

Reflexiones en torno a la historia de la homosexualidad

Es evidente que, como en este mismo volumen muestra Michael Pollak, el debilitamiento de las restricciones que pesan sobre la homosexualidad es uno de los rasgos más sobresalientes de la situación moral actual, en las sociedades occidentales. Los homosexuales forman actualmente un grupo coherente, sin lugar a dudas aún marginal, pero que ha tomado conciencia de su propia identidad; un grupo que reivindica sus derechos contra una sociedad dominante que aún no lo acepta (y que, incluso, en Francia, reacciona con dureza por medio de una legislación que duplica las penas de los delitos sexuales cuando son cometidos por individuos del mismo sexo), pero que no está ya tan segura frente al problema de la homosexualidad y que incluso ve tambalearse sus opiniones al respecto. Así pues, queda abierta la puerta a la tolerancia y hasta a una cierta complicidad que era impensable hace treinta años. Recientemente, los diarios informaban de una ceremonia paramatrimonial en la que un pastor protestante (desautorizado por su Iglesia) casaba a dos lesbianas, ¡no para toda la vida, por supuesto!, sino para tanto tiempo como fuera posible. El mismo Papa ha tenido que intervenir para recordar la condena paulina de la homosexualidad, lo que no habría sido necesario si no se hubieran manifestado tendencias contemporizantes en el seno de la Iglesia romana. Se sabe que en San Francisco, los *gays* constituyen un grupo de presión con el que hay que contar. En resumen, los homosexuales están a punto de ser aceptados, aunque no faltan moralistas conservadores que se indignan de su audacia y de la escasa resistencia ante tal hecho. Michael Pollak, sin embargo, deja caer una duda: esta situación podría no durar mucho, e incluso invertirse, y Gabriel Matzneff se ha hecho eco de ello en un artículo del diario *Le Monde* (5-1-1980) titulado «El Paraíso clandestino» —Paraíso, pero clandestino—. «Asistiremos a la vuelta del orden moral y a su triunfo. [¡Tranquilizaos, no es cosa de un día para otro!] Pero también tendremos más necesidad que nunca de ocultarnos. El porvenir está en la clandestinidad.»

Aún existe inquietud. No cabe duda de que asistimos a una especie de vuelta al orden, aunque por ahora parece centrarse más en la seguridad que en la moralidad.[1] ¿Será la primera etapa? De todos modos, la normalización de la sexualidad y de la homosexualidad ha ido demasiado lejos como para ceder a las presiones jurídicas y policiales. Ahora bien, es necesario admitir que el lugar que ha llegado a ocupar —a conquistar— la homosexualidad no se debe sólo al hecho de la mayor tolerancia y de la laxitud general: «Todo está permitido, todo importa poco...» Hay algo más profundo, más sutil, y sin duda más estructural y definitivo, al menos para un largo futuro: en adelante, la sociedad toda tiende, en mayor o menor medida, y con resistencias, a adaptarse al modelo homosexual. Ésa es una de las tesis que más me ha llamado la atención en la exposición de Michael Pollak: los modelos de la sociedad en su conjunto se avienen a la representación que de sí mismos hacen los homosexuales, pero esta concordancia es sólo debida a una deformación de las imágenes y los papeles.

Retomo la tesis. El modelo dominante del homosexual, a partir del momento en que comienza a tomar conciencia de su especificidad y a reconocerla, aún, con frecuencia, como una enfermedad o una perversión —es decir, como se considera desde el siglo XVIII y comienzos del XIX hasta los primeros años del XX—, es el de un tipo afeminado: el travesti, con la voz aguda. En este sentido, se puede ver una adaptación del homosexual al modelo dominante en la sociedad: los hombres a quienes ama tienen el aire de mujeres y ello es, en cierto sentido, tranquilizador para la sociedad. Así, les es permitido amar a los niños o a los jóvenes (pederastia): relación ésta muy antigua, podríamos decir clásica, puesto que viene de la antigüedad grecolatina y perdura en el mundo musulmán, a pesar del ayatollah Jomeini y sus verdugos. Corresponde, pues, a una práctica tradicional de educación o de iniciación que puede adquirir formas degradadas y

furtivas: ciertos tipos de amistad rozan la homosexualidad, aunque no se reconozca conscientemente.

Ahora bien, según Michael Pollak, la vulgata homosexual de la actualidad rechaza, a menudo, los dos modelos anteriores; o sea, el tipo afeminado y el paidófilo, y los reemplaza por una imagen machista, deportiva, superviril, aunque conserve algunos rasgos adolescentes, como la cintura estrecha, al contrario de las imágenes macizas de la pintura mejicano-americana de la década del veinte al treinta y del arte soviético: el tipo físico del motorista enfundado en su mono de cuero, con un aro en la oreja; un tipo, por lo demás, común a toda una clase de edad — sin que denote ninguna sexualidad concreta—; un tipo de adolescente que incluso resulta atractivo para la mujer. Es un hecho comprobado que no siempre se sabe a quién se pretende atraer: ¿a él o a ella?

El eclipsamiento de las diferencias aparentes entre los sexos que se da entre los adolescentes ¿no es uno de los rasgos más originales de nuestra sociedad, de una «sociedad unisex»? Los roles son intercambiables, como el papel de padre y el de madre, y también el de los *partenaires* sexuales. Lo curioso es que el modelo único es «viril». La silueta de las muchachas adopta una semejanza con la de los chicos. Las muchachas han perdido las formas abundantes que tanto gustaban a los artistas desde el siglo XVI al XIX y que aún prevalecen en las sociedades musulmanas, quizá porque se las asocia con la evocación de la maternidad. Nadie hoy en día se divertiría bromeando con la delgadez de una muchacha en el tono en que lo hacía el poeta del siglo pasado:

*¡Qué importa la delgadez, oh mi preciado bien!
Se está más cerca del corazón cuando el pecho es plano.*

Si nos retrotraemos un poco más en el tiempo, quizás encontraríamos indicios, aunque tan sólo pasajeros, de otra sociedad con una débil inclinación unisex en la Italia del siglo XV, pero entonces el modelo era menos viril que actualmente, y tendía hacia el tipo andrógino.

Como quiera que sea, la adopción por la juventud de un modelo físico de indudable origen homosexual explica, quizá, su curiosidad, no exenta de cierta atracción, respecto a la homosexualidad, de la que toma esos rasgos y de la que busca su presencia en los centros de reunión y placer. Así, el *homo* se ha convertido en uno de los personajes de la nueva comedia. — Si no me equivoco en mi análisis, la moda unisex sería un indicador muy fiable del cambio general de la sociedad: la tolerancia frente a la homosexualidad derivaría de un cambio en la representación de los sexos, no sólo de sus funciones, de sus roles en la profesión y en la familia sino de sus imágenes simbólicas.

Intentamos acotar lo que está pasando ante nuestros ojos: pero, ¿podemos hacernos una idea de las actitudes anteriores, de otra forma que no sea por medio de las prohibiciones literales de la Iglesia? Existe un gran espacio sin explorar. Nos detendremos en algunas impresiones que podrían llegar a ser pistas para acometer esa investigación.

Han aparecido libros en los últimos años que vienen a decir que la homosexualidad sería una invención del siglo XIX. En la discusión que siguió a su exposición, Michael Pollak expresaba sus reservas al respecto. Pero no por ello el problema dejaba de tener interés. Ahora bien: eso no quiere decir que antes no hubiera homosexuales —sería una hipótesis ridícula. Sin embargo, sólo se tiene conocimiento de comportamientos homosexuales que se desarrollaban a cierta edad en la vida o en algunas circunstancias y que no excluían, por otro lado, que esos mismos individuos mantuvieran, simultáneamente, relaciones heterosexuales. Como señala Paul Veyne, lo que conocemos de la antigüedad clásica da testimonio no de la oposición entre

homosexualidad y heterosexualidad sino de una bisexualidad cuyas manifestaciones «parecen» dictadas más por el azar del contacto entre las personas que por determinismos biológicos.

Sin duda, la aparición de una moral sexual rigurosa, apoyada por una concepción filosófica del mundo, como la que el cristianismo ha configurado y mantenido hasta nuestros días, ha favorecido una definición más estricta de la «sodomía»: pero este término, surgido del comportamiento de los hombres de Sodoma en la Biblia, se refería tanto al ayuntamiento llamado contra natura (*more canum*) como al *masculorum concubitus*, también calificado como antinatural. Entonces, la homosexualidad estaba bien separada de la heterosexualidad, una práctica moralmente admitida, pero a la vez rechazada y sumida en el acervo de las perversidades; la *ars erótica* occidental es un catálogo de perversidades pecaminosas. Se creaba, de este modo, la categoría de perverso o, como se decía entonces, «lujurioso», de la que el homosexual no se podía librar. Naturalmente, la situación es más sutil de lo que esta síntesis apretada pueda dar a entender. Pero volveremos, muy pronto, a un ejemplo de esa sutileza que se plasma en la ambigüedad de Dante. Admitámoslo pues: el homosexual medieval y del Antiguo Régimen era un perverso.

A finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, se convierte en un monstruo, en un anormal. Evolución que, por otra parte, marca el problema de la relación existente entre el monstruo medieval o renacentista y el anormal biológico del Siglo de las Luces y de los comienzos de la ciencia moderna (véase J. Ceard). El monstruo, el enano, pero también la vieja alcahueta a la que se confunde con la bruja, son aberraciones de la creación, culpabilizados como criaturas diabólicas.

Por su parte, el homosexual del siglo XIX ha heredado esa especie de maldición. Era a la vez un anormal y un perverso. La Iglesia estaba dispuesta a reconocer la anomalía física que hacía del homosexual un hombre-mujer, un hombre anormal y afeminado —pues no olvidemos que esta primera etapa en la formación de una homosexualidad autónoma se realiza bajo el signo del afeminamiento—. La víctima de esta anomalía no era responsable de ella, sin duda; pero no dejaba de ser un sospechoso, expuesto por su naturaleza, más que cualquier otro, al pecado, y más predispuesto a seducir a sus allegados y a arrastrarlos por los mismos derroteros; por lo tanto el homosexual debía ser encerrado como una mujer, o vigilado como un niño, y siempre expuesto a la desconfianza de la sociedad. Quien padecía esta anomalía, precisamente por ello, atraía sobre sí todas las sospechas de que pudiera llegar a convertirse en un perverso, en un delincuente.

La medicina, desde finales del siglo XVIII, ha incorporado la concepción clerical de la homosexualidad. Así, está se convierte en una enfermedad, en el mejor de los casos en una enfermedad tras cuyo examen clínico se podía hacer un diagnóstico. Además, algunos libros de reciente aparición, después de la obra de J. P. Aron y Roger Kempf, han vuelto a conceder credibilidad a aquellos extravagantes médicos y les han asegurado una nueva popularidad. Dentro del viejo mundo marginal de las prostitutas, de las mujeres fáciles, de las descarriadas, emergía una «especie», coherente, homogénea, con características físicas propias. Los médicos habían aprendido a detectar al homosexual, que, sin embargo, se ocultaba. El examen del ano o del pene era suficiente para desenmascararlo, pues presentaban deformidades específicas, como las de los judíos circuncisos. Así pues, constituían una especie de etnia, si bien sus características particulares eran más bien adquiridas por la práctica que determinadas por el nacimiento. El diagnóstico médico se apoyaba en dos evidencias: una, física, la de los estigmas del vicio, que, por lo demás, se encontraban en todos los descarriados y alcohólicos; otra, moral, la de una tendencia casi congénita hacia el vicio y que entrañaba un peligro de contaminación para los demás. Frente a esa denuncia que los definía como una especie, los homosexuales se defendían, por un lado ocultándose, por otro confesándose como tales, en

confesiones patéticas y lastimeras o, a veces, cínicas —eso depende de nuestra apreciación actual—, pero siempre haciendo patente el hecho de la diferencia a la vez irremediable y vergonzosa o provocativa. Tales confesiones ni eran públicas ni a ellas se les daba publicidad. Una de ellas le fue enviada a Zola, que no supo muy bien qué hacer con ella y se la sacó de encima pasándosela a otro. Ahora bien, tales confesiones vergonzantes no incitaban a la reivindicación de la homosexualidad. Cuando el homosexual salía de la clandestinidad, era para introducirse en el mundo marginal de los perversos en donde había vegetado, hasta que la medicina, desde el siglo XVIII, se lo llevó a su museo de los horrores e infecciones. La anomalía aquí denunciada era la del sexo y la de su ambigüedad: el hombre afeminado o la mujer con órganos sexuales masculinos, el andrógino.

En una segunda etapa, los homosexuales abandonan simultáneamente la clandestinidad y la perversidad para reivindicar su derecho a ser abiertamente como son, para afirmar su normalidad. Como hemos visto, esta evolución implica un cambio de modelo: el modelo viril reemplaza al tipo afeminado o pueril.

Sin embargo, no se trata de una vuelta a la bisexualidad de la sociedad clásica que, a cierta edad de la vida, en los ritos de iniciación y en las novatadas se habían mantenido aún durante mucho tiempo entre los adolescentes. Más bien, este segundo tipo de homosexualidad excluye las relaciones heterosexuales, ya sea por impotencia, ya sea por una preferencia deliberada de las relaciones homosexuales. Ya no serán los médicos ni los clérigos quienes en adelante hagan de la homosexualidad una categoría aparte, una especie, sino que son los homosexuales mismos los que reivindican su carácter diferente y quienes, de este modo, se oponen al resto de la sociedad al exigir su propio espacio bajo el sol.

Me parece bien que Freud haya rechazado esa pretensión diferenciadora: «El psicoanálisis se niega rotundamente a admitir que los homosexuales formen un grupo con unas características particulares que los puedan distinguir de las demás personas.» Pero no ha impedido que la vulgarización del psicoanálisis haya contribuido tanto a la liberación de la homosexualidad como a su clasificación como especie, en la línea de los médicos del siglo XIX.

He tenido la tentación de afirmar que la juventud o la adolescencia no existían verdaderamente antes del siglo XVIII, una adolescencia cuya historia habría sido casi la misma (aunque con una desviación en cuanto a la cronología) que la de la homosexualidad: primero, Querubín, el afeminado, y después Sigfrido, el viril. En este sentido, se me ha objetado (N. Z. Davis) el caso de las castas formadas por grupos de jóvenes de la misma edad en los noviciados o la «subcultura» de los aprendices londinenses..., que testimonian una actividad social propia de la adolescencia, expresión de la solidaridad entre los adolescentes. Desde luego, eso es cierto.

La juventud tenía a la vez un *status* y unas funciones, ya fuera en la organización de la comunidad y de su ocio, ya fuera en la vida laboral y en el taller, frente a los patronos y patronas. En otras palabras, había una diferencia entre el *status* de los adolescentes solteros y el de los adultos. *Pero si bien esa diferencia los oponía entre sí, no los separaba en dos mundos sin conexión.* La adolescencia no constituía una categoría particular, aunque los adolescentes tuviesen unas funciones concretamente destinadas a ellos. Es por eso por lo que no existía el prototipo de adolescente. Por supuesto, esta regla general tiene sus excepciones. Por ejemplo, en el siglo XV italiano y en la literatura isabelina, la adolescencia está muy presente en la forma del tipo juvenil elegante y esbelto, no exento de ambigüedad, y que evoca un cierto toque de homosexualidad. A partir del siglo XVI y en el XVII, por el contrario, la silueta del hombre viril y fuerte o la de la mujer fecunda son las que triunfan. El modelo de la era moderna (siglo XVII) es el *varón joven* y no el muchacho; pues es el varón joven con su mujer el que ocupa el vértice de las pirámides de edad. El afeminamiento, la puerilidad, o incluso la «jovialidad» grácil del siglo XV son extraños a la imaginación de esa época.

Por el contrario, a finales del siglo XVIII y sobre todo en el siglo XIX, la adolescencia adquiere consistencia al tiempo que pierde poco a poco su *status* en el conjunto de la sociedad; la adolescencia deja de ser un elemento orgánico de la sociedad para convertirse simplemente en la antesala de la madurez. Así, el fenómeno de compartimentación, a comienzos del siglo XIX (época romántica), ha quedado limitado a la juventud burguesa de las escuelas (los estudiantes). Por toda una serie de razones se ha ido extendiendo y generalizando después de la segunda guerra mundial y, en adelante, la adolescencia aparece como un grupo definido por la edad extremadamente numeroso, poco estructurado, al que se accede muy pronto y del que se sale tarde y con dificultades, bastante después del matrimonio. Con ello, la adolescencia se ha convertido en una especie de mito.

Pero esta adolescencia ha sido, en primer lugar, eminentemente viril; pues las muchachas continuaron durante largo tiempo compartiendo la vida de las mujeres adultas y participando en sus actividades. Después, como ocurre en la actualidad, una vez que la adolescencia se ha convertido en una realidad mixta, aunque unisex, muchachos y muchachas han adoptado un modelo común, predominantemente viril.

Por otra parte, es interesante comparar las historias de los dos mitos, el de la juventud o la adolescencia y el de la homosexualidad. Su paralelismo es sugestivo.

La historia de la homosexualidad plantea un problema adicional que constituye un caso particular dentro de la historia de la sexualidad en general.

Hasta el siglo XVIII, y durante mucho tiempo después en amplias capas populares de la sociedad urbana o rural, la sexualidad parecía que estaba localizada y concentrada en el terreno de la procreación, en las actividades de los órganos genitales. La poesía, las artes mayores, tendían el deseo como puente hacia el amor; lo genésico y lo sentimental apenas si entremezclaban sus trayectorias, por lo demás, separadas. Por el contrario, las canciones, el grabado y la literatura picante, apenas iban más allá de lo genital.

Había, pues, una vertiente descaradamente sexual y otra asexual, limpia de cualquier contaminación. Pero actualmente, ilustrados tanto por Dostoievski como por Freud, y aún más por la apertura de nuestra sensibilidad, sabemos que eso no era cierto, que las gentes del Antiguo Régimen y de la Edad Media se equivocaban. Sabemos que lo asexual estaba permeabilizado por lo sexual, si bien de una forma difusa e inconsciente: como por ejemplo, en el caso de los místicos, el del Barroco o el de Bernini. Ahora bien, sus contemporáneos no se percataban; y por eso, porque su ignorancia dictaba su comportamiento, podían bordear el abismo sin precipitarse en él.

A partir del siglo XVIII, la barrera entre los dos mundos se vuelve permeable: lo sexual se infiltra en lo no sexual. La reciente vulgarización del psicoanálisis (efecto más que causa) ha suprimido las últimas fronteras. En adelante, abrigamos la pretensión de dar nombre a los deseos, a las pulsiones subterráneas que antaño parecían transparentes y anónimas. Y todavía, llevados de nuestro exceso de celo, en nuestras prospecciones temerarias descubrimos lo sexual por doquier y, desde nuestro punto de vista, la mínima forma cilíndrica aparece como una forma fálica. La sexualidad no tiene ya un campo propio, más allá del genital, pues ha invadido el cuerpo del hombre (del niño) y el espacio social. Tendemos a explicar la pansexualidad actual en base a la abdicación de las morales religiosas y por la búsqueda de la felicidad obtenida por la victoria sobre las prohibiciones. El hecho de que éste sea un fenómeno consciente es uno de los rasgos más característicos de la modernidad. Así, podemos descubrir *simul et semel* la belleza de una iglesia gótica, de un palacio barroco, o de una máscara africana, mientras que antiguamente, la belleza reconocida en cualquiera de ellos habría excluido el reconocimiento de la belleza de los otros. Igualmente, así como la belleza se

extiende en manifestaciones artísticas contradictorias, la sexualidad —donde, por otro lado, algunos verían una forma de Belleza— penetra todos los sectores de la vida, tanto de los individuos como de las sociedades, en donde antes pasaba inadvertida. Actualmente, su imagen, antaño oscura o virtual, emerge de la no-conciencia como si del revelado de una placa fotográfica se tratase.

Esta tendencia es antigua y se remonta, al menos, al siglo XVIII del marqués de Sade. Pero la hemos visto acelerarse, en las dos últimas décadas, hasta el paroxismo.

El conocimiento y el reconocimiento de la homosexualidad han sido uno de los aspectos asombrosos de la pansexualidad. Y me pregunto si no habrá una relación entre la extensión del ámbito de una homosexualidad normalizada y el debilitamiento del papel de la amistad en nuestra sociedad actual. Ese papel era muy grande en otras épocas. La lectura de los testimonios así lo pone de manifiesto. Y lo que es curioso, la palabra tenía entonces un sentido menos restringido que el que hoy tiene y también servía para designar el amor, al menos el amor de los prometidos y de los esposos. Me parece que una historia de la amistad mostraría su declive entre los adultos a lo largo de los siglos XIX y XX —en beneficio de los familiares más próximos— y su repliegue entre los adolescentes. La amistad se convierte en un rasgo característico de la adolescencia, que se desvanece poco después.

En las últimas décadas, la amistad se ha visto cargada de una sexualidad consciente que la vuelve ingenua; ambigua o vergonzosa. La sociedad la reprueba entre hombres de edades dispares: en la actualidad, el viejo y el niño de Hemingway, de regreso de su paseo por el mar, despertarían las sospechas de los centinelas de la moralidad y de las madres de familia.

O sea: progreso de la homosexualidad y de sus mitos, retroceso de la amistad, presencia creciente de la adolescencia que se instala en el corazón mismo de la sociedad en su conjunto: tales son las características fundamentales de nuestro tiempo e ignoro qué correlación puede haber entre ellas.

Hace unos treinta años (digamos una generación), la reflexión sobre la homosexualidad habría concedido una especial importancia a la amistad ambigua, al amor que empuja irresistiblemente a un hombre hacia otro, a una mujer hacia otra, y a pasiones trágicas que acaban en la muerte o el suicidio. Los ejemplos escogidos habrían sido Aquiles y Patroclo (dos amigos), Harmodio y Aristogitón (el adulto y el efebo), los misteriosos y ambiguos amantes de Miguel Ángel, Shakespeare, Marlow y, más próximo a nosotros, el oficial de la obra de Julien Green, *Sud*. Pero nada de esto se encuentra en el análisis de Michael Pollak ni en su cuadro sobre la homosexualidad. Ésta rechaza la ilusión de la pasión sentimental, del amor romántico, para presentarse como el producto de un mercado estrictamente sexual: un mercado del orgasmo.

Ahora bien, hablando con propiedad, el sentimiento no está ausente en la sociedad homosexual, sino que se lo *pospone* al período de actividad sexual, siempre breve: la homosexualidad rechaza los compromisos duraderos y en esto no difiere de la heterosexualidad actual. Ya no se ama de por vida, sino en la intensidad del instante irrepitible, una intensidad de difícil compatibilidad, según parece, con la ternura y el sentimiento, que quedan reservados a los viejos combatientes.

Quienes han sido amantes, dice Michael Pollak, se reencuentran como hermanos, de una forma tan inocente que el deseo pasa a ser considerado como incestuoso. Después, pero no durante el tiempo que dura la relación sexual.

Pero hablemos un poco más de la pansexualidad actual, de la sexualidad difusa en la sociedad. Éste es uno de los aspectos característicos de la sexualidad contemporánea. El otro, que a primera vista parece su opuesto, es la concentración de la sexualidad o, más bien, su decantación. La sexualidad está, a la vez, separada de la procreación y del amor en el sentido antiguo del término y desprovista de la contaminación sentimental que antaño la aproximaba a

la amistad. La sexualidad se presenta así como la consumación de profundas pulsiones que permiten al hombre o a la mujer alcanzar la plenitud en la vivencia momentánea del orgasmo como eternidad. ¿No cabe decir que el orgasmo se ha sacralizado? Lo es porque la homosexualidad, que es por naturaleza ajena a la procreación y absolutamente nueva e independiente, al margen de las tradiciones, de las instituciones, de los vínculos sociales, es la única forma de la sexualidad que puede llegar hasta el final de la dicotomía sexual que privilegia el orgasmo. Por eso aparece como la sexualidad en estado puro y, por consiguiente, un modelo de sexualidad.

En las sociedades precedentes a la nuestra, la sexualidad se mantenía acotada, bien en la procreación, y entonces era legítima, bien dentro de la perversidad, y entonces, era condenable. Pero fuera de esas limitaciones, el sentimiento era libre.

Sin embargo, en la actualidad, el sentimiento se centra en la familia, que, en otros tiempos, no lo monopolizaba. Por eso la amistad jugaba el importante papel que hemos señalado. Pero el sentimiento que unía a los hombres excedía la amistad, incluso en un sentido amplio, ya que daba pie a toda una serie de relaciones serviciales que hoy han sido reemplazadas por el sistema de contratación. Entonces la vida social estaba organizada a partir de relaciones personales de dependencia y patronazgo, y también de ayuda mutua. Las prestaciones de servicios o las relaciones de trabajo eran relaciones directas de hombre a hombre que evolucionaban de la amistad y de la confianza hacia la explotación y el odio — odio que tanto recuerda al amor—. Pero, como quiera que fuese, eran relaciones que nunca caían en la indiferencia o en el anonimato. De este modo, se iba de las relaciones de dependencia a las de clientela, de comunidad, de linaje y hasta las decisiones más personales. Se vivía, pues, en una sentimentalidad a la vez difusa y aleatoria que no estaba sino parcialmente determinada por el nacimiento, la vecindad, y que era catalizada por los encuentros fortuitos, por los flechazos.

Una vez más, la sentimentalidad quedaba completamente fuera de la sexualidad, que la invadiría más tarde. Sin embargo, hoy podemos intuir que la sentimentalidad no debió de ser ajena a las bandas de jóvenes de la Edad Media que Georges Duby ha descrito, ni a las intensas amistades presentes en los cantares de gesta y en la novela que protagonizaban los más jóvenes. ¿Amistades particulares? Ése es el título, por lo demás, de una novela de Roger Peyrefitte —una obra maestra—, en la que las relaciones mantienen un tono de ambigüedad, una indefinición, que desaparecería en las obras posteriores del mismo autor en las que se expone la homosexualidad, por lo contrario, como una especie de sexualidad con características claras. Creo que es a partir de una forma de la sentimentalidad en apariencia asexual de donde comienza a arraigar, en algunas culturas (siglo XV italiano y la Inglaterra isabelina), una forma de amor viril en los límites de la homosexualidad, pero de una homosexualidad que ni se confiesa ni se reconoce; que deja subsistir el equívoco más por rechazo de la posibilidad de verse clasificado en uno de los dos segmentos de la sociedad de su tiempo (lo sexual y lo no sexual) que por el temor a las prohibiciones que pudieran pesar sobre la homosexualidad. Se permanecía en una zona intermedia que no pertenecía ni a la sexual ni a lo no sexual.

Por otra parte, no siempre es fácil hacer el diagnóstico de la homosexualidad. No se sabe muy bien quién era homosexual y quién no lo era, pues los criterios son o anacrónicos (los actuales), discutibles (como las acusaciones de Agripa d'Aubigné contra Enrique III y sus favoritos) o simplemente faltos de rigor. La actitud de las sociedades anteriores a la nuestra respecto a la homosexualidad —actitud que conocemos deficientemente y que sería necesario estudiar con una perspectiva a la vez renovada pero sin caer en el anacronismo psicoanalítico— parece más compleja de lo que pudieran dar a entender los códigos estrictos y precisos de la moral religiosa de entonces. Existen indudables indicios que revelan una represión intransigente,

como, por ejemplo, se puede constatar en este párrafo del *Diario* de Barbier, fechado el 6 de julio de 1750: «Hoy, lunes 6, han sido quemados en la plaza de Gréve, públicamente, a las cinco de la tarde, dos obreros: un ayudante de carpintero y un charcutero, de dieciocho y veinticinco años, respectivamente, que habían sido sorprendidos en flagrante delito de sodomía por la ronda de vigilancia. La opinión general fue que los jueces habían actuado con mano demasiado dura. Aparentemente, el vino de más que habían tomado les impidió obrar con el recato suficiente.» (Suficiente para evitar la publicidad.) ¡Si hubiesen tomado algunas precauciones...! Pero, se estaba en una época en que la astucia policial permitía sorprender en plena comisión del delito a los infractores, con el fin de poder ser más estrictos: «A través de estos hechos he podido conocer que, por delante de las patrullas,[2] va un hombre de incógnito inspeccionando lo que ocurre en las calles, sin levantar ninguna sospecha, que es el encargado de avisar a las patrullas. La ejecución ha sido llevada a cabo de forma ejemplar, pues es un delito frecuente y existen muchas personas reas del mismo.» Aunque sería preferible que los «pecadores públicos» fuesen encerrados en el hospital general.

La condena de la homosexualidad parece incuestionable. Pero, ¿dónde comenzaba? ¡Ésta no es una cuestión fácil de dilucidar! Es posible que la represión moral tendiese, en la época de Barbier, a recrudecerse fijando la categoría delictiva que quería reprimir. Contamos, además, con una opinión más antigua, de una época que cabría considerar más rigurosa (finales del siglo xiii): la de Dante. Su jerarquía de los condenados, como la jerarquía de los pecados en san Pablo, o la aún más minuciosa de los Penitenciales, da una idea de la gravedad relativa de los pecados, de su evaluación.

En san Pablo, los lujuriosos van a continuación de los homicidas. Pero Dante los sitúa, precisamente, a la entrada del Infierno, a continuación del Limbo, «noble castillo» donde «sobre el suave césped» llevan una vida apacible y sin más sufrimiento que la privación de la contemplación de Dios aquellos «ilustres» que, como Homero y Horacio, Aristóteles y Platón, han vivido antes de la venida de Cristo. En el Limbo, permanecieron, además, los patriarcas del Antiguo Testamento hasta que Cristo resucitado los redimió. Los otros, los paganos, como Virgilio, aún continúan allá, ocupando el primer círculo del Infierno. Pero el segundo círculo es más siniestro, allá se encuentra el tribunal de Minos, aunque las penas que impone no son duras en comparación con las de los otros siete círculos: los arrebatos de los apetitos aún continúan embargando las almas que habían cedido a ellos en el más allá. «Un lugar tenebroso que ruge como el mar embravecido en la tempestad cuando lo azotan vientos contrarios.» «Comprendí que era la clase de suplicio al que eran condenados quienes habían cometido los pecados de la carne abandonando la razón en aras del deseo.» Algunos son verdaderos perversos, como la reina Semíramis: «Tal fue su entrega al vicio de la lujuria que dictó la ley para hacerla lícita, suprimiendo la reprobación que merecía»: con ella todo quedó permitido. Pero como auténticos lujuriosos, según nuestras normas, sólo se consideran a los de la remota y legendaria Antigüedad de los tiempos de Semíramis y Cleopatra. Sin embargo, muy distinta es la confesión de una contemporánea de Dante, la bella Francesca de Rímini. Y no seremos nosotros, después de A. de Musset y Tolstoi, quienes la privemos de la Felicidad de Dios, pues tan venial nos parece su pecado como patético su dolor y profundo su amor. «El amor que tan raudo abrasa un *noble corazón*, conquistó [a su amante, que la acompaña en el Infierno] por el hermoso cuerpo que me ha maravillado (...) El Amor que nos urge a amar a quien nos ama, me concedió *placer tan intenso* que, como ves, aún no me ha abandonado.» Pero no nos llamemos a engaño, Dante ha tenido que colocar a la pareja entre los condenados, pero pensaba como nosotros, y algo hay en él que se rebelaba; es ahí donde detecto la tensión entre la ley dictada por el clero y la resistencia instintiva de un pueblo, a pesar de todo, fiel. Al oír lamentarse a los

dos amantes, «compungido, me desvanecí como si fuese a morir y me desplomé como un cadáver». Nada hay de repugnante en los condenados, por eso se sitúan en el límite del reino de los suplicios, allí donde los tormentos son menores. Sin embargo, esos desdichados amantes que cuentan con toda la indulgencia de Dante son clasificados en la misma categoría que los perversos auténticos como Semíramis y Cleopatra.

Pero el círculo de los lujuriosos no incluye a los «sodomitas» que san Pablo asociaba a los *adulteri, molles y fornicarii*. Dante los ha desplazado para no ubicarlos tampoco entre los pecadores «por incontinencia»,^[3] sino más lejos, entre los *violentos*, los pecadores por «malizia»; en el séptimo círculo. Uno de los círculos más profundos del Infierno, no en el más bajo, el noveno, que es el de Caín y Judas, el de los traidores y asesinos —el fondo del Infierno donde mora Satán—. Pero dejemos que Dante mismo lo explique (XI, 28): «Este círculo está ocupado por todos los violentos, pero como los actos de fuerza se pueden ejercer contra tres formas de persona, el círculo está dividido y formado por tres murallas concéntricas; puesto que se puede ejercer la violencia contra Dios, contra uno mismo y contra el prójimo.»

1. Violencia contra el prójimo: los homicidas, los bandidos y los salteadores de caminos.

2. Violencia contra uno mismo y los propios bienes (hay que subrayar esa asociación entre ser y tener que parece una de las características esenciales de la segunda mitad de la Edad Media): los suicidas y los dilapidadores.

3. La violencia contra Dios, la más grave.

Actúa con violencia contra la Divinidad quien en su fuero interno reniega de ella y blasfema. No se trata en este caso de los no creyentes, de los idólatras, sino de los blasfemos. El segundo caso es el de «Sodoma y Cahors»; o sea, el de los sodomitas y los usureros (los cahorsianos). Unos y otros son medidos por el mismo rasero: ambos, a su modo, han «despreciado la bondad de Dios y la naturaleza». Ése es su crimen; sin embargo, el de los sodomitas se considera menos grave que el de los usureros.

Por otra parte, Dante no tiene reparo alguno en departir con los sodomitas. Además, entre ellos reconoce a su viejo maestro y bien amado Brunetto Lattini. Le habla con un respeto, una consideración y un afecto que a una persona del siglo XX le parecen incompatibles con una conducta reprobable, a la que, por lo demás, no hace ninguna alusión en el breve diálogo que Dante mantiene con él:^[4] «Aún conservo grabada en mi alma —y ahora me entristezco [conmovido por su condición de condenado]— vuestra honorable y querida imagen paternal del tiempo en el que, en el Mundo, me enseñasteis cómo adviene el hombre a la inmortalidad y por el enorme reconocimiento que me merecen, conviene que mientras viva haga más vuestras palabras.» Así hablaba un hombre de 1300 a un sodomita declarado. Un sodomita entre tantos, pues parece que se trata de una práctica extendida: ¡«nos faltaría tiempo» si hubiera que enumerarlos a todos! Pecado propio de intelectuales y de clérigos, según sire Brunetto: «Todos fueron clérigos y grandes hombres de letras, de extendida fama y [sin embargo] mancillados en la Tierra por el mismo pecado.» Pero también hay entre ellos maridos que no sentían atracción alguna por sus mujeres: «Más que nada, mi mujer malhumorada es lo que me ha inducido por el camino equivocado.» ¿No es ésta circunstancia atenuante?

Dante no experimenta contra los sodomitas la indignación o el desprecio que manifiesta contra otros «falsarios». ¡Nada hay en él que recuerde las denostaciones del doctor Ambroise Tardieu en los años 1870! Sin embargo, no se engaña respecto a la gravedad del pecado de su maestro. Aunque la gravedad no se debe a la incontinencia, al acto del *concupitus*, sino a la *malizia*; o sea, a la violencia ejercida contra Dios a través de su obra: la naturaleza. Por eso, el caso es más grave, más metafísico.

El interés del testimonio de Dante radica en que es, a la vez, el de un escolástico, un escritor latino que ha asimilado la concepción del mundo, de Dios y de la naturaleza de los

teólogos-filósofos de los siglos XII y XIII; siendo, además, el testimonio de un hombre cualquiera que participaba en la sensibilidad general de su tiempo. *El teólogo condena, el hombre confiesa su indulgencia*. Pecado de clérigos, pecado de maestros, quizá también pecado de jóvenes. Dante no precisa nada al respecto, pero constata a través de sire Brunetto la frecuencia de unas prácticas que, propiamente, no tienen nombre. Por otra parte, las prostitutas del Barrio Latino, como sabemos, les echaban los tejos a los escolares en la calle e insultaban trabándolos de sodomitas a los que no cedían a sus proposiciones.

En otro orden de cosas, las autoridades eclesiásticas desde el siglo XV al XVII han sido muy severas por lo que se refería a las comidas de confraternización, que eran, en realidad, ceremonias de iniciación, ritos de paso a la madurez en los que se bebía abundantemente y en los que, desde luego, no se andaban con mojigaterías. Por supuesto, en ellos intervenían las prostitutas. Pero las reprobaciones de los censores, en general, daban a entender que había una perversidad más ambigua que la de la utilización de los servicios de las prostitutas, quizás una bisexualidad más o menos tradicional que persistió durante largo tiempo entre los adolescentes.

Esa sexualidad indefinida tenía también su sitio en las grandes mascaradas de finales de año, entre Navidad y Epifanía, tiempo del mundo invertido, de los disfraces, los juegos de espejos, el país de Jauja, de donde emerge el equívoco de la bisexualidad, como lo señala Francois Laroque: «En esa zona imprecisa en la que se pasa del viejo al nuevo año... se perfila la cuestión de la diferencia sexual. Pero gracias a la magia carnavalesca del disfraz, Violocesarío puede franquear a su gusto la frontera que separa los sexos; *bissexus* más que *hifrons*.»

No se trata, verdaderamente, de homosexualidad, sino solamente de una inversión ritual y perturbadora, en un momento en que las prohibiciones son derogadas durante un corto período y sin consecuencias. Y ahí encontramos una ambigüedad que no ha desaparecido completamente en la actualidad, a pesar de la intransigencia de los homosexuales en su voluntad de afirmar su identidad. Eso es, al menos, lo que sugiere una apreciación de Laurent Dispot (*Le Matin*, 6 de noviembre de 1979): «¿Existen, verdaderamente, hombres que no se demuestren amor? ¿Qué decir de las exteriorizaciones de los futbolistas después de haber marcado un gol? Sin duda no son "homosexuales"; no. Sin embargo, lo que hacen en ese momento resultaría chocante a los transeúntes, si los homosexuales que se afirman en su homosexualidad hiciesen lo mismo en plena calle, en la vida cotidiana. ¿Habría que concluir que los estadios deportivos son una válvula de seguridad de la homosexualidad masculina normal?»

Philippe Ariès. París, Centro Nacional para la Investigación Científica.

[1] Esas líneas fueron redactadas en la atmósfera de orden moral y de obsesión por la seguridad de los años 1979-1980.

[2] Los *dossiers* policiales han sido muy bien estudiados por Michel REY en una tesis doctoral (bajo la dirección de Jean-Louis FLANDRIN) sobre la homosexualidad en el siglo XVIII. Entonces es cuando se pasa de la consideración de los actos homosexuales a la de una «especie» constituida por los homosexuales

[3] La incontinencia es menos ofensiva a Dios y merece una reprobación menor.

[4] Hasta el extremo de que se ha sostenido en varias ocasiones que había un error de interpretación y que Brunetto Latini no se encontraba allí por ser sodomita.