

LOS DISCURSOS DE UNA MORAL EXCLUYENTE Y SU TRASCENDENCIA JURÍDICO-LEGAL*

RICARDO LLAMAS

Español. Licenciado en Estudios Europeos y doctor en Ciencias Políticas. Su trabajo como investigador le ha llevado a pronunciar conferencias en diferentes universidades españolas y extranjeras. Colabora en revistas gays y fue redactor jefe de la revista *Zero*. Tiene publicados tres libros en los que estudia los efectos discriminatorios del SIDA en la comunidad gay y la construcción social de la homosexualidad en España.

En la mayor parte del territorio de los USA es posible matar a un hombre, y cuando a uno le llevan a juicio sólo hay que decir que la víctima era maricón y que intentó tocarte y los tribunales te dejarán libre. Cuando leí aquel artículo en el periódico, sentí algo agitándose entre mis manos; sentí una sensación como de verme a mí mismo desde muchas millas por encima de la tierra, o la de mirar el propio reflejo en un espejo a través del lado equivocado de un telescopio. Siendo consciente de que no tengo nada que perder por mis acciones, dejo que mis manos se vuelvan armas, que mis dientes se vuelvan armas, que cada uno de mis huesos y músculos y fibras y gotas de sangre se vuelva un arma, y me siento preparado para el resto de mi vida. (1991:81)

DAVID WOJNAROWICZ

Las palabras de Wojnarowicz ilustran hasta qué punto se han constituido en el mundo occidental sistemas excluyentes en los que la moral y los sistemas judiciales se complementan a la hora de excusar (e indirectamente alentar) manifestaciones de hostilidad con frecuencia homicidas. Y muestran, sobre todo, la posibilidad de articular respuestas que deslegitiman los supuestos en que tales sistemas se basan. Frente a un orden de exclusión que puede percibirse como coherente, Wojnarowicz apunta a una estrategia de autodefensa en los mismos términos en que se expresa el

poder. El enfrentamiento a ese sistema según metáforas de guerra, el ejercicio de una violencia simbólica que utiliza como armas textos, imágenes y nuevas formas de protesta colectiva, es la gran aportación del activismo gay y lésbico contemporáneo a la conflictiva coexistencia de discursos radicalmente opuestos entre sí.

Desde 1987, el activismo de *Act Up* en Nueva York, del que Wojnarowicz fue partícipe, representa la última estrategia de oposición a un sistema que se basa en una supuesta bondad de la religión, en una teórica racionalidad de la ley y en un pretendido consenso sobre la administración de la justicia, elementos a partir de los que se establece un orden de violencia. Trataré de mostrar cómo, a lo largo de muchos siglos, las líneas maestras del pensamiento de la diferencia sexual establecidas desde las Iglesias cristianas y desde los poderes legislativos y judiciales han instaurado en el mundo occidental un régimen violentamente hostil que el orden de la sexualidad mantiene básicamente intacto.

Entendemos por «moral» un conjunto de valores a partir de los que se establecen reglas de actuación y comportamiento que

se proponen o se imponen a las personas que viven en una comunidad. Un sistema que goza de cierto consenso en el sentido de que sus manifestaciones se asocian con lo bueno o lo conveniente, para los individuos o para dicha comunidad. Lo que entendemos por moral es con frecuencia reducido a lo comúnmente aceptado o a lo estipulado en un código determinado. Hablar de discursos morales implica, pues, dar especial relevancia a los sistemas articulados de valores que gozan de una aceptación mayoritaria.

Asociar los discursos morales establecidos en torno a afectos y placeres entre hombres o entre mujeres con la doctrina de las Iglesias cristianas no deja de ser una convención. Es incuestionable que este pensamiento tiene gran trascendencia en nuestro presente. Las asociaciones confesionales se han convertido, con el paso del tiempo, en instituciones dotadas de opinión en cualquier cuestión relativa a los cuerpos, a los afectos, a los placeres o a los deseos. En el último siglo, no ha habido debate sobre la masturbación, la prostitución, la anticoncepción, el divorcio, las relaciones de pareja o la pornografía donde las Iglesias cristianas no hayan dejado oír su voz o no hayan sido consultadas. «La homosexualidad»

* Este texto fue publicado originalmente en el libro *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"* de Ricardo Llamas, cuyos derechos de autor detenta Siglo XXI de España Editores. Siglo XXI Editores ha otorgado a la Comisión de Derechos Humanos del Estado de México el permiso correspondiente para reproducirlo en este número del órgano informativo. *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a "la homosexualidad"*, 1ª ed., Siglo Veintiuno de España Editores, Madrid, 1998, pp. 215-266.

no es, indudablemente, una excepción.¹

En este sentido, el discurso de la moral cristiana relativo a las relaciones entre mujeres y a las relaciones entre hombres, ha experimentado una evolución desde un relativo desinterés hasta una intensa preocupación, compatible, en muchos casos, con una cierta escasez documental. Entre ambas fases puede señalarse un largo periodo de callada inquietud durante el cual se impuso la idea de que lo mejor era no hablar de «ello». La primera condena moral que se hace del placer denostado es calificarlo de “nefando». De este modo, los discursos de la moral cristiana, frente a las aproximaciones científicas y frente al lenguaje popular, se caracterizan por una sorprendente parquedad terminológica. En lo que a su contenido se refiere, podemos observar la recuperación y reformulación de argumentos morales propios de otras tradiciones. En lo que a la especificidad de sus formulaciones se refiere, podemos establecer el mantenimiento de un precario equilibrio entre las escasas referencias que pudieran considerarse condenatorias en los textos sagrados y la connivencia con otros sistemas de control social y de elaboración de discursos.

Las Iglesias no sólo han desarrollado posturas densamente elaboradas y reflexionadas desde el punto de vista del cuestionamiento del carácter moral, inmoral o amoral de las acciones

de cada persona con respecto a su propio código. Además y sobre todo, han logrado hacer valer estas concepciones hasta imponerlas a través de instancias diversas, con frecuencia formalmente ajenas a su organización. Su código particular es sistemáticamente presentado como único, objetivamente válido para toda la comunidad de fieles y para las comunidades ajenas a él. Los principios de la moral cristiana se presentan ante el mundo como universalmente válidos. Cualquier sistema moral que aspire a postular la validez general de sus principios necesita, para ser tenido en cuenta, apelar a principios tan universales como la propia realidad del deseo.

Presento aquí las consideraciones sobre lo bueno y lo malo que establecen las Iglesias cristianas como ejemplo paradigmático de discurso moral en función de esa convención, pocas veces cuestionada, por la que se reconoce la validez general de los principios que estas religiones defienden. Entiéndase también que un análisis en términos morales de los discursos gay y lésbico es perfectamente posible. Los discursos de las asociaciones, grupos o comunidades de lesbianas y gays aparecen en el último capítulo por tres motivos. En primer lugar, porque sus postulados están menos representados (o son silenciados y distorsionados) por razones estructurales, estratégicas o estadísticas. En segundo lugar, porque debido a su carácter novedoso, son más controvertidos y no gozan del peso de la tradición. Por último, los discursos lésbicos y

gays se fundamentan generalmente en valores éticos que no son de imposición (que no deslegitiman «la heterosexualidad», que no se sustentan en postulados de superioridad o de adecuación única y monopólica a una determinada concepción de «lo bueno»). Es pues, en general, un discurso plural de libre autodeterminación, de diversidad y respeto, con una escasa tradición histórica y carente de aspiraciones a la universalidad o referencias a la trascendencia.²

Existe una última razón para considerar que la visión que tiene la tradición eclesiástica es «más moral» que otras posibles. Esta razón no es otra que el privilegio de que gozan sus argumentos a la hora de establecer normas de control, censura, represión o exclusión implementadas por terceras instancias desde supuestos de coherencia e independencia. Efectivamente, las autoridades civiles y concretamente las estructuras legislativas y judiciales, incapaces de establecer sus propios criterios, adoptan a menudo como propios los postulados religiosos, a partir de los cuales también «organizan» la vida (y la muerte) de todas las personas, incluyendo a lesbianas y gays. Que las visiones de la Iglesia sean unas concepciones «más morales» significa, en este caso, que están más promocionadas y protegidas, que se articulan más y mejor con instancias sociales diversas, que se imponen o son impuestas con más efectividad e intransigencia. Y significa, además, que son

¹ Sobre las tomas de postura de diversas Iglesias cristianas, católicas, protestantes y ortodoxas, y sobre las posturas oficiales dentro del judaísmo, consúltense Melton, J. Gordon (1991), *The churches speak on homosexuality*, Detroit (Michigan), Gale Research Inc.

² Cuando, de manera excepcional y sólo en fechas muy recientes, dicho discurso entra a estudiar o analizar “la heterosexualidad”, lo hace con un exquisito respeto. Por ejemplo, Katz afirma que cualquier eros tiene sus propias cualidades éticas, estéticas y emocionales, así como valor personal al margen de la biología y de la construcción social de su carácter. Katz, Jonathan Ned (1995), *The invention of heterosexuality*, Harmondsworth (Middlesex), Dutton-Penguin, p. 17. Ningún texto académico presenta el nivel de desprecio paternalista o violenta condena tan usuales en los innumerables análisis que, desde muy diversas perspectivas, se han realizado sobre “la homosexualidad”.

sistemáticamente convocadas a la hora de dar cobertura a diferentes estrategias excluyentes propias de otras instancias. La articulación de un derecho canónico, compuesto por el Nuevo Testamento, y por numerosos cánones, reglas disciplinarias, decretos y textos de obispos y concilios, señala esta imbricación del pensamiento moral de la Iglesia con la jurisdicción civil.

Los sistemas morales que aquí analizo presentan postulados absolutos, pero reconocen inevitables rupturas en cuanto a su cumplimiento. Si el ideal de existencia moral tiene referentes simbólicos precisos (para la Iglesia católica, la vida de Jesús, de María o del amplísimo catálogo de santas, beatos y mártires), según esta tradición, la humanidad es, desde Eva, portadora de pecado y pecadora. La moral es, pues, cuestión de acercamiento progresivo, de «camino de perfección», y los traspiés no son definitivos: un acto de confesión, contrición, arrepentimiento y penitencia no permite el acceso a la condición inmaculada, pero sí limpia a la persona, y la deja lista para el siguiente tropiezo. El camino que ese código define presenta, para algunas personas, ciertos obstáculos, pero para otras es directamente impracticable. Las leyes que regulan la sexualidad («morales» o «convencionales») se basan también en el establecimiento de un ideal de legalidad, en el reconocimiento

(voluntario o forzoso) de lo definido como delito por parte de quienes no cumplen sus premisas, y en el cumplimiento (certero) de una pena impuesta coactivamente.

En todo caso, estamos ante actos y no ante esencias; actos variados y asequibles a todo el mundo, potencialmente universales («tentaciones de la carne»). Estamos ante estatutos no definitivos o, mejor dicho, ante una doble esencia inconstante: producto divino (a «imagen y semejanza» del Creador) y producto pecador desde su origen. La constante transición de la esencia pecadora a una coyuntura libre de pecado determina la visión que elabora la moral cristiana de la realidad humana. Unos principios muy similares inspirarán la aproximación jurídico-legal a determinados placeres que serán considerados delictivos.

LA DIFÍCIL CARACTERIZACIÓN DE UN SUJETO EXCLUIDO. CONTRA NATURA, SODOMITA

El día del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo fue prefigurado, dicen San Agustín y San Jerónimo, por el fuego de Sodoma, pues todos los sodomitas del mundo fueron aniquilados aquella noche. El mismo San Jerónimo, comentando a Isaías (VIII-X): 'La luz ha sido tan potente, que ha destruido a todos los que se entregaban a ese vicio. Es la obra de Cristo. La lleva a cabo para desarraigar su inmundicia de toda la faz de la tierra'.³

LUIS SALA-MOLINS
finales del s. XV

La Biblia denomina sodomitas a los jóvenes escandalosos, prostitutas-culturales masculinos.⁴

ABRAÃO DE ALMEIDA, 1990

Las citas precedentes ilustran dos características básicas del discurso de la moral cristiana sobre lo que acabará llamándose «la homosexualidad». De un lado, la hostilidad hacia las formas de placer ajenas al esquema de la pareja heterosexual reproductora y la erradicación de los (y quizás las) disidentes como efecto (o signo) del Imperio Divino sobre la tierra. Pocas veces la fantasía del exterminio absoluto se ha planteado de forma tan explícita. De otro lado, la confusión (y la ligereza estilística) a que lleva el carácter difícilmente definible de una categoría abstracta.

Sería un error considerar que los principios a partir de los que las Iglesias cristianas consideran condenable «la homosexualidad» son originales de esta tradición. Como señala Foucault, «no hay que concluir que la moral cristiana del sexo en cierta manera estuviera 'preformada' en el pensamiento antiguo». Ahora bien, «muy pronto, en la reflexión moral de la antigüedad, se formó una temática de la austeridad sexual, alrededor y a propósito de la vida del cuerpo, de la institución del matrimonio, de las relaciones entre hombres y de la existencia de sabiduría. Y esta temática [...] ha conservado a través de los tiempos una cierta constancia» (1987:23).

³ Sala-Molins pertenecía al Tribunal del Santo Oficio. Citado por Carrasco, 1985:39. La leyenda según la cual la Natividad de Jesús causó la muerte instantánea de todos los sodomitas se establece a finales del siglo XII, cuando Pierre le Chantre dedica una parte importante de su *Verbum Abbreviatum* a esta cuestión.

⁴ De Almeida, Abraão (1990), *Homosexualidad. ¿Enfermedad o perversión?*, Deerfield (Florida), Vida, p. 9. El autor es de origen brasileño y el texto en castellano, publicado por una editorial de Florida, puede encontrarse fácilmente (y a precio simbólico) en mercadillos de Madrid. Para una difusión tan amplia, quizás la definición resulte algo confusa. Este panfleto es buena muestra de la apelación de un determinado discurso eclesialístico a las ciencias médicas y psiquiátricas. Si "la curación" es un proceso guiado por doctores, la "motivación" del sujeto parece esencial, y aquí los pastores de almas y la fe tienen un papel decisivo: «¡Cuánto más vencedores son los que juntan su motivación al poder de Dios!» (1990:57). Sobre los discursos y las estrategias anti-gays y anti-lésbicas de los grupos neoconservadores en los Estados Unidos, se puede consultar: Patton, Cindy (1993), «Tremble, Hetero swine!», en Warner, Michael (comp.) (1993), *Fear of a queer planet. Queer politics and social theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

La expresión «*contra natura*» aparece por primera vez en las traducciones de las leyes de Platón, donde el filósofo pretende establecer un modelo de *polis* ideal. Resulta patente que en toda su obra anterior, Platón había caracterizado las relaciones entre hombres (o más precisamente entre hombre adulto y muchacho joven) como forma de placer natural, por encima de las relaciones entre «personas de distinto sexo» (Boswell, 1992a). Lo que aquí caracteriza como perjudicial para su modelo de organización social es el placer en general o, mejor dicho, esa posible tendencia humana que hace de la búsqueda del placer un objetivo prioritario, por encima de cualquier otro. Es ese hedonismo exacerbado lo que despierta su desconfianza. Para Platón, no obstante, la virtud es más un postulado ideal que una práctica de vida que pueda (o deba) imponerse.

En principio, sodomitas son los y las habitantes de Sodoma. La historia de Sodoma es, según nos cuenta la Biblia en Génesis 19, la siguiente: dos ángeles llegados a la ciudad son acogidos por Lot. Sus habitantes le exigen a éste que les

permita «conocerlos», a lo que Lot responde ofreciendo a sus dos hijas «que no han conocido varón», para que hagan con ellas «como bien [les] parezca». Su ofrecimiento es rechazado. Los ángeles anuncian la destrucción de la ciudad, que se cumple tras la salida de Lot y sus hijas. Si bien el texto del Génesis resulta controvertido, existen, no obstante, otras condenas bastante más explícitas. El libro del Levítico (18,22) dice: «No yacerás con ningún hombre como se yace con una mujer; es una abominación», y después (Lev. 20,13): «Si un hombre yace con otro hombre como se yace con una mujer, ambos han cometido una abominación. Serán castigados con la muerte; que su sangre caiga sobre ellos.»⁵

Estas citas bíblicas, al mismo tiempo bastante explícitas y sin embargo, en cierto modo crípticas, no pueden entenderse sino en el marco del catálogo de prohibiciones y condenas que forman parte del Antiguo Testamento.⁶ Tanto el hecho de que la Iglesia prefiera ignorarlas, y que las actuales condenas vaticanas no hagan referencia a ellas, como el

haber sido citadas *ad nauseam* por la militancia gay y lesbica como quintaesencia de la condena religiosa de las relaciones entre hombres (el lesbianismo no merece la atención del Libro Sagrado), suponen concederle al Antiguo Testamento una importancia que no tiene; ni en el actual pensamiento de la ortodoxia cristiana, ni en el marco más general de los discursos morales. Si nos pusieramos a revisar la Biblia, podríamos observar, como contrapunto, el amor particular entre Saúl y David, entre Rut y Noemí o entre David y Jonatás.⁷

En el Nuevo Testamento, son las epístolas de san Pablo las que en ocasiones son citadas como condenatorias de las relaciones entre mujeres o entre hombres (en particular, Rom. I, 26-27). Tales relaciones son para Pablo *contra natura* en el sentido de que no se ajustan a la naturaleza de las personas que las practican, que en su historia son, aparentemente, «heterosexuales». En todo caso, es una lectura particular de las Escrituras la que se impone para dar lugar a una tradición condenatoria. Boswell señala que la relación entre Jesús y Juan ha

⁵ La exégesis tradicional de los textos bíblicos ha sido contestada con interpretaciones bastante divergentes de las que suponen una clara hostilidad por parte del Libro Sagrado. Boswell (1992a) señala que de las doce referencias a la maldad de los habitantes de Sodoma que aparecen en el Antiguo Testamento, ninguna hace referencia a sus hábitos (homo)sexuales. Por otro lado, una interpretación posible del citado pasaje explica el castigo divino en función de un intento de violación por parte de los sodomitas hacia los ángeles enviados por el Señor. La equivalencia entre “violación” y “homosexualidad” sería interesada. Recientemente, la interpretación que se impone es la que deduce que el pecado de Sodoma era la falta de hospitalidad. Esta hipótesis fue mantenida por el jesuita John MacNeill en un libro titulado *The church and the homosexual* prohibido por el Vaticano en 1979. A raíz de esta polémica, MacNeill abandonó la Compañía de Jesús (Herrero Brasas, 1993b). Sobre el texto del Levítico, Boswell argumenta que el término traducido por “abominación” (la palabra hebrea *toevah*) no designa un comportamiento intrínsecamente malo, sino contradictorio con las reglas destinadas a mantener la pureza de los rituales judíos, y posiblemente amenazador para la especificidad de su pueblo frente a los vecinos. Otras prohibiciones similares (como la de cortarse el pelo, o la de comer carne de conejo o cerdo, o fabricar telas mezclando fibras diferentes, entre otras muchas), no fueron consideradas como de obligado cumplimiento por parte de los cristianos. Así, la ley judía no explica la hostilidad; ésta toma como criterio de justificación tales textos, dándoles una interpretación *ad hoc*.

⁶ Si (siguiendo con el libro del Levítico), todos los hombres que yacen con mujeres lo hacen exactamente de la misma forma, reproduciendo un programa carnal preestablecido y dotado de una significación precisa (según la cual las mujeres son objeto “paciente” de la acción masculina), entonces, efectivamente, la pluralidad posible de programas carnales asequibles a mujeres o a hombres entre sí, en ausencia de un modelo de obligado cumplimiento supone, si no una abominación, si al menos una excentricidad. En todo caso, la reproducción de ese modelo “heterosexual” por parte de quienes no cumplen (forzosamente) roles predeterminados podría, quizás, considerarse abominable por innecesaria. Esta sería, sin duda, una exégesis perversa.

⁷ Samuel, 18:1 «Sucedió que el alma de Jonatás se anudó con el alma de David y Jonatás lo amó como a su propia alma.» Tras la muerte de Jonatás, David se lamentaba (Samuel, 1:26): «Tú eras para mí especialmente amable. Tu amor me era más dulce que el amor de las mujeres.» Precisiones sobre éstas y otras parejas no excesivamente célebres del imaginario cristiano, pueden encontrarse en Boswell, John (1996), *Las bodas de la semejanza. Uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna*, Barcelona. Muchnik. pp. 245-283.

sido con frecuencia descrita por el arte y la literatura como íntima, cuando no erótica. «Juan se refiere seis veces a sí mismo como 'el discípulo a quien Cristo amaba', con lo cual no podemos dejar de preguntarnos si, a juicio de Juan, Jesús no 'amaba' a los otros apóstoles. Como mínimo, ha de haber querido decir que Jesús sentía un afecto especial por él» (1996:249).

Lejos de las historias de intimidad y afecto especiales que abundan en la temprana mitología cristiana, la sodomía será, en las interpretaciones canónicas de la Edad Media, la quintaesencia de las prácticas *contra natura*; aquéllas en que se desperdicia el semen, en que la «semilla masculina» se deposita en cualquier lugar que no origine la procreación. Estas concepciones del «receptáculo adecuado» aparecen tanto en los escritos de santo Tomás de Aquino como en los de san Agustín.

La negación de la sexualidad femenina en ausencia de hombre, así como la primacía de la «semilla masculina» en el proceso de reproducción, supuso una relativa ignorancia de las prácticas lésbicas. Si bien éstas no podían entrar fácilmente en el ámbito de la sodomía, y si bien las relaciones lésbicas por sí mismas no dieron lugar, salvo casos excepcionales,

a procesos o condenas, ello no significa que los placeres femeninos no fueran castigados.

Aunque es cierto que las primeras disposiciones condenatorias romanas (los Edictos de Constantino y Teodosio de los años 342 y 390 respectivamente), hacían referencia al *stupro masculorum*, el primero de ellos fue interpretado a lo largo de la Edad Media (apelando a san Pablo), de modo que pudiera incluir a las mujeres. La primera disposición que condena explícitamente la sodomía entre mujeres data del año 1270 (aproximadamente). Se trata del Código de la ciudad de Orleans denominado *Li livres di Jostice et de plet*. En él se contempla la muerte en la hoguera para la mujer que comete sodomía por tercera vez. Los castigos para las dos primeras ocasiones son la amputación de «un miembro» por cada acto, sin más precisiones (en el caso de los hombres se trata de los testículos y en caso de reincidencia, de «el miembro» - «viril»-; siendo también la hoguera el castigo a los recalcitrantes). En todo caso, las penas son equiparables y se expresan en los mismos términos.⁸

Los actos *contra natura*, en principio asociados a los no procreativos, por extensión, pasaron con frecuencia a referirse a todas aquellas prácticas en las

que el objetivo primordial era el placer. Así, la sodomía quedaba incluida en el catálogo de actos de lujuria, y podía incluir la zoofilia (el bestialismo), la masturbación (onanismo), la penetración anal entre un hombre y una mujer y las relaciones homosexuales. La sodomía era un cajón de sastre que marcaba la distinción entre sexualidad no reproductiva y reproductiva. Su especificidad como categoría legal siempre fue, cuando menos, ambigua.⁹ De este modo, otros actos de lujuria no eran catalogables como contrarios a la naturaleza, toda vez que el carácter reproductivo estaba presente. Así, la imposición violenta del hombre sobre la mujer («la violación») o el adulterio (también entre hombre y mujer) no quebrantaban el principio divino de la procreación y, desde este punto de vista, eran comparativamente menos graves.

La admisión o más bien el ensalzamiento por parte de los pensadores de la Iglesia del celibato durante más de la mitad de su historia (su imposición a los sacerdotes y su promoción como modo de vida adecuado para hombres y mujeres) plantean, no obstante, una contradicción de fondo a este argumento. El celibato («práctica que la corriente principal del judaísmo consideraba moralmente cuestionable, y la mayoría de los paganos sin sentido

⁸ Entre Juan Crisóstomo y Tomás de Aquino, muchas son las interpretaciones de san Pablo que establecen claramente que las mujeres están también sujetas a la prohibición. Por ejemplo, en 1555, Gregorio López hace una interpretación de *Las Siete Partidas* (cuya Ley en su Título 21 establece la pena de muerte para los sodomitas), aclarando que también se refiere a las mujeres. Un contemporáneo suyo, Antonio Gómez, sugiere la hoguera en los casos de utilización de «instrumentos materiales» y penas más leves en ausencia de éstos. Cromton, Louis (1980), «The myth of lesbian impunity. Capitallaws from 1270 to 1791», *Journal of Homosexuality*, 6, 1/2, pp. 11-25. Los dos únicos casos de mujeres juzgadas por sodomía en Sevilla que analiza Perry (1989), encajan en ese criterio de utilización de instrumentos con fines sexuales. Una de ellas fue azotada y condenada al exilio. La otra fue ahorcada en 1624 por «robos, asesinatos y audacidades». Véase también Brown, 1989. Las condenas por brujería, por otro lado, tenían a menudo componentes sexuales explícitos. Entre el 70 y el 90% de los casos de brujería en el norte de Europa afectaban a mujeres, consideradas más débiles y susceptibles de caer en la tentación satánica. En los casos de hombres acusados de brujería no se encuentran componentes sexuales (Turner, 1989:132). No es tanto que la brujería tenga componentes sexuales; más bien es la negación de la sexualidad femenina en general lo que lleva a caracterizar cualquier exceso de sacrilegio: «toda bruja nace en un caldo de cultivo que preconiza la represión erótica, la castidad, la vergüenza; toda bruja fue pudorosa, recatada, y por ello mismo el primer acto como tal es su rebeldía espectacular contra el cristianismo, su desesperación por no poder deshacerse de la sombra maléfica del crucificado: su blasfemia es una oración invertida». Senosiain, 1981:79.

⁹ Weeks, Jeffrey (1981), *Sex, politics and society. The regulation of sexuality since 1800*, Burt Mill, Essex, Longman, p. 107.

ni ventaja práctica alguna» -Boswell, 1996:206-) sería, sin duda, tan *contra natura* como la más antinatural de las prácticas. Sin embargo, pese a ser una opción estéril, será considerada como no placentera, como un sacrificio sólo concebible a partir de una total entrega a Dios. Más que la semilla, parece ser el placer lo que está en juego.¹⁰

El carácter confuso de la categoría «sodomía» permitió durante siglos la coexistencia en Europa de formas de represión radicales (muerte en la hoguera, entre otras formas de ejecución), con una tolerancia bastante extendida. Una tolerancia basada en el hecho de que la mayor parte de las relaciones entre hombres (o, más claramente, entre mujeres), no eran consideradas en términos de sodomía. Esta ambigüedad del término se ha mantenido hasta el presente. De hecho, el carácter marcadamente aleatorio de su posible aplicación es uno de sus rasgos característicos que perviven en otras categorizaciones posteriores. Sin embargo, el régimen de la sexualidad impuesto, de igual modo que ha acabado con la ejecución como solución al problema del pecado *contra natura*, también ha acabado con una muy extendida indiferencia hacia las formas de vivir afectos y placeres, y si aún mantiene ese carácter aleatorio, ahora los criterios son mucho más rigurosos.

Pese a sus inconveniencias (o acaso gracias a esa ambigüedad),

el término tendrá mucha aceptación en los círculos canónicos que articulan condenas severas de las relaciones entre personas del «mismo» sexo. Como justificación de la condena se utiliza el famoso pasaje bíblico en el que el fuego divino arrasa Sodoma, pero a la hora de explicar la hostilidad se apela a unas concepciones particulares sobre lo natural y lo no natural, argumentos ya examinados como base de prácticas no articuladas de distanciamiento.

El carácter no natural (versión radicalizada -y simplificada- de lo contrario a la naturaleza), atribuido a las relaciones entre hombres o entre mujeres, se basará pues, aun a riesgo de incoherencia, en su carácter no reproductivo. Ello explicaría la variedad de prácticas que podían ser catalogadas como *contra natura*, así como la relativa ignorancia del lesbianismo (siendo las mujeres consideradas meras portadoras de la semilla del hombre). En el hombre se localizaba el calor y la vida y, consecuentemente, la capacidad de engendrar. La reproducción era responsabilidad masculina y el deber del hombre era poner la semilla al servicio de su comunidad. Este análisis contrarresta la visión ascética de la continencia y apela a considerar las altas tasas de mortalidad de las sociedades antiguas y medievales, y la importancia que para la mera supervivencia de los pueblos tenían unas tasas de natalidad elevadas (Brown, 1993).

El criterio de la reproductividad y la descendencia no es original ni exclusivo del pensamiento cristiano. Boswell señala que pueden encontrarse antecedentes en «el judaísmo helenístico, el pensamiento estoico, el neoplatonismo alejandrino y el prejuicio popular romano». Si bien, durante muchos siglos, el pensamiento cristiano no le dedicó demasiado interés, llegó a ser considerado un criterio de fácil articulación, explicación y verificación como principio de control y dominio de las personas a través de la realidad variopinta y confusa de las relaciones carnales. Este mismo autor sostiene que la hostilidad por parte de las Iglesias cristianas hacia las relaciones intermasculinas sólo puede entenderse en el marco de ese requisito de descendencia que se articula cuando, a comienzos del siglo XIII, el matrimonio queda establecido como sacramento y la «familia biológica» como unidad de la sociedad cristiana. La institución santificada del matrimonio es menos susceptible de control y, en cierto modo, puede escapar con más facilidad a sus mecanismos, aunque (teóricamente) la ulterior imposición generalizada del sacramento de la confesión no dejará a nadie a salvo de la vigilancia.¹¹

El control de sí y la demonización del abandono al placer

En la doctrina cristiana de la carne, la fuerza excesiva del placer encuentra su principio en la caída y la falta que señala desde entonces a la naturaleza humana. Para el pensamiento clásico

¹⁰ Incluso en la tradición judía, los predicadores ya tenían una imagen ascética, y el celibato del propio Jesús a los treinta años no planteaba ni inquietud ni curiosidad; era tan sólo un detalle que no desentonaba con el ejercicio de su vocación profética. De hecho, en contra de esa misma tradición judía, el matrimonio acabó siendo considerado como un instrumento de ordenación de la vida de quienes no habían sido llamados por el camino de la continencia. Entre los años 400 y 1000, el amor apasionado desaparece de la literatura. Correlativamente, el matrimonio pierde importancia: no ya el placer sexual, sino incluso cuestiones como la herencia o la descendencia eran consideradas demasiado «materialistas» para el pensamiento ascético imperante. De hecho, el matrimonio no fue establecido como sacramento hasta el año 1215. Sólo entonces, «la familia biológica» pasa a ser el centro de la sociedad cristiana. Brown, Peter (1993), *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, Muchnik Boswell, 1996:205-208 y 286-290.

¹¹ Boswell, 1996:209; Boswell, John (1992b) *Categories, experience and sexuality*, en Stein (comp.), 1992 y Boswell, 1992a. En su origen, el principal objetivo de la confesión era el control de las creencias y las prácticas ortodoxas frente a las herejías. Turner, 1989:127.

griego, esta fuerza es por naturaleza virtualmente excesiva y la cuestión moral será la de saber cómo enfrentar esta fuerza, cómo dominarla y asegurar su conveniente economía. (1987:50)

MICHEL FOUCAULT, 1976

Como señala Foucault, el principio de control de sí y de rechazo de formas de placer independientes de los condicionamientos de la vida social, tampoco es original del cristianismo. Sin embargo, acabará por convertirse en un fundamento básico de las morales eclesiásticas. El goce sin más es inaceptable, no sólo para la moral cristiana, atada a los principios del crecimiento y la multiplicación en un valle de lágrimas, sino incluso antes. Éste es, siguiendo con Foucault, el argumento que subyace a la obra tardía de Platón. «El acento se coloca sobre la relación consigo mismo que permite no dejarse llevar por los apetitos y los placeres, conservar respecto a ellos dominio y superioridad, mantener los sentidos en un estado de tranquilidad, permanecer libre de toda esclavitud interior respecto de las pasiones y alcanzar un modo de ser que puede definirse por el pleno disfrute de sí mismo o la perfecta soberanía de sí sobre sí mismo.»¹²

Los postulados de autocontrol y dominio de las pasiones promocionados por la estructura eclesiástica, tienen también equivalentes en los posteriores

sistemas de pensamiento moral de orden civil o no canónico. Éste es, por ejemplo, el caso de las teorías racionalistas de la Ilustración. Para René Descartes, «las almas más fuertes son las de aquellos cuya voluntad puede vencer más fácilmente las pasiones e impedir los movimientos del cuerpo que las acompañan. Pero hay quienes no pueden ‘experimentar sus fuerzas, porque nunca hacen combatir a su voluntad con sus propias armas, sino con las que le proporcionan unas pasiones para resistir a otras. Lo que yo llamo sus propias armas son juicios firmes y determinados sobre el conocimiento del bien y del mal, según los cuales ha resuelto conducir sus actos y su vida». Descartes sostiene que sólo los hombres «débiles e irresolutos» se dejan llevar por lo que les dictan sus pasiones, y que «incluso los que tiene las almas más débiles podrán adquirir un dominio absoluto sobre todas sus pasiones si emplean bastante industria en adiestrarlas y conducir las».¹³

La infravaloración en términos morales de la experiencia corporal placentera, conserva en el presente una vigencia a menudo ajena a las concepciones religiosas. El placer como experiencia moralmente inferior («animal»), en contraste con el sentimiento o la espiritualidad; los genitales como parte denostada o vergonzante de la anatomía, en contraste con el

corazón o el cerebro, son ideas que mantienen aún hoy un considerable potencial simbólico.

El placer y el sexo afrontan con frecuencia la necesidad de una justificación moral que trasciende el ámbito de la fe: el matrimonio como piedra angular de la organización social, la reproducción como fin supremo de éste y el amor como elemento que justifica todo ello son las excusas fundamentales que se aducen en la actualidad.¹⁴ Además, la experiencia estética, el cumplimiento de los deseos familiares, la colaboración con un proyecto de convivencia colectiva determinado o la construcción de una relación íntima y duradera pueden también servir (o han podido servir en algún momento) de pretexto. Como escribe Rubin (1993), la gastronomía o la astronomía, que pueden constituir fuentes de gozo o diversión, no necesitan de tanto aparato de justificaciones. O al menos han dejado de necesitarlo. La consideración moral de la gula no es una prioridad vaticana, y el despilfarro o la mala utilización de los recursos han dejado de ser, en buena medida, elementos exclusivos de un discurso moral cristiano. La condena de Copérnico, por su parte, ha dado lugar (con cinco siglos de retraso), a un proceso de rehabilitación por parte de la jerarquía católica, con el que se contribuye a mitigar un

¹² Foucault, 1987:31. También en la Roma pagana, como señala Brown (1993), se desarrollaron postulados de moderación y continencia. En este caso, el postulado de la contención que se establecía para los hombres era justificado de dos maneras. Por un lado, el dominio de las pasiones permitía mantener el calor (el semen), de modo que se conservaba la vitalidad y, sobre todo, la virilidad. Abusar del placer debilitaba la semilla y el hombre podía “afeminarse”. Por otro lado, la contención mantenía al hombre libre de una dependencia con respecto a la mujer, al tiempo que, en cierto modo, se establecía un principio de deslegitimación de los más brutales actos de violencia sexual.

¹³ Descartes, René (1994), *Tratado de las pasiones del alma*, Barcelona, RBA Editores, artículo XLVIII, pp. 111-12 y 114. Publicado por vez primera en 1649.

¹⁴ El matrimonio en el mundo antiguo era, sobre todo, una cuestión de acuerdo sobre propiedades y posterior gestión de la descendencia. El amor no era considerado (como en la actualidad) un prerrequisito; podía llegar con el tiempo, podía no aparecer nunca. Del mismo modo, el matrimonio no era el espacio en que se resolvían en su totalidad los afectos y los placeres, ni siquiera la mayor parte de éstos o los más significativos. La consagración del matrimonio como sacramento está relacionada con su establecimiento como reducto de la gratificación sexual. Boswell, 1996.

conflicto que tradicionalmente ha enfrentado a la religión con la ciencia.

Si bien los postulados del control de sí no son un elemento ni nuevo ni exclusivo del pensamiento de la Iglesia, en el ámbito de la moralidad cristiana adquieren unas características particulares. La relación privilegiada que establecen los discursos de la moral religiosa entre el placer excesivo (y el placer «no natural» siempre es excesivo), y el pecado o la enfermedad «del espíritu», es un elemento clave en la instauración de un régimen tanatocrático. «La tanatocracia es una ideología de desprecio del cuerpo, que predica que el placer debe pagarse al elevado precio de la muerte. Pero es, sobre todo, una ideología de desprecio de la vida, que afirma que la muerte es un nuevo nacimiento, un reconocimiento, el lugar de advenimiento del sentido» (Mangeot, 1995:66). La condena moral del placer tiene siempre a la muerte en el horizonte, bien sea para promover la idea de la felicidad celestial eterna para los virtuosos, bien sea para mantener la amenaza de un castigo eterno para los pecadores. La trascendencia, la idea de que todo se resolverá en una dimensión ajena de dicha o tormento, y la idea de que es esa vida tras la muerte la decisiva, permiten a las instancias religiosas analizar con cierta ligereza el prosaico mundo material en que se desarrolla la existencia; tanto la de quienes creen en ese más allá, como la de quienes no lo hacen.

El postulado de control de la propia pasión, que en principio es

formulado de forma general, pasa a ser particularmente aplicable a los sodomitas. La semilla masculina debía ser utilizada de manera moderada pero productiva: siempre emplazada en el lugar adecuado y siempre ordenados sus resultados en la institución social de «la familia». Al ser catalogados los sodomitas como ajenos al postulado de responsabilidad reproductora y a la institución del matrimonio, la caracterización de la dimensión social de sus prácticas corporales de placer sólo es posible desde un prisma condenatorio. De no ser más que un medio de «contención de la concupiscencia», el matrimonio pasa a ser la «célula básica de la sociedad» para acabar monopolizando las posibilidades de amor socialmente reconocidas. Para quienes no encajan en ese modelo, lo único que queda es «sexo». Se establece así un estereotipo según el cual «la sexualidad» (o, digamos, el impulso carnal) de los sodomitas es desbordante y difícil de controlar. Y estará por ello tanto más necesitado de conminaciones a la moderación. En la condena del placer sodomítico hay también un componente vagamente mítico-imaginario: las fantasías y los fantasmas sobre la posibilidad de renuncia al poder, al control, a la actividad; la posibilidad de abandonarse al placer, de dejarse poseer, de llegar a un «éxtasis anorgásmico» (Bersani, 1995a:99), de entregarse a un desarrollo ininterrumpido del sexo.

Quizás sea éste el motivo por el que las conminaciones a la moderación no hayan sido articuladas de manera tan rigurosa

cuando se refieren a las mujeres. Su realidad hipercorpórea, derivada de su exclusión de los ámbitos de lo público y lo político, y de su consideración como «receptáculo de semilla» y objeto a disposición de los hombres; así como el hecho de no haber sido consideradas interlocutoras válidas a la hora de organizar esa «economía de los placeres», han dejado a las mujeres al margen del debate sobre la contención. Sin embargo, en el contexto de la polémica feminista en contra de la pornografía, algunas voces se han alzado frente a la representación de las mujeres como sujetos abandonados al placer. Una de las cláusulas que hubiera permitido denunciar representaciones pornográficas en la propuesta defendida por MacKinnon y Dworkin en la ciudad de Mineápolis en 1984, incluía las representaciones de la mujer en posición de «sumisión sexual» o «servidumbre sexual», incluyendo aquéllas en que las mujeres «invitaran a la penetración». Las feministas contrarias al movimiento anti-pornografía adujeron por entonces que la «invitación a la penetración» (y otras prácticas cuya representación hubiera podido desaparecer radicalmente, como el sadomasoquismo o el *bondage*), podían formar parte de la sexualidad placentera y mutuamente consentida de las mujeres y los hombres (al margen de que fueran o no lesbianas o gays), y que prohibirlas respondía a una moral contraria a la lucha (feminista) por la libertad (sexual) de las mujeres.¹⁵

Si el feminismo no-antipornográfico señalaba que con eliminar las representaciones del

¹⁵ Duggan, Hunter y Vance, 1995. Esa disposición y otras similares adoptadas en diversos lugares de los Estados Unidos fueron, en última instancia, declaradas inconstitucionales por vulnerar la Primera Enmienda que garantiza la libre expresión. El discurso feminista que se oponía al feminismo anti-pornográfico señalaba que este movimiento sólo se preocupaba por las representaciones sexuales y que, en cambio, apenas denunciaba otras representaciones abundantemente sexistas (como la publicidad) o violentamente misóginas, aunque no tuvieran un contenido sexual explícito.

abandono sexual no se combatía la violencia sexista (bien vigente mucho antes de que se desarrollara la pornografía de manera masiva), y que el consentimiento debía batallarse en otros frentes, ese abandono, en el imaginario gay, tenía también sus defensores. Frente a la «economía del placer» que buscaban los griegos y que la moral católica impone restringiendo el placer sexual legítimo (y la violencia misógina) al matrimonio heterosexual, Bersani establece una propuesta radical: «La 'obsesión' de los gays por el sexo, lejos de ser negada, debería ser motivo de celebración, no por sus virtudes comunitarias, no por su potencial subversivo como parodias del machismo, no porque ofrezca un modelo de pluralismo genuino a una sociedad que celebra tanto como castiga ese mismo pluralismo, sino más bien porque nunca deja de representar el macho fálico internalizado como un objeto de sacrificio infinitamente amado. La homosexualidad masculina anuncia el riesgo de la auto-dispersión propia de lo sexual, el riesgo de perder de vista el yo, y al hacerlo, propone y representa peligrosamente el gozo como modo de ascesis» (1995a:115). A la condena moral del placer pronto se unirá una condena legal y el gozo sin más, y en particular el placer sodomítico, quedará largamente excluido de los modos de ascesis y de auto-dispersión reconocidos.

LA AMBIGÜEDAD DEL ÁMBITO JURÍDICO-LEGAL y LA RECUPERACIÓN DEL PREJUICIO

Establecemos y mandamos que cualquier persona, de cualquier estado, condición, preeminencia ó dignidad que sea, que cometiere el delito nefando contra naturam,

seyendo en él convencido por aquella manera de prueba, que según. Derecho es bastante para probar el delito de heregía ó crimen de laesa Majestatis, que sea quemado en llamas de fuego en el lugar, y por la justicia á quien pertenesciere el conocimiento y punición de tal delito.¹⁶

Pragmática de Medina del Campo, 1497

En el momento en que se promulga la Pragmática de Medina del Campo, se está asentando en Europa la idea de que los poderes civiles tienen un papel destacado en el control de los afectos o los placeres considerados ilegítimos. Que la sodomía sea considerada un «delito de heregía» supone, efectivamente, la imbricación de los ámbitos civil y religioso, coincidentes en lo que a la condena de la heterodoxia sexual se refiere. La connivencia entre moral cristiana y derecho tiene un porvenir de varios siglos que no estará exento de conflictos. El carácter más o menos intransigente de la condena o más o menos exhaustivo en su aplicación, la justificación de la represión de la sodomía, y las formas que adopte dicha represión, definen esta relación de entendimiento y conflicto entre ley y moral.

Cabría suponer que los sistemas de legislación accedieran al cuerpo de análisis canónico una vez hubiera llegado éste a un acuerdo sobre sus principios. Sin embargo, las primeras disposiciones que condenan la sodomía parten del ámbito de la legislación civil, en un momento en que la postura de la Iglesia no sólo está poco definida, sino que prácticamente no existe. Es el derecho germánico de los pueblos que se asientan en la península Ibérica el primero

en articular disposiciones condenatorias. Así, en el año 506, en Portugal, Alarico II establece las primeras penas (ostracismo, latigazos, castración o pena de muerte). También los edictos de Chindasvinto (que en el año 650 estipulaba la castración en la España visigótica), y el de Recesvinto del año 654 (que confirma esa pena), se apoyan en el Antiguo Testamento, y en una tradición moral cristiana vagamente condenatoria pero sin vocación punitiva: la institución eclesiástica permanece al margen de su promulgación. La disparidad cultural, lingüística, étnica o religiosa en la península Ibérica daba paso, con la conversión de los invasores, a la constitución de un germen de unidad ficticia, basado en un código de moralidad estricto. La moral cristiana contaba con un potencial de unificación simbólica de las comunidades ibéricas del que, en esas circunstancias, carecía cualquier otro sistema de valores. Una parte de este proceso de integración se plasmó en la concesión de un estatuto legal a unas condenas morales que hasta entonces, como sucedía con Platón, pertenecían más a la esfera de los postulados que a la de las normas de estricto cumplimiento.

De hecho, hasta el siglo XIII, la Iglesia es muy reacia a tomar posturas y a fundamentar compromisos en un sentido u otro, lo cual contrasta vivamente, por ejemplo, con los denodados esfuerzos que desarrolló durante siglos para imponer de forma indiscutible el celibato a los sacerdotes. A partir de estas fechas se puede señalar en toda Europa un auge de la intolerancia de la que ya no es ajena la Iglesia, y que

¹⁶ La Pragmática de Medina del Campo fue promulgada por los Reyes Católicos el 22 de agosto de 1497. Citado por Carrasco, 1985:41.

afecta particularmente a los sodomitas y a la población judía, pero que se extiende también a musulmanes y herejes. La «incontinencia *contra natura*» era por primera vez condenada por el Tercer Concilio de Letrán del año 1179, cuyo cánón 11 decretaba para los clérigos culpables la renuncia al sacerdocio o la confinación de por vida en un monasterio. Como ya hemos visto, los enemigos político-militares, religiosos, étnicos o ideológicos reciben a menudo la acusación de «homosexualidad». Éste fue el caso de los musulmanes, pero también de los herejes. Si los enemigos eran sodomitas, los sodomitas eran enemigos. La intransigencia en la condena pasa a ser también característica de la aproximación de la moral cristiana a la sodomía.

La construcción de una ortodoxia, de una coherencia, de una comunidad política y religiosa unificada, se realiza a través de prácticas de distanciamiento. Para la población judía se construyó un mito según el cual una parte de sus ritos incluía el sacrificio de un niño cristiano.¹⁷ La infancia sería igualmente amenazada por los sodomitas y los musulmanes. La comunidad política y la comunidad espiritual establecen los mismos chivos expiatorios. Pecado y delito (y, más tarde, enfermedad), pasan a ser intercambiables; remiten de uno al otro y conforman criterios de exclusión a menudo coincidentes en sus efectos.

En el siglo XIII, coincidiendo con la Escolástica y con la condena de santo Tomás de Aquino, aparece la primera de una larga serie de condenas a muerte legisladas por diversas autoridades civiles: el Fuero real de Alfonso X El Sabio. A partir de ese momento se generalizan por toda Europa las disposiciones que prevén la ejecución de los culpables. Así sucede en numerosas disposiciones municipales adoptadas en Italia. En Bolonia, el exilio a perpetuidad o la hoguera son decretados en 1259. En Pisa, Siena (1324) y Florencia (un año más tarde), también se decretan diferentes penas. En todos los casos, son referentes religiosos los que justifican su adopción, pese a que las penas que impone el derecho canónico continúan siendo comparativamente mucho menos severas. La Pragmática de Medina del Campo, promulgada por los Reyes Católicos en 1497, confirma una condena que, en rigor, hubiera debido apartar del trono muy pronto a los reyes Juan II y Enrique IV de Castilla.¹⁸ Esta hostilidad tampoco parece afectar decisivamente a las altas jerarquías del Vaticano. La doble moral, de hecho, se hace especialmente patente en el Renacimiento. No sólo los Papas León X (1513-1521) y Julio III (1550-1555) compartían su lecho con muchachos jóvenes, sino que, en general, el Vaticano no quiso prescindir de artistas muy lejanos del debido respeto a los imperativos de la moral, como

Leonardo, Caravaggio, Cellini o Miguel Ángel. Otro tanto sucedía en los ambientes cortesanos de buena parte de los reinos europeos; las leyes que se hacían en palacio sólo parecían susceptibles de ser aplicadas estrictamente fuera de éste. La condena penal, intransigente en su formulación, exhaustiva en su competencia y radical en sus efectos, nunca llega a ser rigurosamente aplicada.

Pero aunque la condena no se aplique con rigor, periódicamente se producen ejecuciones que conmocionan a la sociedad. Los sodomitas ejecutados procedían casi siempre de las clases populares. En las *Noticias de Madrid* (diciembre de 1622), en pleno reinado de Felipe IV, podemos leer: «A 5 quemaron por el pecado nefando a cinco mozos. El primero fue Mendocilla, un bufón. El segundo, un mozo de cámara del conde de Villamediana. El tercero, un esclavillo mulato. El cuarto, otro criado de Villamediana. El último, fue don Gaspar de Terrazas, paje del duque de Alba. Fue justicia que hizo mucho ruido en la corte». En 1626, señala el mismo medio, «A 18 dieron tormento en la cárcel de corte»; poco después «quemaron dos mozuelos por el pecado nefando; y el uno era de los que culpaban a don Diego Gaytán [...], el cual se desdijo a voces por las calles cuando le llevaban a quemar. Hizo mucha lástima en toda la corte». (Citado por

¹⁷ No deja de ser una ironía que la especificidad del cristianismo se desarrollara, en lo que a moral sexual se refiere, a partir, precisamente, de los rigurosos principios judíos. «Los códigos estrictos de disciplina sexual se hicieron para que cargasen en buena medida con la tarea de proporcionar a la Iglesia cristiana un código de conducta diferenciado. Las prohibiciones sexuales siempre habían distinguido a los judíos, al menos a sus ojos, de la siniestra indefinición de los gentiles. Éstas se reafirmaban ahora con excepcional vigor. Los códigos matrimoniales cristianos se volvieron aún más idiosincrásicos gracias a unos pocos rasgos novedosos, como la supresión del divorcio y el creciente prejuicio contra los nuevos matrimonios de viudas y viudos.» Brown, 1993:94-95.

¹⁸ «La relación homosexual más famosa en la historia de España es la que se dio entre Juan II (1404-1454) y su amante de más edad, Álvaro de Luna (cerca 1390-1453) [...] Juan y Álvaro permanecieron juntos durante treinta y cinco azarosos años. Lucharon juntos contra una aristocracia hostil, huyendo juntos a veces de fuerzas superiores. El fin llegó cuando el rey volvió a casarse tras la muerte de su esposa; su nueva esposa, madre de la gazmoña Isabel la Católica, logró forzar la destitución y posteriormente la ejecución de Álvaro. El rey murió un año después. Los gustos homosexuales del hijo de Juan, Enrique IV (1425-1474) han sido tratados más abiertamente [...] Enrique fue destronado en efigie por 'puto'.» Eisenberg, Daniel (1990), «Juan II-Enrique IV», *Entiendes...?*, 13, junio-agosto, p. 19.

Temprano, 1994:498-99). En 1637, el fuego se vuelve a encender en la Puerta de Alcalá...

La Biblia había proporcionado los argumentos más satisfactorios para justificar la muerte de los sodomitas, al ser su palabra (paradójicamente) tan indiscutible como susceptible de interpretación. Esta preeminencia bíblica en la condena lleva a las autoridades religiosas a formar parte de las instancias judiciales encargadas de ordenar la realidad contra natura a través de los Tribunales de la Inquisición. La condena, que a menudo consistía en la muerte en la hoguera, era ejecutada por la parte civil. Con el paso del tiempo, la policía y los jueces van siendo solicitados para la represión cada vez más indiscriminada de afectos y placeres casi siempre ajenos. Se acaba así progresivamente con una indiferencia moral bastante extendida que se remontaba al mundo clásico; con una «yuxtaposición de severidad y tolerancia» que Brown denomina «dualismo benevolente» (1993:49). El cuerpo y el alma eran consideradas realidades diversas, y el primero planteaba en ocasiones exigencias a las que era difícil no dar satisfacción.

A medida que la represión se generaliza, a medida que cuerpo y alma (o, en otro sentido, moral y ley) son consideradas realidades en simbiosis, los ámbitos legal-jurídicos se ven en la necesidad de precisar sus valoraciones y, en definitiva, de definir las realidades delictivas de forma crecientemente detallada. Se reduce así de forma progresiva la tradicional indefinición que (sobre todo) en

temas de ordenamiento sexual caracterizaba a la mayoría de los sistemas de legislación que se iban articulando. La ley podía ser ambigua, como lo eran los principios morales en que se basaba, pero cada vez que era sometida a un caso de aplicación concreto, debía ser precisada, explicada, justificada.¹⁹ Paradójicamente, los esfuerzos por reprimir una realidad le daban a ésta una progresiva publicidad que no contradecía los supuestos de la censura, sino que, al revés, confirmaba su carácter selectivo. La condena moral ya era formalmente intransigente y se expresaba en la participación eclesiástica en juicios y sentencias en los que se anticipaba (o substituía) un anunciado Juicio Final. Al participar en los juicios sobre la tierra, la jerarquía de la Iglesia contribuye a que el pecado nefando (al menos etimológicamente) deje de serlo. Por otro lado, en este proceso se gesta el papel cada vez más crucial que tendrá «el sexo» en la evolución del discurso de la moral cristiana.

Aun en ausencia de disposiciones legales específicas que criminalizaran placeres y afectos entre personas del «mismo» sexo, los sistemas judiciales harán de determinados delitos (especialmente del «escándalo público» y de la «corrupción de menores») un elemento de represión privilegiado. Así, la ley se constituye como ámbito progresivamente coherente en su apreciación condenatoria de las relaciones entre hombres y, en menor medida, entre mujeres, incluso en ausencia de disposiciones legales concretas. Si

la condena del «acto en sí» ya había sido justificada bíblicamente, estos dos supuestos (que pretenden mantener una condena inflexible sin hacer necesariamente de ésta un principio de aplicación exhaustiva), impulsa aún más el desarrollo de los argumentos morales.

La evolución de los poderes legislativo y judicial se caracteriza en otros ámbitos por el desarrollo de un sistema de pensamiento no necesariamente dependiente de los órdenes que construyen la verdad trascendente o científica. Sin embargo, en lo que se refiere a la regulación de la vida afectiva y sexual de la ciudadanía, se muestra incapaz de elaborar un análisis propio, de construir un discurso a partir de los principios que lo orientan en muchos otros campos de su actuación. Podría esperarse que esto empezara a ser posible a partir de la Revolución francesa y de la Ilustración. No obstante, los principios revolucionarios de libertad, igualdad o fraternidad y el postulado del imperio de la razón humana, dados por supuestos (al menos teóricamente) en occidente, y base para un desarrollo posible de aproximaciones éticas desde el laicismo a los placeres humanos, no han tenido una influencia decisiva en la aproximación legal o jurídica a las realidades gays y lésbicas.²⁰

Las limitaciones de las dos categorías (*contra natura* y sodomía), utilizadas fundamentalmente por el ámbito canónico, se hacen particularmente insostenibles a partir del momento en que se articulan nuevas formas de

¹⁹ Danet, Jean (1977). *Discours politique et perversions sexuelles*, Nantes, Centre de Recherche Politique.

²⁰ Un ejemplo de ello (sólo quince años antes del bicentenario de la Revolución Francesa) es la Convención europea de derechos del hombre y de las libertades fundamentales, ratificada por los países miembros del Consejo de Europa en 1974, y en la que se reconocía como límite al derecho a la intimidad «la protección de la moral». Cf. Kayser, Pierre (1990), *La protection de la vie privée*, París, Económica.

represión, que pretenden ser justificadas con argumentos no religiosos. Pero si la terminología va cayendo en desuso, los análisis de fondo seguirán substancialmente inalterados. El desarrollo (aunque no necesariamente la génesis) de la terminología «científica» en el siglo XIX, está relacionado con la necesidad por parte de los sistemas jurídicos de explicar las razones del castigo; no sólo en términos morales (que permanecían incuestionables), sino también a partir de ámbitos que cuenten con una nueva legitimidad de tipo laico, y que postulen el potencial explicativo de sus análisis y el carácter verificable de sus hipótesis.

Ello no significa que los discursos jurídico-legales acaben por reconocer a los ámbitos de la ciencia médica un privilegio sobre la gestión de la realidad inmoral/ilegal/enferma. Un espacio de actuación puede siempre reclamarse: «La auténtica inclinación homosexual se ha mostrado extraordinariamente 'resistente a la terapia'. Lo único que parece razonable es la lucha jurídicopenal que tiene como meta la protección de la juventud y de la moral pública.»²¹ De este modo, la ley apela, todavía en el siglo XX, a la justificación moral y al tradicional entendimiento logrado al final de la Edad Media entre ambas instancias.

Los sistemas jurídicos tardarán varias décadas en recuperar el discurso científico sobre «la homosexualidad» que se desarrolla desde finales del siglo XIX y, como acabamos de ver, varias décadas más en distanciarse de sus supuestas «virtudes». A falta de un aparato conceptual propio, el

ámbito jurídico-legal empezó apropiándose de las categorías morales, fomentando el desarrollo de sus criterios de análisis y argumentos. Aún en la actualidad, los sistemas legislativos titubean a la hora de ordenar las realidades afectivas y placenteras, y periódicamente se plantea la cuestión de si la ley debe tomar en consideración las propuestas morales o las de orden científico o si, frente a éstas, debe seguir los pasos de una ética laica de la convivencia y el respeto de la diversidad.

La intervención progresiva de instancias de ordenación civiles (policía, aparatos legislativos, judicatura...), supone la reducción comparativa del espacio de actuación de los ámbitos religiosos, siendo éstos los que, paradójicamente, proporcionan la mayor parte de los argumentos con los que trabajaban las demás instancias. Esta recuperación de la primacía en la ordenación de la realidad inmoral por parte de instancias laicas no ha estado exenta de conflictos. La desaparición de la Inquisición y la irrupción de las aproximaciones científicas constituyen dos momentos claves en este proceso. El penúltimo episodio de este conflicto se produjo a lo largo de los años cincuenta y sesenta del siglo XX, cuando los aparatos represivos estaban ya bien articulados. Por aquellas fechas, en el seno de la teología protestante, se alzaron algunas voces que reclamaban la derogación de disposiciones criminales, en favor de un reconocimiento de la labor pastoral que podía ejercer la Iglesia. El alemán Thielicke, el inglés Bailey y el suizo Bovet, entre otros, sostenían que la represión legal carecía de sentido. La Iglesia

protestante reivindicaba así la especificidad de su labor pastoral.

Sin embargo, en la batalla por la primacía de unos discursos sobre otros, a menudo se establecen alianzas sorprendentes. Así, la deslegitimación del orden jurídico por parte de la teología, viene acompañada en ocasiones de un reconocimiento de las visiones científicas: «El desarrollo de las disciplinas médicas que estudian la homosexualidad (psiquiatría y neurología sobre todo) no ha privado a la homosexualidad -allí donde la tecnología ha tenido en cuenta esos conocimientos- ni de su problematismo ni tampoco de su carácter de desobediencia pecaminosa, pero ha contribuido a que un sector de los éticos cristianos no hayan sometido al mismo veredicto la predisposición homofílica -y con ello la potencialidad homosexual-, sino que la hayan considerado como objeto de una tarea ética. Pero incluso cuando el síndrome homosexual se traduce en hechos, se percibe claramente la tendencia a poner al homosexual (prescindiendo de los casos límite de abusos de menores y de personas dependientes) no en manos del juez penal, sino en las del médico y en las del pastor de almas» (Thielicke, 1969:54). Si el entendimiento (y el conflicto) definen la relación entre moral y ley, ambos elementos estarán también presentes, de manera aún más llamativa, en la relación entre moral y ciencia.

La articulación de leyes represivas

Le va a decir al mundo entero que tal ofensa existe, va a darla a conocer a mujeres que nunca habían oído hablar de ello, que nunca pensaron en ello,

²¹ Ackermann, Heinrich (1969), *Sobre la cuestión de la punibilidad del comportamiento homosexual masculino*, en Gimbernat (comp.) 1969:161.

que nunca soñaron con ello. Creo que eso es tremendamente perjudicial.²²

LORD DESART, 1921

El nuevo Estado, que pretende un pueblo fuerte en número y vigor y moralmente sano, tiene que combatir enérgicamente toda acción sexual antinatural. Contra la deshonestidad homosexual entre varones ha de luchar con especial severidad, pues la experiencia enseña que tiene tendencia a propagarse epidémicamente y que ejerce una influencia perniciosa sobre el pensamiento y el sentimiento de los círculos afectados.²³

Ley nazi del 28 de junio de 1935

En general, los ámbitos legales y jurídicos del mundo occidental establecen en su aproximación condenatoria del «placer inmoral» una doble estrategia que (como muestran las citas precedentes), se manifiesta de manera particularmente explícita en el siglo XX. Por un lado, el caso británico ilustra una estrategia de silencio que anula a la mujer y niega el lesbianismo como instancia que merezca atención o reconocimiento en una dimensión pública, y menos aún en el contexto político de la ley. Se alinea así con los criterios que desde el punto de vista moral dejaban al lesbianismo en la ignominia. Por otro lado, el régimen nazi da cuenta de la estrategia inversa: la exhaustividad en la regulación, el enfrentamiento a una realidad perseguida legalmente que lleva a la precisión de las relaciones intermasculinas. En este caso, la ley va por delante de la moral en cuanto al rigor de

la vocación reguladora y represiva.

En cualquier caso, tanto la multiplicación de disposiciones legales y de prácticas jurídicas condenatorias de las relaciones entre hombres, como la erradicación del lesbianismo del espacio público, dan cuenta de un proceso de saturación de significado al que se enfrentan las formas de placer sexual. Ningún otro ámbito de la realidad social que se exprese a través de comportamientos o actitudes individuales, libres y conscientes, y sin implicaciones (directas) en la vida de terceros, despierta tal cúmulo de odios, miedos, angustias, celos, ansiedades y aversiones. Los casos de Alemania y Gran Bretaña resultan interesantes desde el punto de vista de esta relativa proliferación normativa, dado que en ambos lugares se desarrolla una legislación que hace referencia explícita a la nueva conducta delictiva. La precisión llega al paroxismo en los códigos penales de Estados Unidos, mientras que un buen número de países, sin necesidad de articular legislaciones explícitas, se suman al carro de la condena judicial en aplicación de normas diversas.

Los diferentes estados germánicos no prescriben la pena de muerte hasta el siglo XVI. El propio Federico II (1212-1250), a la cabeza del Sacro Imperio, y que había sido acusado de sodomía

por los Papas, no incluyó ninguna mención a ésta en sus disposiciones penales. Es en tiempos de Carlos V que la *Constitutio Criminalis Carolina* de 1532 dispone en su artículo 11 la pena de muerte, derogada en Prusia en 1794 y, posteriormente, en otros Estados germánicos. En la Alemania unificada, la «deshonestidad antinatural cometida entre personas del sexo masculino» es susceptible de penas de prisión desde 1871. El párrafo 175 del primer código penal que estipula dicha criminalización fue adoptado primeramente en Prusia, y pasó a integrarse en la legislación del Segundo Reich una vez culminado el proceso de unificación.²⁴ La jurisprudencia muestra que la aplicación del citado artículo 175 no era sistemática. El ejercicio efectivo de relaciones corporales «análogas al coito» era el requisito admitido para su aplicación. Con el reconocimiento implícito de este criterio restrictivo, se pretendía acallar las muchas voces que, desde mediados del siglo XIX y hasta el acceso al poder de Hitler, se alzaron en contra de la criminalización. En diversas ocasiones se discutió en el *Reichstag*, por iniciativa de la social democracia, la posibilidad de derogar el párrafo 175 que, no obstante, siguió vigente a lo largo de la República de Weimar. Pero del mismo modo, en 1909 y 1921 se consideró la posibilidad de ampliar al lesbianismo el espectro de vigencia de la ley penal.

²² Palabras pronunciadas en el transcurso de un debate parlamentario en la Cámara de los Lores. Lord Desart era un destacado miembro de la fiscalía británica cuando tuvieron lugar los procesos en contra de Óscar Wilde. Citado por Miller, 1995:185.

²³ El texto pertenece a la exposición de motivos de la ley. Citado por Ackermann, 1969:157.

²⁴ La alianza de Baviera con el Imperio Austro-Húngaro, y el pertinaz rechazo del último rey bávaro a integrarse en el proyecto prusiano también tienen que ver, indudablemente, y entre otros muchos motivos, con la hostilidad de Luis II hacia dicho Código Penal. «Bismark tenía una opinión muy clara sobre los problemas sexuales. *Dejad que el amor entre los hombres sea libre y eso será la ruina del Estado*. Con esto quería decir que, como el ejército, la administración, la justicia y la policía obedecían a una jerarquía estricta, el dar rienda suelta a deseos incontrolados introduciría una subversión peligrosa. Si un oficial declaraba su amor a un soldado, ¿seguiría siendo obedecido? ¿Qué autoridad conservaría un profesor si rendía pleitesía a uno de sus alumnos? El caso de Luis II, que prefería la compañía de sus criados a la de sus ministros, podía servir de ejemplo para el canciller. El rey era un soberano 'popular' (todavía hoy le rinde culto el pueblo humilde de Baviera), en detrimento de su 'majestad'». Fernández, Dominique (1992), *El rapto de Ganimedes*, Madrid, Tecnos, pp. 52-53

Lejos de ser derogado, en 1935 (un 28 de junio), el régimen nazi aprobó una versión aún más estricta del párrafo 175, en función de la cual los criterios de aplicación se ampliaban substancialmente. La inclusión del lesbianismo también fue entonces considerada y de nuevo desestimada. La legislación penal nacionalsocialista, cuyos efectos de deportación y exterminio ya he comentado, siguió vigente tras la derrota militar del Tercer Reich, pasando a integrarse en las legislaciones de los dos Estados alemanes constituidos tras la guerra. En ambos casos, la ley conservaba su rigor formal, aunque su aplicación volvía a perder la intransigencia y la vocación de exhaustividad a las que el orden nazi aspiraba. Si en la República Democrática Alemana se vuelve desde 1949 a la versión pre-nazi, en 1957, el *Bundesverfassungs-gericht* reconocía la constitucionalidad en la Alemania Federal de dicha ley en su versión de 1935. La derogación parcial del párrafo 175 no se produjo hasta 1968 en la RDA. Su eliminación definitiva en la Alemania occidental llegó un año más tarde, con el gobierno del partido socialdemócrata. Tras la reunificación de 1990, se estableció una moratoria respecto a la citada ley germano-oriental, que acabó desapareciendo en 1994.

La articulación de disposiciones represivas en contra de la sodomía se produce en Inglaterra en 1533, en un momento en que Enrique VIII lleva a cabo una transferencia de diversas competencias jurídicas, que pasan de las manos de los tribunales eclesiásticos al sistema penal del Reino. Este conflicto de competencias tiene un papel

destacado en la ordenación represiva de la realidad sodomítica que se opera con la tipificación del llamado «*abominable vice of buggery*». Señalemos, de paso, que el término «*buggery*» (como «bujarrón») deriva de Bulgaria, y que también el término francés «*bougre*» equivale a «homosexual»; la sodomía se localizaba entonces en el oriente europeo. En 1885, la «Enmienda Labouchère» tipificó en Inglaterra el delito de «*gross indecency with another male person*», que substituía a la legislación promulgada tres siglos y medio antes. La prohibición de cualquier tipo de relación homosexual permaneció vigente hasta 1967.

Tanto en el caso alemán como en el británico, desde el punto de vista penal, el lesbianismo no existe. Esta erradicación del lesbianismo de cualquier ámbito público o político no siempre fue evidente. De hecho, no sólo en Alemania se estudió la posibilidad de ampliar la cobertura de la ley penal a los casos de «perversión de las mujeres». La legislación penal británica trató de ser modificada en 1921 para ampliar su ámbito de actuación a las relaciones lésbicas. Si bien la iniciativa contó con la aprobación de los Comunes, los Lores la rechazaron, como ya hemos visto, con el argumento de que el silencio del lesbianismo era la mejor manera de combatirlo. Poco antes de la derogación de la disposición alemana, en el marco de las discusiones sobre la reforma del Código Penal, se aducía (en una exposición de motivos referente al párrafo 175) que la «homosexualidad entre mujeres» «tiene consecuencias menos graves para la convivencia en la Sociedad humana», lo que justificaba que no

se considerara «apropiado combatirla con los medios del Derecho penal» (Thielicke, 1969:64).

Buena parte del Imperio colonial británico recibió directamente el sistema legal de la metrópoli, y en muchos casos, alcanzada la independencia, éste se mantuvo. Australia, por ejemplo, deseosa de limpiar la imagen heredada de su pasado penitenciario, pronto promulgó sus propios edictos destinados a «proteger la moralidad». Alcanzada la independencia y tras el «desorden» ocasionado por la Segunda Guerra Mundial, se alzaron en la isla-continente (como en el resto del mundo occidental), voces que clamaban por la «reconstrucción moral». La oleada de represión que se extendió a lo largo de la Guerra Fría por Australia se produjo, pues, dentro de un contexto, pero tuvo, sin duda alguna, sus características específicas.²⁵

Las leyes que en la mitad de los Estados Unidos aproximadamente criminalizan aún en la actualidad la sodomía (y que se conocen globalmente como *sodomy laws*), se refieren, según los casos, a los actos sexuales no reproductivos, a las relaciones homosexuales o al coito anal, siendo la interpretación jurisprudencial la que, con frecuencia, ha ido ampliando el ámbito de cobertura de la disposición legal. Así por ejemplo, hasta su derogación en 1980, una disposición de Pennsylvania prohibía cualquier «relación sexual *per os o per anum* entre seres humanos que no sean marido y esposa.²⁶ La demanda de inconstitucionalidad fue iniciativa de parejas heterosexuales no casadas, que según la disposición vigente habían entrado también en

²⁵ Wotherspoon, Gary (1994), «Les interventions de l'État contre les homosexuels en Australie durant la guerre froide», en Mendès-Leite (comp.), 1994.

²⁶ Citado por Green, Richard (1992), *Sexual science and the law*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, p. 60.

la categoría criminal. Particularmente omnicompreensiva era la legislación de Minnesota, que calificaba de sodomía cualquier acceso carnal «con animal o pájaro» o con hombres o mujeres, siempre que en ella estuvieran implicados «el ano o la boca». El estado de Arizona es el único que estableció una legislación específica que penalizaba el lesbianismo. Desde la derogación en 1961 de la ley anti-sodomía del Estado de Illinois, el lento proceso de revisión de las legislaciones ha llevado a la abolición o reformulación de la legislación penal en casi la mitad de los Estados Unidos.

A partir de 1973, no obstante, se aprecia un cambio de tendencia en la reformulación de las disposiciones penales. En un contexto de relativa liberalización («la homosexualidad» deja de ser considerada una enfermedad; diversas disposiciones anti-discriminatorias son adoptadas por las administraciones locales de San Francisco, Los Angeles, Mineápolis, Filadelfia y el Distrito de Columbia...), la justicia penal se establece como ámbito que mantiene vigente el prejuicio. En varios Estados se opta entonces por precisar el contenido de la ley criminal en lugar de derogarla.

Desde esa fecha, en ocho casos se ha redefinido la legislación, de modo que las *sodomy laws* (pese a su ambigüedad terminológica) dejan de ser aplicables a parejas heterosexuales, pero confirman su vigencia cuando se trata de lesbianas o gays.²⁷ Se confirma así una tradición histórica: «la sodomía homosexual se basaría en los mismos fundamentos morales que la heterosexual, acerca de la cual la sociedad occidental ha dado comparativamente pocas muestras de interés, pues si bien es cierto que no la aprobó, bien lo es que nunca se expulsó de la sociedad a quienes gozaban de ella, ni hubo esfuerzos notables por detectar a quienes pudieran practicarla en privado, ni conflicto social acerca de si quienes incurrieran en ella eran aptos para ocupar puestos militares, en la enseñanza o en el clero» (Boswell, 1996:24-25).

Si bien las legislaciones alemana o inglesa eran relativamente específicas en cuanto a lo que se prohibía, en la mayoría de los Estados que adoptaron el Código Napoleónico de 1810, derogando así las disposiciones en vigor sobre la sodomía (Francia, Bélgica, Holanda, España e Italia, así como varios Estados o colonias de África, Asia y América), la represión creciente no dio lugar a nuevas

tipificaciones legales concernientes a las relaciones homosexuales hasta bien entrado el siglo XX. Hasta entonces, la persecución policial y la condena jurídica se articulaban en torno a otros delitos.²⁸

En Francia, despenalizada la sodomía tras la Revolución, el Código Penal de Jean Jacques de Cambacérès (cuya atracción por los jóvenes no constituía un secreto), instaura en 1810 una tradición de no penalización que sirve de contrapunto a las legislaciones anglosajona y germánica. El 6 de agosto de 1942, el gobierno de Vichy introduce en la legislación penal la ley n° 744 que tipifica el delito de «actos impúdicos o *contra natura* con un menor del propio sexo de edad inferior a 21 años». El gobierno provisional de Argel, presidido por el general De Gaulle, lleva a cabo una re-elaboración de la legislación penal de Vichy ante la perspectiva de una posible derrota nazi; en un decreto del 8 de febrero de 1945, el delito establecido por Pétain pasaba, tal cual, al nuevo Código. En 1960, dos años después del regreso de De Gaulle al poder, la Asamblea Nacional francesa adoptaba una enmienda en la que se presentaba «la homosexualidad» como una

²⁷ Particularmente decisiva fue la sentencia del caso *Bowers v. Hardwick*, que confirmó la constitucionalidad de la legislación penal del estado de Georgia (que establecía hasta veinte años de prisión por actos de sexo oral o anal). En dicho proceso no fue aceptada la denuncia formulada por una pareja heterosexual, decidiendo el tribunal sólo a partir de la reclamación de Michael Hardwick y convirtiendo *de facto* la sentencia en una reformulación de la ley (haciéndola aplicable sólo a gays y lesbianas), y en una relectura de la historia (estableciendo la ecuación sodomía = "homosexualidad"). La sodomía definía actos comunes a las relaciones homo y heterosexuales, pero aquí se establece el acto como signo de una esencia: la sodomía heterosexual (las relaciones anales y orales) no define categoría alguna (no interesa a la ley), mientras que la misma práctica desarrollada (en porcentajes estadísticos muy similares) por lesbianas y gays sí es relevante y permite, de hecho, la criminalización de toda la categoría. Hunter, Nan D. (1995), «Life after Hardwick», en Duggan y Hunter (comps.), 1995.

²⁸ La condena requería, en ciertos casos, de algún tipo de piraeta legal. Así, para aplicar el delito de "escándalo público" a un acto sexual entre dos hombres en privado, el Tribunal Supremo de España, en una sentencia del 22-12-1967, argumentaba que la denuncia y la subsiguiente divulgación de la susodicha relación la convertían en criminal, al otorgarle el requisito de publicidad necesario para la aplicación de la ley: «sea cualquiera el medio por el cual se produzca el ultraje, ya que en gran número de casos el acto se produce sin publicidad, dada la naturaleza repulsiva del mismo, que provocaría la reacción violenta de quien lo presenciase». Citado por Mapelli, Bocía y Grosso, Manud (1978) «La cuestión homosexual: el problema legal», *El Viejo Topo: Homosexualidad* (número especial). Este criterio queda reafirmado por otra sentencia del mismo Tribunal dictada en 1980 y que confirma la condena a dos jóvenes de Tenerife, sorprendidos de madrugada por la Guardia Civil mientras mantenían relaciones sexuales en el interior de un coche estacionado en un camino vecinal.

«plaga social». La derogación del artículo del Código Penal no se producirá hasta 1982, con la llegada al poder del Partido Socialista.

El caso español sigue el modelo francés: a la derogación de las disposiciones sobre la sodomía no le sigue una criminalización penal específica. También es en el siglo XX cuando se opta por la condena legal. En 1928, bajo la dictadura del general Primo de Rivera, el Código Penal recoge como delito «la comisión de actos contrarios al pudor con personas del mismo sexo». La Segunda República confirmó la tradición de los gobiernos civiles de no tipificar las relaciones homosexuales, eliminando esta figura delictiva en 1932. Tras la guerra civil, el régimen militar endurece la represión, si bien al principio no considera necesario establecer disposiciones penales específicas. Una ley del 15 de julio de 1954, no obstante, ya incluye a «los homosexuales» en el marco de aplicación de la Ley de Vagos y Maleantes. La Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social, aprobada el 14 de agosto de 1970, precisa la condena: «los que realicen actos de homosexualidad» son considerados «en estado peligroso» y son susceptibles de aplicación de «medidas de seguridad». La reforma legal eliminó por procedimiento de urgencia en enero de 1979 varios artículos de la citada ley, entre ellos el referente a los «actos de homosexualidad» (Llamas y Vila, 1997).

Pero el alcance de la recuperación jurídica del prejuicio anti-gay y anti-lésbico llega más allá de las condenas explícitas, aunque sean

éstas las que adquieren una mayor fuerza simbólica. Las leyes (en particular las promulgadas en el siglo XX) y la práctica policial o judicial reconocen su renuncia a una condena exhaustiva al introducir criterios de aplicación (la edad en el caso francés; la práctica, sobre todo si es reincidente o «escandalosa» en el caso español, etc.). En todos los casos, al margen de las particularidades de las disposiciones adoptadas, estamos ante una recuperación del prejuicio por parte de las instancias legales y judiciales. Una recuperación que adopta, confirma, justifica y re-instituye ese prejuicio. La condena puede expresarse de manera específica, con las diferencias señaladas, pero también, y en todos los casos, se expresa de manera implícita. La ley actúa por defecto, considerando que las realidades de lesbianas y gays no pertenecen al ámbito de la ciudadanía ni pueden tener otro reconocimiento institucional que no sea condenatorio.

Si bien las leyes penales han afectado y afectan a miles de personas, los efectos de otras disposiciones legales alcanzan a todos los gays y todas las lesbianas, directa o indirectamente. No estamos necesariamente ante la articulación explícita de la discriminación sino, en la mayoría de los casos, ante una desprotección o discriminación indirecta, que se deriva de la lectura exclusivamente «heterosexual» de toda la legislación relativa a la protección y garantía de derechos y libertades. El catálogo de discriminaciones legales *de facto* incluye la práctica imposibilidad de adopción o

inseminación artificial (requisito: pareja heterosexual) o custodia de los propios hijos e hijas (requisito: modelo heterosexual necesario para el desarrollo y la educación de menores); de inmigración y solicitud del estatuto de ciudadanía o asilo político (requisito: pareja heterosexual o motivo de persecución reconocido); de desarrollo de ciertas actividades laborales (requisito: ambiente laboral no conflictivo, imagen de la empresa, presencia de menores...); de acceso a los derechos de subrogación de contratos de alquiler, o de herencia; de cobertura sanitaria de la pareja; de solicitud de beneficios fiscales... (requisito: pareja heterosexual o relación de parentesco directa). Estos tipos de discriminación poco articulada legalmente pero suficientemente establecida por la jurisprudencia permanecen vigentes, en diversos grados, en casi cualquier lugar del mundo.²⁹

Los límites de una legislación no represiva: «Los nuevos derechos»

La clase más común de relaciones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna [...] era la de 'amantes', esto es, dos mujeres o dos hombres unidos por afecto, pasión o deseo, sin consecuencias legales ni institucionales para el estatus, la propiedad, la vida doméstica, etcétera. (1996:122)

JOHN BOSWELL

Si durante muchos siglos, las diversas realidades gays y lésbicas (Boswell le presta especial atención a las relaciones de pareja estables) carecían de efectos jurídicos, desde el momento mismo en que empiezan a ser objeto de

²⁹ Para el caso español, consúltense Elías, Angel y Madrazo, Julia (1992), *¿Qué derechos tenemos? Guía antidiscriminatoria para gays y lesbianas*, Bilbao, Gay Hotsa Argitalpenak. Una perspectiva más completa y actualizada puede encontrarse en Pérez Cánovas, Nicolás (1996), *Homosexualidad, homosexuales y uniones homosexuales en el Derecho español*, Granada, Comares. Con frecuencia, a la hora de fundamentar la condena, la jurisprudencia presenta como propios (es decir, como jurídicamente válidos) los puntos de vista de la moral imperante. Las sentencias del Tribunal Supremo de España (así como las de otros países

persecución, tales realidades entran, irremisiblemente, en el espacio institucional, desde el que se ha de legitimar la condena o exigir el fin de ésta. La reformulación de los sistemas penales occidentales y la derogación de disposiciones que establecen determinadas conductas (desarrolladas por determinados sujetos) como delictivas, se basa en la articulación de una aproximación tolerante hacia comportamientos que «no hacen daño a nadie». Los «delitos sin víctimas» son actos o conductas que no son considerados como perjudiciales por quienes los desarrollan o participan en ellos, pero que constituyen convencionalmente crímenes con respecto a instancias ajenas. La supuesta evidencia del carácter pernicioso de tales actos, tanto para quienes los llevan a cabo como para el resto de la comunidad, implica el carácter innecesario de cualquier justificación.

Si a partir de la Edad Media la sodomía tenía una víctima («Dios», «el orden natural»), la transición a principios no divinos de legislación constituye a «la sociedad» como víctima y a «la moralidad» o a «la

honestidad» como bienes jurídicos que deben ser protegidos. Entre estos delitos se incluye no sólo «la homosexualidad», sino a menudo también la prostitución, la pornografía o el consumo de «drogas». En el proceso de secularización de la legislación penal, tendrán una incuestionable influencia los escritos de Montesquieu, Bayle y Beccaria. La Revolución Francesa reconoce parte de estos delitos como ámbitos en los que la intervención del Estado es innecesaria. La influencia del «radicalismo sexual» de los libertinos y, sobre todo, los postulados de tolerancia de los ilustrados (Voltaire, Rousseau, Diderot) influyen en esta decisión. A partir del Código Penal de 1791 dejan de ser delito los «pecados imaginarios»: la sodomía, la brujería o la magia. La última muerte en la hoguera de un sodomita se produjo sólo siete años antes.³⁰

Es a finales del siglo XVIII cuando, en buena parte de Europa, se sustituye la legislación que estipula la condena a muerte por otras disposiciones penales. A la influencia ilustrada, se acabará uniendo como justificación de las

reformas legales más tardías el pensamiento utilitarista de Bentham y los escritos de Stuart-Mill, partidario de una mínima injerencia del Estado en las cuestiones privadas. Jeremy Bentham (1748-1832) dedicó a lo largo de su vida unas quinientas páginas manuscritas al «problema de la homosexualidad», la mayor parte de las cuales permanece inédita (Leroy-Forgeot, 1997). Si bien se aprecia un criterio desaprobatorio de las prácticas (que llegaría a desaparecer en sus últimas reflexiones al respecto), en su opinión no hay posibilidad alguna de apoyar la severidad de las penas en la razón. En este ambiente intelectual, la primera eliminación de una disposición penal que estableciera la pena de muerte se produce en Pensilvania en 1786. Ejemplos de estas reformas que eliminan la ejecución para sustituirla a menudo por trabajos forzados, son el Código de José II de Austria en 1787, la ley prusiana de 1794, el Código de Catalina de Rusia en 1796, el francés ya citado de 1810 -y los de los países que lo adoptan- y, varias décadas más tarde, la ley inglesa de 1861 y la escocesa de 1887.

de más larga tradición democrática, como Francia), reproducen valoraciones en esencia consonantes con las condenas bíblicas. Así, en estas sentencias aparecen las expresiones «inmoralidad intrínseca», «*acto contra natura*», «vicio merecedor de la más completa repulsa», «vicio nefando», «repugnante porquería», «grave vicio sodomítico»; todas ellas durante la dictadura del general Franco. Un análisis de la jurisprudencia del Tribunal Supremo español puede encontrarse en Llamas, Ricardo (1995a), «La réalité gaie vue à partir de la jurisprudence et des lois espagnoles». También puede consultarse a este respecto: Borrillo, Daniel «Statut juridique de l'homosexualité et droits de l'homme». Ambos artículos en Mendès-Leite (comp.), 1995. La transición hacia un régimen político de tipo democrático y la derogación de la «Ley de peligrosidad», no cambiaron substancialmente la visión del Alto Tribunal, que en una sentencia del 15 de noviembre de 1991 afirmaba que la relación entre dos hombres «no sólo es un hecho contra las buenas costumbres y la moral, sino, además, *contra natura*». Véase El País, 17 de enero de 1992. En el comunicado hecho público tras la reunión en Barcelona de la Coordinadora de Frentes de Liberación Homosexual del Estado Español (1 y 2 de febrero de 1992), aparece una carta remitida por todos los grupos al Presidente del Consejo General del Poder Judicial en la que se afirma que el ponente de dicha sentencia (el magistrado Justo Carrero Ramos) «se permite la licencia de convertir en ley su ideología, su moral, sus prejuicios y sus opiniones personales».

³⁰ Voltaire, en el *Diccionario filosófico* de 1764 se sorprende de la extensión de ese «vicio», aunque, en consonancia con una postura anticlerical, se oponía a las condenas vigentes. Además, atribuía a los climas cálidos (y no tanto a la «inmoralidad») la mayor prevalencia que entonces se postulaba como característica de los pueblos colonizados. En sus *Confesiones*, Rousseau (pese a describir con horror los intentos de seducción de que en una ocasión fue objeto), también mantenía posturas contrarias a las condenas. En el *Supplément au voyage de Bougainville*, publicado en 1772, Diderot criticaba la atribución por parte de la Iglesia de etiquetas de vicio o virtud a actos que él consideraba completamente independientes de la moral. Montesquieu, por último, si bien suscribía en *El espíritu de las leyes* el argumento *contra-natura*, también abogaba por el fin de la criminalización. En cualquier caso, la frecuente consideración de los actos «homosexuales» como «vicio aristocrático» o «clerical» inciden en el proyecto ilustrado de apelación a la sodomía como parte de una estrategia de distanciamiento de la élite intelectual con respecto a la ortodoxia cristiana. Bleys, 1996:65 y 69.

Como hemos visto, en la segunda mitad del siglo XX se impone poco a poco una tendencia que lleva a la derogación de disposiciones penales. En el espacio del pensamiento jurídico, se desarrollaron dos ideas a finales de la década de los sesenta para promover e impulsar reformas legales despenalizadoras de ciertas conductas que, sólo por convención moral, tenían efectos considerados perniciosos. Por un lado, la idea de la inexistencia de una parte perjudicada (que se expresa por lo general en la ausencia de denuncia), y por otro lado, la polémica sobre la titularidad y el carácter convencional de los bienes jurídicos protegidos por tales disposiciones. Si bien ambos elementos parecen estrictamente jurídicos, en estos debates se escucharán, de nuevo, los argumentos de diversas instancias.³¹

Esos mismos elementos sólo tangencialmente jurídicos, son los que determinan los límites a las iniciativas despenalizadoras. La aproximación represiva a las realidades gays y lésbicas que llevan a cabo la legislación y los tribunales incide en una confusión interesada entre «actos inmorales» y actos de violencia e imposición por la fuerza. Si bien hubo un momento en que la violencia

(hetero) sexual, en tanto que potencialmente reproductiva, era más aceptable que los actos *contra natura*, a lo largo del siglo XX unos y otros se confunden en la difusa categoría de los asuntos delictivos relacionados con el sexo.³²

De entre los elementos morales de difícil precisión en términos jurídicos pero dotados de trascendencia penal, cabe mencionar el «escándalo público», elemento a partir del cual se construye un imperativo de privacidad aplicable con particular intensidad a lesbianas y gays. El carácter escandaloso o, al contrario, omnipresente e incuestionable de las manifestaciones públicas de afecto (o, en menor medida, de placer), en función de la constitución anatómica de las o los participantes, indican hasta qué punto es éste un terreno resbaladizo y susceptible de ser instrumentalizado en función de criterios ajenos (teóricamente) a los principios generales de la legalidad.³³

La construcción jurídica del «mutuo consentimiento» es otro elemento jurídico controvertido. Como factor en muchos casos determinante de la despenalización de «la homosexualidad», sus implicaciones tienen, efectivamente, determinados

límites. Por un lado, la edad a partir de la cual se considera que la persona puede consentir una relación afectiva o sexual y que, según los países, oscila *grosso modo* entre los 12 y los 21 años, siendo a menudo diferente para los casos de relaciones «homo» o «hetero». En el primer caso, muchos sistemas legales exigen que pase más tiempo antes de que el consentimiento sea considerado válido. En los casos de Holanda, España o Francia, tales diferencias han desaparecido de la legislación, cosa que no ha sucedido aún, por ejemplo, en Gran Bretaña.³⁴ La edad de consentimiento remite a consideraciones culturales y consuetudinarias, a menudo justificadas desde las instancias religiosas o desde la psiquiatría.

Pero además, el mutuo consentimiento está limitado por el tipo de relación que se establezca. Así, un tribunal británico condenó en 1990 a un grupo de hombres por haber desarrollado relaciones sadomasoquistas, si bien no había problemas de edad (todos eran adultos), ni de «escándalo público» (tenían lugar en privado), ni se planteaba la cuestión de la amenaza, la intimidación o el abuso: todos afirmaron actuar de forma libre, pactada, consciente y voluntaria. El tribunal consideró que, pese a todo, los acusados no sabían lo que hacían, y que tales

³¹ En el debate sobre la derogación de la Ley de Peligrosidad española, se adujo que tal ley era difícilmente compatible con un régimen de libertades democrático, no sólo desde criterios estrictamente jurídicos, como las alusiones a la «predisposición delictiva», sino por el carácter relativo de los bienes que protege, establecidos en el preámbulo de dicha ley a partir de elementos tales como «el notorio menosprecio de las normas de convivencia social y buenas costumbres», el «perjuicio para la comunidad» o la «perversión moral».

³² La atribución de un carácter delictivo a «la homosexualidad», o la especificación innecesaria del carácter «homosexual» de un delito, pueden ilustrarse con un ejemplo, El diario El País presentaba el 10 de julio de 1995 una noticia con el siguiente titular: «El acoso homosexual pone en peligro la carrera del ministro del interior sajón». Nunca antes, en las numerosas referencias a casos de acoso sexual, se había especificado que se trataba siempre de un «acoso heterosexual».

³³ El «caso del beso en la Puerta del Sol»; la detención de dos mujeres que se besaban en esa plaza madrileña en 1986 por «escándalo público», fue (como ya he señalado), el desencadenante de una movilización de lesbianas sin precedentes, Llamas y Vila, 1997.

³⁴ En medio de un auténtico debate nacional, el Reino Unido modificó la legislación en 1994, rebajando la edad de consentimiento para relaciones homosexuales de los 21 años a los 18, Tal modificación fue considerada una estafa por parte de los grupos de gays y lesbianas que exigían una equiparación con los 16 años establecidos para las relaciones heterosexuales. Las discriminaciones legales seguían existiendo, aun cuando desde 1981 diferentes organismos a nivel europeo instaban a los gobiernos a acabar con la desigualdad y el trato discriminatorio.

relaciones «estaban mal» y debían ser castigadas.³⁵ Aquí, de nuevo, son la moral o la psiquiatría las que aportan los argumentos por los que la condena puede ser justificada.

Desde la emergencia de un movimiento social de lesbianas y gays en los años setenta y hasta el presente, la aproximación desde las instancias legal-judiciales a las realidades de lesbianas y gays en el mundo occidental ha experimentado un cambio de orientación. Hasta los años ochenta, la batalla política se libraba a favor de la derogación de disposiciones condenatorias; una batalla que se empieza a librar ahora fuera del mundo occidental.³⁶ Una vez lograda la despenalización, se trata de batallar por el fin de las disposiciones discriminatorias en las que se establecen distinciones homo / hetero, y por incorporar al espacio reivindicativo la demanda de adopción de medidas antidiscriminatorias y el reconocimiento explícito de los derechos y libertades de lesbianas

y gays. Tales medidas responden, en muchos casos, a la exigencia de respuesta legal y jurídica a las nuevas situaciones que se plantean. En particular, la epidemia de sida ha puesto de manifiesto problemáticas sin apenas antecedentes (derechos de visita, atención sanitaria de la pareja, cuestiones de herencia...) y ha impulsado tomas de postura inéditas por parte de instancias legislativas o jurídicas.³⁷

Sin embargo, como hemos visto, lejos de asentarse un idilio entre las expectativas de comunidades y asociaciones de lesbianas y gays, por un lado, y la tarea de ordenación que llevan a cabo las instancias legales y jurídicas, por otro, aún en la actualidad quedan patentes las limitaciones a que se enfrenta dicho entendimiento.

ENTRE LA ADECUACIÓN A UN ORDEN REPRESIVO Y UNA AUTONOMÍA ÉTICA

Es cierto, desafortunadamente, que algunos [homosexuales] contribuyen grandemente al rechazo y al

antagonismo en contra de todos ellos. Estoy pensando en aquéllos que les gusta aparecer en forma conspicua en público, dejándose vencer por sus tendencias narcisistas y exhibicionistas. Naturalmente provocan la crítica y hasta las represalias. Su rechazo personal está justificado, no porque sean homosexuales, sino porque se comportan mal.³⁸

DR. HARRY BENJAMIN, 1966

El Dr. Benjamin considera natural que se critique y que se haga objeto de represalias a quienes se comportan mal. En su análisis moral, no obstante, ese "comportarse mal" presenta rasgos novedosos que pasarán a formar parte del discurso anti-gay y anti-lésbico de finales del siglo XX. En el primer apartado de este capítulo veíamos cómo el discurso moral del cristianismo se caracterizaba por dos elementos: la condena como aproximación, y la erradicación como objetivo o consecuencia. Aquí veremos cómo estos dos principios siguen vigentes en una versión actualizada. La condena, en el presente, puede estar matizada por postulados de

³⁵ Este caso, conocido como *R v. Brown* supuso la condena en 1990 de los acusados a penas de hasta cuatro años y medio de prisión. El recurso presentado fue resuelto en 1992 y confirmaba el veredicto anterior (Weait, Matthew -1993- «Operation Spanner», no publicado). Al comparar las relaciones s/m con el boxeo, Weait establece los criterios que hacen de la primera actividad un delito y de la segunda un espectáculo legítimo. Si en ambos casos existe consentimiento, el boxeo establece un vencedor y un vencido, mientras que en el otro caso puede hablarse de satisfacción recíproca. El boxeo, además, representa los valores de la masculinidad heterosexual (fuerza, poder, competencia, dominación), mientras que en la otra situación entran en juego valores como la sumisión, decididamente contrarios a los referentes legítimos de la masculinidad. El debate pro / anti sadomasoquismo (así como la querrela pro / anti-pornografía) ha hecho correr ríos de tinta en el seno del movimiento de lesbianas feministas. Entre las posturas contrarias, por ejemplo, MacKinnon, 1992; entre las favorables, Rubin, 1993 o Duggan y Hunter, 1995. Además del "deporte" pugilístico, en el que al menos se puede apelar al consentimiento de las partes implicadas, la tradición británica defiende también el castigo físico a menores en instituciones educativas (violencia sin placer ni consentimiento, humillación y dolor a partir del puro abuso de autoridad...).

³⁶ La historia de la eliminación de disposiciones legales que criminalizan de uno u otro modo "la homosexualidad" tiene muchas fechas: Polonia (1932), Dinamarca (1933), Suiza (1942), Suecia (1944), Gran Bretaña (1967), RDA (1968), RFA (1969), Noruega (1972), Yugoslavia (1977), España (1979), Francia (1982), Nueva Zelanda (1986), Irlanda (1993), Rusia (1993), Albania (1995), Ecuador y Kazastán (1997)...

³⁷ En este sentido, pueden mencionarse en España la Ley de Arrendamientos Urbanos de 1994 (que reconoce el derecho de subrogación del contrato de alquiler a la pareja), y el Código Penal de 1995 (que establece como agravante el prejuicio anti-gay o anti-lésbico); la regulación de las parejas en Dinamarca, Holanda, Noruega, Suecia, Cataluña y, entre otras, el reglamento de la Seguridad Social en Francia, el derecho de adopción en Nueva Jersey o el acceso al ejército en Israel. De claro signo antidiscriminatorio, pero no vinculantes jurídicamente, y siempre en el marco de la construcción europea, pueden señalarse la proposición de la Asamblea de parlamentarios del Consejo de Europa de 1981, que recomienda la abolición de leyes que condenen "la homosexualidad" y el fin de todo trato desigual en las legislaciones de los países miembros, así como las declaraciones institucionales emanadas del Parlamento de Estrasburgo en 1981 y 1994, en las que se proclaman los principios de igualdad y no discriminación de las y los ciudadanos "homosexuales". Otra resolución de esta Cámara, adoptada en 1998, condena la persistencia de legislación discriminatoria en Austria, Rumanía y Chipre. "La otredad" radical en que la concesión de derechos coloca a "la homosexualidad", a la luz del proceso paralelo de reconocimiento de los derechos de los animales, es puesta de manifiesto por Vidarte, Paco (1998), «Quetzal, especie protegida», (pendiente de publicación).

³⁸ Benjamín, Dr. Harry (1966), «¿Debe ser rechazado el homosexual?», en Rubin (comp.), 1966:33.

comprensión. La erradicación se lee en la actualidad como gestión pastoral de un sacrificio promocionado.

La autoestima, que acabará formulándose como orgullo (*pride*), es la frontera que demarca la última posibilidad de que un análisis culpabilizador y criminalizante pueda seguir siendo reconocido como "moral". Exhibirse (acción consciente de verse, y de permitir ser visto o vista) y, sobre todo, presentar tendencias narcisistas (versión psicoanalítica sobrepatologizada de la autoestima), son los elementos que (en el caso de Benjamin), justifican la vigencia de los discursos de la condena.

El control de sí que se propone para lesbianas y gays (y que equivale a una negación de sí: no mostrarse, no quererse) es un falso principio de subjetividad; el único, de hecho, que proponen los discursos que aquí he analizado. Toda la autonomía y la determinación de la propia vida que reconocen las Iglesias cristianas pasan por la asunción de un credo que pospone el gozo en función de un criterio de trascendencia sólo plausible desde la fe. La renuncia al placer aparece complementada, además, por una ética del sacrificio. Estamos, pues, ante un principio de subjetividad heterónoma. La libertad, paradójicamente, pasa a ser la resultante del cumplimiento ciego de las restricciones impuestas y de la asunción de los supuestos de exclusión. Buena parte de los sistemas legales en vigor, inspirados en los postulados de la moral religiosa, confirman estos principios.

El alcance de los postulados de orden moral va más allá de las

instancias religiosas y jurídicas, al restar coherencia al discurso científico (hasta el punto de reorientar su primitiva vocación liberadora hacia esquemas represores), al determinar los discursos políticos en ámbitos ajenos al penal, y al impregnar toda la conceptualización popular sobre la licitud de los placeres y afectos. La actualidad de unos modelos de análisis excluyentes de orden moral se fundamenta en la vigencia del carácter sacralizado o demonizado de la sexualidad humana, asociada de múltiples formas y en la mayor parte de las culturas con la trascendencia y la religión. La descendencia como bendición o el sexo como sacrilegio son imágenes absolutamente vigentes. Los discursos científicos, como veremos, propondrán una visión secularizada del sexo, y las instancias que los producen se constituirán como sujetos capaces de producir una verdad no trascendental de éste.

Es evidente que allí donde no se articularon disposiciones legales específicas hasta bien entrado el siglo XX (en España o Francia, por ejemplo), el prejuicio anti-gay y anti-lésbico estaba bien arraigado, hasta el punto de hacer innecesarias tales disposiciones y mantener un control social eficaz. En estos casos, las medidas legales tendentes a criminalizar "la homosexualidad" llegarán cuando el criterio de exhaustividad, dentro de ciertos límites, empiece a ser tenido en cuenta. En los dos casos citados, son regímenes autoritarios y militares (con múltiples diferencias entre sí) los que tienen la iniciativa condenatoria: Primo de Rivera y Franco, Pétain y De Gaulle.

Cuando la ley renuncia a la criminalización, ya están bien

asentados (o reconstituidos) otros principios de ordenación que mantienen la exclusión y la ilusión de la coherencia con la moral. Las vías en que tal exclusión se manifiesta son la discriminación legal o judicial no específica, la pastoral espiritual, el escarnio "popular" o la violencia "tribal", la terapia, etc. El último escenario de esta confrontación presenta a las Iglesias cristianas (y a los fundamentalismos religiosos de todo orden) opuestas a la articulación jurídica de los derechos o al reconocimiento judicial de las libertades de lesbianas y gays.

Moralidad y legalidad de los grupos gays y lésbicos

¿Beneficia a los homosexuales la transformación de los modelos culturales, reclamada a gritos en alguna manifestación callejera? ¿Los libera de la soledad interior? ¿No hay otros cauces para ofrecerles una liberación válida, que toque la interioridad? [...] En todo este revuelo, me parece que quienes más salen perdiendo son los homosexuales. Sobre todo aquellos que, aun con tendencia homosexual, logran dominar la tendencia y, merced a su fuerza de voluntad, ejecutan obras socialmente válidas y fecundas.³⁹

DOMÉNICO CAPONE, 1976

Algunas Iglesias, sobre todo en los Estados Unidos, pero también en Europa, tienen una larga tradición de acogida y comprensión hacia los y las "desviadas", bien en tanto que pecadoras, bien en tanto que oprimidas. Así por ejemplo, Herrero considera que la primera organización homosexual «de masas» fue la denominada Iglesia Católica Eucarística, fundada clandestinamente en Atlanta en 1946.⁴⁰ Esa «liberación válida» (que «libera de la soledad interior»)

³⁹ Capone, Doménico (1976), «Reflexión sobre los puntos acerca de la homosexualidad», en VV. AA. (1976), *Algunas cuestiones de ética sexual*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

⁴⁰ Herrero Brasas, Juan A. (1993a), «La sociedad gay: una invisible minoría», *Claves*, 36, octubre de 1993, p. 32.

es la que, según Capone, ofrece la Iglesia a quienes renuncien a dar gritos reclamando «la transformación de los modelos culturales» y pongan su esfuerzo y voluntad al servicio del dominio de «la tendencia» y del ejercicio de «obras socialmente válidas y fecundas».

Una de las máximas preocupaciones de los primeros grupos desligados de las asociaciones confesionales en los que gays y lesbianas trabajaban por la mejora de sus condiciones de vida, era la de proteger la viabilidad del grupo, poniéndolo a salvo de amenazas legales o condenas morales. De hecho, si en contextos de extremada presión moral-penal, estas asociaciones no pueden tener otra entidad que la clandestina, una cierta relajación de esa presión es la condición misma de posibilidad de su existencia. Pero a esa "relajación" le corresponde, en contrapartida, un discurso inocuo por parte de los grupos. Así, las frágiles asociaciones surgidas en Europa y Norteamérica durante los años cincuenta y sesenta, afirmaban con convencimiento su respeto de la legalidad vigente (aun cuando en privado sus integrantes podían contravenir reiteradamente las leyes); su renuncia a cualquier tipo de apología de su "estilo de vida" o de reivindicación de cambios en el carácter represivo de las leyes, su voluntad de integración en el seno de la sociedad, su apoyo a los valores espirituales, nacionales y culturales en vigor (a menudo violentamente hostiles a sus hábitos), su rechazo de actitudes o comportamientos que podían ser considerados escandalosos o

procaces, y su preocupación por ganar en respetabilidad, proponiendo la utilidad social de su existencia.

Los postulados de la moralidad y la no criminalidad de los grupos de gays y lesbianas anteriores a 1969, no suponen la constitución de un discurso propio no conflictivo con las doctrinas eclesiásticas o con la práctica jurídica, sino la acomodación del propio análisis al orden vigente. Este modelo de integración fracasa por incompleto e insatisfactorio, y acabará inevitablemente saltando por los aires.⁴¹ Tras un paréntesis "radical" a lo largo de los años setenta, durante los años ochenta y noventa, no obstante, la estrategia de enfrentamiento de las asociaciones de lesbianas y gays con los modelos de ordenación del afecto y el placer, dará paso a nuevas formas de legitimación de una versión de "la homosexualidad". Al modelo predominante de colaboración e integración sólo escapan buena parte del movimiento anti-sida y la militancia *queer*. La batalla por la legalización del modelo de convivencia en pareja (en su versión laica, aunque incorporando con frecuencia toda la parafernalia simbólica de la ceremonia matrimonial) es un factor determinante de la reivindicación de finales del siglo XX.

Una determinada línea del movimiento de lesbianas y gays ha pasado del principio de respeto a la legislación o los códigos morales vigentes y de los postulados (sobre todo formales) de un cumplimiento estricto, a una estrategia de

adecuación recíproca; a la reivindicación de unos códigos que reflejen las propias inquietudes, y a la adecuación de éstas a lo jurídicamente viable (y moralmente tolerable) en cada momento. Sin embargo, la rearticulación del prejuicio y de los impulsos genocidas en torno a la pandemia de sida, así como el crecimiento y la diversificación en el seno de los movimientos de lesbianas y gays, han determinado el resurgir, junto con las posturas integracionistas (reformistas o posibilistas), de discursos y estrategias de enfrentamiento radicales.

La adecuación al presente: la gestión cristiana del sacrificio

'Este asesino, este invertido, esa podre, ese cieno, ese desecho que vosotros, los hombres, ya no queréis, que ya no se quiere a sí mismo, dádme lo a mí' - dice el Eterno-. '¡Dádmelo! y que él acepte solo, humildemente, conocer su miseria, soportarla y luchar contra ella, Yo daré firmeza a sus pasos y pondré un cántico nuevo en sus labios. Y ese polvo cantará mis alabanzas. Y esa vida, de vergüenza y de ignominia a los ojos de todos, para mí se consumirá como un incienso'.

(1975:187-88)

MAXENCE VAN DER MEERSCH,
1936

El SIDA es quizás un regalo de Dios para dar amor y compañía a seres que todo el mundo rechaza.⁴²

MADRE TERESA DE CALCUTA,
1987

Algunas voces tan reconocidas como la de la Premio Nobel de la Paz muestran cómo las calamidades más devastadoras pueden ser recuperadas como

⁴¹ El caso español, debido a la inexistencia de libertades de asociación o expresión y al clima de represión propio de una dictadura, resulta significativo. No hay constancia de que haya existido grupo organizado alguno hasta los años setenta, por lo que no puede hablarse de una militancia homófila como las surgidas en Estados Unidos, Holanda o Francia. Así, los grupos de gays y lesbianas que se forman al final de la dictadura se caracterizan casi desde el principio por su oposición a los valores que estructuraban el régimen político: la moral católica, la unidad de la patria y el modelo de familia. Llamas y Vila, 1997.

⁴² *Tiempo*, 5 de octubre de 1987.

elemento que justifique el papel de la Iglesia en el mundo. Las tragedias son «regalos de Dios» en el sentido de que dejan un rastro de apestandos y moribundos que sólo la compasión cristiana puede acoger. Cuanta más miseria, más legítima es la presencia de la moral cristiana en todos los ámbitos de la vida. La novela de Van Der Meersch pone en labios del Eterno una demanda de desechos humanos que «canten Sus alabanzas» y que se «consuman como un incienso» para su gloria. Lejos de enfrentarse a las circunstancias en que su opresión se desarrolla, el «asesino-invertido-podre-cieno-desecho» ha de luchar contra sí mismo; contra su miseria. Para esta tarea, cuenta con todo el apoyo del Eterno. Es, en cierto modo, un elegido. El dolor y el sufrimiento son las condiciones de su salvación.

La Iglesia, como instancia privilegiada del análisis moral de cuestiones de índole social, ha renunciado a la utilización de la terminología bíblica o medieval y a las implicaciones que de ésta se derivan. Ello puede deberse al carácter progresivamente ilegítimo que adquieren, y que es fruto de su creciente anacronismo. Sin embargo, ya hemos visto que los análisis de fondo siguen en buena medida vigentes. Mantener el vigor de la condena y conservar una cierta actualidad en las

formulaciones exige una adaptación de la postura de la Iglesia a coyunturas nuevas y, en concreto, al nuevo discurso científico.

Una apelación al discurso científico que, en su versión menos sofisticada, se limita a hacer de determinadas enfermedades el producto de la inmoralidad. Es el objeto de la ciencia médica (la patología) lo que se recupera para el desarrollo de una visión de otro orden. Un jesuita español llamado Valentín Inicio escribía un libro titulado *La moral*, declarado de utilidad pública por el BOE el 26 de agosto de 1939. En él se puede leer: «según el juicio de los más afamados médicos, las perturbaciones cardíacas, la debilidad espinal, la tisis pulmonar, la epilepsia, las afecciones cerebrales, la enteritis crónica, etc., y, de un modo especial, la sífilis, son ordinariamente triste herencia del pecado deshonesto». No queda del todo claro si el arrepentimiento y la penitencia pueden curar, por ejemplo, una perturbación cardíaca.⁴³

Si la medicina y la psiquiatría no rechazan a priori ningún caso patológico, la postura moral de la Iglesia acabará por tomar el mismo camino. Las “enfermedades del espíritu” (ya que a lo largo del siglo XX, por contaminación científica, la Iglesia acabará

reconociendo la posibilidad de una “homosexualidad permanente”), deberán impulsar un cambio de actitud, no ya a nivel de los “pequeños celadores de la moral”, sino desde las más altas instancias.⁴⁴

El cambio de actitud, no obstante, se hace esperar. Las disposiciones del derecho canónico no reflejan una influencia inmediata de las reformas en otros códigos legales. Pío X impulsa una comisión que acaba estableciendo un nuevo Código de derecho canónico en 1917, y en el que se mantiene la condena moral, imponiendo penitencias y decretando la expulsión para los miembros del clero. Las medidas liberales del *aggiornamento* que establece el Concilio Vaticano II, bajo el papado de Juan XXIII, tampoco afectan a tales principios. La postura oficial de la Iglesia católica en torno a “la homosexualidad” más reciente, aparece esbozada en las declaraciones de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe tituladas «Persona humana» (1975) y «Algunas cuestiones de ética sexual» (1976).⁴⁵ En esta última, la Iglesia abre sus brazos a las “personas homosexuales”, que «deben ser acogidas en la acción pastoral con comprensión y deben ser sostenidas en la esperanza de superar sus dificultades personales y su inadaptación social». Pero no por ello se renuncia

⁴³ Citado por Blázquez, Feliciano (1977), *Cuarenta años sin sexo*, Barcelona, Sedmay, p. 152. “La carne” está profundamente enraizada, en la tradición moral cristiana, con el pecado. La enfermedad, en este sentido, siempre está investida con profundas implicaciones espirituales y da lugar a metáforas sobre la adecuación a determinados principios morales. Durante la Edad Media, la lepra era considerada una “enfermedad venérea” y se asociaba a la promiscuidad sexual. Los rituales simbólicos y las medidas legales buscaban apartar un peligro “sanitario” y “moral”. *La separatio leprosororum* definía a la persona con lepra como muerta; implicaba la pérdida de cualquier derecho legal y la prohibición de vivir en la comunidad. A partir del siglo XIV, cuando la incidencia de la lepra disminuye en Europa, la sífilis ocupa su lugar en el imaginario colectivo. Turner, 1989:67-68.

⁴⁴ Los pequeños celadores de la moral no deben, en cualquier caso, renunciar a un papel protagonista, ni admitir otro consejero que no esté directamente inspirado por el Texto Sagrado: «El consejero necesita reconocer la Biblia como la autoridad final. El consejo de muchos profesionales no creyentes puede resultar desastroso. En Río de Janeiro, por ejemplo, un joven casi consiguió abandonar la homosexualidad. Desafortunadamente, fue entregado al cuidado de una psicóloga que no veía nada de anormal en el comportamiento del joven. Ella le aconsejó que aceptara su condición homosexual. Y eso fue lo que él hizo.» De Almeida, 1990:55.

⁴⁵ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (1976). «Persona humana», en VV.AA. (1976), *Algunas cuestiones de ética sexual*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos y *L'Ossevatore Romano*, 16 de enero de 1976. Ambos textos son abundantemente citados en Mirabet i Mullol, 1985:204-17.

a la condena: «los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados y no pueden recibir aprobación en ningún caso».

Las declaraciones del Vaticano durante el pontificado de Pablo VI se vieron ampliamente confirmadas desde 1979, durante la visita a Estados Unidos del nuevo pontífice, Juan Pablo II. Para él, «la conducta homosexual [...] en cuanto distinta de la orientación homosexual, es moralmente deshonest». En 1983, el mismo Papa afirmaba «la incompatibilidad de la actividad homosexual con el plan de Dios para el amor humano». La Iglesia habla de conductas y actividades y sigue condenando sin paliativos la práctica, aunque es significativo que introduzca en su análisis consideraciones sobre la “tendencia”, la “orientación” o la “pulsión”, y que confirme la posibilidad de que ésta sea vivida en el sacrificio como una prueba.⁴⁶

El cambio de actitud más sobresaliente en la postura de la Iglesia católica en temas de moral sexual es, pues, esa “gestión cristiana” del sacrificio (o de la autoinmolación); es decir, el reconocimiento de que la Iglesia tiene un deber que cumplir en lo que se refiere a la atención de los y las pecadoras potenciales que, devoradas por la culpabilidad,

necesitan comprensión y ayuda en su enconado esfuerzo por apartar de sí la tentación. En palabras de Harvey: «Debe ponerse el acento en el futuro y en la necesidad de desarrollar un plan de vida ascético que permita llevar una vida cristiana célibe.»⁴⁷

La Iglesia, pues, debe estar cerca de quienes «negando cualquier complacencia con el vicio, se esfuerzan por huir de las ocasiones de derrota y llevan una vida más activa y más generosa, difícil desde luego, pero en el fondo no más difícil que la de los perversos condenados a la búsqueda inmoderada de un placer inconfesable». ⁴⁸ Actitud de aproximación, comprensión y apoyo que exige de los pastores un esfuerzo: «En ciertos sectores protestantes (y también católicos) se percibe no sólo un rechazo heredado de la tradición teológica y en parte irreflexivo, sino también un instinto defensivo natural -y en tanto en cuanto comprensible- contra el fenómeno. Este instinto defensivo debería ser, si no reprimido, sí por lo menos controlado y valorado como prejuicio incompatible con la teoría del conocimiento; y ello no sólo en nombre del postulado de la ciencia objetiva, sino también de la cura de almas.» Así, la “instintiva y comprensible defensa natural

contra el fenómeno” debe ser “controlada” (que no reprimida) en aras de la “curación de las almas”. La “ciencia objetiva” y la “teoría del conocimiento” así lo aconsejan.⁴⁹

El programa que propone De Almeida (1990:58-59) es el siguiente: «1. Aceptar a Cristo como Señor y Salvador personal; 2. Considerar la homosexualidad (masculina) o el lesbianismo como pecado; 3. Confesar el acto como pecado; 4. Pedir a Dios que destruya el hábito que lo controla; 5. Andar en el Espíritu mediante la lectura diaria de la Palabra de Dios, y someterse a sus enseñanzas; 6. Evitar todo contacto con los antiguos amigos homosexuales; 7. Evitar los lugares que esas personas frecuentan; 8. Cultivar pensamientos puros; nunca permitirse imaginar un comportamiento inmoral; 9. Procurar hacer amistad con una persona que sigue a Cristo y que nunca ha tenido ese problema.»

Hacia una autonomía ética

Para analizar las relaciones de poder apenas si disponemos por el momento más que de dos modos: el que nos propone el derecho (el poder como ley, prohibición, institución) y el modelo guerrero o estratégico en términos de relación de fuerzas. El primero ha sido muy utilizado y ha demostrado, creo,

⁴⁶ Curiosamente, este criterio coincide con una práctica terapéutica: los tratamientos aversivos, cuya finalidad es también conseguir la desaparición de las prácticas sexuales, aun cuando el deseo siga dirigiéndose de modo persistente hacia otras personas “del mismo sexo”.

⁴⁷ Harvey, profesor de teología moral en *De Sales School of Theology*, comenta buena parte de los documentos oficiales de la Iglesia católica sobre “la homosexualidad”, y permanece fiel a la tendencia condenatoria oficial, aduciendo las razones de un amplio espectro de instancias: «Los argumentos en contra de la actividad homosexual propuestos por los documentos de la Iglesia citados, tienen sus raíces en las Sagradas Escrituras tal y como son interpretadas por la Iglesia, en el razonamiento de la ley moral natural, en consideraciones psicológicas y sociológicas, y en las experiencias de muchos y muchas homosexuales a quienes he aconsejado a lo largo de los años. De ningún modo pueden justificarse los actos homosexuales. El estilo de vida homosexual no puede reconciliarse con un modo de vida verdaderamente cristiano.» Una posible solución al “problema” es la organización de grupos de autoapoyo (Harvey hace referencia constantemente a la asociación Alcohólicos Anónimos), en los que puedan superarse conjuntamente los impulsos. En general, permanece escéptico en cuanto a las posibilidades de celibato permanente por parte de aquellos que él denomina «homosexuales compulsivos». Harvey, John F. (1987), *The homosexual person. New thinking in pastoral care*, San Francisco (California), Ignatius Press, pp. 106-07 y 105.

⁴⁸ Ernst, J. (1974), «Déviations sexuelles et leur traitement», en Gaudefroy, M. (comp.), 1974:290.

⁴⁹ Thielicke, 1969:54. Quien así habla lucía en su *currículum* un doctorado en Teología y Filosofía; una cátedra de Teología Sistemática y Ética Social, dos rectorados (en las Universidades de Hamburgo y Tübingen) y dos doctorados *honoris causa* por las Universidades de Heidelberg y Glasgow.

su inadecuación: es sabido que el derecho no describe el poder. (1988:162)

MICHEL FOUCAULT

El Cardenal O'Connor ha afirmado en la prensa recientemente que los ciudadanos deberían mostrar amor y compasión por las personas con sida. Si seguimos su peligroso razonamiento a la luz de su postura ante la información sobre el sexo seguro (sólo consiente la abstinencia), al parecer prefiere que todo el mundo permanezca en situación de grave riesgo, y entonces, cuando contraigan el sida, él los lavará con amor y compasión mientras yacen muriendo. (1991:135)

DAVID WOJNAROWICZ

Al tomar en consideración un régimen de tanatocracia que decreta la autoinmolación y gestiona el sacrificio, estamos hablando de relaciones de poder. La adecuación al orden, la moralidad y la legalidad vigentes, postulada en ocasiones por los grupos de lesbianas y gays, no da lugar a transformaciones substanciales en el seno del régimen de sexualidad. Como veremos más adelante, la estrategia autónoma (nombrarse, reconocerse colectivamente), o lo que en lengua inglesa se denomina *empowerment*; darse poder, fortalecerse, es un medio diferente de afrontar un régimen de opresión y exclusión. Realizar, como hace Wojnarowicz, una lectura crítica del discurso de la moral cristiana y de sus efectos contribuye a ello. Negar a partir de un código ético no excluyente la moralidad misma de un sistema que oprime y discrimina es, hoy por hoy, una estrategia de lucha a la altura de los retos planteados. En el contexto de la pandemia de sida (y en el de la obstrucción por parte de las asociaciones religiosas de las iniciativas de prevención), el reto que ha de afrontarse es, sencillamente, el de la supervivencia.

Pero esa "supervivencia", que a partir de los años ochenta se plantea de manera absolutamente literal, también daba lugar, en las dos décadas previas a la aparición del sida, a estrategias que quedaban al margen de los sistemas morales tradicionales. Como señala Waugh (1996), el cine *underground* de "La Factoría" de Warhol tuvo en las pseudocomunidades estadounidenses una trascendencia de la que carecía el movimiento homófilo. Los referentes que esa filmografía establecía (y, en particular, la dinámica "locaza" / chapero), estaban en las antípodas de la respetabilidad del asociacionismo de la época, al plantear cuestiones como la subversión de los roles de género, la cuestión de la minoría de edad, la prostitución, las drogas... Elementos todos ellos más atractivos para los gays de entonces que los llamamientos a la integración en un sistema moral excluyente. Elementos, en suma, que contenían más posibilidades de realización en un contexto de apabullante represión que los postulados por la militancia homófila.

En tanto en cuanto constituye una ideología, la tanatocracia (como sistema de pensamiento y de organización de la convivencia promovido por la moral cristiana para imponer el dominio sobre las propias pasiones), pivota alrededor de diferentes mecanismos y recursos de poder. Ésta es la diferencia básica entre la concepción del control de sí propuesta por el mundo griego y la del Cristianismo: «la templanza no puede tomar la forma de una obediencia a un sistema de leyes o a un código; ya no puede valer como un principio de anulación de los placeres; es un arte, una práctica de los placeres que es capaz [...] de limitarse a sí misma»

(Foucault, 1987:55-56). Esta autonomía, nos dice Foucault, es la que hace del (hombre) griego un sujeto ético. Al universalizar e imponer la regla, la Iglesia arrebató al individuo su singularidad racional; lo aliena.

Si el nuevo discurso reivindicativo de los años setenta parte de la abierta oposición a los postulados morales de la Iglesia, ello no significa que se constituya al margen de todo código ético. Para Lamo de Espinosa, «*inmoral* es la conducta que violando un código de comportamiento usual no escrito, y generalmente aceptado, es declarada así; es decir, ha de haber violación de un código de conducta y declaración pública de tal violación» (1989:127). El discurso moral tradicional pasa a ser considerado inmoral desde otros puntos de vista que se van articulando, a medida que se hacen públicas las denuncias de sus implicaciones. La viabilidad y la trascendencia de esta "nueva moral" dependen, por un lado, de la formulación de una ética esencialmente acorde con los valores democrático-liberales mayoritariamente aceptados. Y depende, también, de la capacidad de tales denuncias para poner de manifiesto la contradicción que existe entre el discurso de la jerarquía vaticana o las disposiciones legales represivas y discriminatorias con los principios de igualdad o libertad.

La pandemia de sida ha supuesto un antes y un después en las realidades gays y lésbicas. La extensión del VIH plantea, efectivamente, la necesidad de afrontar, al menos, dos cuestiones básicas. De un lado, "el sexo", las prácticas sexuales y las condiciones en que éstas se desarrollan. De otro lado, la autoestima y la responsabilidad. Este último factor condiciona el primero; o bien,

dicho de otro modo, el grado de autoestima es un indicador válido a la hora de evaluar cómo puede practicarse la sexualidad. Indudablemente, el sida ha impuesto un cambio en los estilos de vida de las comunidades gays de occidente. Y una modificación substancial en las expectativas, en los valores, en los análisis y en los argumentos con que se afronta la cotidianidad. Todo ello ha dado lugar a nuevas estrategias y reivindicaciones.

La ética que se desarrolla en las comunidades gays de occidente desde la emergencia del sida propone hablar de sexo como precondition básica de cualquier estrategia no ya de liberación, sino incluso de supervivencia. La incitación al discurso se vuelve entonces un imperativo, y no señala tanto la sumisión al orden cuanto la confrontación de sus efectos. La censura de la moral puritana no sólo ha impuesto (y continúa haciéndolo) un silencio sobre las prácticas placenteras de gays y lesbianas, sino que prohibía (y prohíbe) por "pornográfica" la información más básica sobre prevención. La inexistencia de estudios serios sobre las prácticas sexuales de las lesbianas traduce

una falta de inquietud sobre las posibilidades de transmisión del VIH en relaciones lésbicas, al tiempo que confirma el estereotipo según el cual entre mujeres no hay sexo posible.

En este proceso, García Düttmann ve una ruptura histórica en la constitución de un sujeto gay y lésbico: «Al sujeto que busca su identidad en la sacralización de la sexualidad le corresponde, tras la ruptura histórica, un sujeto responsable, es decir: un sujeto que se ha 'convertido' a 'las nuevas formas de sexualidad'. La preocupación por la higiene, el autocontrol, la 'desacralización' que se traduce en una 'ritualización del *safer sex*' son indicio de 'la conclusión de un largo proceso civilizatorio, que ha producido los conceptos de derecho, de dignidad y de respeto'»⁵⁰.

Como hemos visto, de la misma manera que se puede hacer una lectura moral de los discursos lésbicos y gays contemporáneos, también se puede hacer una lectura del discurso religioso o legal como inmoral. La postura de hostilidad recalcitrante por parte de la jerarquía católica a la utilización de preservativos en las relaciones

sexuales y a la información sobre las medidas preventivas en general, puede caracterizarse como una inmoralidad "objetiva", si consideramos que ese precepto va en contra del bien común y pone en peligro la vida. Del mismo modo, toda la legislación que mantiene a lesbianas y gays en un estatuto subalterno, puede ser calificada de inmoral, toda vez que corrompe los fundamentos de la convivencia pacífica y en libertad. Y cuestiona, además, la validez de los supuestos que inspiran el ordenamiento jurídico de la vida social toda vez que, en condiciones de discriminación y violencia, se entorpece hasta hacer imposible la consolidación de recursos de autoestima, en ausencia de los cuales, de nuevo, cristaliza la vulnerabilidad de lesbianas y gays. La moral y el bien común están en el presente muy lejos de los postulados de exclusión que mantienen las asociaciones religiosas, y muy lejos también de las reticencias con que los sistemas de representación democrática afrontan el imperativo de hacer de los códigos legislativos instrumentos efectivos de realización de los principios de igualdad y libertad.

⁵⁰ García Düttmann, Alexander (1995), *La discordia del sida. Cómo se piensa y se habla acerca de un virus*, Madrid, Anaya & Muchnik. García Düttmann se apoya aquí en el libro de Pollak, Michael (1988), *Les homosexuels et le sida. Sociologie d'une épidémie*, Paris, A. M. Métaillé. Sobre tres incitaciones a la resistencia frente a las consignas de la prevención "oficiales" articuladas desde instancias muy diversas, pero coincidentes en el rechazo del "sexo" como cuestión pública, véase «El odio del preservativo. Peligro y miseria para acabar con el placer», en Llamas, 1997a.