: “recapacité y me dije ‘bueno si es una forma fácil de ganar dinero ¿por qué no hacerlo? ¿me voy a pasar toda la pinche vida en este cuartucho?’ ‘!nooo! ¿verdad? porque yo tenía ganas de hacer algo ¿entiendes? de juntar dinero y hacer algo ser algo ¿no? (p. 55). Es la conciencia de su pobreza la que lo conduce a la depresión y al alcoholismo sin lograr ayuda médica por la falta de dinero: “sin poder ver al médico por que no tenemos lana” (p. 90).

La supuesta promiscuidad de Adonis, (que le lleva a las enfermedades venéreas como la gonorrea y hepatitis, “por andar dando el beso negro”), es cuestionable ya que, en su caso, se debe a que se ve forzado a trabajar como chichifo. Por otra parte, su praxis sexual y el placer, lejos de corresponder a la promiscuidad, representa una transgresión de la norma de la actividad sexual bajo el convenio social del matrimonio. Al respecto Ariel Wind señala que: “The separation between pleasure and work situates itself contentously within the normal order of civilization. Desire, as Freud declares, must be repressed by capitalism, an economic order of civilization, is that which can truly demythologize its

dimensions, assume the form of resistance, and potentially destroy or reform the overarching structure. Adonis, as a sexualized vampire and as a queer embodies that which our ordered society aims to repress, namely the embodiment of unrestrained sexual desire. (p. 589)

La actitud sexual de Adonis, en su oficio de prostituto que debe negarse la vida se yuxtapone a la ostentosa y portentosa vida del gay burgués simbolizada por el embajador Zabaleta. Una situación tan opuesta como es la de Zabaleta “el rico” y Adonis “el pobre”, sin embargo, crea un balance social y psicológico. Por un lado, Adonis no se esconde, ni se avergüenza del placer homoerótico y por ende, vive una vida errante y lasciva pero libre. Zabaleta, por otro lado, se esconde y paga para obtener el placer sexual. La libertad de ser “jotisísimo” la logra por medio de su poder adquisitivo mientras en el caso de Adonis, dicha libertad ha sido motivada por una pobreza que, de manera paradójica, le permite ser genuino en su homosexualidad.

Es por eso que, a pesar de que Zabaleta tiene ese poder de comprar el placer homoerótico, Adonis lo disfruta aún más, en su transacción comercial puesto que sacia su necesidad de comer y, al mismo tiempo, satisfacer su homosexualidad prohibida. Como resultado, Zabaleta es el burgués que hace del placer, una mercancía que se compra a escondidas mientras que Adonis, en su taloneo por las calles de la ciudad, legitima y hace público el deseo homosexual.

Por otra parte, en la novela también se legitima el lenguaje de los sectores populares. En *El vampiro*, se intenta dar voz al subalterno sin la interferencia letrada de un narrador. Claudia Schaefer-Rodríguez afirma al respecto: “Su manera de expresar arroja muchos modismos del caló de la clase media de la ciudad de México de los años 70: ‘los

hijos de mi mamá que son bastante fresas, bueno no fresas fresas' (17), 'pero la directora era una señora azotadísima' (28) y del habla popular tan dada a los dichos y expresiones, tales como 'aquí nomás mis chicharrones truenan', 'taparle el ojo al macho' (27), 'haciéndose de la vista gorda (42) etc.'" (Rodríguez, p. 54)

Y aunque para Rodríguez dicho lenguaje "popular" no es específicamente un lenguaje secreto, o como diría Susan Sontag "una especie de código privado" (54) hay ciertas palabras que se usan entre los gays de la urbe: "buscar movida" (p. 37), "era de ambiente" (p. 44), "medio loca" (p. 58) Por otra parte, la novela está llena de obscenidades como "verga", "puto", "culo", "joto" (p. 45 – 83). Este discurso popular cómico y obsceno, tiene, a nuestro criterio, una importancia fundamental. En México, por siglos, el lenguaje popular ha sido digno de vergüenza, tal vez por el clasismo dominante, como lo vemos precisamente en la novela y en la dicotomía entre gay rico y gay pobre. El hecho de que Adonis vea películas de Estados Unidos y películas mexicanas de "cantinflas de piporro" (p. 25), hace de la narración autobiográfica de Adonis, un aspecto problemático puesto que reivindica el habla popular y a la vez la utiliza como instrumento que produce humor. Algo semejante ocurre con Cantinflas, legitima el hablar popular y a la vez, las risas que provoca el sin sentido conllevan un aspecto discriminador hacia los pobres.

Por otra parte, en *El vampiro* se complejiza la noción de homosexualidad. Por lo tanto, resulta difícil posicionar al protagonista bajo una etiqueta de "homosexual". A veces, ni él mismo sabe cómo definir ni cómo explicar exactamente la palabra, o lo que es ser homosexual: "yo no podía entender que un tipo pudiera pagar por cogerse a un puto o sea lo que yo no entendía no sabía era que el que se cogía al puto también era homosexual ¿mentientes? pero dije "bueno si hay gentes que pagan por eso pus yo voy a ir" (p. 31).

A diferencia de *Púberes canéforas* donde predomina la clase alta o media, Adonis pertenece al sector de la miseria y como tal, carece de información con respecto a la homosexualidad. Alejandro Cortázar, en este sentido, señala que todo este devenir, parece ser toda una “trayectoria evolutiva de actitudes y aconteceres sociales que se contradicen, se rechazan o se funden entre lo tradicional y lo moderno, y que, a su vez, reivindican y hacen patente la entidad ab(negada) del fenómeno homosexual a lo largo de un determinado periodo histórico-cultural de la realidad mexicana”. (p. 415)

¿Podemos tildar a Adonis de “homosexual” a partir del mismo acto homosexual, o por el deseo homosexual, o por ambos conceptos? Por cierto, el simple acto sexual, o el simple deseo homoerótico, o ambas realidades, revelan, en un flujo diverso, diferentes sexualidades y deseos siempre fluctuantes. Cuando siente presión de sus amigos “bugas” (o “heterosexuales”), por ser “como ellos”, cede a las relaciones heterosexuales y se acuesta con una chica, amiga de su grupo de amigos.

Si es cierto que podemos definir a Adonis como homosexual, después de dicha relación sexual, lo podríamos definir como ¿“bisexual”? Él, en su testimonio autobiográfico, nunca se define como un “bisexual”. Esta ambigua situación, se reitera en el caso de su hermano que se considera un “Buga”, o sea, un heterosexual. Sin embargo, tiene una relación íntima con un hombre transexual y después se casa con una mujer y tiene dos hijos.

Aunque *El vampiro* sugiere una fluctuación que desafía la estaticidad de toda denominación (“homosexual”, “heterosexual”, “bisexual”), Adonis se conforma con fijarla bajo una relación entre “hombre” y “mujer”, o entre “pasivo” y “activo”. Por toda la novela, se muestra una diversidad de actitudes y formas de pensar y actuar la sexualidad. Para

Covarrubias, esta diversidad se nota por medio del hecho de que a Adonis “lo visita gente que proviene “hasta del extranjero”, y hasta personajes de distintas edades, clases sociales, y profesiones” ... un Adonis que “aprende ver más allá del gesto, a discernir entre ‘ser’ y ‘parecer’. (p. 187). La gonorrea, por ejemplo, revela una cantidad enorme de gays que andan por las calles buscando o teniendo sexo. Adonis ha hecho el amor como “unas tres mil quinientas veces” (p. 69) En su enojo por dicha situación, Adonis revela la diversidad de esos gays que andan por la calle: “los putos”, “los hijos de familia” y muchos otros jóvenes ricos, como el que lo lleva a Cuernavaca en un paseo homoerótico. (p. 69). Encontramos un profesor “putón” que “siempre le gustaba estar rodeado de chavitos” (p. 34); los travestis o “las locas” que “son las que nos desprestigian a los homosexuales de corazón a los homosexuales serios je a los que no tenemos que andar gritando a los cuatro vientos que somos putos” (p. 48) De acuerdo a Bladimir Ruíz este desprecio por la locas:

Refleja una posición cultural que sitúa la masculinidad en una posición privilegiada y autoritaria. Dicho de otra manera, las locas son despreciadas bajo el discurso de Adonis por su “abierta” homosexualidad (es decir, por no ocultar la marca de la que deberían avergonzarse), por su falta de masculinidad (un hombre, aunque homosexual es un hombre; esto es, “esencialmente” debe mostrar las condiciones de los constituyente como tal: fuerza, virilidad, ademanes toscos, escasa sensibilidad), por su pasividad a nivel sexual (en ese sentido, la pasividad para Adonis, tiene que ver con una feminización vergonzosa); por otro lado, es importante resaltar que bajo el universo del protagonista todas las locas – por el solo hecho de ser locas son pasivas (331-332).

Esta actitud negativa en contra de “las locas” o los travestis señalan otra realidad dentro de la comunidad gay, como bien señala Ruíz: la discriminación en contra de lo femenino. Ya hemos visto como, para Adonis, la/el novia/o de su hermano es “un simple puto” por ser “afeminado”. Si el joven es afeminado, Adonis usa esta palabra despectiva de

“loca” para referirse a ellos. Si tenemos que señalar a la persona que Adonis ha querido más, sería su amante René. Sin embargo, porque René es afeminado, Adonis lo describe, a menudo, de una forma negativa: “y el tal René también estaba muy cuero muy bueno que estaba moreno claro de pelo chino voz de pito y nalgas de pera aunque era loca no tanto como la frenchi pero loca al fin y al cabo” (p. 49).

En esta pluralidad se encuentra, muy divertidamente, un cieguito que empieza a manosear a René, pero cuando se da cuenta que es hombre empieza a gritar escandalizado. Implícitamente, se está diciendo que la sexualidad no se ve. Si el hombre es ciego, entonces tenemos que concluir que, de acuerdo al relato, su deseo está siendo satisfecho sólo con tocar y sin necesidad de ver. Aquí, el deseo parece ser ciego ante el género sexual y el centro del placer deja de ser el pene o la vagina y se concentra en el “culo” (p. 97). Por otra parte, el ciego no puede entender cómo una persona puede tener partes que a él le satisfacen sexualmente, y al mismo tiempo, poseer rasgos femeninos, como la voz de René.

Dentro de un *spectrum* de sexualidades y una diversificación del gay queremos señalar un hecho fundamental. Se trata de que, a pesar de esta indiscutible diferencia y diversidad del gay, existe un factor, de acuerdo a Adonis, que lo une a pesar de todas estas diferencias: el placer sexual. De nuevo, para Claudia Schaefer-Rodríguez, el placer homosexual, en la novela, representa: “an open-ended act of negating the power of the present by imagining instead ‘la realidad del sexo sin subterfugios’ [the reality of sex without subterfuges (pretexts)], ‘autonomy, mutual aid, and equality, ‘reciprocity, tenderness, spontaneity’, and a whole range of activities unrelated to profits and commodities but oriented rather toward ‘creating an aesthetic enjoyment... the realization of physical, sensuous, and intellectual capacities without slighting any of the aspect for the

others. (p. 32)

Este factor equilibrador del cual habla Schaefer-Rodriguez, se lleva a cabo dentro de los Sanborns y los baños turcos “hay muchísima cooperación entre todos ¿ves? como si todos fueran iguales ahí las clases sociales se la pelan al sexo ¿verdad? y todos cooperando para que todos gocen mira de repente ves así una bola de tipos amontonados ¿no? como si estuvieran haciendo una orgía y entonces llega un cuate y agarra la verga de uno y la pone en el culo de otro sí en serio ahí se pierden todos los egoísmos y todos se preocupan porque todos se vengan no sabes es padrísimo” (p. 301) El placer homosexual resulta ser así al factor igualador de una comunidad fugaz, muy distinta a la nación.

La exaltación de la masculinidad

Utopía Gay (1984), escrita por José Rafael Calva, muestra también la heterogeneidad y fluidez de una pluralidad de sexualidades que escapan de alcanzar una sólida o precisa noción de lo que es ser “gay”. Desde el principio, la pareja protagonista se plantea como dos sujetos diferentes en su forma de pensar, y su forma de ser. Adrián señala, por ejemplo, que “no todos tenemos el ser hombre en la misma medida que los demás si no sí estaríamos fritos en manteca de cerdo” (p. 21).

Transgrediendo los límites biológicos, Adrián está embarazado con “un feto vivo entre los intestinos” (p. 12). Como señala Bladimir Ruíz dicho embarazo es, “el punto de partida y de regulación de la narrativa”, que “subvierte utópicamente el orden simbólico de la productividad que ubica la reproducción biológica en el contexto de la relación heterosexual” (p. 293). Por otra parte, para Claudia Schaefer, este embarazo contradice “la obligatoria no-reproducción” de los homosexuales y la construcción de una utopía. (p. 47).

Mientras que estamos de acuerdo con las ideas de ambos críticos, creemos también que el embarazo de Adrián revela otro aspecto fundamental dentro de la novela: la discriminación hacia lo femenino y la exaltación de lo masculino entre los sujetos gays.

Cuando Adrián se da cuenta que la ropa de hombre ya no le queda, dice detestar ponerse ropa de maternidad porque repudia a los travestistas (p. 12). Prejuicio que se hace evidente en la siguiente cita:

leí por allí que una cultura comienza a decaer cuando la inconciencia ha desaparecido de ella y así no hay más que decir pues Carlos dijo un día en clase que si vivía feliz era porque nunca había pensado a su mujer con lo que quiso decir que no me conoce pues lo único es que no soy su mujer si nos gustamos precisamente por ser muy masculinos ambos y por no ser amanerados ni feminoideos aunque yo no tenga manzana de Adán y la cadera y bajo vientre de él son un poco como queriendo parecer de mujer pero sin contar esos detalles somos masculinos y viriles al grado que nadie sospecha nomás de vernos y las mujeres nos echan los perros como si nada cuando vamos por la calle” (pp. 37-38)

El embarazo, un trastorno del orden heterosexual, como lo define Ruíz, resulta un aspecto original en la novela aunque no está bien logrado. Cabe preguntarse, entonces, por qué en una pareja gay que exalta lo masculino, el suceso clave reside en la maternidad. Es más, si bien Ruíz y Schaefer definen el embarazo como un elemento innovador, en la novela no se observa un proceso de reapropiación de la experiencia femenina pues el embarazo simplemente se plantea desde una escueta mirada externa que lo reduce a un vientre que crece. En ningún momento, se mencionan sensaciones o sentimientos provocados por el embarazo, ni siquiera detalles de ese cuerpo que ahora aloja un feto.

En la cita anterior se observa una misoginia que se reitera en el lenguaje de ambos personajes: Adrián es “chantajista” y “mujeril” (p. 50) cuando quiere “seducir” a Carlos. Por otra parte, el lesbianismo resulta incomprensible para Adrián porque no puede imaginar

que una pareja haga el amor sin poseer un pene: “no hay coito sin pene” (p. 48). Y hace, además, una dura crítica a Olga” y “Gisela”, por ser “peor que ‘mujeres’ si por eso los hombres ‘las’ aguantan nomás un ratito porque no dejan de jotear un minuto las pendejas si por eso Carlos no quiere salir a la calle con ellas y sólo después de mucho rogarle y a regañadientes va a su casa cuando hacen fiestas y tiene razón si queman gratuitamente a quienes las acompañen porque se distingue lo puto en ‘ellas’ a leguas porque cuando presumen que paran el tráfico se los creo pero por ‘locas’ y no por bonitas como ellas creen” (p. 44).

Carlos, amante de Adrián, es intelectual y burgués y esta condición burguesa, como bien señala Ruiz, “excluye al mismo sujeto gay” (p. 291) Aparte de la superioridad que siente hacia los otros incapaces de filosofar y reflexionar, Carlos es una persona sumamente conservadora y convencionalista, actitud que, por cierto, contradice la figura del gay que participa en los movimientos de la liberación sexual.

No obstante, Carlos tiene la convicción de que ser homosexual no es cosa extraña o rara. Sus prioridades ideológicas se establecen en un ámbito más amplio que desplazan las diferencias genéricas y se sustituyen por la abstracción generalizadora del “hombre” – como representante de toda la humanidad. Afirma: “con lo que el hecho de que me guste otro hombre es algo en realidad carente de importancia aunque el *establishment* diga lo contrario y en cambio pase por alto los verdaderos cuestionamientos del ser hombre, únicos que conservan la vida humana, pues por eso es que vivimos en la decadencia, si la superestructura y la infraestructura están igualmente sobre el hombre y los principios más allá de él y no reparan que precisamente ese más allá desubica y el hombre se apolilla, se llena de cáncer mientras los principios siguen allá donde nunca pueden alcanzarse.” (p. 68)

A través de toda la novela, el discurso de Carlos, a veces incluido en largos párrafos aleccionadores, se insiste en la hipótesis marxista de la infraestructura y la superestructura dentro de una metanarrativa ya anacrónica.

Pese a ser un intelectual orgulloso de saber más que los demás, Carlos está influido por el modelo del gay que se produjo en los Estados Unidos en los setenta y los ochenta a través de la exageración del estereotipo masculino para poner en entredicho la dicotomía entre varones heterosexuales y homosexuales afeminados (List Reyes, p. 114). Su culto a una virilidad que en Estados Unidos era una estrategia política, se convierte en él en una obsesión:

al ver a Adrián tantas veces – con sus enormes ojos castaños almendrados, sus finísimos rasgos únicos en un varón porque su delicadeza viril no tiene asomo de fragilidad que identifica a los homosexuales, su cabello negro y rizado como de joven patricio romano- quise que engendráramos los dos un hijo con el deseo de vencer con la mirada a quienes ríen frente a la posibilidad de semejante engendro. Si, soy inmensamente feliz de ver que mi Adrián no se ha perturbado: en realidad esperaba que se afeminara de veras, que se ajotara en todos sus ademanes al punto de temer que se transformara en una de esas locas travestistas que cantan y bailan en los bares *gay* porque no hubiera soportado verlo destruirse sin que yo también quedara hecho pedazos para siempre. (p. 66)

A diferencia del hombre y la mujer en nuestra cultura, los homosexuales cuentan con un reducido repertorio cultural. Aparte de las imágenes y conceptos de una cultura heterosexual que los encasilla en el plano de lo censurable y hasta risible, existe un limitado número de textos desde una perspectiva homosexual. En el caso de América Latina, esta carencia cultural ha sido notable y los únicos textos accesibles correspondían a autores como Walt Whitman, Oscar Wilde o Marcel Proust. Carente de una plataforma filosófica e incluso artística, el homosexual no sabe en qué consiste su ser. Aspecto que se señala al

decir:

si es tan difícil para uno aceptar y entender lo que uno es porque uno es *gay* y lo vive y es casi imposible para quien no es porque no puede explicarse este fenómeno que ni siquiera ha podido definirse de manera científica de forma definitiva y satisfactoria porque para empezar no hay dos casos iguales y los investigadores no saben si tomar pautas clínicas sociológicas o de conducta y hay perdidos que toman pautas psicopatológicas porque en todas ellas hay pistas y en ninguna se ve claro porque como digo yo cuando se está más cerca de la verdad es cuando menos certeza se tiene de si ya es la verdad definitiva” ... “el desmadre se complica porque se hacen tres escuelas sobre algo que en síntesis es lo mismo y si llega un cuarto y lo percibe así y unifica los criterios en lugar de resolver el problema crea una nueva escuela” (p. 45).

En las cuatro novelas comentadas en este capítulo, la noción de “lo homosexual” pasa por una serie de articulaciones y rearticulaciones que ponen en entredicho toda definición unívoca. Por otra parte, los personajes, lejos de representar un modelo, están plagados de contradicciones, de prejuicios sociales y genéricos. Si bien *Utopía Gay* alude al derecho civil de adoptar hijos y constituir una familia, cabe preguntarse si esta aspiración no es más que una asimilación de las metas de la nación heterosexual.

Bridgete Kevane ha declarado que, tal vez, no exista un futuro para el sujeto *gay* dentro de la nación mexicana (p. 804). El suicidio de Jacinto, el deseo de Adonis de embarcarse con los marcianos y el final inconcluso de *Púberes canéforas* pone de manifiesto esta incertidumbre. En el caso de *Utopía Gay*, a la incertidumbre se agrega el tronchamiento de la utopía misma. La supuesta maternidad no es más que la fantasía inverosímil de un feto creciendo entre los intestinos. Aparte del bulto que crece, no hay experiencia alguna de la maternidad y a nivel del relato, resulta un artificio.

La utopía, ya a partir de Tomás Moro, es el discurso acerca de un mundo deseado que expresa una posición ideológica. En *Utopía gay*, el deseo utópico es una sociedad de corte marxista o la idílica naturaleza planteada por el romanticismo – ambas

metanarrativas ya anacrónicas.

Conclusiones

En las novelas analizadas, se observa que el discurso de la homosexualidad elabora una noción fluida y heterogénea del sujeto gay y del deseo sexual. Noción que ha servido de fundamento a la Teoría Queer y su enfoque en todo aquello que excede y cuestiona los parámetros heterosexuales. Razón por la cual David Córdoba no solo define lo *queer* en términos de gays, lesbianas, transgéneros, etc., sino que da énfasis a la transgresión (p. 22). Toda transgresión de lo heterosexual desestabiliza la noción binaria de “lo masculino” y “lo femenino” cuestionando, además, la noción de la sexualidad como algo fijo y estable. Fluidez y mutabilidad que contradice todo concepto esencialista de la identidad.

En un proceso de legitimación que no sólo incluye la elaboración literaria de personajes y diversas sexualidades que cancelan la estaticidad del estereotipo en el imaginario hegemónico, estas novelas plantean al gay como un sujeto inserto en el devenir histórico. Jacinto y Guillermo representan al gay que sufrió las discriminaciones de la hegemonía heterosexual y debieron ocultar su condición gay para vivirla de manera clandestina en la cartografía urbana. Estos dos personajes, insertos ahora en un entorno nacional marcado por la lucha social de los movimientos de liberación sexual, son el índice de una historia otra, la de los homosexuales que han tenido un devenir histórico específico y en los márgenes de la historia oficial.

En una posición de agentes de la historia, los autores de estas novelas hacen, además, comentarios críticos acerca de la nación mexicana. La pobreza de Adonis que lo fuerza a una nomadía de la miseria y a “talonear” las calles de ciudad de México en su calidad de mercancía sexual denuncia a una nación basada en la desigualdad social. En

Jacinto, por otra parte, la existencia oscura y vacía del protagonista pone de manifiesto la vida sin horizonte de una clase media condenada a la rutina laboral cuyo sueldo apenas alcanza para subsistir mientras en las *Púberes canéforas*, se denuncia el consumismo y la banalidad de una nación que, tras sus modernos edificios, y en una economía neo-liberal, esconde la corrupción y la injusticia.

Tal vez el aspecto más relevante de estas novelas es el hecho de que problematizan la homosexualidad al ubicarla en contextos sociales e históricos que hacen de ese grupo minoritario, un conglomerado heterogéneo que, al igual que la nación pese a sus lemas de igualdad y fraternidad, resulta ser una comunidad fragmentada y fragmentaria.

Es más, esta heterogeneidad, a nivel de la sexualidad misma, rompe con los esquemas rígidos de “lo masculino” y “lo femenino” – base fundamental de la nación creada a partir del núcleo familiar. El flujo de sexualidades dentro de un cauce móvil e impredecible desestabiliza toda categoría o estamento, abriendo así una alternativa tanto para la tradición cultural mexicana tan afín con una epistemología de occidente basada en el falogocentrismo como para el sujeto mismo y sus opciones de existencia.

Estas novelas son, además, un testimonio de la encrucijada problemática de una homosexualidad que, pese a sus logros políticos, aún carece de una plataforma ideológica y filosófica que nutra sus discursos.

Obras citadas

- Benjamin, Walter. *Iluminaciones*. Madrid: Tauro Ediciones, 1980.
- Blanco, José Joaquín. *Las púberes canéforas*. México, D.F.: Ediciones Océanos, 1983.
- _____. *Función de medianoche: Ensayos de literatura cotidiana*. México, D.F.: Ediciones Era, 1981.
- Calva, José Rafael. *Utopía Gay*. México, D.F.: Editorial Oasis, 1983.
- Conti, Natale. *Mitología clásica*. Trad. Rosa Iglesias Montiel y Ma Consuelo Álvarez Morán. Murcia: Universidad de Murcia, 2006
- Córdoba García, David. "Teoría queer: Políticas sobre sexo, sexualidad e identidad: Hacia una politización de la identidad". *Políticas bolleras, maricas, trans, mestizas* ed. por D, Córdoba, J Sáez y Vidarte. Barcelona: Editorial EGALES, 2005, 21-66
- Cortázar, Alejandro. "El discurso utópico en la obra narrativa de Luís Zapata". *Revista Hispánica Moderna*. año 54, No. 2, 2001, pp. 413 – 426.
- Covarrubias, Alicia. "El vampiro de la colonia Roma, de Luis Zapata: La nueva picaresca y el reportaje ficticio. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*: Año 20, No. 39, 1994, pp. 183 – 197.
- Diez, Jordi. "La trayectoria política del movimiento Lésbico-Gay en México". *Estudios Sociológicos*. Vol. 29 No. 86, 2011, pp. 687-712.
- Foster, David William. *Latin American Writers on Gay and Lesbian Themes: A Bio-Critical Sourcebook*. Westport, Conneticut: Greenwood Press, 1994.
- Guerra, Lucía. *Ciudad, género e imaginarios urbanos en la narrativa latinoamericana*. Santiago, Editorial Cuarto Propio, 2014.
- Kevane, Bridget. Reseña de: *Danger Zones: "Homosexuality, National Identity, and Mexican Culture by Claudia Schaefer-Rodriguez"*. *Hispania*: Vol. 80, No. 4: 1998, pp. 803-804.
- List Reyes, Mauricio. *Jóvenes corazones gay en la ciudad de México: Género, identidad, y sociabilidad en hombres gays*. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2005.
- Medina, Alberto. "De nómadas a ambulantes: *El vampiro de la Colonia Roma* o la utopía suplantada". *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*, Vol. 32, No. 3, 2008, pp. 507 – 521.

- Monsiváis, Carlos. "Los gays en México: la fundación, la ampliación, la consolidación del ghetto". *Debate Feminista*: Vol. 26, 2002, pp. 89-115,
- _____ "Prólogo" a *Jacinto de Jesús*. 2001, México D.F.: Distribuciones Fontamara, S. A pp. 13 -17,
- Rodríguez, Fabiola Bárbara. "México y la Convención sobre la protección y la promoción de la diversidad de las expresiones culturales de la UNESCO". *Foro Internacional*: Vol. 48, No. 4, Oct – Dec 2008: pp 861-885
- Rodríguez, Oscar Eduardo. *El personaje gay en la obra de Luis Zapata*. México, D.F.: Fontamara 2006.
- Ruiz, Bladimir. "Utopía Gay: de José Rafael Calva, y las contradicciones dentro del discurso narrativo de la diferencia". *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*: Vol. 30, No. 2: 2006, pp. 291 – 309.
- Salomone, Alicia. Amaro, Lorena y Ángela Pérez. Editoras. *Caminos y desvíos: Lectura sobre género escritura en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto, 2010.
- Schaefer-Rodriguez, Claudia. "The Power of Subversive Imagination: Homosexual Utopian Discourse in Contemporary Mexican Literature". *Latin American Literary Review*. Vol. 17, No. 33, 1989, pp. 29 – 41.
- _____ *Danger Zones: Homosexuality, National Identity, and Mexican Culture*. Tucson: University of Arizona Press, 1996.
- Schulenburg, Chris. "El vampiro de la Colonia Roma: Mexico's City Maps and Gaps." *Chasquí*. Vol. 39, No. 2, 2010, pp. 85 – 98.
- Tournier, Paul. *Los gays en la historia*. Barcelona: Ediciones Robinbook, 2004.
- Villalobos, Hugo. *Jacinto de Jesús*. México D.F.: Distribuciones Fontamara, S. A., 2001.
- Wind, Ariel. "Mexico City and its Monsters: Queer Identity and Cultural Capitalism in Luis Zapata's *El vampiro de la colonia Roma*". *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*. Vol. 30, No. 3: 2014, pp 579-604.
- Zapata, Luis. *El vampiro de la Colonia Roma*. México, D.F.: Random House Mondadori, 2004.

Conclusiones

La literatura, como expresión de una producción cultural dentro de un contexto social e histórico, incorpora valores hegemónicos de una época y, a la vez, inscribe voces disidentes. En esta disertación, la homosexualidad, como elemento excluido y discriminado ya a partir de la Biblia, pasa por cambios significativos tanto a nivel de su representación como en los discursos, los imaginarios y perspectivas que la configuran literariamente. Cambios que, como pusimos de manifiesto, corresponden a variables históricas en el contexto de la nación.

El propósito del Capítulo Uno fue trazar una trayectoria histórica con respecto a la homosexualidad a partir de visiones indígenas precolombinas. Así, descubrimos que, dentro de la zona que ahora corresponde a México, en las culturas indígenas, al homosexual se le repudiaba o se le admiraba dependiendo de la región. En las culturas donde el homosexual se consideraba un personaje importante, fue dentro de aquellas culturas donde servía como intermediario entre un dios y un pueblo en su función de Shamán. En otras palabras, si el sujeto gay estaba ligado a una esfera sagrada, como lo notamos dentro de la cultura zapoteca, su homosexualismo se consideraba un aspecto positivo. En cambio, en otras culturas como la chichimeca, el homosexual era considerado un ser indeseable y pecaminoso y no tenía nada que ver con las esferas sagradas de la región. En dichas culturas, se consideraba su homosexualidad como algo pecaminoso y en contra de la naturaleza.

Aparte de estas actitudes positivas o negativas dentro de las culturas indígenas, analizamos la noción del español colonizador hacia el homosexual. En una confrontación

cultural que permeó toda la conquista de América, los españoles traían un bagaje cultural muy diferente. El castigo hacia la homosexualidad provenía de las leyes visigodas y estas leyes castigaban al sodomita con la castración. A mediados del siglo XIII las leyes del Fuero Real ampliaron esta ley para que a los sodomitas se les castrara en público junto con otros horribles castigos.

Después de ser castrados, se les colgaba de las piernas hasta que morían. En las Siete Partidas de Alfonso X, adoptadas en Castilla en 1348, se acordó que los sodomitas deberían ser castrados y luego apedreados por el pueblo hasta morir. Los únicos que se salvaban de este castigo salvaje eran los muchachos menores de 14 años puesto que se creía que no tenían una edad suficiente para entender dicho acto. El 22 de agosto de 1497, como si estos castigos no hubieran sido lo suficientemente irracionales, los Reyes Católicos acordaron que al sodomita se le quemara en la hoguera.

Esta postura, entonces, era la que traía consigo el conquistador español. Para éste, el homosexual era lo despreciable y pecaminoso; dicho ser merecía el desprecio y la muerte. Por otra lado, el famoso pecado nefando se usaba como un recurso colonizador que justificaba, junto con la herejía, el castigo del conquistado. Además está decir que los aborígenes con sus vestimentas y adornos les parecían afeminados. Theodor de Bry, en su *America Pars Tertia* (1592), ilustra esta discriminación mostrando la imagen de Diego de Balboa y sus soldados “aperreando” a un grupo de indígenas supuestamente sodomitas con el castigo de ser heridos y matados por perros feroces.

Aparte de este testimonio pictórico, la discriminación en contra de los homosexuales se encuentra también en las crónicas de Bernal Díaz del Castillo, Fernández de Oviedo, Juan de Grijalba, y Antonio de Herrera y Tordesillas. En estos textos, se da una

mirada negativa puesto que, dentro de la cultura española, la sodomía era considerada una práctica de la sexualidad que iba contra la naturaleza y Dios mismo. Fueron los españoles, de hecho, los que usaron la palabra “sodomita” utilizando como fuente el episodio bíblico de Sodoma y Gomorra, lugares que reciben el castigo de Dios.

Después de la Colonia, esta mirada negativa hacia el sujeto gay persistió. Así, la nación mexicana se creó a partir del núcleo de la familia y su carácter heterosexual estableciendo un régimen que excluyó al homosexual desde un principio. Exclusión que, como en otras sociedades de occidente, engendró una serie de prejuicios que se convirtieron, a la vez, en el modelo del No-Deber-Ser dentro de la noción de un ciudadano ideal mexicano.

Por otra parte, resultó relevante en nuestra investigación, el hecho de que el estereotipo del homosexual estaba siempre asociado a “lo femenino” o “afeminado” en una nación que sobrevaloraba “lo masculino.” Este hecho pone en evidencia una ignorancia bastante deplorable con respecto a la homosexualidad y su amplio *spectrum* de flujos y pluralidades de la sexualidad.

El hecho histórico que pone esto en evidencia fue el infame evento conocido como la fiesta de los 41. Un 18 de noviembre de 1901 la policía hizo una redada, en una propiedad privada de la calle Paz, simplemente porque dentro de la fiesta se encontraban hombres “raros”. Veinte de estos hombres estaban vestidos de mujer. Pese a que el gobierno se esforzó en ocultar el asunto, la prensa de la época lo utilizó como noticia espectacular y en un recurso también típico de la discriminación del régimen heterosexual, recurrió al humor ridiculizante.

La Revolución Mexicana (1910) puso en evidencia la sobrevalorización otorgada a la hipermasculinidad como contrasello de la homosexualidad. No obstante, descubrimos que no todo fue negativo para el sujeto gay. La Revolución abrió grietas que empujaron al sujeto gay hacia su liberación porque la moral porfiriana de esa época fue cuestionada, se hizo arbitraria o se convirtió en algo inaudito. La energía social y artística que se creó, dentro de este período, también era aparente. Señalamos, por ejemplo, que la poesía rimada se estaba haciendo una cosa del pasado y pasaría de estar en boga para dar paso, así, a otros formatos literarios como la novela naturalista. Todos estos cambios afectaron, de manera positiva, al sujeto gay puesto que toda la moral de la época fue cuestionada.

Sin embargo, a pesar de los aspectos positivos dentro de la Revolución Mexicana, con respecto a la moral y a la liberación del gay, desafortunadamente, se siguió discriminando contra él a partir de la preconcepción y el estereotipo.

Fueron muchos años después, y bajo la influencia de los movimientos de liberación sexual en los Estados Unidos, que se produjo un cambio significativo. En la década de los setenta se formó el primer grupo homosexual llamado Movimiento Libre de Homosexuales y el 26 de julio de 1978, muchos jóvenes salieron del *closet* y la mayoría de ellos eran estudiantes de clase media.

En julio de 1978, doscientas personas homosexuales marcharon junto con otros estudiantes para conmemorar la matanza de Tlatelolco, que fue efectuada en 1968. Esta marcha fue encabezada por Nancy Cárdenas y en junio de 1979, se llevó a cabo una primera demostración pública. Dicha marcha coincidió con el aniversario del movimiento gay de Estados Unidos y los manifestantes exigieron libertades para expresar su sexualidad sin

miedo a la persecución o a la represión. Desde esa fecha, se celebra una marcha todos los años el día 28 de junio.

Después de nuestro breve esbozo histórico de la homosexualidad en México, proseguimos con el Capítulo Dos donde nos interesó averiguar cuál fue la primera novela mexicana que incluyó al homosexual como protagonista. Analizamos los rasgos de representación que se atribuyeron al homosexual y para este efecto comentamos las novelas *Chucho el Ninfo* (1871), de José Tomás de Cuéllar y *Los 41* (1906) de Eduardo Castrejón.

En estas dos novelas, los autores crearon personajes homosexuales desde una mirada heterosexual en la cual predominó la percepción del homosexual como lo “afeminado” dentro de una nación que discriminaba contra las mujeres relegándolas a las labores del hogar y definiéndolas como débiles y sentimentales. En el caso de *Chucho*, nuestro análisis se concentró en la estructura binaria de “lo femenino” y “lo masculino”. Observamos que esta estructura se ubica en el espacio privado del hogar donde ocurre la enseñanza de la madre hacia los hijos en un proceso que convertirá al hijo varón en el ciudadano ideal de la nación mexicana.

En nuestro análisis, el carácter didáctico y anti-clerical de *Chucho el Ninfo* resultó un aspecto clave. Desde la perspectiva ideológica de Cuéllar, su protagonista Chucho el Ninfo se representa en la esfera ética del No-Deber-Ser y sus rasgos femeninos se acentúan de tal manera que resultan carnalescos. Sin embargo, desde una lectura y perspectiva contemporánea, esta intención didáctica crea una apertura. Cuéllar trató de ridiculizar al protagonista afeminado carnavalizando su figura cuando va vestido de niño Jesús extremadamente afeminado para burlarse, así, de los íconos sagrados de la iglesia. Sin

embargo, el autor, sin proponérselo, crea una apertura en la rígida estructura binaria de “lo femenino” y “lo masculino”, haciendo de su protagonista “un ninfo,” palabra que alude a las antiguas divinidades femeninas que habitaban montes, aguas y bosques para prodigar protección como asimismo a la segunda faceta de la metamorfosis de los insectos, entre larva e imago. Ninfa también, a veces, se usa en un sentido peyorativo que es el que le quiso dar Cuéllar aunque, desde una perspectiva contemporánea, crea una ambigüedad y apertura en la estructura binaria.

Descubrimos, además, cómo Cuéllar desvió al niño protagonista hacia “lo afeminado” en la figura del *dandy*. Esta figura, dentro de la novela, define al hombre que le da demasiada importancia a su apariencia física, que usa un lenguaje refinado y se da completamente al ocio. El dandy es, por lo tanto, una aberración del ciudadano viril con su actitud frívola y un culto narcisista. Así, el hombre afeminado resulta un desecho para el progreso de la nación. Por lo tanto, en esta primera novela que representa al homosexual, éste reducido solamente a “lo afeminado” resulta ser un recurso literario para transmitir el mensaje didáctico de lo que debe ser una nación separada de la iglesia y lo que deben ser sus ciudadanos.

En el caso específico de *Los 41*, dentro de un imaginario nacional patriarcal, Castrejón inscribe una representación de la homosexualidad basándose en el hecho histórico de los 41. Desde una perspectiva heterosexual, crea escenas de un homosexualismo lleno de pasión y erotismo pecaminosos, ratificando las categorías de género impuestas por la nación a través de sus instituciones, prácticas y discursos provenientes de diferentes puntos de orígenes, primordialmente de los discursos religiosos y nacionalistas.

El concepto de *performance*, que también se aprecia dentro de la novela, se da dentro de un cambio de lo masculino hacia lo femenino. Dicha inversión que se pone en marcha por medio de la figura del travesti, pone en evidencia un rechazo profundo hacia el *Otro* como una imagen corporal de género sexual equívoco y una conexión indeseada por la nación. Como en el caso de *Chucho el Ninfo*, desde una perspectiva contemporánea, la *performance* y la figura del travesti, pese a que la intención del autor es señalar lo pecaminoso, cuestiona profundamente lo estable o esencial de “lo masculino” o “lo femenino”. En el México de la época, sin embargo, el travesti de Castrejón se contrapone a la figura del hombre ideal masculino que siempre representa lo normal.

No obstante, nuestra lectura enfatiza una desestabilización de la masculinidad como una *performance* que contradice la supuesta esencialidad biológica y estática de la construcción cultural. Así como el travesti se transforma de hombre a mujer, así el hombre masculino puede sobreactuar su masculinidad. La posición inferior del travesti, y por consiguiente, la del homosexual como un No-Deber-Ser, desafía otro concepto que notamos dentro de la novela: la idea de la regeneración del homosexual. Dicha regeneración es problemática no solo porque supone que la homosexualidad es un pecado sino también porque alude a una sexualidad estereotípica y estática cuando es, en realidad, un flujo constante.

Esta intención de trazar un panorama cronológico se interrumpe por la novela *Estatua de sal*, testimonio autobiográfico del escritor Salvador Novo. Sabemos que fue escrita en 1945, pero que no se publicó hasta 1998 y por eso no tuvo ninguna resonancia. Sin embargo, porque es un texto clave, le dedicamos el Capítulo Tres. Dentro de esta novela, nuestro enfoque fue un análisis de los espacios y, en especial, el espacio urbano. Dicho

concepto es importante puesto que realza el nacimiento del ghetto exclusivamente homosexual. Bajo este concepto, descubrimos un espacio propio del gay que ciertamente contribuyó a la liberación del sujeto gay. Dicho ámbito “propio” fue el escudo que protegiera el deseo y la consumación del placer homosexual sin miedo a la persecución o la represión.

Aunque este espacio es un componente positivo para el gay, también tuvo sus aspectos negativos. Observamos como, dentro de una aparente cofradía gay, se dieron divisiones en términos de clase social y en términos de “lo femenino” versus “lo masculino”. Descubrimos, por ejemplo, que aún dentro de una aparente comunidad gay, existieron divisiones que a veces parecían irreversibles.

Es por eso que dentro de la novela, el concepto del travesti es fundamental. Ahora, el travesti no sólo cuestiona la idea del ciudadano viril o masculinizado por medio del *performance*. Ahora el travesti es un ser libre y por elección propia, elige ser como es sin ningún sentido de culpa. Esto trae consigo el concepto de la nueva identidad del sujeto gay y sus implicaciones. También descubrimos que el papel principal de Novo, como protagonista y escritor, fue el de hacer visible al homosexual introduciendo una fisura en el imaginario cultural hegemónico y ejerciendo, a través de la escritura, los derechos negados del gay.

Es por eso que Novo es fundamental dentro de esta disertación puesto que escribió, por primera vez, una representación de la homosexualidad desde una perspectiva interior de carácter autobiográfico. Novo entonces inaugura un discurso de la homosexualidad basado en sus propias experiencias homoeróticas, sin pensar en las repercusiones o

represalias por parte del *status quo*. Aunque después de eliminar el escollo de la autocensura, no se atrevió a publicar *Estatua de sal*.

En el Capítulo Cuatro descubrimos que antes del movimiento de liberación sexual, durante la década de los sesenta, se publicaron en un tiraje de apenas 500 ejemplares, dos novelas que sin la lectura de *Estatua de sal* (1945), introdujeron un nuevo concepto: la idea del amor como elemento legitimador del homosexual. Las novelas *El diario de José Toledo* (1964), de Miguel Barbachano, y *Los 41: el muchacho que soñaba en fantasmas* (1964), de Paolo Po, presentan el *leit-motiv* del amor homosexual. Nos interesó, entonces, preguntarnos hasta qué punto se creó un discurso y un imaginario nuevo y contestatario con respecto a los discursos de la nación y su régimen heterosexual.

Descubrimos que el tema del amor, entre parejas gay, legitima al gay a través de un sentimiento transcendental aunque la homofobia sigue siendo un obstáculo y troncha ese amor. Sin embargo, podemos afirmar que así como en la Antigua Grecia, el amor homosexual fue algo positivo, (por supuesto en ciertas esferas de la cultura), podemos decir que el amor homosexual, en estas dos novelas, fue un núcleo importante puesto que empezó a darle validez y valor al sujeto gay. Este *leit-motiv*, a nuestro parecer, empezó a tejer una subjetividad gay dentro del movimiento de liberación gay en la narrativa mexicana.

Igualmente, nos interesó investigar si esta modalidad del amor prohibido encontró escollos sociales que motivaron a los personajes al suicidio y el amor tronchado debido a la homofobia prevalente en la nación mexicana. Para este fin, usamos el concepto de lo panóptico elaborado por Michel Foucault. Descubrimos que el amor frustrado de las parejas gays dentro de la novela no fue solo el resultado de una homofobia colectiva, dentro

de una nación homofóbica. También, dicha frustración se debió a una auto-represión bastante pronunciada y arraigada dentro de la mente de los protagonistas. Percibimos, entonces, una interioridad del sujeto gay tronchada por discursos negativos acerca de la homosexualidad donde un amor puro es algo inconcebible.

En el último capítulo, analizamos uno de los temas más importantes en esta disertación. A pesar de la lucha, por parte del sujeto gay, por su liberación, encontramos una comunidad gay fragmentada. Lo que en una época el letrado gay Salvador Novo llamó una cofradía con su código y cartografía secreta, resulta ser, en nuestra interpretación de las novelas, una comunidad fragmentada a partir de factores sociales, étnicos y económicos.

Por otro lado, en nuestro análisis descubrimos que aún dentro de la dividida comunidad gay, persiste la estructura binaria del régimen heterosexual: “lo masculino” posee una posición superior y “lo femenino” es desvaluado. Así, tanto en *El vampiro de la Colonia Roma* (1979), de Luís Zapata, como en *Púberes Canéforas* (1983), de José Joaquín Blanco, y *Utopía Gay* (1983) de José Rafael Calva, se observa una devaluación de “las locas” – fenómeno también analizado desde una perspectiva antropológica por Néstor Perlongher en su estudio de la prostitución masculina. Por lo tanto, la supuesta cohesión de la comunidad gay con una conciencia de sus derechos políticos es socavada por la discriminación. Por otra parte, se hizo evidente en estas novelas una noción de la sexualidad como un flujo plural de sexualidades. Noción que cuestiona y contradice los paradigmas heterosexuales anclados en la división tajante entre “lo masculino” y “lo femenino” – como categorías biológicas y fijas.

Estas novelas también aluden a la nación mexicana en una etapa neo-liberal donde predomina el consumismo, una economía globalizadora y el culto del cuerpo. No obstante

la conciencia política de esta nueva generación gay, ellos/ellas se integran a las aspiraciones que ha creado esta nueva fase del capitalismo y toda utopía deviene en lo absurdo (*El vampiro de la Colonia Roma*) o lo anacrónico (*Utopía Gay*).

Creemos, finalmente, que esta disertación es un recordatorio de las violaciones de los derechos humanos y en especial de los gays. Es un reconocimiento y una esperanza de generaciones venideras para seguir luchando por una liberación que sigue siendo un movimiento en marcha. Una lucha cuya arma no es, ni puede ser la violencia sino las ideas noveles y de sentido común dentro de un diálogo que solo puede ser racional y basado en los conceptos democráticos de la igualdad y la justicia.