

# e

## ayer

### Homosexualidades

La historiografía de las homosexualidades y de las subculturas homoeróticas constituye hoy un género en expansión. No obstante, lejos de entenderse como un gueto periférico de la disciplina, su asunto concierne a la médula misma de la historia social: las identidades de clase, de raza y de género, la construcción de la nación y el gobierno biopolítico de las poblaciones.

# 87

Revista de Historia Contemporánea

2012 (3)



# **AYER**

**87/2012 (3)**

**ISSN: 1134-2277**

**ASOCIACIÓN DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA  
MARCIAL PONS, EDICIONES DE HISTORIA, S. A.**

**MADRID, 2012**

## **EDITAN:**

Asociación de Historia Contemporánea  
[www.ahistcon.org](http://www.ahistcon.org)

Marcial Pons, Ediciones de Historia, S. A.  
[www.marcialpons.es](http://www.marcialpons.es)

### **Director**

Manuel Pérez Ledesma (Universidad Autónoma de Madrid)

### **Secretario**

Juan Pro Ruiz (Universidad Autónoma de Madrid)

### **Editores**

María Sierra (Universidad de Sevilla),  
Javier Moreno Luzón (Universidad Complutense de Madrid)

### **Colaborador**

Miguel Artola Blanco (Universidad Autónoma de Madrid)

### **Consejo de Redacción**

Nerea Aresti (Universidad del País Vasco), Carlos Forcadell (Universidad de Zaragoza), Carme Molinero (Universitat Autònoma de Barcelona), Javier Moreno Luzón (Universidad Complutense de Madrid), Xosé M. Núñez Seixas (Universidade de Santiago de Compostela), Manuel Pérez Ledesma (Universidad Autónoma de Madrid), Juan Pro (Universidad Autónoma de Madrid), María Cruz Romeo (Universitat de València), María Sierra (Universidad de Sevilla), Manuel Suárez Cortina (Universidad de Cantabria)

### **Consejo Asesor**

Miguel Artola (Universidad Autónoma de Madrid), Walther L. Bernecker (Universität Erlangen-Nürnberg), Alfonso Botti (Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia), Carolyn P. Boyd (University of California, Irvine), Fernando Devoto (Universidad de Buenos Aires), Clara E. Lida (El Colegio de México), Paul Preston (London School of Economics), Pedro Tavares de Almeida (Universidade Nova de Lisboa), Ramón Villares (Universidade de Santiago de Compostela), Pedro Ruiz Torres (Universidad de Valencia)

*Ayer* es el día precedente inmediato a *hoy* en palabras de Covarrubias. Nombra al pasado reciente y es el título que la *Asociación de Historia Contemporánea*, en coedición con *Marcial Pons, Ediciones de Historia*, ha dado a la serie de publicaciones que dedica al estudio de los acontecimientos y fenómenos más importantes del pasado próximo. La preocupación del hombre por determinar su posición sobre la superficie terrestre no se resolvió hasta que fue capaz de conocer la distancia que le separaba del meridiano 0. Fijar nuestra atención en el correr del tiempo requiere conocer la historia y en particular sus capítulos más recientes. Nuestra contribución a este empeño se materializa en esta revista.

La *Asociación de Historia Contemporánea*, para respetar la diversidad de opiniones de sus miembros, renuncia a mantener una determinada línea editorial y ofrece, en su lugar, el medio para que todas las escuelas, especialidades y metodologías tengan la oportunidad de hacer valer sus particulares puntos de vista.

**Miguel Artola, 1991.**

AYER está reconocida con el *sello de calidad* de la Fundación Española para la Ciencia y la Tecnología (FECYT) y recogida e indexada en Thomson-Reuters Web of Science (ISI: Arts and Humanities Citation Index, Current Contents/ Arts and Humanities, Social Sciences Citation Index, Journal Citation Reports/Social Sciences Edition y Current Contents/Social and Behavioral Sciences), *Scopus*, *Historical Abstracts*, *Periodical Index Online*, *Ulrichs*, *ISOC*, *DICE*, *RESH*, *IN-RECH*, *Dialnet*, *MIAR*, *CARHUS PLUS+* y *Latindex*



Esta revista es miembro de ARCE

© Asociación de Historia Contemporánea  
Marcial Pons, Ediciones de Historia, S. A.

ISBN: 978-84-92820-76-4

ISSN: 1134-2277

Depósito legal: M. 1.149-1991

Diseño de la cubierta: Manuel Estrada. Diseño Gráfico

Impresión: CLOSAS-ORCOYEN, S. L.

Polígono Igarza. Paracuellos de Jarama (Madrid)

## SUMARIO

### DOSSIER

#### HOMOSEXUALIDADES

Francisco Vázquez, *ed.*

<i>Presentación</i> , Francisco J. Vázquez García .....	13-21
<i>La matriz del deseo: del género a lo genital</i> , Javier Ugarte Pérez.....	23-44
<i>Homoerótica entre líneas. La «degradación moral» del soldado francés (1879-1914)</i> , Jordi Luengo López.....	45-66
<i>Entre los «vicios genésicos» y la normalización de la homosexualidad: A Vida Sexual de Egas Moniz</i> , Richard Cleminson y Francisco Molina Artaloytia .....	67-88
<i>El ojo del poder en los meaderos. Las prácticas homosexuales en los urinarios públicos de París, 1945-1975</i> , Geoffroy Huard.....	89-109
<i>Vidas atormentadas. El futuro de una herencia</i> , Didier Eribon .....	111-130

### ESTUDIOS

<i>Espectáculos de dominación y fe: las exposiciones etnológico-misionales de las Iglesias cristianas (1851-1958)</i> , Luis Ángel Sánchez Gómez .....	133-162
<i>La viruela en el Estado de Chiapas (México), 1859-1921</i> , Julio Contreras Utrera y Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz.....	163-194
<i>Antifranquismo de guitarra y linotipia. Canciones de la nueva resistencia española (1939-1961)</i> , Alberto Carrillo-Linares.....	195-224

## ENSAYOS BIBLIOGRÁFICOS

<i>Pasión por la historia. Pere Anguera (Reus, 1953-2010), Montserrat Duch .....</i>	227-236
--	---------

## HOY

<i>El relato y la memoria. Pasados traumáticos, debates públicos, y viceversa, Javier Rodrigo.....</i>	239-249
--	---------

# CONTENTS

## DOSSIER

### HOMOSEXUALITIES

Francisco Vázquez, *ed.*

<i>Presentation</i> , Francisco J. Vázquez García .....	13-21
<i>The mould of Desire: from Gender to Genital</i> , Javier Ugarte Pérez .....	23-44
<i>Homoeroticism in the ranks: The «moral degradation» of the French soldier (1879-1914)</i> , Jordi Luengo López..	45-66
<i>Between «Genesis Vice» and the Normalization of Homosexuality: A Vida Sexual by Egas Moniz</i> , Richard Cleminson y Francisco Molina Artaloytia .....	67-88
<i>The Eye of the Power in the Pissers. Homosexual Practices in the Public Toilets of Paris, 1945-1975</i> , Geoffroy Huard .....	89-109
<i>Haunted Lifes. The Future of a Heritage</i> , Didier Eribon...	111-130

## STUDIES

<i>Shows of Domination and Faith: the ethnological-missionary exhibitions of the Christian churches (1851-1958)</i> , Luis Ángel Sánchez Gómez .....	133-162
<i>The smallpox virus in Chiapas State (Mexico), 1859-1921</i> , Julio Contreras Utrera y Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz.....	163-194
<i>Opposing the Franco regime with Guitar and Linotype. Songs of the New Spanish Resistance (1939-1961)</i> , Alberto Carrillo-Linares .....	195-224

**BIBLIOGRAPHICAL ESSAYS**

*A passion for History. Pere Anguera (Reus, 1953-2010),*  
Montserrat Duch ..... 227-236

**HOY**

*The narrative and the memory. Traumatic pasts, public*  
*debates, and vice versa, Javier Rodrigo..... 239-249*

DOSSIER  
HOMOSEXUALIDADES



## Presentación

Francisco J. Vázquez García

Universidad de Cádiz

### De la historia de la homosexualidad a la historia de los homoerotismos

Desde el siglo XIX, las tentativas para justificar y afirmar el homoerotismo como condición de una identidad legítima han implicado una batalla por el pasado, una lucha para construir una memoria colectiva. Desde el alegato del sombrerero suizo Heinrich Hössli en 1821 sobre el amor entre hombres difundido por los griegos de la Antigüedad, pasando por los volúmenes del jurista Karl Heinrich Ulrichs y de los helenistas oxonienses (Symonds y Pater), hasta las reflexiones del francés André Gide o del latinoamericano Nin Frías, la defensa del homoerotismo ha involucrado la edificación de unas dinastías de excelencia (desde Sócrates hasta Whitman) que servían para contrarrestar las estructuras del estigma y del insulto que ciernen este tipo de relación<sup>1</sup>. Los artistas, políticos e intelectuales más excelsos, desde los héroes homéricos hasta nuestros días, eran invocados en esta reivindicación. Frente a este discurso, la psiquiatría, la criminología, la pedagogía, el ensayo y la novela contraatacaban mostrando los vínculos que emparentaban a delincuentes oligofrénicos con genios como Leonardo o Shakespeare, recurriendo para ello a la teoría de la degeneración.

---

<sup>1</sup> Didier ERIBON: *Réflexions sur la question gay*, París, Fayard, 1999, pp. 29-32.

Con la revolución sexual de los años sesenta y la eclosión del movimiento de gais y lesbianas, simbolizado por el acontecimiento de Stonewall en 1969, la historia y las ciencias sociales forjaron, con sus propios instrumentos analíticos, un nuevo modo de abordar las identidades homoeróticas. A través principalmente de las contribuciones del interaccionismo simbólico norteamericano y de los estudios genealógicos de Foucault acabó cuajando un paradigma constructorista que, más allá de sus matizaciones e impugnaciones —a veces presentadas en estudios brillantes como los de John Boswell—, ha acabado imponiéndose en la comunidad de los investigadores.

Actualmente, la historiografía de la homosexualidad constituye uno de los territorios más fructíferos dentro de los estudios históricos sobre la vida sexual, contando hoy con sus propias revistas, equipos de investigación y colecciones editoriales especializadas<sup>2</sup>. Sin duda, en esta vasta bibliografía, que podría llenar varias bibliotecas, el homoerotismo masculino ha sido el blanco de interrogación preferente, aunque los trabajos sobre las variantes femeninas crecen exponencialmente en los últimos años, sobre todo en el mundo cultural anglosajón<sup>3</sup>. Un desequilibrio semejante se encuentra entre las exploraciones dedicadas al mundo noroccidental, especialmente al área anglonorteamericana, y las que se ocupan del sur o del este de Europa, por no hablar de la situación aún embrionaria de los trabajos históricos proyectados fuera de los continentes europeo y americano.

Sin duda la expansión de este género historiográfico está directamente relacionada con el despegue, a partir de los años sesenta, de los movimientos sociales en defensa de la libertad de orientación sexual. Este panorama se ha ido enriqueciendo en décadas posteriores, en primer lugar desde el ángulo político, con el asociacionismo propiciado por la estigmatización que trajo el SIDA, la floración del movimiento LGTB y la paulatina conquista de derechos por parte de las minorías sexuales. En segundo lugar desde la perspectiva teórica, con las aportaciones innovadoras de la teoría *queer*

---

<sup>2</sup> Alain CORBIN: «Les principales étapes de l'histoire du sexe en Occident», en Odile REDON, Line SALLMAN y Sylvie STEIBERG (eds.): *Le désir et le goût. Une autre histoire (XIIIe-XVIIIe siècles)*, París, Presses Universitaires de Vincennes, 2005, pp. 33-53, y Dagmar HERZOG: «Syncopated sex: transforming European sexual cultures», *American Historical Review*, 114-5 (2009), pp. 1287-1308.

<sup>3</sup> Barry REAY: «Writing the modern histories of homosexual England», *The Historical Journal*, 52-1 (2009), pp. 213-233.

y del postfeminismo, y en tercer lugar desde la consideración cultural, con la visibilidad creciente de estos colectivos, su énfasis en la condición construida de la identidad personal y las nuevas propuestas y estilos de vida que desafiaban el orden vigente de los géneros y de los valores en las sociedades contemporáneas.

El rótulo mismo de historia de la homosexualidad conduce a equívoco. Parece indicar la constancia del objeto de estudio, como si la subjetividad homosexual fuera una realidad natural y los cambios se refirieran exclusivamente a las representaciones y prácticas suscitadas a propósito de aquella. Hoy sabemos, como se ha sugerido, que este postulado esencialista se encuentra mayoritariamente rechazado. Es común situar el punto de partida de esta crítica del esencialismo en las reflexiones expuestas por Foucault en *La voluntad de saber* (1976), primera entrega de su prevista *Historia de la sexualidad*. Esto es posiblemente cierto en el caso de los historiadores. La tesis de Foucault era que la individualidad homosexual había sido fabricada a través de las nuevas taxonomías implantadas por la psiquiatría y la criminología decimonónicas, difundida primero en el ámbito de la burguesía occidental y posteriormente inculcada en el medio de las clases populares. Esta interioridad psíquica o «personalidad» que conformaría al homosexual habría sustituido a la añeja subjetividad jurídica y teológica que revestía al sodomita.

Esta sugerencia de Foucault, convertida en vulgata a fuerza de repetirse, dictó hasta comienzos de los años noventa el programa de investigación seguido por muchos historiadores. Buena parte del trabajo desarrollado por éstos consistió en criticar la simplicidad del argumento foucaultiano. Entre el sodomita y el homosexual se fue descubriendo un rosario cada vez más amplio de nuevas figuras: los sodomitas viriles de las ciudades italianas bajomedievales (Ruggiero, Canosa), los *mollies* o sodomitas afeminados del Londres de la Restauración (Trumbach), los *pédérastes* del París de las Luces (Rey) o los *fairies* o invertidos neoyorkinos de la época de la Gran Depresión (Chauncey). En el caso del homoerotismo femenino, el laconismo de los discursos y la ambigüedad de las prácticas hacía aún más difícil la delimitación de las categorías de subjetividad y sus posibles transiciones.

Este programa foucaultiano rompía con el esencialismo, pero seguía hablando de historia de la homosexualidad. El homosexual no era ya una entidad natural pero aparecía como la culmina-

ción de una secuencia cronológica de vía única en la que un tipo de subjetividad reemplazaba al anterior sin solución de continuidad. De este modo, la narrativa esencialista era sustituida por un relato discontinuo pero no por ello menos teleológico. El trabajo de los historiadores, conforme avanzaba la década de los noventa, ha consistido principalmente en desmontar esta secuencia unitaria y finalista<sup>4</sup>. En esto ha resultado decisivo el impulso recibido en los últimos años por la historia del amor entre mujeres, un territorio en el que las demarcaciones identitarias rígidas a la hora de distinguir etapas históricas, quedaba por completo fuera de lugar. El relato de vía única —del sodomita al homosexual— olvidaba la pluralidad irreductible pero solapada de figuras de homoerotismo que podían coexistir en una misma época<sup>5</sup>, variando su presencia según las culturas sexuales de clase, religiosas y étnicas. En esta misma dirección, se ha impuesto la tendencia a relativizar el poder constituyente y vertical que la psiquiatría y los saberes expertos recibían en la vulgata foucaultiana<sup>6</sup>.

En suma, más que de un tipo de individualidad dominante en cada fase, habría que referirse a una constelación móvil y borrosa de figuras en las que categorías como el género (masculino/femenino), el acto sexual (activo/pasivo), el objeto sexual (homo/hetero) y la forma de sociabilidad o amistad (homosocialidad/heterosocialidad) se entrecruzan de forma variable. En esta estela, en vez de hablar de una historia de la homosexualidad, habría que referirse hoy a una historia de los homoerotismos<sup>7</sup>, más ocupada en describir sus

<sup>4</sup> David HALPERIN: «How to do the History of Homosexuality», *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 6-1 (2000), pp. 87-124; Barry REAY: «Writing the modern...», y Charles UPCHURCH: «Liberal exclusions and sex between men in the modern era: speculations on a framework», *Journal of the History of Sexuality*, 19-3 (2010), pp. 409-431.

<sup>5</sup> En este punto fue crucial el trabajo de George CHAUNCEY: *Gay New York. Gender, urban culture and the making of the gay male world, 1890-1940*, Nueva York, Basic Books, 1994.

<sup>6</sup> Harry OOSTERHUIS: *Stepchildren of nature. Krafft- Ebing, Psychiatry and the making of sexual identity*, Chicago, The University of Chicago Press, 2000. Sobre la diferencia entre la perspectiva de Foucault acerca de la homosexualidad y lo que luego ha circulado como una verdadera «vulgata foucaultiana» véase Didier ERIBON: *Réflexions sur...*, pp. 347-486.

<sup>7</sup> Debo esta sugerencia terminológica al libro de Javier UGARTE PÉREZ: *Las circunstancias obligaban. Homoerotismo, identidad y resistencia*, Barcelona-Madrid, Egales, 2011.

lineamientos complejos e irregulares que en encontrar distinciones conceptuales tajantes.

Un peligro que existe al escribir esta historia de las formas de homoerotismo, y que afecta por extensión a las investigaciones en historia de la sexualidad, es el efecto de cantonalización que lleva a considerar este objeto histórico como un sector acotado y susceptible de ser investigado de forma independiente. Muy al contrario, lo interesante y fecundo de estas exploraciones consiste en mostrar que el homoerotismo, sea como realidad o como metáfora, no existe «al margen», sino que reside en el mismo y tenebroso corazón de los «grandes temas» que la historiografía convierte en canónicos: historia del movimiento obrero y de la cultura de la clase trabajadora; historia de la identidad y de la mirada burguesa; historia del clericalismo y del anticlericalismo; historia de la nación y de las ciudadanías nacionales; historia del racismo y de la colonización. Obviamente esta centralidad del homoerotismo viene mediada por su vinculación con las relaciones de género, pero del mismo modo que la historia de la sexualidad no es un apéndice de la historia del género<sup>8</sup>, la historia del homoerotismo tampoco.

Queda por vislumbrar, aunque sea a grandes trazos, cuál es la situación de la historiografía española en este terreno, al menos la referida al periodo contemporáneo. Lo primero que salta a la vista es el contraste entre un siglo XIX casi inexplorado<sup>9</sup> y un siglo XX que, sin embargo, cuenta con alguna síntesis importante<sup>10</sup> y con trabajos de relieve<sup>11</sup> referidos sobre todo al periodo más reciente,

<sup>8</sup> Alain CORBIN: «Les principales étapes...».

<sup>9</sup> Francisco VÁZQUEZ GARCÍA y Richard CLEMINSON: «*Los invisibles*». *Una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*, Granada, Comares, 2011, se ocupan del siglo XIX, pero sólo en su segunda mitad. Véase también Francisco VÁZQUEZ GARCÍA: «El discurso médico y la invención del homosexual (España, 1840-1915)», *Asclepio*, 53-2 (2001), pp. 159-178, y Richard CLEMINSON: «The Significance of the “Fairy” for the Cultural Archaeology of Same-Sex Male Desire in Spain, 1850-1930», *Sexualities*, 7-4 (2004), pp. 412-429.

<sup>10</sup> Alberto MIRA: *De Sodoma a Chueca: una historia cultural de la homosexualidad en España en el siglo XX*, Barcelona-Madrid, Egales, 2004. El importante libro de Javier UGARTE PÉREZ: *Las circunstancias obligaban...*, también se refiere frecuentemente a la España contemporánea, pero se trata de una síntesis histórica general que trasciende al caso español.

<sup>11</sup> Desde la historia de las masculinidades, y referidos a las décadas de 1900 hasta la Guerra Civil, hay que destacar los trabajos de Nerea ARESTI: *Médicos, donjuanes y mujeres modernas. Los ideales de masculinidad y feminidad en el primer ter-*

desde el franquismo<sup>12</sup> en adelante. Aquí destaca una importante panoplia de investigaciones centradas en el discurso artístico, literario y mediático, generalmente procedente de sociólogos, politólogos, antropólogos y especialistas en estudios culturales antes que de historiadores<sup>13</sup>. Por otra parte, queda también de manifiesto la

*cio del siglo XX*, Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001, e f.d.: *Masculinidades en tela de juicio. Hombres y género en el primer tercio del siglo XX*, Madrid, Cátedra, 2010. Sobre este periodo véase, asimismo, Richard CLEMINSON: *Anarquismo y homosexualidad. Antología de artículos de la Revista Blanca, Generación Consciente, Estudios e Iniciales (1924-1937)*, Madrid, Huerga y Fierro, 1995; f.d.: «Medicine, the Novel and Homosexuality in Spain», en Alan CARLING (ed.): *Globalization and Identity: Development and Integration in a Changing World*, Londres, I. B. Tauris, 2006, pp. 201-220, e f.d.: «The Review Sexualidad (1925-28), Social Hygiene and the Pathologisation of Male Homosexuality in Spain», *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 6-2 (2000), pp. 119-129.

<sup>12</sup> Antoni ADAM DONAT y Àlvar MARTÍNEZ VIDAL: «Homosexualitat y perillositat social: bases mèdiques i científiques d'una llei tardofranquista», *Actes d'Història de la Ciència i de la Tècnica. Nova Època*, 1-1 (2008), pp. 279-284; Arturo ARNALTE: *Redada de Violetas: la represión de los homosexuales durante el franquismo*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2003; Nathan BAIDEZ APARICIO: *Vagos, maleantes... y homosexuales. La represión a los homosexuales durante el franquismo*, Barcelona, Malhivern, 2007; Fernando OLMEDA: *El látigo y la pluma: homosexuales en la España de Franco*, Madrid, Oberon, 2004; Javier UGARTE PÉREZ (ed.): *Una discriminación universal. La homosexualidad bajo el franquismo y la transición*, Barcelona-Madrid, Egales, 2008, y Armand DE FLUVIÀ: «El movimiento homosexual en el Estado español», en José Ramón ENRÍQUEZ (ed.): *El homosexual ante la sociedad enferma*, Barcelona, Tusquets, 1978, pp. 149-167.

<sup>13</sup> Juan Carlos ALFEO: «El enigma de la culpa: la homosexualidad y el cine español, 1962-2000», *International Journal of Iberian Studies*, 13-3 (2000), pp. 136-147; Enrique ÁLVAREZ: *Dentro/fuera. El espacio homosexual masculino en la poesía española del siglo XX*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2010; Juan Vicente ALIAGA y José Miguel CORTÉS (eds.): *Identidad y diferencia: sobre la cultura gay en España*, Barcelona-Madrid, Egales, 1997; Xosé María BUXÁN (ed.): *Conciencia de un singular deseo*, Barcelona, Laertes, 1997; Luis Antonio DE VILLENA: «Álvaro Retana, en el abanico de la "novela galante-decadente"», *Turia. Revista Cultural*, 21-22 (1992), pp. 19-28; David EISENBERG: «Una temprana guía gay: Granada (Guía emocional)», de Gregorio Martínez Sierra (1911)», en Luce LÓPEZ-BARALT y Francisco MÁRQUEZ VILLANUEVA: *Erotismo en las letras hispánicas. Aspectos, modos y fronteras*, México, El Colegio de México-Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios, 1995, pp. 111-20, recuperado de Internet ([http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/Other\\_Hispanic\\_Topics/Guiagay.htm](http://users.ipfw.edu/jehle/deisenbe/Other_Hispanic_Topics/Guiagay.htm)); Ian GIBSON: «Caballo azul de mi locura». *Lorca y el mundo gay*, Madrid, Planeta, 2009; Ricardo LLAMAS: *Miss Media. Una lectura perversa de la comunicación de masas*, Barcelona, Ediciones de la Tempestad, 1997; Alfredo MARTÍNEZ-EXPÓSITO: *Los escribas furiosos. Configuraciones homoeróticas en la narrativa española*, Nueva Orleans, University Press of the South, 1998; Alberto MIRA: «Laws of silence: homosexual identity and visibility in contemporary Spanish culture», en

escasez de trabajos centrados en el homoerotismo femenino<sup>14</sup> así como la primacía de análisis más centrados en las representaciones (medicina, derecho, criminología, literatura) que en las prácticas propiamente dichas. La carencia de algo parecido a los archivos criminales franceses —depósitos de Prefecturas, archivos de salas de justicia— o de fuentes que en los estudios españoles sobre la época moderna han dado mucho juego —documentación inquisitorial o relacionada con la justicia civil y eclesiástica— ha restringido el alcance de la investigación sobre la homosexualidad en la España contemporánea.

Los trabajos que siguen a continuación, referidos al mundo contemporáneo aunque no precisamente a España —si bien en casi todos se alude indirectamente al caso español—, tienen en común varias cualidades. Todos insisten en relacionar la historia del homoerotismo con los problemas que la historiografía oficial incluye en su orden del día, en especial la historia de las identidades nacionales, de las clases sociales y del colonialismo. Utilizando fuentes muy diversas (prensa, novelas, documentación policial y judicial, textos médicos, criminológicos y sexológicos), todos estos trabajos ponen de relieve la extraordinaria variedad de subjetividades homoeróticas existentes en la Europa contemporánea. La mayoría de las contribuciones se centran en el área mediterránea, todavía no suficientemente conocida, especialmente el caso de Portugal, y se apoyan en marcos teóricos diversos, desde el materialismo histórico al análisis genealógico foucaultiano pasando por los estudios de género.

La aportación de Javier Ugarte ofrece una síntesis de amplio calado en la que se trata de explicar, desde una perspectiva materialista,

---

Barry JORDAN y Rikki MORGAN-TAMOSUNAS (eds.): *Contemporary Spanish Cultural Studies*, Londres, Arnold, 2000, pp. 241-250, e íd.: «Modernistas, dandis y pederastas: articulaciones de la homosexualidad en la “edad de plata”», *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 7-1 (2001), pp. 63-75.

<sup>14</sup> Raquel OSBORNE: «La sexualidad como frontera entre presas políticas y presas comunes bajo los nazis y el franquismo», *Política y Sociedad*, 46-1/2 (2009), pp. 57-77; Raquel PLATERO: «Lesboerotismo y la masculinidad de las mujeres en la España franquista», *Bagoas*, 3 (2009), pp. 15-38; íd. (coord.): *Lesbianas. Discursos y representaciones*, Barcelona, Melusina, 2008; Luz SANFELIÚ GIMENO: «Lucía Sánchez Saornil; una vida y una obra alternativas a la sociedad de su tiempo», *De la República al régimen de Franco (memoria(s) en torno a la sexualidad femenina)*, recuperado de Internet ([http://www.feministas.org/IMG/pdf/Mesa\\_memoria\\_franquismo\\_Lucia\\_Sanchez\\_Saornil.pdf](http://www.feministas.org/IMG/pdf/Mesa_memoria_franquismo_Lucia_Sanchez_Saornil.pdf)), y Narciso DE GABRIEL: *Elisa y Marcela. Más allá de los hombres*, Barcelona, Libros del Silencio, 2010.

las transformaciones que han afectado a las identidades homoeróticas en Occidente desde comienzos del siglo xx hasta la actualidad. Ciertos procesos relacionados con el cambio en el modo de producción capitalista y en la transformación de las políticas demográficas darían cuenta del desplazamiento de las subjetividades tardodecimonónicas (el invertido, la bollera, la *femme*, el pervertido) a las instauradas a partir de la década de los sesenta (gais y lesbianas).

Jordi Luengo, en un trabajo más delimitado cronológicamente, pone en relación la coyuntura política francesa de la Belle Époque —nacionalismo rampante, obsesión por la decadencia nacional tras la derrota en la guerra franco-prusiana, antisemitismo— con la publicación de una serie de novelas y relatos que denunciaban la vesania homoerótica en los cuarteles franceses, viendo en ello un síntoma de afeminamiento en el ejército nacional. Se indaga también el impacto de estas preocupaciones en la prensa española de la época.

El artículo de Richard Cleminson y Francisco Molina nos traslada al Portugal de las primeras décadas del siglo xx. Se propone un análisis del discurso médico sobre la homosexualidad, concentrándose en la obra del futuro premio Nobel portugués Egas Moniz. El estudio de sus antecedentes y del contexto de sus propuestas revela la importancia, hasta ahora desatendida, del caso portugués, cuyas diferencias con el español quedan indirectamente apuntadas.

Geoffroy Huard, por su parte, ciñe su investigación a un objeto concreto y aparentemente modesto: el dispositivo de los urinarios públicos parisinos. Establecidos en 1834 con la intención, entre otras cosas, de sustraer el sexo de la presencia pública, acabaron dando lugar a uno de los espacios más señeros de sociabilidad homoerótica. En el trabajo se muestra el funcionamiento «panóptico» de los urinarios, analizando, a partir de fuentes policiales, judiciales y literarias, las microestrategias utilizadas por los servidores del orden público y por los propios practicantes del homoerotismo, entre el final de la Segunda Guerra Mundial y 1970, cuando las «tazas» fueron definitivamente clausuradas.

Por último, Didier Eribon reflexiona sobre la situación del debate político que hoy plantea el movimiento LGTB. Desde ciertos sectores se rechaza como integracionista y conservadora la defensa del matrimonio y de los derechos parentales para el colectivo de gays y lesbianas. Este ala supuestamente radical sustenta su discurso en la vindicación de una auténtica sexualidad gay y lésbica,

abocada a la transgresión y al goce en el presente, rechazando como burguesa toda preocupación por el porvenir, es decir, por la reproducción. Eribon recurre a la crítica foucaultiana de la hipótesis represiva y al análisis histórico para rastrear la textura homófoba de ese prejuicio «radical» que vincula la homosexualidad con la «pulsión de muerte» —rechazando el futuro, desdeña la experiencia de los colectivos gais en la lucha contra el sida y olvida la relación tradicional (Wilde, Gide, etc.) de la identidad gay con el matrimonio y la descendencia—.

Más que acotar un ámbito de problemas, este conjunto de trabajos pretende ser una invitación y un estímulo para seguir explorando un territorio que, pese a su posición nada marginal en el decurso de las sociedades, la historiografía española apenas ha comenzado a hollar.



## *La matriz del deseo: del género a lo genital\**

Javier Ugarte Pérez

*Resumen:* El artículo intenta fundamentar la tesis de que han existido dos generaciones de identidades homosexuales en el siglo xx. La primera, centrada en la idea de inversión de género, estaba anclada en medios obreros; en cambio, la segunda generación, que se estructura sobre la anatomía, se encarna en individuos de clase media. El gran desarrollo económico que experimentaron las naciones occidentales tras la Segunda Guerra Mundial generó empleos que exigían formación, lo que estimuló el crecimiento de la clase media y, consecuentemente, el reemplazo de una generación de identidades homoeróticas por otra.

*Palabras clave:* clase social, género, homoerotismo, identidad, Estado.

*Abstract:* The article tries to probe the thesis that there have been two generations of homosexual identities in xx century. The first one, based on gender inversion, was grounded in working class milieu; however, the second one, structured over anatomy, is embodied by medium class people. The fast economic development that Western countries experimented after Second World War created jobs that demanded educational trainings, which stimulated the growth of the medium class and, by consequence, the passage of one generation of homoerotic identities to other.

*Keywords:* social class, gender, homoerotism, identity, State.

---

\* Algunas líneas apuntadas en este trabajo están desarrolladas en el libro del autor: *Las circunstancias obligaban. Homoerotismo, identidad y resistencia*, Barcelona-Madrid, Egales, 2011.

## Presentación

Las experiencias homoeróticas han sido calificadas de manera variada a lo largo del tiempo y las culturas. En Occidente, dos de los nombres más utilizados fueron «sodomía» y «homosexualidad»; la primera constituía una forma de transgresión a finales del Medioevo y durante la Edad Moderna, mientras la segunda surgió en un periodo de acelerados cambios tecnológicos del capitalismo denominado «revolución industrial». Entre ambas fases transcurrieron décadas de interregno durante las cuales los placeres íntimos se consideraron un terreno privado donde las autoridades civiles no debían inmiscuirse. Ahora bien, la homosexualidad que aparece mencionada en los códigos penales de las naciones occidentales a partir de 1870 —por ejemplo, en el alemán— tiene características heterogéneas, como también sucedía con la sodomía.

El homoerotismo contemporáneo nació asociado a la inversión sexual o, dicho con más propiedad, a la inversión de género. La sociedad que alumbra su aparición estaba imbuida de sólidas concepciones sobre una masculinidad y una feminidad que consideraba radicadas en la naturaleza (en su biología, diríamos hoy); así, los varones eran rudos por la misma razón que tenían una voz grave y ambas cosas resultaban naturales. Por ello se pensaba que quienes deseaban a individuos de su propio sexo sentían que pertenecían al opuesto, ya que no cabían más alternativas que dos sexos separados por diferencias abismales. Se trataba de invertidos que en España recibían el nombre de *maricas* (los varones) y *bolteras* o *tríbadas* (las mujeres); en otros países occidentales, como Estados Unidos, existían denominaciones equivalentes<sup>1</sup>.

Sin embargo, esta matriz cambió hacia los años sesenta del siglo pasado cuando apareció —en Estados Unidos primero, en Europa unos años después— una nueva configuración del deseo basada en la materialidad del cuerpo y su anatomía; en ese momento, los genitales empezaron a conformar la identidad. El proceso fue paralelo a

---

<sup>1</sup> Las identidades norteamericanas correspondientes fueron las de *fairy* o *pansy* (varones) y *butch* (mujeres). Véase, en general, Georges CHAUNCEY (jr.): «De la inversión sexual a la homosexualidad: la medicina y la evolución de la conceptualización de la desviación de la mujer», en George STEINER y Robert BOYERS: *Homosexualidad: literatura y política*, Madrid, Alianza, 1995, pp. 75-123.

una nueva percepción que reducía la peculiaridad de los homosexuales a algo que cualquier observador —por ejemplo, los investigadores que colaboraron en los Informes Kinsey— percibía: disfrutaban de relaciones íntimas con personas de su sexo. En ese momento nacieron identidades que se ajustaban a la nueva concepción del deseo, entre las que destacan las de *gay* y *lesbiana*. El artículo intenta mostrar las líneas que configuraron el deseo antes y después de los años sesenta y las características del homoerotismo bajo cada matriz, así como las consecuencias que derivaron de cada conformación; se trata de secuelas que van de la importancia del fetichismo en la primera época al relieve de la pornografía en el segundo, y del cruce de líneas que se da sobre el travestismo bajo la primera configuración a la importancia del transexual en la segunda.

El texto analiza tendencias generales, ya que en cada periodo convivían maneras diferentes de experimentar el homoerotismo en función de factores como el espacio (rural o urbano), el género, el hecho de que el individuo fuese nativo del país o fuese inmigrante... En esa pluralidad de posibles enfoques, el texto desarrolla una argumentación materialista que explica el comportamiento individual a partir de una confluencia entre contexto económico y clase social. El planteamiento también intenta superar el debate entre esencialismo y constructivismo; con ese propósito señala que, aunque el homoerotismo se da en todas las épocas (algo defendido por el esencialismo), se expresa en identidades históricamente determinadas (lo que avala el constructivismo).

### **La apariencia enciende la pasión: los invertidos**

El largo reinado de la reina Victoria de Inglaterra constituye en la historia cultural de Europa un periodo de singular importancia, tanto por la hegemonía de la que disfrutaba el Reino Unido en el siglo XIX (puesto que se trataba de la nación que encabezaba la revolución industrial y la expansión imperial) como por la novedad de sus patrones sociales, sobre todo a partir del momento en que la dignataria enviuda; el predominio británico obligó al resto de naciones a posicionarse frente a las iniciativas procedentes del reino. La sociedad victoriana evoluciona a partir del cruce de las siguientes líneas de fuerza: un capitalismo de base industrial que

pasa de depender del trabajo de máquinas de vapor en metalurgias y fábricas textiles a otro realizado por motores de explosión, corriente eléctrica (que hace funcionar motores e ilumina calles y viviendas) e industria química; enorme crecimiento de unas ciudades donde se radicaban las nuevas fábricas, y desarrollo de un heterogéneo sector de servicios (educación, sanidad, finanzas, transporte de viajeros y mercancías...).

La expansión industrial también fue de la mano de un crecimiento en el número de obreros, quienes, gracias al marxismo y al anarquismo, se encontraban más concienciados de la necesidad de luchar por sus derechos que en ningún periodo anterior; tanto la Comuna de París (1871) como la posterior Revolución Rusa (1917) mostraron la fuerza y determinación de unos trabajadores que interpretaban la historia como una lucha de clases. Tales hechos demostraban que la represión ordenada por las autoridades no desincentivaba la movilización obrera; incluso, la exacerbaba. Aunque las cargas policiales y los despidos desanimasen a algunos proletarios, a largo plazo eran necesarias nuevas fuentes de legitimación social, dado que las tradicionales —como la alianza entre el trono y el altar— se mostraban desfasadas. En esa línea, los movimientos nacionalistas que entonces surgieron (o se revitalizaron) tuvieron cierto éxito, pero su auge resultó insuficiente para aquietar las aguas sociales. En un escenario donde las clases dirigentes necesitaban desesperadamente justificar sus prerrogativas, el mérito se revela como la mejor vía para explicar las diferencias de estatus.

Desde la perspectiva científica, la época estuvo marcada por un desarrollo acelerado en el que la aparición de una nueva ciencia, la biología, acarrea una especial importancia para el homoerotismo. La biología ha puesto en manos de la humanidad un vasto conocimiento sobre los seres vivos y sus líneas de filiación, al tiempo que posibilita la eliminación de enfermedades padecidas desde tiempo inmemorial (peste, tuberculosis, sin olvidar los trastornos provocados por alteraciones genéticas). Sin embargo, esta ciencia, de la que depende el cuerpo teórico de la medicina, también permanece plagada de convicciones y supuestos que, vistos en la distancia, sonrojan: sus cultivadores han defendido la existencia de diferencias inalterables entre razas (lo que justificaba la esclavitud y el trato cruel que se dispensaba a los negros), sexos (por lo que las mujeres debían permanecer dedicadas a la maternidad y recludas

en el ámbito doméstico), clases sociales (lo que conllevaba la inutilidad de invertir dinero público en educar muchachos de origen proletario) y prácticas sexuales (las no reproductivas, en conjunto, fueron tachadas de perversiones: desde la masturbación al homoerotismo, pasando por el fetichismo)<sup>2</sup>. Las personas que salían incólumes de los laboratorios eran quienes financiaban las investigaciones y las realizaban; es decir los varones blancos, de clase media/alta, e inclinados sexualmente hacia las mujeres. La medicina y la psiquiatría constituyeron campos privilegiados de poder porque en su ámbito se solapaban convicciones y técnicas que las materializaban, desde la lobotomía a la electroconvulsión (o electroshock), sin olvidar los psicofármacos.

Biólogos y médicos decimonónicos (Morel, Charcot, Mangan, Galton o, tardíamente, el propio Marañón) enfocaron su trabajo desde la convicción de que existía un instinto sexual que guiaba tanto la reproducción de animales como de seres humanos, aunque entre los últimos las normas sociales lo encauzaban según formas convenientes; ésa era la tarea que realizaba una represión de carácter penal para la que Freud encontró un correlato inconsciente. El instinto, que constituía una fuerza que embargaba a los machos, se suponía que tenía una potencia extraordinaria puesto que, con tal de satisfacerla, muchos sujetos afrontaban todo tipo de peligros (y ejercían toda clase de violencias); por su parte, las hembras, que no buscaban la cópula aunque aceptaban las acometidas de sus congéneres bajo ciertas condiciones, también se veían enajenadas por la fuerza del instinto, pero en su caso se trataba de una fuerza maternal que les llevaba a ocuparse de sus crías y, en el caso de las mujeres, también de las personas débiles y enfermas. El único hecho

---

<sup>2</sup> Sin deseo de ser exhaustivo, la denuncia de la justificación de las diferencias insalvables entre razas se encuentra en Stephen J. GOULD: *La falsa medida del hombre*, edición corregida y extendida, Barcelona, Crítica-Drakontos, 2007. Por su parte, el título de la obra de Richard LEWONTIN, Steven ROSE y Leon J. KAMIN: *No está en los genes. Racismo, genética e ideología*, Barcelona, Crítica, 1987, además de denunciar lo que el título indica, muestra el extendido uso de los test de inteligencia en Estados Unidos para justificar la indiferencia pública hacia la educación de las clases menesterosas (sobre todo, de población negra). En relación con la ideología «patriarcal» subyacente a las investigaciones que marcan diferencias insalvables entre varones y mujeres, ésta ha sido denunciada por numerosas feministas (desde Simone de Beauvoir hasta Anne Fausto-Sterling), mientras la estigmatización de las prácticas no reproductivas se documenta, en parte, en el presente trabajo.

con el que se correspondían estas teorías era que nunca antes había sido tan abundante el número de niños en los hogares europeos como a finales del siglo XIX (ni lo fue después); es decir, se trataba de un tiempo de natalidad prolífica, acorde con las demandas realizadas por economías e imperios en expansión.

La creencia en ambos instintos (reproductor y maternal) tiene lugar en una época que prohíbe la representación de la desnudez, en parte a causa de que no existía la costumbre del baño diario y en parte por temor a excitar aún más la libido masculina. Así, las mujeres no se exhibían sin ropa ante varones y la reproducción artística de desnudos se consideró indecente, frente a la tolerancia mostrada por siglos anteriores. Por ello, lo que se percibía de una persona era su indumentaria, adornos, formas de caminar y gesticular; todo ello con un fuerte sesgo de género. Si los varones se esforzaban por marcar sus características (voz grave, caminar rápido y erguido, fuerte carácter...), el hecho se debe a que las asociaban a las prerrogativas de que disfrutaban: acaparaban la mayor parte de los empleos (y, desde luego, los mejor retribuidos), investidos como autoridad pública tomaban decisiones que afectaban a toda la comunidad (invasiones, guerras, armisticios) y, como fiscales y jueces, decidían sobre vidas y libertades ajenas. Si las mujeres asumían los imperativos de género que la sociedad les marcaba —que eran la imagen invertida de las masculinas— lo hacían para atraer el interés de los varones y lograr su protección; una mujer de escaso patrimonio que permaneciera soltera se veía abocada a una existencia difícil, aunque muchas mujeres casadas también la padecieran a causa del carácter áspero de sus maridos (lo que hizo que algunas prefirieran rodearse de mujeres, aun al coste de la inferioridad social).

En una época caracterizada por una emigración masiva de campesinos a las ciudades, caótico crecimiento urbano, pésimas condiciones de vida entre los obreros, fuerte ideologización izquierdista de éstos y aliento a su natalidad, a comienzos del siglo XX proliferaron biólogos, psicoanalistas y moralistas (es decir, las Iglesias cristianas) que, de forma un tanto azarosa —y, en ocasiones, disputando sobre cuestiones secundarias—, asentaron una serie de principios que constituían tanto la base de la salud mental como de la física. Entre ellos se encuentra la necesidad de llevar una vida higiénica, hacer ejercicio, limitar el sexo a la actividad reproductiva dentro del matrimonio, cuidar de la prole y respetar propiedad

des públicas y privadas (es decir: el código penal). Ahora bien, tal programa sólo tendría éxito si se justificaba desde un interés colectivo; con ese fin comenzó a destacarse una serie de problemas asociados a la falta de higiene, escasa y mala alimentación y hábitos inadecuados que, si no eran nuevos, lo parecieron. Entre ellos se encontraba la frecuente presencia en las familias obreras de raquitismo, disminución de talla (respecto a los campesinos), idiocia, sífilis congénita y tuberculosis.

A su vez, estos hechos se enmarcaban en un contexto donde la biología, a partir de miles de pruebas, afirmaba la evolución de las especies hacia un mayor perfeccionamiento, a lo que Darwin añadió la selección natural de los mejor adaptados como motor evolutivo. Sin embargo, de la idea de evolución, y debido a la relación dialéctica que media entre conceptos, deriva su principio contrario, la involución de los seres vivos cuando su medio se empobrece, decae la presión de los predadores o los organismos adquieren hábitos antinaturales. En función de ese supuesto científico y de las malas condiciones de vida de la época apareció la doctrina de la degeneración. Su inspirador fue un médico francés de mediados de siglo, Bénédicte A. Morel, cuyo *Tratado sobre las degeneraciones físicas, intelectuales y morales de la especie humana* (1857) extendió en su país el nuevo sobresalto, desde donde se propagó por el resto de Europa, en parte por el prestigio de la medicina francesa en la época y en parte porque constituía la encarnación de temores compartidos. La degeneración moreliana se caracteriza por una conformación asimétrica del cráneo, escasa talla, detención en el desarrollo y carencia de facultades intelectuales y afectivas<sup>3</sup>.

La detención en el desarrollo y una pubertad incompleta acarrearían la infertilidad de los individuos y, a menudo, un aspecto ambiguo, dada su carencia de hormonas sexuales. En una época de fuerte aliento al estímulo demográfico ocasionaba tanto temor el hecho de que los degenerados se reprodujeran (por la cuasi certeza de que transmitirían sus lacras a la descendencia) como que no lo hicieran (por la pérdida de efectivos demográficos). La degeneración se levanta así, desde sus orígenes, como una trampa teórica, un problema sin solución en cuyo seno, con el tiempo y en el esfuerzo

---

<sup>3</sup> La referencia procede de Bénédicte-Auguste MOREL: *Atlas de XII planches*, París, J.-B. Baillière, 1857, p. 6, que el autor publicó como resumen de su *Traité* y complemento visual al mismo.

por conocerla mejor, las contrariedades se acumulan en lugar de resolverse: desacuerdo respecto a los síntomas (¿constituían la tuberculosis o el bocio una prueba de degeneración?), el grado de transmisión de las taras (¿segura, probable... o sólo posible?), junto a la dificultad —o imposibilidad— de enmendarla. La degeneración, en coherencia con su falta de tangibilidad, en la segunda mitad del siglo XIX experimenta una inflación de rostros derivados de la convicción de que causa enfermedades mentales, perversiones sexuales, raquitismo en los niños, tendencia de ciertas mujeres a la prostitución (como sostiene Lombroso)...

Uno de sus portes más característicos lo materializa el invertido porque, a consecuencia de un desarrollo físico incompleto, carece de rasgos sexuales secundarios (barba y pilosidad corporal en los varones, senos desarrollados en las mujeres, entre otros). Además, se muestra amoral, como a menudo son los niños y los idiotas, por lo que carece de pudor y está predispuesto a disfrutar —y a promover— todo tipo de placeres inconvenientes. No obstante, también cabe la posibilidad de que los degenerados se desarrollen físicamente mientras conservan un carácter inmaduro, pueril. Aunque pueden desempeñar un trabajo, en contrapartida se muestran inconstantes y caprichosos en sus elecciones; en su caso, la degeneración se particulariza en unos gustos íntimos que se vuelcan hacia individuos del propio sexo.

La teoría degenerativa se desarrolla con la vista puesta en unas metrópolis donde comienzan a aparecer, en la segunda mitad del siglo XIX, varones afeminados que se mostraban dispuestos a mantener relaciones con otros varones, junto a mujeres masculinas que gustaban rodearse de otras mujeres y disfrutar de su intimidad. Esta nueva realidad obligó a pensar en esos individuos, las razones de su apariencia y actitudes. En la distancia, sus motivaciones resultan claras: el barroquismo de su presentación respondía a la necesidad de exhibirse como potenciales parejas sexuales a quienes buscaban relaciones homoeróticas; de esa forma, ayudaron a sus congéneres a disfrutar de placeres inconfesables. Sin embargo, sus contemporáneos, imbuidos de rígidas concepciones sobre la masculinidad y la feminidad, y con la obsesión de buscar elementos que demostraran la decadencia de los nuevos tiempos, interpretaron su apariencia y modales de otra manera: eran la consecuencia de un proceso de involución biológica que respondía, en parte, a una herencia defec-

tuosa y en parte a un ambiente malsano (pobre alimentación, efluvios que intoxicaban el aire de las grandes urbes...).

Los invertidos no procuraban casarse ni alumbrar hijos y, lo que resultaba más incomprensible, los varones renunciaban a las prerrogativas masculinas; un poco más inteligible resultaba que algunas mujeres intentasen imitar a los varones y hasta hacerse pasar por ellos, dadas las ventajas masculinas (entre otras, era el caso de las *passing women* norteamericanas)<sup>4</sup>. En lugar de una existencia volcada al trabajo, reconocimiento de estatus y preocupación por el futuro (por ejemplo, el común interés por encontrar cuidadores en la vejez, papel que solía recaer en alguna hija), estas personas se inclinaban por el placer del instante. Sus parejas ocasionales raramente se convertían en estables debido a la represión existente; no obstante, a las mujeres les resultaba más fácil que a los varones establecer una convivencia porque desempeñaban empleos peor pagados y, en su caso, era difícil imaginar una relación sexual (a falta de varones que excitaran el deseo). Por ello, de cara a la sociedad, se presentaban como amigas que compartían una vivienda, dada la carestía de los alquileres urbanos y la mayor vulnerabilidad femenina al desempleo.

La base social de los invertidos se encontraba en la clase baja, ya que su pose y porte les condenarían a trabajos mal pagados (sobre todo a los varones: camareros, ayudas de cámara), dado que nadie confiaría en la época tareas prestigiosas y de elevada responsabilidad a personas con tal aspecto y maneras<sup>5</sup>. En general, su falta de instrucción se muestra en que pasaban por varias profesiones no especializadas a medida que sus gustos o dificultades laborales les ha-

---

<sup>4</sup> El «San Francisco Lesbian and Gay History Project» documenta su caso. Una versión resumida e ilustrada de la investigación bajo el título de «<She even chewed tobacco>: A pictorial narrative of passing women in America» se encuentra en Martin Bauml DUBERMAN, Martha VICINUS y George CHAUNCEY (jr.): *Hidden from History: reclaiming the gay and lesbian past*, Nueva York, Meridian Books, 1990, pp. 183-194.

<sup>5</sup> Cabe la posibilidad de que los invertidos pertenecieran a la clase alta; en este caso, los varones recibían el nombre de «locas», como sucede en las novelas de Álvaro Retana, frívolo cronista del homoerotismo español de principios del siglo XX. No obstante, dados sus recursos e influencias, raramente terminaban en prisión; por ello, dado su escaso número y visibilidad (se muestran en lugares selectos, a salvo de las redadas policiales), resulta más difícil conocer la vida de las locas que la de los maricas.

cían rotar de empleo<sup>6</sup>. El barroquismo en su presentación pública (también denominado «pluma») resulta del esfuerzo por imitar las maneras y formas de personajes rutilantes, algo para lo que no todos los homosexuales disponían de tiempo ni medios; a la par que su éxito sexual dependía de exacerbar esas características, tanto para visibilizarse como para disminuir la tensión que pudiera ocasionar en sus parejas: cuanto más afeminados fuesen los varones, y masculinas las mujeres, más seguro se encontraría de adecuarse a la norma quien copulara con ellos.

Ocasionalmente el marica se travestía como forma de llevar al extremo sus preferencias. Ahora bien, a no ser que se dedicara a la prostitución, se trataba de una decisión puntual porque nadie contrataría a un varón vestido de mujer; por otro lado, son contados los que tenían un aspecto tan femenino como para no levantar sospechas sobre su conformación íntima. Por ello, el afeminado se travestía en ocasión del carnaval, cuando le invitaban a reuniones privadas o a participar en un espectáculo; es decir, en las circunstancias donde se reducía —sin llegar a desaparecer— la posibilidad de agresión de individuos particulares o la represión policial, algo que se documenta tanto en la ciudad de Nueva York de principios de siglo como en el Madrid de la misma época<sup>7</sup>. Por ello, más que hablar de una identidad travesti conviene pensar en un límite identitario que pocos se atrevían a cruzar<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Así, Constancio BERNALDO DE QUIRÓS y José María LLANAS AGUILANIEDO, en su estudio titulado *La mala vida en Madrid*, Madrid, B. Rodríguez Serra, 1901, pp. 263-273, realizado a partir de la observación de diecinueve invertidos prostituidos que se encontraban en prisión, indican que sus profesiones eran —por número descendente— las de ayuda de cámara (cuatro), peluquero (dos), sastre (dos) y, con un representante cada uno, dependiente de comercio, cocinero, mozo de comedor y tabernero, entre otros. Georges CHAUNCEY (jr.): *Gay New York. The Making of the Gay Male World, 1890-1940*, Glasgow, Harper Collins, proporciona datos similares en su estudio sobre Nueva York.

<sup>7</sup> El escritor Álvaro RETANA, en su novela *A Sodoma en tren botijo*, Madrid, Los 13, 1933, hace concluir una fiesta de travestidos con la intervención policial, debido a una infracción de la ley que penalizaba el escándalo público. Sobre Nueva York véase Georges CHAUNCEY (jr.): *Gay New York...*

<sup>8</sup> La reflexión se refiere al travestismo homosexual, en general reprimido y castigado a lo largo del tiempo. Asunto diferente son los varones heterosexuales aficionados a travestirse. Su caso provoca menos inquietud porque no suelen salir a la calle ni, desde luego, insinuarse a otros varones; por ello, raramente han sido condenados a prisión.

El invertido era un enfermo en cuanto degenerado; aunque se desconocía la etiología de su problema, su presencia generaba temor. Por ello, los individuos que manifestaban inversión de género frecuentemente sufrían la violencia verbal (insultos) o física (agresiones) de personas con quienes se cruzaban en la calle. Peor fue el hecho de que cuando los Estados comenzaron a padecer tensiones para las que no encontraban solución utilizaran a los degenerados como válvula de escape y distracción de los conflictos. Esto sucedió en los años treinta y cuarenta del siglo XX, época en la que se exacerbaban las graves secuelas de una depresión económica, provocada por el crack de la Bolsa de Nueva York, en 1929, con la amenaza de que la revolución comunista —triumfante en Rusia— se extendiera por otros países occidentales. Como los degenerados evidenciaban la existencia de un problema y, a la vez, podían extenderlo, varios Estados pusieron en práctica medidas de esterilización masiva de enfermos mentales y delincuentes<sup>9</sup>. En la Alemania nazi, además de los judíos, fueron enviados a los campos de concentración y exterminio un buen número de invertidos así como, en general, quienes mantenían relaciones homoeróticas<sup>10</sup>.

Ahora bien, al investigar a los maricas se comprobó que existían varones que los elegían como parejas sexuales, fuese ocasionalmente o de forma continua. Estos varones pasaban por «normales» en su entorno, en la medida en que cumplían las expectativas de género e, incluso, se casaban y tenían descendencia: «la mayoría homosexual de Barcelona, por el qué dirán, por exigencias sociales, por el amor al hogar [...] están casados y tienen hijos, lo que no impide que de vez en cuando corran sus aventuras uranistas»<sup>11</sup>. Para explicar la fascinación que el marica ejercía sobre ellos, la teoría del instinto cuadraba bien, en la medida en que las poses y aspecto ambiguo o femenino del primero justificaba la elección del segundo. Ahora bien, el hecho de que algunos varones experimentaban esa atracción llevó a pensar que existía cierto elemento particular en ellos; para explicar esa diferencia se desarrollaron teorías sobre la

---

<sup>9</sup> Daniel SOUTULLO: *La Eugenesia. Desde Galton hasta hoy*, Madrid, Talasa, 1997, pp. 139-142.

<sup>10</sup> Una documentación sobre el tema se encuentra en el volumen titulado «Exterminio bajo el nazismo», *Orientaciones. Revista de homosexualidades*, 5 (2003).

<sup>11</sup> Max BEMBO: *La mala vida en Barcelona. Anormalidad, miseria y vicio*, Barcelona, Maucci, 1912, pp. 52-53.

perversión y asignó un nombre específico a estos individuos: en España, el de «bujarrón» o «maricón»<sup>12</sup>.

Un perverso no era un degenerado, pero su inclinación era malsana; si su elección no podía imputarse a la biología, tendría que serlo a un componente de carácter, una falla moral que se atribuía a afán de lucro o desenfreno. Algo parecido sucedía con las bolleras, que provocaban fascinación en algunas mujeres, en parte debido a su aspecto masculino y en parte a la protección que les proporcionaban; como la mujer no buscaba sexo sino afecto, las bolleras eran simultáneamente capaces de amarlas y sostenerlas materialmente. Las mujeres femeninas que mantenían relaciones con bolleras fueron denominadas «tribade hembra» o, posteriormente, *femmes*<sup>13</sup>. Las autoridades de la época encontraban dos problemas en quienes cumplían el rol de género. El primero, ya señalado, es que, acordes con su rol, estos individuos solían casarse y reproducirse, por lo que quizás transmitieran a la prole sus inclinaciones en unas décadas donde, para justificar el predominio de las mismas familias en el ejército, la magistratura, el Parlamento y la industria, se sostenía que el amor al trabajo, el talento y la prudencia constituían rasgos heredados (por la misma razón lo eran la pereza, la tendencia a delinquir y el desenfreno sexual)<sup>14</sup>. El segundo problema es que resultaban difíciles de identificar porque, formalmente, no se distinguían de sus congéneres; por ello, imponer en entornos donde se encontraban los maricas y, cabe suponer, se afiliaban a sindicatos y partidos de izquierda en proporción similar a otros individuos de su medio.

Ahora bien, en un período donde los dirigentes políticos intentan controlar los ambientes obreros con todos los instrumentos a su alcance, estos varones constituían un objeto preferente de atención; a través de ellos, se introducía una forma de penalizar el comportamiento obrero y, de tener éxito, un punto de división en su seno. En este campo, como en otros, la estrategia burguesa no cosechó el resultado que esperaban sus promotores porque, al proceder de

---

<sup>12</sup> Los términos norteamericanos correspondientes eran *trade*, *husband* o *wolf*. Georges CHAUNCEY (jr.): *Gay New York...*, pp. 87-88.

<sup>13</sup> Constancio BERNALDO DE QUIRÓS y José María LLANAS AGUILANIEDO: *La mala vida en Madrid...*, p. 261.

<sup>14</sup> Francis GALTON: *Herencia y eugenesia*, selección de textos, traducción e introducción a cargo de Raquel ÁLVAREZ PELÁEZ, Madrid, Alianza, 1988, p. 123.

medios humildes, maricas y maricones siguieron encontrando cierto amparo entre sus vecinos y semejantes; sobre todo, en el caso de los maricones, puesto que la actitud que mostraban era idéntica a la de otros varones. Por otro lado, los primeros proporcionaban un desahogo a los solteros que les rodeaban; por ello: «Las clases inferiores de los pueblos europeos dan pruebas —como dice Havellock Ellis— de una asombrosa falta de repugnancia respecto a la inversión»<sup>15</sup>. Resultaba improbable que los convecinos de los invertidos, en caso de sorprenderles en una actividad sexual, les denunciaran a unas fuerzas del orden cuyo trabajo se asociaba con la defensa de intereses burgueses, como mostraba su actuación en caso de huelgas y manifestaciones obreras.

Paradójicamente, fueron los propios dirigentes obreros quienes combatieron el homoerotismo en su seno. La medida se entiende al ponerla en relación con las decisiones que Stalin tomaba en la Unión Soviética contra tales experiencias. Los dirigentes soviéticos prohibieron la representación artística del homoerotismo y castigaron su práctica en la convicción de que constituía un vicio asociado al lujo y ociosidad de las clases propietarias; junto a tal idea se encuentra su esfuerzo por asentar un modelo de familia donde todos los varones contrajeran matrimonio y se ocuparan de sus hijos. Dada la dependencia de los partidos comunistas occidentales respecto a las directrices emanadas de Moscú, junto a la fuerte presencia de esta ideología en medios obreros, los homosexuales de ambos sexos/géneros encontraron cada vez mayor hostilidad en su entorno.

La profunda marca de género que conllevaban casi todas las actividades que transcurrían en el espacio público, la separación entre los mundos masculino y femenino, junto al completo ocultamiento de los cuerpos, conllevaron la consecuencia de que el único contacto que tenían muchos varones con las mujeres —al margen de sus madres o hermanas— se redujera a las prendas que éstas utilizaban: guantes, zapatos, delantales...<sup>16</sup> Sobre ellas, el olor que desprendían y las marcas de uso que guardaban, descargaron la fuerza de su deseo, a falta de recursos para contratar prostitutas o acceder a mu-

---

<sup>15</sup> Constanancio BERNALDO DE QUIRÓS y José María LLANAS AGUILANIEDO: *La mala vida en Madrid...*, p. 275.

<sup>16</sup> Jean-Martin CHARCOT y Víctor MAGNAN: «Inversión de la tendencia genital y otras perversiones sexuales», en Ángel CAGIGAS: *Perversiones*, Jaén, Ediciones del Lunar, 2002, p. 28.

jeros de su entorno. Como la pulsión sexual constituía un instinto masculino, nunca se pensó en atribuir fetichismo o travestismo a las mujeres. En este contexto se explica el temor que ocasionaba el hecho de que los jóvenes se masturbaran; la práctica arruinaba la salud del cuerpo, al malgastar una sustancia que la naturaleza concedía con medida. Además, cuando llegase el momento de fundar un hogar, los varones se encontrarían debilitados para realizar su función de padres y trabajadores robustos y sanos; de unos progenitores endebles sólo se esperaban hijos de parecida condición.

Estas dificultades coincidieron con un tiempo donde las autoridades concluyeron que la represión sólo se podía afinar si se unificaba, bajo un único concepto, el comportamiento de maricas y maricones, bolleras y *femmes*; es decir, si se quebraba el apoyo tradicional que maricones y *femmes* encontraban en su medio, para lo que había que convencer de que compartían muchas cosas con maricas y bolleras. El concepto que unificó todas estas identidades fue el de «homosexual» y, como tal, se introdujo en los códigos penales de gran número de naciones a mediados del siglo xx; a partir de entonces, el sexo se convirtió en el criterio que diferenciaba lo legítimo de lo transgresor. En el caso español, el cambio se evidencia en la reforma de la Ley de Vagos y Maleantes que, aprobada en 1933 para combatir delitos menores (entre los que no se mencionaba el homoerotismo), fue modificada en 1954 con el objetivo de incluir la homosexualidad en el conjunto de comportamientos delictivos.

La combinación de una política volcada en la represión de ambos elementos de la relación —mostrasen o no concordancia de género con su sexo, fuesen activos o pasivos en las relaciones— junto a la hostilidad creciente de los medios obreros conllevaron que el homoerotismo bajo la concepción de género se encontrara en un callejón sin salida a mediados de la centuria. Por ello resultaba imperioso construir nuevas identidades que aglutinasen las vivencias o, de lo contrario, éstas correrían el riesgo de desaparecer por incapacidad para identificar a quienes deseaban disfrutar con personas de su sexo; más difícil resultaba aún que estas personas se pudieran reunir en lugares inmunes a la represión donde el propio espacio fuese marca de identidad y reconocimiento (como luego sucedió en los locales de colectivos de lesbianas y gais).

## La anatomía encarna el deseo

La Segunda Guerra Mundial, gracias a la ayuda prestada por Estados Unidos a sus aliados, fue seguida por un fuerte crecimiento económico que, por primera vez, hizo surgir una economía de consumo de masas en Europa occidental y Japón. No fue casual que el hecho fuera coetáneo con un fuerte incremento de la natalidad —proceso conocido como *baby boom*— que se prolongó hasta inicios de los años setenta en la mayoría de países. Además, aparecieron creaciones que impulsaban el nacimiento de una nueva fase —la tercera— del capitalismo; entre ellas destacan la electrónica y la informática, junto a una robótica que —como síntesis de ambas— reduce drásticamente la necesidad de personal poco formado en las grandes fábricas. Estos cambios, de la mano de medios de comunicación de masas y la aparición del turismo masivo, crearon un círculo virtuoso donde el desarrollo económico acarrearba un incremento del consumo que, a su vez, estimulaba la economía.

Ahora bien, la expansión —tecnológica, a la vez que productiva— conllevó un aumento de la cualificación demandada para abastecer las nuevas empresas y sectores; así, aumentaba la oferta de empleos que exigían una cierta formación mientras disminuían, relativamente, los descualificados. Década a década crecía la demanda de personas con formación media (técnicos) y superior (diplomados, licenciados, ingenieros) mientras se prolongaba el periodo de educación obligatoria y extendían los niveles superiores. En el caso de España, en cuatro décadas los estudiantes de enseñanza media pasaron de ser 222.000 (curso 1950-1951) a 2.244.000 (curso 1990-1991), mientras los universitarios se incrementaron de 51.600 a 721.000 en el mismo periodo. Si los datos se ponen en relación con el número de habitantes (que pasa de 28.118.000 a 38.872.000), el resultado obtenido es que, en ese plazo de tiempo, el porcentaje de quienes estudiaban enseñanzas medias se multiplicó por ocho, mientras el de universitarios lo hizo por diez<sup>17</sup>. No sólo hacían falta más especialistas de todos los ámbitos, sino que la población debía aprovechar las nuevas capacidades puestas a su alcance, como conducir coches, manejar ordenadores o hablar idio-

<sup>17</sup> INE: *Anuario Estadístico de España y censos de población*, años 1950, 1970 y 1991.

mas. Por supuesto, la remuneración compensaba el tiempo de estudio y esfuerzo del trabajador o, de lo contrario, tales empleos no encontrarían quienes los desempeñaran.

El afán por estudiar e instruirse un número creciente de años no constituía una opción personal, sino que respondía a la presión realizada por el modo de producción para contar con trabajadores y consumidores mejor formados. El resultado conllevó que los hijos de obreros abandonaran su entorno para integrarse en una clase media en expansión (y en las zonas urbanas donde ésta se asentaba). En este suelo emergió una nueva generación de identidades, tanto homoeróticas como heteroeróticas. En relación con las primeras, debe mencionarse la aparición de gays y lesbianas, quienes se posicionan en función de las prácticas en lugar de hacerlo sobre el género. Los nuevos homosexuales poseen una formación de grado medio o superior, en lo que se diferencian de sus predecesores pero en lo que, sin embargo, se parecen a los demás integrantes de su generación (la del *baby boom*).

En función de estos hechos, a finales de los años sesenta las autoridades españolas adaptaron la legislación pensada para reducir al máximo el homoerotismo —y, virtualmente, eliminarlo— a las circunstancias de un país que había dejado atrás las peores secuelas de una Guerra Civil y disfrutaba los frutos del desarrollo, gracias a una naciente industrialización y al hecho de convertirse en la meca del turismo europeo de sol y playa. Con ese fin, el gobierno franquista aprobó, en 1970, la Ley de Peligrosidad y Rehabilitación Social (en vigor hasta finales de 1978); además de definir como peligrosa la homosexualidad, la nueva legislación apuntaba tanto a segmentos obreros —en unos años donde las movilizaciones sindicales contra el régimen comenzaban a adquirir fuerza— como a quienes trabajaban en los nuevos sectores productivos. El cambio de modelo identitario resultaba coherente con una modificación del paisaje social donde se incrementaba la importancia de unas clases medias tradicionalmente impermeables al modelo de la inversión<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Así, las condenas emitidas, en 1974, por el Juzgado de Madrid dedicado a castigar el incumplimiento de la Ley muestran que quienes padecían en mayor medida la represión eran varones (63 casos frente a 1 mujer), solteros (57 individuos frente a 7 casados) y de estatus bajo o medio (13 carecían de empleo, 32 eran obreros y 16 profesionales); los datos de 1975 mantienen este perfil, aunque el número de condenados asciende a 88. Héctor ANABITARTE y Ricardo LORENZO SANZ: *Homosexualidad, el asunto está caliente*, Madrid, Queimada, 1979, pp. 18-19.

Mientras esto sucedía, los jóvenes homosexuales estudiaban un mayor número de años que sus progenitores y se asentaban en unas ciudades —si es que no habían nacido en ellas— donde empresas e instituciones ofertaban los nuevos empleos. Como personas con formación intelectual e ingresos razonables contaban con recursos contra la represión de los que carecían maricas, maricones, bolleras y *femmes*; por lo tanto, no había por qué pensar que los gays aceptaran pasivamente la estigmatización. Si un policía detenía a un varón en una redada, éste podía utilizar su dinero para —vía venalidad— intentar convencer al representante del orden de que no había presenciado ningún acto ilegal, dado que no había más testigos del suceso y no existían víctimas del mismo. Si la voluntad del policía no se quebraba por este medio, emplearía sus recursos en contratar a un buen abogado que defendiera su causa ante un juez o, llegado el caso, acudiría a psicólogos o psiquiatras de su entorno para pedirles que declararan a su favor en el juicio.

Por otra parte, dentro de los centros de docencia e investigación, los nuevos homosexuales (junto a heterosexuales disgustados por la represión que sufrían los primeros) realizaban y difundían estudios donde mostraban que el homoerotismo había sido un fenómeno integrado sin tensiones en el pasado occidental, al igual que lo era en otras culturas. Paralelamente, desde las especialidades en salud mental autores como Evelyn Hooker demostraban que los homosexuales no se encontraban más desequilibrados que otras personas (al margen del daño provocado por la intolerancia social). Así, en el interior de las instituciones punteras en la estigmatización, expertos y eruditos de reconocido prestigio comenzaron a atacar las fuentes de la discriminación; se trataba de profesionales con credenciales como para no sufrir laboralmente las consecuencias de una defensa de los marginados.

Por su parte, a las empresas tampoco les convenía la represión de las prácticas heterodoxas. En la segunda fase industrial, con su modelo de producción en cadena de automóviles y electrodomésticos (como bienes más representativos de la época), un obrero podía ser detenido sin que el hecho afectase significativamente a la producción: al igual que una pieza de la cadena era reemplazada por otra, lo mismo sucedía con una mano de obra que, por lo general, se encontraba poco formada. Sin embargo, el hecho de que a partir de mediados de siglo la acumulación capitalista se concentrara

en actividades especializadas y con alto valor añadido acarreó que cada empleado concentrara un conocimiento de los problemas de la empresa, forma de trabajo y, en algunos casos, cartera de clientes, que vuelve muy valiosa su tarea. Por ello, su detención en una redada policial provoca un trastorno a quienes le emplean, tanto mayor cuanto más elevada resulte su cualificación y antigüedad en el puesto (por no mencionar la conmoción que supone para el ambiente de trabajo de una empresa que uno de sus integrantes sea condenado a prisión).

En función de esa realidad, los directores de personal o de recursos humanos, aunque fuesen homófobos, estaban interesados en que el empleado acusado de indecencia fuese absuelto. Por razón parecida eran partidarios de que se difundieran los métodos anticonceptivos y despenalizara el aborto —con independencia de lo que pensasen en conciencia sobre el tema— antes que asumir el coste que supondría para la empresa el hecho de que sus empleadas se vieran obligadas a abandonar temporalmente su puesto de trabajo para ocuparse de un niño que podría constituir su cuarto, quinto o sexto alumbramiento. Por su parte, las mujeres se encuentran en la tesitura de elegir entre ser profesionales competentes y de formación actualizada o madres prolíficas; ahora bien, con independencia de cuáles sean sus preferencias, dado que pocas familias pueden mantenerse con el salario masculino en exclusiva, lo probable es que las mujeres trabajen para mantener un nivel de vida familiar aceptable en su medio, lo que les anima a reducir drásticamente la natalidad y concede una libertad de acción anhelada por anteriores generaciones. Por ello, fuerzas similares a las que alentaban la concesión de derechos a las mujeres presionaban a favor de la igualdad de los homosexuales; los motivos que llevan a reducir la natalidad son similares a los que influyen en la despenalización del homoerotismo.

En el plano de las costumbres, la época contempla la aparición del turismo masivo a la vez que convierte los baños de sol y el aseo en fuentes y síntomas de salud, tanto para evitar contagios microbianos como el ataque de parásitos. En esa línea, los medios de comunicación de masas —en particular, el cine y la televisión— comenzaron a exhibir el cuerpo para mostrar cómo se realizan esas tareas y difundirlas entre la población; por ello, fueron instrumentos privilegiados de la nueva ideología higienista. La carne, como en la época del Renacimiento —y aun de la Ilustración— se mostraba

de nuevo en su esplendor, pero en los años sesenta se soslayaron las consecuencias de su disfrute, tanto porque estaban en vigor poderosos métodos anticonceptivos (sin olvidar el aborto) como por la disponibilidad de antibióticos y otros medicamentos que curaban las enfermedades de transmisión sexual. Al tiempo, se difundían imágenes de mujeres bellas y relajadas en situaciones agradables (la playa, el campo, reuniones sociales) que chocaban con los continuos quehaceres de las madres de familia numerosa. En parte para clausurar la política pronatalista, en parte por educación en la higiene y con el propósito de estimular el consumo ocioso, los medios de comunicación comenzaron a mostrar cuerpos semidesnudos y a separar el sexo de la reproducción. El recato dejó paso a la exhibición de formas y volúmenes que concentraban la atención y se convertían en fuente de deseo. Si las cámaras de cine se volcaban sobre las actrices, las revistas de culturismo convertían los cuerpos masculinos en fuentes de placer visual.

A esa corriente general se une que, a finales de los años sesenta, los jóvenes *hippies* comenzaron a juntarse para realizar orgías o vivir en comunas donde la propiedad era colectiva (perspectiva que, en muchos casos, incluía su propio cuerpo). Algo similar hacían los integrantes de la contracultura en las grandes metrópolis, entre quienes destacó la bohemia neoyorquina; aunque sumaban un número reducido de individuos encarnaban la vanguardia, por lo que su comportamiento tuvo enorme repercusión; a partir de esa tendencia, no resultaba insólito que los homosexuales masculinos se reunieran en saunas o clubs para disfrutar de placeres que, ahora, carecían de trascendencia. Por primera vez en siglos —quizás, en la historia— desde los años sesenta hasta los ochenta —en que salieron a la luz los primeros casos de sida— los individuos pudieron disfrutar de su cuerpo sin tener que preocuparse por las consecuencias.

Si en la sociedad se fundaban todo tipo de grupos para luchar contra la participación norteamericana en la Guerra de Vietnam, a favor de los derechos civiles de los negros y del acceso de las mujeres a la salud reproductiva —en un contexto de fuerte contestación feminista a una tradición que condenaba a las mujeres a ser esposas y madres— entonces resultaba lógico que también se crearan colectivos homosexuales para luchar contra la represión policial y, cuando ésta concluye, por sus plenos derechos civiles. En esa estela cabe entender la revuelta de finales de junio de 1969 en el Stonewall

Inn, un bar del *Village* neoyorquino donde los abusos policiales conllevaron una revuelta de los clientes, apoyados por lesbianas y gais que vivían en el entorno y estaban hartos, unos y otros, de años de atropellos e impunidad de las fuerzas del orden. La revuelta del Stonewall constituyó, de forma colectiva e imprevista, la otra cara de unas formas de resistencia practicadas individual y un tanto aisladamente (dado que los colectivos homosexuales estaban prohibidos). Su éxito acarrió el fin de la represión en Nueva York y, un mes después de los sucesos, el nacimiento del *Gay Liberation Front* (GLF). Para celebrar el primer aniversario de los sucesos, el GLF convocó una marcha pacífica, desde Greenwich Village hasta Central Park, en la que participaron miles de personas: había nacido el *Gay Pride* o Día del Orgullo Gay. En años posteriores se celebraron conmemoraciones similares en otras partes de Estados Unidos mientras el ejemplo se extendía a otros países, tanto con el fin de conmemorar el acontecimiento como para reclamar nuevos derechos.

Si el travesti, en las primeras décadas del siglo, constituía un límite identitario en la conformación del homoerotismo, en la segunda mitad de la centuria los transexuales constituyen ese umbral. Ciertamente, su existencia hubiera sido imposible sin la aparición de una cirugía de los órganos genitales (en parte, ligada a la estética) y productos farmacológicos (como las hormonas sintéticas) que modifican la anatomía; ahora bien, los transexuales se insertan en una matriz del deseo que convierte lo genital en centro del placer. Bajo estos parámetros, un marica o un travesti resultan demasiado masculinos para un varón heterosexual mientras parecen femeninos para los homosexuales, por lo que el travesti —aun cuando desaparezca la represión— queda sin base sobre la que sostenerse. El hecho de que en las últimas décadas se hayan extendido bares, saunas y colectivos homosexuales, junto a los anuncios personales en medios de comunicación, reduce la necesidad de mostrarse afeminado —o masculinos, en el caso de las mujeres— para emparejarse. Por esas razones, cuando se normaliza la posibilidad de conocer a otros homosexuales, el barroquismo decae: en un bar homosexual todos los clientes son parejas potenciales, por lo que resulta innecesario exhibir llamativamente la disponibilidad.

Bajo la nueva matriz, la condición de un varón se establece por el sexo de su pareja, por lo que el deseo de copular con varones heterosexuales empuja hasta el límite la apuesta por una feminidad

que se juega en la intimidad; por ello, resulta necesario desenvolverse de forma similar a las mujeres (en el caso de los transexuales de varón a mujer). Otra diferencia importante entre travestis y transexuales radica en la clase social en la que se mueven; mientras el marica/travesti se radicaba fundamentalmente en medios obreros (por su origen o porque su apuesta vital le impedía superar ese nivel), los transexuales tienden a proceder de ambientes sociales con mayor formación porque los procesos quirúrgicos y farmacológicos que transita le exigen capacidades económicas para costearlos, e intelectuales para aprovecharlos. Así, la marginación que padecían los primeros no tiene porqué afectar a los segundos.

Cuando se despenalizan las prácticas realizadas entre adultos en privado, dejan de tener sentido las prevenciones sobre la representación del cuerpo, por lo que la acusación de «pornografía» —utilizada hasta ese momento como motivo de censura en el campo artístico— cambia de sentido. La pornografía deja de ser el epígrafe bajo el cual se descalifica un contenido para convertirse en un campo de negocio que cuenta con empresas dedicadas a producirla; en parte para generar disfrute en el observador, en parte para mostrarle posibilidades insospechadas de placer. La nueva temática audiovisual concentra el disfrute en la actividad de los órganos genitales, protagonistas indiscutibles de unas escenas donde la cámara se recrea en tamaños, formas, texturas y posturas; en coherencia con esta dinámica, la cirugía se ofrece a reconfigurar órganos, por lo general incrementando su tamaño con prótesis e implantes. Los sofisticados prolegómenos en que adiestraban obras como el *Kamasutra* desaparecen de una escena donde la actividad se concentra en conseguir primero un rápido clímax y luego repetirlo.

Si la pornografía constituye una forma específica de representar los cuerpos, la sexología es el saber que alienta el disfrute. Es lógico que una época que convierte la posesión y uso de los órganos genitales en función de definiciones identitarias elabore un saber que estudie su funcionamiento, tanto con el fin de resolver los problemas que acompañan su funcionamiento como con el de exponer criterios para elaborar una identidad. Si la simple posibilidad de unas técnicas sexuales hubiesen sido algo escandaloso hasta los años sesenta, en la actualidad constituyen una necesidad que, de no satisfacerse, impediría que los individuos afrontaran problemas que van de los complejos e inseguridades de la juventud a la falta de

deseo en edades avanzadas. Paralelamente, han desaparecido de los manuales psiquiátricos buena parte de las perversiones que obsesionaban a nuestros abuelos (para comenzar, el fetichismo), al tiempo que la masturbación se considera un buen medio de conocer el propio cuerpo y desahogar las tensiones.

## Conclusiones

Los integrantes de la primera generación de identidades homosexuales ocuparon el centro de la escena social a finales del siglo XIX y en las primeras décadas del XX (aunque, paralelamente, existieran otras identidades). Fueron reprimidos en función del hecho de que la natalidad constituía un valor primordial en la política de los Estados y debido a la necesidad de las autoridades de controlar los medios obreros, vista la amenaza que éstos representaban para la sociedad burguesa; al tiempo, se trataba de una época donde la mayor parte de la mano de obra era fácilmente sustituible. Sin embargo, las condiciones socioeconómicas se invirtieron a partir de los años sesenta del siglo XX al decaer la presión natalista, perder atractivo la revolución social y aumentar la formación de una población sobre cuyas habilidades reposa el crecimiento económico. En función del reemplazo generacional, la mayor parte de los integrantes de la primera generación han fallecido o tienen una edad avanzada; por esa razón los locales donde se reunían, amenizados con actuaciones de transformistas (es decir, de varones que se travisten para un espectáculo), han reducido su número hasta casi desaparecer del ambiente nocturno de las grandes urbes.

Paralelamente, la escena homosexual se poblaba de negocios creados para satisfacer la demanda sociocultural y de ocio de lesbianas, gais y transexuales, personas con menos prevenciones (al no temer redadas policiales) y superiores medios (educativos y salariales) que sus antecesores. La conquista del espacio público de las nuevas identidades, así como el éxito en su demanda de derechos, es deudora de unas capacidades educativas que tienen correlato productivo y político. Como resultado de estos procesos, a inicios del siglo XXI se encuentran difuminados los rastros de las configuraciones anteriores del deseo, erosionadas por numerosos factores entre los que destacan las transformaciones productivas.

# *Homoerótica entre líneas. La «degradación moral» del soldado francés (1879-1914)*

Jordi Luengo López

Universidad Pablo de Olavide, Sevilla

*Resumen:* Desde el año 1879, momento en que se implantaba en Francia un régimen fundamentalmente parlamentarista, hasta el inicio de la Gran Guerra, se publicaron varias obras literarias que expusieron la degradación moral del ejército francés, dejando entrever las ocultas tendencias homoeróticas de algunos de sus miembros. La prensa española se hizo eco de su impacto en la sociedad de la Tercera República, aunque, en realidad, no sirvieron sino de acicate para poner en entredicho la masculinidad del soldado francés, las desviaciones sexuales en el seno del ejército y la condena de la homosexualidad en los tribunales militares.

*Palabras clave:* homosexualidad, soldado francés, *Sous-offs*, Lucien Descaves, prensa española.

*Abstract:* Between 1879, when an essentially parliamentary regime was established in France, and the beginning of the Great War, several literary works were published exposing the moral degradation of the French army, suggesting hidden homoerotic tendencies among some of its members. The Spanish press echoed their impact on the *Troisième République* society, although in reality, they only encouraged the questioning of the French soldier's masculinity, sexual deviation in the Army and the condemnation of homosexuality in the military courts.

*Keywords:* homosexuality, French soldiers, *Sous-offs*, Lucien Descaves, Spanish press.

## Contextualización al soldado francés en otra *belle époque*

La *belle époque* de la Tercera República, especialmente su etapa radical (1898-1914), coincide con el periodo conocido como *Belle époque*, aunque son otros los matices que asocian a una y otra acepción. Con todo, existe, entre ambos periodos, un denominador común, no siendo éste otro que el de la libertad.

Durante los primeros gobiernos de la Tercera República, Jules Ferry (1832-1893), líder de los republicanos oportunistas frente a los radicales de Georges Clemenceau (1841-1929), primero como ministro de Instrucción Pública (1879-1881 y 1882) y luego como presidente del Consejo de Ministros (1880-1881 y 1883-1885), se encargó de la aplicación de nuevas leyes donde la educación y la libertad, individual y colectiva, serían los principales ejes sobre los que éstas se fundamentarían. El objetivo principal de Ferry era instaurar una escuela republicana que formara a ciudadanos ejemplares y, con este fin, venciendo a la resistencia católica, logró implantar en Francia un sistema de enseñanza pública laica, obligatoria y gratuita<sup>1</sup>. La educación era la base para la difusión de los ideales republicanos, pero por encima incluso de ésta se encontraba la libertad. De esto dio fe la concesión de la libertad de prensa, en 1881; la sindical, en 1884, y la libre elección de los alcaldes por Consejo Municipal, también en 1884, aunque París estaría bajo la tutela de su prefecto hasta 1976. También lo hizo, ya desde una dimensión individual, la aprobación del divorcio por consentimiento mutuo, en 1884, o la libertad de funerales, en 1887. Toda una serie de medidas que contribuyen a que esta etapa intermedia de la Tercera República adquiera el distintivo de *belle époque*. Este periodo, además, se encuentra dotado de una especial significación e importancia porque, en él, se dejará entrever que, más allá de la instauración de todas estas libertades sociopolíticas, en el ejército, también cristalizó otra libertad de índole sexual donde la homosexualidad fue una de sus más sugestivas muestras.

<sup>1</sup> Un sistema de educación que, sin embargo, dejaba a las mujeres en un segundo plano. Véase Paul ROBIQUET: *Discours et opinions politiques de Jules Ferry*, t. I, París, A. Colin, 1893-1898; citado por Jean HOUSSAYE (coord.): *Cuestiones pedagógicas: enciclopedia histórica*, Madrid, Siglo XXI, 2003, p. 321.

Sin embargo, a nivel económico, no podemos considerar tan «hermoso» dicho periodo, ya que el 8 de mayo de 1872, Europa sufrirá la crisis económica más importante del siglo XIX. Su origen fue la quiebra de varios bancos austriacos, que, por efecto dominó, terminaron arrastrando al resto de países de Europa. En Francia, el Crédito Hipotecario se verá muy afectado, especialmente en París, lo cual repercutirá a su vez en la industria, cuya producción descenderá considerablemente<sup>2</sup>. A este suceso se le suma, en 1875, la pérdida del control del Canal de Suez, viéndose obligada Francia a compartirlo con Inglaterra, quien, gracias a la ayuda de la casa banquera Rothschild, había comprado el resto de acciones al virrey de Egipto.

La *Belle époque*, expresión acuñada tras la tragedia de la Gran Guerra, coincidirá con la salida de esta crisis, la cual se disipará completamente en 1895, cuando la transformación económica se verá enriquecida por el fomento del capitalismo, los descubrimientos científicos y tecnológicos, y la expansión del imperialismo. Todos estos avances también contribuirán a una mejora substancial a nivel cultural, siendo la más clara manifestación toda la producción que cristalizó desde el seno del espíritu libre y contestatario de la *Bobème* parisina.

Para contextualizar la situación del ejército de la *belle époque* de esta tercera etapa republicana de Francia, cabe mencionar dos ejemplos sumamente representativos, los cuales nos permiten ofrecer cierta introducción a la atmósfera que se respiraba en aquellos años: el *affaire Dreyfus* y el caso del general Boulanger.

El capitán Albert Dreyfus (1859-1935), de origen judío-alsaciano, fue acusado de espionaje en 1894 por haber entregado a los alemanes documentos secretos. Bajo el mandato del entonces ministro de Guerra, Auguste Mercier (1833-1921), Dreyfus será condenado a trabajos forzados a perpetuidad en la Isla del Diablo en la Guyana francesa. En 1895, el coronel George Picquart (1854-1914), jefe del contraespionaje francés, apuntó que la responsabilidad de la traición recaía sobre Esterházy y no en Dreyfus, pero su denuncia no tuvo ningún efecto positivo, puesto que las

---

<sup>2</sup> La industria siderúrgica, por ejemplo, sufrirá una caída de hasta el 20 por 100, no pudiéndose recuperar hasta 1878, siendo este dato sumamente significativo para constatar la dimensión de la crisis europea. Véase Gabriel LOIZILLON: *Les frères Bu-nau-Varilla et le Canal de Panamá*, París, Editorial Digital Lulu, 2008, p. 17.

altas esferas del ejército no estaban dispuestas a admitir tan grave error judicial. No fue hasta julio de 1897, que, después de haberse entrevistado con la familia del ya relegado capitán, el vicepresidente del Senado, Auguste Scheurer-Kestner (1833-1899), terminó por reconocer, tres meses después, estar convencido de la inocencia del capitán, y el hermano del condenado, Mathieu, denunció al oficial Ferdinand Walsin-Esterházy (1847-1923) ante el Ministerio de Guerra como verdadero responsable de los actos de espionaje. Sin embargo, contra todo pronóstico, el verdadero culpable fue absuelto y Dreyfus, después de un segundo proceso, volvió a ser condenado a pesar de las numerosas protestas que en su favor se generaron en toda Francia. Gracias al apoyo de personalidades de renombre, como el del escritor Émile Zola (1840-1902)<sup>3</sup> o el del por entonces periodista George Clemenceau, diez días más tarde de este veredicto, el 19 de septiembre de 1899, el militar recibió el indulto por parte del presidente de la República, Émile Loubet (1838-1929). El caso Dreyfus, no obstante, continuaría dando de qué hablar hasta julio de 1906, momento en el que la Corte de Casación reconocerá oficialmente su inocencia, rehabilitándole y reintegrándole al ejército con el rango de comandante y nombrándole Caballero de la Legión de Honor.

El caso Dreyfus demuestra el enfermizo nacionalismo y antisemitismo que había en muchas esferas de la sociedad francesa, y muy especialmente en el plano militar, durante los primeros años de esta *belle époque* republicana. Sin duda, una de las figuras que reafirman esta convicción es la del general Georges Boulanger (1837-1891). Este militar fue conocido por las capas populares con el sobrenombre de *Général Revanche*, dado que entre sus planes estaba el iniciar una nueva guerra contra el Imperio alemán, para así recuperar el honor del pueblo francés perdido en 1870. Boulanger, tras un breve periodo como ministro de Guerra, desde enero de 1886 hasta mayo de 1887, con su discurso belicista, se creará firmes enemigos entre las filas de los oportunistas.

---

<sup>3</sup> Especialmente con su artículo publicado el 13 de enero de 1898 en el periódico *L'Aurore*, cuyo título fue el de «J'accuse...!», donde defendía manifiestamente que el capitán Albert Dreyfus era inocente. Este texto, según Michel Winock, puede considerarse como el nacimiento de la izquierda intelectual francesa, ya que, con él, Zola consiguió reunir un considerable número de firmas. Véase Michel WINOCK: *Nationalisme, antisémitisme et fascisme en France*, París, Seuil, 2004, p. 167.

tas, que lo veían como una seria amenaza para la estabilidad de la República<sup>4</sup>. Boulanger será destituido del Ministerio y remplazado por Théophile Ferron (1830-1894), a raíz del *affaire Schanæbelé*, cuyo entramado consistía en el rapto de un comisario de la policía francesa de origen alsaciano, Guillaume Schanæbelé (1831-1900), el 20 de abril de 1887, por parte de dos policías alemanes disfrazados de jornaleros, y que el general utilizó como acicate para hacer todavía más tensas las relaciones entre Francia y Alemania. Con todo, y pese a su relegación, el general tenía los suficientes seguidores para dar origen al movimiento del *boulangisme*, que, en 1891, terminará por disolverse con la huida del militar a Bélgica y su inmediato suicidio.

Es bajo este panorama que, en 1889, aparecerá *Sous-offs, roman militaire*, obra escrita por Lucien Descaves (1861-1949) donde se denunciaba la progresiva «degradación moral»<sup>5</sup> del ejército francés por los múltiples «vicios» a los que estaba expuesto —siendo la homosexualidad uno de ellos— y a la que haremos múltiples alusiones en el transcurso de este estudio.

A lo largo de esta *belle époque*, el valor moral de los soldados franceses se ponía en entredicho<sup>6</sup>, no sólo como consecuencia de los resultados obtenidos durante los primeros años de la Tercera República, sino sobre todo debido a las críticas de periodistas y literatos, quienes, basándose en su propia experiencia, habían denunciado públicamente la vida disoluta que los soldados llevaban en las casernas de instrucción e incluso en las prisiones donde, en teoría, se corregía su comportamiento. Ante esta atmósfera de duda y desencanto, algunos oficiales empezaron a escribir, como bien podían, para defender la moral de sus soldados.

Uno de estas aportaciones fue la del teniente coronel Charles de La Chapelle, quien, en 1894, escribió un ensayo sobre el ejército francés. El oficial aseguraba que el soldado francés llevaba en sí «la representación de todas las clases de la sociedad», por lo que era más fácil comprender que el secreto de la victoria residía más bien en la instrucción y educación del soldado que en el perfeccio-

---

<sup>4</sup> Bertrand JOLY: *Nationalistes et conservateurs en France, 1885-1902*, París, Indes Savantes, 2008, p. 29.

<sup>5</sup> Jacques DUVALDIZIER: «Monografías críticas. Los grandes novelistas franceses. Lucien Descaves», *Cosmópolis*, 34 (1921), p. 303.

<sup>6</sup> ANÓNIMO: «La moralidad de un veterano», *El Correo Militar*, 810 (1883), p. 3.

namiento y el aumento de material bélico<sup>7</sup>. Para el autor, el valor moral del ejército francés de entonces no había sido nunca tan vivo, sobre todo si lo comparáramos con el de años atrás, cuando, según el mismo, la «educación militar» había sido sumamente defectuosa. La base de esta educación, según *El Correo Militar*, se basaba en el deseo de gloria, la abnegación, el culto a la bandera, la disciplina, la valentía y el desprecio a la muerte. Un conjunto de virtudes que tenían como fin último la consecución de una firme moralidad, sin la cual el ejército se convertía «en vicioso y afeminado»<sup>8</sup>. Sin estos preceptos morales, los soldados perdían su masculinidad y, en consecuencia, no germinaba ninguna cualidad digna y noble. Además, un año antes, De la Chapelle había hecho el mismo estudio con el ejército alemán<sup>9</sup>, *L'Armée allemande en 1893*, donde contemplaba sus soldados como modelo a seguir por todos los países de Europa. Con todo, esta inevitable comparación entre los dos ejércitos, indudable fruto de la todavía reciente guerra franco-prusiana, ya llevaba siendo tratada desde hacía algunos años a raíz de las reiterativas intervenciones del general Boulanger.

Otro coronel, esta vez alemán, llamado C. Koettschau, en 1887, escribió *La prochaine guerre franco-allemande*, obra que había sido traducida por otro militar francés llamado Saint-Cyr, donde se exponía la idea que merecía a los alemanes la organización militar francesa y el resultado que traería consigo una segunda guerra entre ambos países. Koettschau mencionaba dos obras anónimas redactadas por militares franceses, desde las cuales basaba sus conocimientos sobre el temperamento del soldado del país vecino. El primero de estos libros era *Avant la bataille*<sup>10</sup>, un manuscrito de más de quinientas páginas dedicado a la Liga de Patriotas, donde se exponía el firme convencimiento de que Francia estaba muy bien preparada para combatir a Alemania, dado que el soldado francés era el mejor del mundo. Esto era así porque la disciplina

<sup>7</sup> Charles DE LA CHAPELLE: «El Ejército francés», *El Correo Militar*, 5.569 (1894), p. 1.

<sup>8</sup> O. C. C.: «La educación militar», *El Correo Militar*, 4.728 (1891), p. 1.

<sup>9</sup> N. M.: «El ejército alemán en 1893», *El Correo Militar*, 5.233 (1893), pp. 1-2.

<sup>10</sup> Es posible que su autoría recayera sobre Maurice SCHWOB (1859-1928), quien, en 1904, publicó un libro con el mismo título, además de haber escrito otro, *Le danger allemand*, en 1896, donde la temática en ambos expuesta era muy similar a la de los manuscritos aludidos por C. Koettschau.

bajo la que éste se formaba no era la de sumisión a los superiores, sino aquella que se moldeaba conforme a su carácter ejemplar. El segundo de los libros llevaba el explícito título de *Pas encore* y era una réplica al primero, el cual, según Koettschau, había sido redactado por orden del general Boulanger para retrasar el combate entre ambas naciones, aunque también ensalzaba las virtudes morales del soldado francés. La réplica del autor alemán era simple y, al mismo tiempo, mucho más inteligente que el discurso de los otros dos autores: el soldado alemán no era el ideal del soldado en sí, como pretendían asegurar de los franceses en las dos obras antes aludidas, y eran conscientes de que estaban lejos de la perfección, por eso seguían trabajando para mejorar cada día<sup>11</sup>.

### Higiene e inspección a la virilidad del soldado francés

Independientemente de la nacionalidad a la que perteneciera, el imaginario colectivo solía conceder al soldado toda una serie de atributos físicos, y sobre todo morales, la no adecuación de los cuales implicaba una drástica ruptura con el ideal de masculinidad. Desde el periodo de la Ilustración, el discurso patriarcal había establecido un sólido modelo diferencial de funciones y espacios a partir del sexo de los individuos. La razón, la cultura y lo público quedaban como propio de lo masculino, mientras que el sentimiento, la naturaleza y lo privado eran manifiestamente intrínseco al ámbito femenino. Esta teoría adquiriría especial relevancia a través de las corrientes eugenistas, en las que no sólo se ratificaba la división funcional de los individuos a partir del sexo al que pertenecieran, sino que además se proponían nuevas técnicas para mejorar a quienes los conformaban<sup>12</sup>. El mundo militar no sólo era parte constituyente del universo masculino, sino que era el eje de fusión donde las cualidades físicas y morales de los hombres se unían en la esfera de lo público. Desertar del ejército significaba abjurar de sus obligaciones como hombres, cuyas premisas básicas, según el discurso patriarcal, no habían sido acuñadas por ningún sistema legislativo, sino por la propia naturaleza. En ese sentido, un antipatriota

<sup>11</sup> ANÓNIMO: «La próxima guerra», *El Correo Militar*, 3.968 (1888), p. 2.

<sup>12</sup> Richard CLEMINSON: *Anarquismo y sexualidad (España, 1900-1939)*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la UCA, 2008, p. 141.

se equiparaba a un «sodomita», puesto que sus inclinaciones de espíritu iban contra natura. En octubre de 1906, *La Correspondencia militar* ratificaba esta hipótesis al exponer cómo había de verse a todo hombre que actuara sin respeto hacia su patria: «El antipatriota por convicción o por snobismo (que es el caso más frecuente) es un criminal *contra natura*; es el sodomita del sentimiento; es el representante genuino del error basado en el error, conducido por el error y precipitado por el error en el abismo del error»<sup>13</sup>. No había ofensa más dañina para la sociedad que la desertión de un soldado, así como no existía mayor aberración contra natura que la sodomía. Sin embargo, tras la explícita referencia a la «sodomía del sentimiento», puede interpretarse que, más allá del acto físico que comportaba dicha práctica, en realidad era mucho más punible acercarse a esas tendencias que, a través del deseo y del sentimiento, conducían a los hombres al rol funcional ideado para las mujeres y ser tachados de «afeminados».

*La Correspondencia Militar* iría incluso más lejos al asegurar que la luz del sol no era la misma para los «verdaderos hombres» que para los afeminados, ya que éstos salían a la calle restregándose los ojos y, tambaleándose de debilidad nerviosa, de cansancio, de desgaste físico y sobre todo moral. Mientras, para los hombres fuertes, aquellos que conservan toda la disciplina de higiene y de sentimientos —aparentemente aprehendidas en el ejército—, el sol acrecentaba su vigor, sus ojos brillaban y la alegría del vivir inundaba todo su ser, haciéndoles capaces para las más arduas empresas<sup>14</sup>. Tampoco creía este periódico que su constitución física fuera la misma entre unos y otros, ya que los hombres afeminados tenían menos sal en su organismo que los que no presentaban esta «anomalía temperamental»<sup>15</sup>. Empero, la enfermiza debilidad atribuida a los soldados que se alejaban de la normativa masculinidad no estaba bien fundamentada, ni a nivel médico, ni mucho menos lógico.

Esta evidencia quedaba de manifiesto en la *Revista de Sanidad Militar*, en julio de 1912, en la que se enumeraban las causas que generaban las enfermedades de los soldados franceses, las cuales habían sido precisadas a partir de las investigaciones del doctor

<sup>13</sup> ANÓNIMO: «Aire fresco», *La Correspondencia Militar*, 8.765 (1906), p. 1.

<sup>14</sup> ANÓNIMO: «El despertar...», *La Correspondencia Militar*, 5.706 (1906), p. 1.

<sup>15</sup> ANÓNIMO: «La sal en las mujeres», *La Correspondencia Militar*, 10.619 (1912), p. 3.

M. Labit en marzo de ese mismo año, publicadas en los *Archives de Médecine et de Pharmacie Militaires*. Este médico consideraba que uno de los principales causantes de las deficiencias que pudieran surgir en la higiene del ejército francés se hallaba en la ley de reclutamiento de 21 de marzo de 1906<sup>16</sup>, aprobada bajo el entonces ministro de Guerra Louis André (1838-1913). La reducción del servicio militar activo, su entrenamiento y el que cada vez entraran más jóvenes en el mismo llevaban consigo que su disciplina, resistencia y moral no fueran las propias de los hombres que iban a defender la patria. Además, desmentía la opinión de otros médicos militares, como M. Delorme, que sostenían que el ejército era el foco desde donde las enfermedades contagiosas se difundirían entre la población. Labit consideraba que la propagación de cualquier epidemia del cuartel al medio urbano era mucho más perjudicial que la propagación a la inversa, porque, tan pronto aparecían los primeros casos entre militares, se aislaba y se desinfectaba cuidadosamente el cuartel. Por esa razón, aquellos soldados que vivían de un modo más directo con la población eran quienes corrían más peligros de contagiarse, sobre todo al reducirse el periodo del servicio militar y por la cada vez más frecuente tendencia a concederse licencias y permisos entre los soldados jóvenes<sup>17</sup>. En realidad, el doctor Labit no iba tan desencaminado al denunciar la iniciativa de reducir el «compromiso» con el ejército, la cual ya había tenido sus referentes con la instauración de la ley de Niel en 1866.

Las múltiples salidas que realizan los suboficiales de la caserna al burdel son una de las más destacables pinceladas dentro de los pasajes de *Sous-offs*, siento éstas tan numerosas que llega un momento en que Descaves consigue transmitir la impresión de que un espacio sucede al otro sin apenas distinguirse. Debido a esta exposición de las costumbres militares, el 24 de enero de 1890, Descaves y sus editores, Tresse et Stock, fueron conducidos a la Audiencia de lo Criminal (*Cour d'Assises*)<sup>18</sup>, donde, en la requisitoria del abogado ge-

<sup>16</sup> Frantz DESPAGNET: *Précis de droit international privé*, París, L. Larose & L. Tenin, 1909, p. 404.

<sup>17</sup> J. P.: «Las causas de las enfermedades en el soldado francés», *Revista de Sanidad Militar*, 18 (1912), p. 1.

<sup>18</sup> Albert Bataille, redactor de *Le Figaro*, escribía un resumen de este proceso, el cual aparecería en la sección de «Gazette des Tribunaux», siendo una excelente introducción a lo que un año después Descaves publicaría en forma de libro. Véase Albert BATAILLE: «Gazette des Tribunaux», *Le Figaro*, 75 (1890), pp. 2-3.

neral Rau, se demostraba que la comparación entre el soldado y la prostituta era una constante en todo el volumen<sup>19</sup>. Para el autor, el soldado francés vivía entre dos tipos de prostitución, la que experimentaba en el cuartel y la que disfrutaba en la casa de lenocinio, siendo la inspección de higiene el ceremonial de transición de una a la otra<sup>20</sup>. La higiene era un modo de prevenir toda clase de infecciones y contagios en los cuarteles, pero también era una forma efectiva de comprobar la «virilidad» de los reclutas. *Sous-offs*, basada íntegramente en la experiencia de Descaves en el ejército, cuenta cómo los suboficiales despertaban a los recién llegados, sacándoles de la cama medio desnudos, para comprobar su constitución física y muy particularmente aquella parte del cuerpo que certificaba su hombría<sup>21</sup>. Lo curioso del relato es que fueran dos sargentos-mayores, Montsarrat y Petitmangin, quienes lo hicieran, y no por cumplir con las obligaciones intrínsecas al rango que ocupaban en su escuadrón, sino porque, a pesar de tener sus respectivas mujeres, ambos mostraban marcadas tendencias homosexuales. Tras cada inspección, como si fuera un lastre más a soportar entre los múltiples deberes del ejército, con evidente ironía exclamaban: «Ah! les sales bêtes, elles me font passer de bons moments tout de même»<sup>22</sup>. Un suspiro con el que dejaban entrever que, pese a tan ardua tarea, conseguían hallar algo de placer en sus responsabilidades, cuando, en realidad, este inventado protocolo no servía más que para satisfacer su voyeurismo.

Este deleite visual también lo llevarían hasta los meretricios, pero en este caso reservados a la prostitución masculina. Así pues,

<sup>19</sup> Lucien DESCAVES: *Sous-offs en Cour d'Assises*, París, Tresse et Stock, 1890, p. 30. En su obra, Descaves hablaba de esta particular unión entre soldados y prostitutas del siguiente modo: «Ces deux êtres s'entendent comme compagnons parlant manique». Véase ÍD.: *Sous-offs, roman militaire*, París, Arthème-Fayard, Modern-bibliothèque, s.a. [1889], p. 35.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 34. Más lejos iría el regeneracionista Constancio Bernaldo de Quirós (1873-1959), quien, años más tarde, siguiendo el informe de otro sociólogo apellidado Ascarelli, versado éste sobre las *Huellas digitales de las prostitutas*, ampliaría el marco relacional de las prostitutas al de los «invertidos sexuales», dado que los surcos de las yemas de los dedos coincidían en unos y otras. Véase Constancio BERNALDO DE QUIRÓS: «Criminología», *La Lectura*, 8 (1908), p. 469.

<sup>21</sup> Así lo relataba Descaves al describir el hábito de estos dos suboficiales: «Quelque fois, ils descendaient à un examen plus profond, à la constatation d'une virilité manifeste, sur laquelle ils appelaient grossièrement l'attention du fourrier». Lucien DESCAVES: *Sous-offs...*, p. 34.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 18.

todas las tensiones que sentían los soldados en el cuartel, encontrarán su punto de fuga en el noctívago espacio urbano, donde no sólo se consumaba el deseo heterosexual, sino también la lascivia homoerótica habida en ellos. Havelock Ellis (1859-1939), aludiendo a los lugares destinados a esta otra prostitución, mencionará el local donde los dos sargentos solían acudir en compañía del Adjutant Laprévotte, teniendo el sarcástico nombre de *Aux Amis de l'Armée*<sup>23</sup>. El poder que el ejército concedía a estos suboficiales les permitía propasarse con quienes tenían menor graduación y disfrutar de numerosas licencias y permisos para acudir a aquellos recintos de ocio nocturno donde podían dar rienda suelta a sus caprichos, los mismos que ya habían dejado entrever en el cuartel. En este sentido, Descaves podía dar a entender que el ambiente militar de la Francia finisecular, en cierto modo, amparaba y consentía este tipo de relaciones o bien se limitaba a ignorarlas. En otro pasaje de *Sous-offs*, en vísperas de la Fiesta Nacional, la noche del 13 de julio, Montsarrat y Petitmangin, mientras trabajaban en la decoración de una sala que se les había prestado para el evento, en un «momento de relax» empiezan a acicalarse mirándose en pequeños espejos que reposaban sobre las palmas de sus manos. Encima de ellos, colgadas en los muros, varias banderolas reproducían «les viriles exhortations» de las salas de armas: «Honneur et Patrie. —Respect aux maîtres. —Vaillance et discipline. —Ne touchez pas à la France [...] —Hommage aux belles. —Gloire à la vertu». Una vez más, Descaves, con una ironía casi burlesca, puso en tela de juicio los valores morales que supuestamente eran dignificados por el ejército. La *nostalgie de la boue*, la añoranza por el fango que caracterizó la decadencia finisecular de la era decimonónica, iba a ser una constante en estos individuos, que, por otra parte, tampoco sentían demasiada melancolía por aquello que entraba dentro de su cotidianidad. Y, en este caso, la higiene militar, independientemente de las leyes por las que se viera condicionada, nada podía hacer al respecto.

---

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 322, 407 y 412; citado por Havelock ELLIS: *Sexual inversion. Studies in the Psychology of Sex*, vol. 2, USA, Reprofit LLC, 1933, p. 24.

### **Sous-offs en Cour d'Assises**

En los albores de la Tercera República, en septiembre de 1870, el ambiente que se respiraba en Francia era marcadamente antimilitarista. La completa capitulación de los ejércitos imperiales en la guerra franco-prusiana tras la batalla de Sedan, la anexión de las regiones de Alsacia y Lorena al Imperio alemán, y la destrucción de las clases obreras revolucionarias en la supresión de la Comuna de París contribuyeron a que esta atmósfera se hiciera cada vez más densa e irrespirable<sup>24</sup>. En España, *El Correo Militar* atribuía la derrota de la *grande armée* al hecho de que sus integrantes se habían «afeminado» durante los años previos al conflicto bélico<sup>25</sup>. Los valores positivos del ejército se identificaban con la masculinidad de los soldados y, a su vez, se extrapolaban a la praxis política de la nación. Privar al ejército de Napoleón III (1808-1873) de esos valores significaba dar por hecho que la mala gestión militar realizada a lo largo del Segundo Imperio había alejado a Francia de la gloriosa presencia que tiempo atrás gozó en Europa.

Sin embargo, sus inicios no fueron del todo malos, ya que, desde la creación del Segundo Imperio, el 2 de diciembre de 1852, y la década que los siguió, el ejército francés, aparte de su notoria intervención en la Guerra de Crimea (1853-1856), continuará con la penetración iniciada en el reinado de Luis Felipe I (1773-1850) en Argelia y Senegal, e iniciará su expansión en Indochina, anexionándose, entre 1862 y 1867, Vietnam y Laos, y ocupando Camboya en 1863. Será a partir de 1862, con la intervención de las tropas imperiales en México, a fin de apoyar a Maximiliano de Habsburgo (1832-1867), archiduque de Francia, y su posterior derrota a manos de las guerrillas mexicanas, que empezará a sentirse ese malestar general por la política exterior de Napoleón III. Es ahí donde, siguiendo con el juicio de *El Correo Militar*, en 1884, podemos entender las atribuciones otorgadas al ejército francés con el mundo femenino. A partir de 1866, ya en plena etapa liberal del Segundo Imperio, tras el triunfo de las tropas prusianas en la batalla de Sadowa contra el Imperio austriaco y sus aliados, el emperador pro-

<sup>24</sup> Paul B. MILLER: *From revolutionaries to citizens: antimilitarism in France (1870-1914)*, Duke, Duke University Press, 2008, p. 12.

<sup>25</sup> ANÓNIMO: «Educación militar», *El Correo Militar*, 2.763 (1884), p. 1.

pone una reforma militar en la que se daría la instauración de la ley de Niel. Dicho precepto consistía en la modificación del reclutamiento militar, suprimiendo todo aspecto que tuviera el más mínimo ápice de injusticia o desigualdad social, como se suponía que llevaba consigo el sorteo o «les bons numéros», y a endurecer la formación de los soldados. Con la antigua ley militar, fechada en 1818, aunque trajo consigo grandes logros, las reservas del ejército eran muy limitadas<sup>26</sup> y la organización carecía de la efectividad de otros países<sup>27</sup>. El servicio militar era de siete años y, en él, se permitía la venta de un sustituto que realizara el servicio de aquel a quien le había tocado por suerte. Las clases medias y altas pagaban a hombres de clase obrera o baja para que cumpliera con su deber, con lo que el ejército estaba constituido por soldados provenientes de los estratos más humildes de la sociedad. Con la ley del por entonces ministro de guerra, el mariscal Adolphe Niel (1802-1869), el servicio militar se redujo a cinco años, pero se mantuvo la posibilidad de sustitución. Todos los hombres que se hubieran librado del sorteo tendrían que servir en la recién constituida Guardia Nacional Móvil. Empero, en realidad, sólo hacían dos semanas de instrucción anuales y durmiendo en casa, por lo que de poco sirvieron los aproximadamente 400.000 soldados cuando, aun teniendo el moderno fusil Chassepot<sup>28</sup>, se enfrentaron al 1.200.000 del ejército prusiano. Estas medidas podrían interpretarse como un acercamiento de los soldados al ámbito de lo doméstico, por lo que, tras la derrota en 1870, no es de extrañar que en la prensa extranjera se llegara a imputar la culpa de la capitulación a un cierto proceso de «afeminamiento» del ejército francés.

Este descontento, latente en el imaginario colectivo de la nación, quedaría igualmente de manifiesto en varias obras literarias donde podría constatarse ese viraje en la conducta sexual de los individuos dentro del seno militar. En este sentido, la obra que generó mayor indignación fue *Sous-offs* de Lucien Descaves. Cuando el autor francés escribió esta novela no era más que un sargento-

<sup>26</sup> J. LÁZARO: «El Ejército austríaco», *Heraldo de Madrid*, 8.701 (1914), p. 1.

<sup>27</sup> ANÓNIMO: «El Ejército francés», *La Época*, 11.233 (1883), p. 3.

<sup>28</sup> Ernest Denis señalará que, pese a la ventaja que tenía el ejército francés al disponer de este fusil, su distribución entre los soldados se realizó con una extrema lentitud, además de un deficiente aprovisionamiento de cartuchos para el combate. Véase ERNEST DENIS: *La fondation de l'Empire allemand, 1852-1871*, Leipzig, Nabu Press, 2010, p. 140 (la edición original es de 1906).

mayor que apenas le faltaban veinte días para ser oficial de reserva, pero el hecho de que expusiera abiertamente las costumbres habitadas en las casernas del ejército francés a mediados de febrero de 1890<sup>29</sup> le llevó a ser juzgado en la *Cour d'Assises* por injurias al estamento militar y ultrajes a las buenas costumbres. La pena no fue más allá de la destitución de su rango militar, según *Le Figaro* para «evitar hacer más ruido»<sup>30</sup>, pero el descontento del pueblo francés había quedado de manifiesto a través del escrito del autor parisino. Desde España, el caso de Lucien Descaves, según podía leerse en la edición vespertina de *El Correo Militar*, aparecida el 21 de diciembre de 1889, se interpretó como una prueba más de lo fuertemente arraigado que se encontraba en el sentimiento general del pueblo francés, el amor al ejército y a la disciplina, y sobre todo a la idea de lo que debía ser un «buen soldado».

En *Sous-offs*, las alusiones a la homosexualidad, aun siendo en ocasiones más o menos claras, nunca fueron abiertamente denunciadas ni por la *Cour d'Assises*, ni tampoco por la prensa extranjera. Únicamente, como fue el caso de *El Correo Militar*, se limitaban a anunciar que la novela había provocado «justísimas protestas» al haber sacado a la luz «todos los vicios y todos los abusos que se albergan o pueden albergarse en los cuarteles»<sup>31</sup>. Entre las mencionadas faltas de rectitud y orden moral, aun sin hacerse explícito, se hallaban las íntimas relaciones que entre hombres existían camufladas en el ejército.

*Sous-offs*, empero, no era la única obra que en esos momentos generaba cierto estupor en París, ya que un folleto titulado *Français et Russes devant la triple alliance*, firmado por un supuesto capitán Hame Morin, también criticaba el cauce que estaba tomando el ejército francés. En este opúsculo, el autor trataba de demostrar que, si estallara una guerra ruso-alemana, Francia no debería intervenir a favor de Rusia. Sin embargo, la «temida» alianza franco-rusa

<sup>29</sup> Es importante señalar que cuando *Sous-offs* fue tachada de inmoral y de anti-patriótica, ya hacía varios meses que la novela se exponía en las vitrinas de muchas librerías. He ahí por lo que poco ha de extrañarnos que aproximadamente un mes antes, el 11 de enero de 1890, el *Journal des Débats. Politiques et littéraires* comentara que de nada servía llevar al escritor a la *Cour d'Assises* porque, aun siendo condenado, sus argumentos ya eran arduamente conocidos entre el imaginario colectivo. Véase ANÓNIMO: «Bulletin du Jour», *Journal des Débats*, s. núm. (1890), p. 1.

<sup>30</sup> LE LISEUR: «Paris au jour le jour», *Le Figaro*, 351 (1889), p. 2.

<sup>31</sup> ANÓNIMO: «Comentarios», *El Correo Militar*, 4.459 (1889), p. 2.

cristalizaría en 1892, mediante un acuerdo financiero y militar que prevalecería hasta 1917, y con el que se acordaba que ambas naciones se apoyarían mutuamente en el caso de que fueran atacadas por alguno de los países de la Triple Alianza, constituida por el Imperio alemán, Austria y Hungría, y el Reino de Italia.

Con todo, y pese al aparente análogo impacto que sobre la sociedad francesa otorgaba *El Correo Militar* a ambos escritos, en realidad, al ser de orden moral la naturaleza de la denuncia de Descaves, directamente dirigida contra el zócalo espiritual del ejército francés, adquiriría un mayor rango de gravedad. Mientras, el texto del desconocido capitán Hame Morin, al margen de la importancia política y estratégica que tuviera en su momento, nunca se tomó en serio por considerarse una maniobra más del Imperio alemán.

### Otras referencias literarias de una masculinidad en entredicho

Aunque no provocó tanta expectación como *Sous-offs*, el escritor anarquista francés Georges Darien (1862-1921), en 1890, escribió *Biribi, discipline militaire*. Darien se había alistado voluntario en el ejército el 16 de marzo de 1881, empero, poco después, debido a su insumisión, será enviado por treinta y tres meses a *Biribi*, con el objeto de formar parte de la *Compagnie de fusiliers de discipline*, ubicada en Gafsa, una de las veinticuatro gobernaciones de Túnez<sup>32</sup>. Es en aquel lugar que Darien, basándose en su experiencia, escribirá *Biribi*. En realidad, el libro fue terminado en 1888, pero su editor, Albert Savine (1859-1927), no lo editó hasta dos años más tarde, después de que pasara el proceso de Descaves por su novela *Sous-offs*. En España, *La Revista Blanca* publicó un fragmento del también anarquista Jean Grave (1854-1939), donde el autor exponía cómo había ido interrogando a sus compañeros sobre el nombre que debía de darle a su obra *Souvenirs d'un révolté*, que terminó siendo publicada en 1930 en la colección *Les Œuvres Représentatives* de la imprenta situada en la calle Vaugirard de París. Uno de los literatos a los que preguntó fue Lucien Descaves, quien le sugirió titularlo *Regeneración del ejército por medio del presidio*<sup>33</sup>. Sorprende, no obstante, el hecho de que Descaves hubiera sugerido a Grave

<sup>32</sup> Paul B. MILLER: *From revolutionaries to citizens...*, p. 18.

<sup>33</sup> J. GRAVE: «Los tiempos nuevos», *La Revista Blanca*, 160 (1930), p. 392.

esta posibilidad, si bien consideramos que Darien ya había demostrado un año después de la publicación de *Sous-offs* que el presidio tampoco era el lugar más adecuado para «regenerar» al ejército francés. Esto corrobora la poca repercusión que tuvo *Biribi* en su momento, sobre todo porque tanto su autor como su editor se preocuparon de que así fuera, con tal de evitar otro proceso.

La subordinación del ejército, según la crítica que realizaba la *Revista de las Prisiones* en 1901, se sostenía principalmente debido al terror que inspiraba el presidio, pero para conseguir intimidar a los penados era necesario endurecer las penas y no prolongarlas en el tiempo<sup>34</sup>. La idea del presidio, para quien no hubiera realizado la condena, llevaba consigo el terror a lo desconocido, pero el condenado se familiarizaba pronto con su nuevo género de vida, en la que, en ocasiones, encontraba ventajas que no disfrutaba antes de perder la libertad. Sin embargo, la *Revista Blanca*, al hablar de las cárceles de Portugal, no ofrecía un lienzo tan positivo. Ygnis-Sulmen contaba que las cárceles de este país eran sucios cuartos donde, hacinados los hombres los unos sobre los otros, sufrían todo tipo de penalidades y donde la sodomía y el onanismo tenían fieles discípulos en las galerías de estos recintos. Insistía el redactor que, antes de acostarse, los presos solían exclamar: «¡Vamos a la guerra del mata-piojo!»<sup>35</sup>. Esto era así porque, a altas horas de la noche, a la escasa luz de un candelero, «el espectáculo de seres humanos trágicamente tendidos y amontonados entre sí produce la impresión de un sueño de guerra, viendo trozos humanos por doquier»<sup>36</sup>. De este modo, los penados encerrados en el presidio, muchos de ellos soldados, continuaban, a su manera, librando otra guerra de análoga intensidad, aunque mucho más íntima que las que pudieran haber tenido durante sus años de servicio.

Antes de *Sous-offs* fueron otros los libros que pusieron en entredicho la moral y las costumbres del ejército francés, especialmente durante el cénit político del fenómeno Boulanger. Éstos fueron *Autour de la Caserne* de Paul Bonnetain (1858-1899), publicado en 1885; *Au port d'armes*, escrito por Henry Fèvre (1864-1937), en 1887, y, muy especialmente, en 1887, *Le Cavalier Miserey* de Abel

<sup>34</sup> ANÓNIMO: «Carencia de los medios coercitivos», *Revista de las Prisiones*, 2 (1901), p. 13.

<sup>35</sup> YGNIS-SULMEN: «Desde Portugal», *La Revista Blanca*, 150 (1904), p. 44.

<sup>36</sup> *Ibid.*

Hermant (1861-1950), al considerarse la primera manifestación antimilitarista de la burguesía literaria. Además, tras el proceso de Descaves, en enero de 1890, en el que tanto él como sus editores fueron absueltos, otros autores se unirían a esta corriente antimilitarista, entre quienes se encontraban el ya mencionado Georges Darien; Emile Pouget (1860-1931), con el periódico *Le Père Peinard*; Maurice Charnay, con su obra *Catéchisme du soldat*, escrita en 1894; Gaston Dubois-Desaulle (1873-1903); Laurent Tailhade (1854-1919); Jean Jaurès (1859-1914), y otros muchos más dentro de una larga lista de literatos que mostraron con su obra el descontento que sentían ante la realidad del ejército francés<sup>37</sup>. Sin embargo, ninguno de ellos generó tanta expectación como Descaves con *Sous-offs*, ni tampoco pusieron de manifiesto los defectos de los estamentos militares de forma tan explícita, entre otros motivos porque la obra fue concebida más como un panfleto político antimilitar que como una novela en sí. Así lo definía el general Rau, como una «infâme libelle», en la requisitoria de su acusación contra Descaves, cuando el abogado defensor intentaba explicar la diferencia existente entre una novela y un panfleto político<sup>38</sup>. En España, en 1901, *La Nación militar* coincidía con el juicio del letrado al calificar a *Sous-offs* de «subversivo libelo político», mientras que, a su vez, ensalzaba las cualidades literarias de *Le Cavalier Miserey* de Abel Hermant<sup>39</sup>. Únicamente consideraba igualmente subversiva la obra *Un an de caserne* de Louis Lamarque, seudónimo de Eugène Monfort (1877-1936), publicada en 1901 con prólogo de Octave Mirbeau (1848-1917), porque se trataba de un relato de vida, basado en su experiencia en el ejército. Empero, al margen de todas estas obras, la única que denunció la «degradación moral» del soldado francés, y que fue también llevada a *Cour d'Assises*, fue *Élève-Martyr, le monde militaire* de Marcel Luguet (1865-19??), publicada en el mismo año que *Sous-offs*, y cuya crítica se basaba fundamentalmente en el vínculo existente entre los soldados y las prostitutas<sup>40</sup>. Además, ninguna de ellas reflejó la realidad homoeró-

<sup>37</sup> Rafael NÚÑEZ FLORENCIO: *Militarismo y antimilitarismo en España (1888-1906)*, Madrid, CSIC, 1990, pp. 54-55.

<sup>38</sup> Lucien DESCAVES: *Sous-offs en Cour d'Assises...*, p. 26; citado por Gisèle SA-PIRO: «Pour un approche sociologique des relations entre littérature et idéologie», *COntEXTES. Revue de sociologie de la littérature*, 2 (2007), pp. 9-10.

<sup>39</sup> J. LLAVE: «Les tronçons du Glaive», *La Nación Militar*, 139 (1901), p. 258.

<sup>40</sup> Paul BLETON: «Les genres de la défaite», *Études françaises*, 34 (1998), p. 75.

tica entre sus líneas de un modo tan manifiestamente abierto como *Sous-offs*. En este sentido, diremos que sólo hay dos obras que son dignas de mencionar en relación con este aspecto: *Les Gaietés de l'Escadron* de Georges Courteline (1858-1929) y *Jean la Blonde* de un desconocido Herbert de Sainte-Croix.

Georges Courteline, *nom de plume* de Georges Moinaux, al igual que Descaves y otros autores que manifestaron en su obra un claro antimilitarismo<sup>41</sup>, basó sus escritos en la propia experiencia vivida en el seno del ejército. El dramaturgo hizo el servicio militar en *Bar-le-Duc*, en 1881, dentro del 13<sup>e</sup> *régiment de chausseurs à cheval*, el cual inspiraría varias de sus obras, especialmente *Les gaietés de l'escadron*, para la que sólo cambió el número del regimiento, pasando a ser en éste el 51<sup>e</sup>. *Les gaietés de l'escadron* apareció en 1886, en pleno ministerio del general Boulanger, considerándose «atrevida» por el tema que trataba y el periodo en que fue publicada, pero nunca fue penada, salvo por la censura de la *Direction des beaux arts*. Más bien ocurrió lo contrario, ya que *Le Figaro* consideraba que la crítica al ejército de Courteline mostrada en *Les Gaietés*, al igual que el resto de su producción, hacían de éste un *homme d'esprit*<sup>42</sup>. No hemos de olvidar que Courteline era, ante todo, un dramaturgo dotado de un «fino humorismo»<sup>43</sup>, por lo que su obra iba a ser siempre vista desde el prisma de la ironía. A pesar de ello, aunque no hubiera sido así, George Courteline poseía suficientes conocimientos jurídicos para poder eludir cualquier situación comprometida a nivel legal, dado que había estudiado abogacía en París y colaborado con su padre, Jules Moinaux —un notable escritor jurídico conocido con el seudónimo de Désiré Moinaux (1815-1895)—, en la *Gazette des Tribunaux*.

En Courteline, la homosexualidad aparece como motivo de burla y escarnio, como tema habitual que servía de diversión o des crédito, hacia otros reclutas en las casernas del ejército<sup>44</sup>, aunque

<sup>41</sup> Ch. MALATO: «Georges Courteline, hijo espiritual de Molière», *La Revista Blanca*, 150 (1929), pp. 144-145.

<sup>42</sup> J. H.: «Réponses», *Le Figaro. Supplément littéraire du dimanche*, 5 (1895), p. 3.

<sup>43</sup> César GONZÁLEZ RUANO: «Cinco bajas en la vida literaria de 1929», *La Libertad*, 3.003 (1929), p. 5.

<sup>44</sup> Este hecho se constata en los chistes que Vanderague hace con otros reclutas y oficiales en la cantina, siendo alguno de ellos aquel en el que habla del peregrino o viajero que frecuenta los hospicios buscando, en realidad, relaciones con otros

en ningún momento introduce un personaje que lo encarne de un modo tan explícito como Montserrat y Petitmangin en *Sous-offs*. Sin embargo, sí que lo hará en una historia que intercala dentro de *Les Gaietés*, donde cuenta las vicisitudes de un soldado llamado Lidoire por un compañero de habitación de nombre La Biscotte<sup>45</sup> —posteriormente, en 1892, publicaría la *Lidoire et La Biscotte*, la cual también fue censurada por la *Direction des beaux arts*. El pasaje narra cómo el oficial La Biscotte vuelve a la caserna completamente ebrio, tanteando en la oscuridad las literas, sin poder encontrar la suya, ni tampoco ser capaz de desvestirse para meterse dentro. Lidoire escucha los gemidos y el incomprensible parloteo de su compañero, ayudándole no sólo a desvestirse, sino a acompañarle al escusado para que pudiera orinar. Courteline dejará este pasaje en el momento en que dos sombras masculinas se entremezclan con la oscuridad del lavabo de la caserna. Al amanecer, La Biscotte se levanta avergonzado por su comportamiento y convencido de que había deshonrado al ejército, no viéndose merecedor ni siquiera de los galones que llevaba. Pese a ello, para ahogar su vergüenza, vuelve a emborracharse y la escena se repite de nuevo.

Esta historia demuestra que la prominencia de «fantasías» sobre la homosexualidad en el ejército era muy frecuente, y no sólo en cuanto a lo que atañe a las relaciones físicas entre los soldados o a las huidas alentadas por la *nostalgie de la boue*, sino también en un plano mucho más emocional. En ocasiones, al igual que ocurría con los colegios para señoritas<sup>46</sup>, la camaradería entre dos soldados podía convertirse en un amor profundo. Este fenómeno acontecía en la obra de Herbert de Sainte-Croix, quien, en el verano de 1888, publicaba por entregas en *Le Petit Parisien*, *Jean la Blonde*. Pese a que la obra tuvo bastante éxito en la época, nunca llegó a editarse, aunque sí que lo hizo veinte años más tarde en España dentro de *El Imparcial*. La historia se situaba en los últimos años del Segundo Imperio, durante las campañas colonialistas del ejército francés, y cuenta la historia de un soldado de cierto aire

---

hombres más que la caridad: «Chasseur à l'hospice, chasseur à l'hospice. Au milieu de succer d'a réglisse. Se les calle avec des saucisses». Véase Georges COURTELINE: *Les Gaietés de l'escadron*, París, Éditions Littéraires de France, s.a. [1886], p. 74.

<sup>45</sup> *Ibid.*, pp. 139-144.

<sup>46</sup> Richard CLEMINSON: *Anarquismo y homosexualidad*, Madrid, Huerga y Fierro, 1995, pp. 51, 54 y 57-68.

afeminado llamado Juan, al que se le había puesto el apodo de «la Rubia». Sus maneras, su porte y el trato que brindaba tanto a civiles como a militares eran exquisitos y ejemplares, cualidades que se sumaban al valor y a la destreza que mostraba en el campo de batalla, por lo que, en lugar de ser tachado de «esteta»<sup>47</sup> y poner en entredicho su masculinidad, se le admiraba y temía. Entre Juan y Silvano Mérande, un compañero de armas, irá naciendo un sentimiento cada vez más fuerte, mezclado incluso con el deseo físico, el cual se convertirá en amor cuando el travestido descubra la verdad de su sexo. Empero, poco durará esta relación, ya que de quien estaba realmente enamorado Silvano era de Juan y no de la hija de la condesa de Gunter, la auténtica identidad de la persona de quien se había prendado. Juan la Rubia entenderá el motivo del desamor de su camarada, manifestándosele, entre lágrimas y sollozos, a su dama de compañía Madame Reyenne:

«—¡Usted no comprenderá nunca lo que pasa a Silvano!... ¡Yo, sí!... ¡Lo que Silvano amaba en mí era el ser excepcional y quimérico!... ¡era a Juan la Rubia!... ¡Un hombre como él, no podía amar sino a un ser extraordinario!... ¡No soy más que una mujer, y... Silvano ya no me ama»<sup>48</sup>.

Aparte de la lectura feminista que pueda realizarse de esta confesión, no hay duda de que los sentimientos de Silvano muestran una clara tendencia homoerótica. *Jean la Blonde* no tuvo condena alguna por parte de la opinión pública, ni tampoco se ha podido encontrar ninguna denuncia a la misma, puesto que los valores militares no dejan de ensalzarse durante todo el relato. Sin embargo, nunca se llegó a editar, lo cual nos hace sospechar que el trasfondo de la relación entre Juan y Silvano fue mucho mejor entendida de lo que pudiera pensarse.

Todos estos relatos nos demuestran que la homoerótica que entre líneas se encontraba en las novelas de la *belle époque* de este ter-

<sup>47</sup> En *Sous-offs*, Monsarrat y Petitmangin también mostraban ser «estetas» al hacer colección de ropa blanca, de agua de *toilette*, de jabón, perfumarse, vaporizarse y depilarse con sus tijeras. Véase Lucien DESCAYES: *Sous-offs...*, p. 34. Además, según contaba el también suboficial Favières, por la misma caserna había pasado un sargento mayor muy distinguido, culto y elegante, de nombre Havre, que pronto logró la simpatía y admiración de todo el regimiento, pero que, al descubrirse que era un «sodomita», cayó en descrédito. Véase *ibid.*, p. 13.

<sup>48</sup> H. de SAINTE-CROIX: «Juan la Rubia», *El Imparcial*, 14.887 (1908), p. 6.

cer periodo republicano, partiendo del hecho de que la gran mayoría de éstas eran retazos de vida de sus creadores, eran una realidad palpable dentro del seno del ejército francés.

## Conclusión

En 1898, Jules Lemaître (1853-1914) comentará en *Le Figaro* que tras la sombra de *Sous-offs* se hallaba oculta una gran parte de verdad de todo lo relatado en la novela<sup>49</sup>. Para este escritor de drama francés, aunque no ocurría siempre, e independientemente del cargo que ocuparan, sí que existían ciertas «debilidades» entre los soldados franceses. Lemaître, al igual que la prensa francesa y española del periodo aquí tratado, nunca manifestó abiertamente que la homosexualidad era una realidad constatable en el ejército, pero sí que insistía en la necesidad de regenerar la moral de todos los estamentos militares. Algunos escritores franceses, basándose en su propia experiencia, se atrevieron a exponer en sus novelas aquellas escenas donde la moral dejaba de ser prioritaria, para dar paso a las bajas pasiones.

Es curioso que las denuncias contra la homosexualidad en el ejército, difícilmente pudieran hallarse en la prensa española. Dos son las posibilidades que explican este fenómeno: en primer lugar, el hecho de que no hubiera soldados, oficiales y suboficiales que manifestaran una clara tendencia homoerótica, algo que, por otro lado, era muy poco probable; y, en segundo, la posibilidad de que se intentara proteger la integridad de la institución militar, ya que el escarnio público que traería consigo la condena de un militar por homosexualidad sería equivalente a poner en entredicho los valores sobre los que se sustentaba toda la nación. Virtudes morales que se encontraban fundamentadas en el discurso patriarcal y cuya no adecuación conllevaba que la imagen del ejército francés quedara denigrada ante la de otros países, y especialmente ante Alemania. Recuérdense las palabras del coronel La Chapelle cuando aseguraba que el soldado francés era el compendio de las virtudes de todas las clases sociales.

En Francia, tampoco existen evidencias de que en este periodo de la Tercera República haya habido algún proceso ante los tribuna-

---

<sup>49</sup> Jules LEMAÎTRE: «Opinions à répandre. Sur l'armée», *Le Figaro*, 132 (1898), p. 1.

les donde se juzgara a un militar por su inclinación sexual homoerótica. Aunque si hubiera existido alguno condenado por homosexual, no hubiera causado tanta expectación como el *affaire* Dreyfus. En una sociedad imbuida por el discurso patriarcal, en el supuesto caso de que esto hubiera ocurrido, indudablemente no se hubiera escuchado ninguna voz que gritara un enérgico «J'accuse» por la defensa de este individuo, como hizo Zola en su día por el oficial de origen judío, dado que la condena hubiera sido unánime.

Asimismo, el público al que iba dirigido *Sous-offs*, y el resto de las novelas aquí tratadas, era sobre todo de una burguesía más bien culta que buscaba deleitarse con lecturas ligeras, cuya temática fuera afín a su realidad de vida. Puede que *Jean la Blonde*, por ser una obra publicada por entregas en *Le Petit Parisien*, llegara a un público más amplio, pero tampoco distaba demasiado en cuanto a nivel cultural si tenemos en cuenta el alto índice de analfabetismo de la época. Los hombres burgueses, en estos relatos sobre la vida en el cuartel, reconocían escenas de su juventud al servicio de la patria. Es probable que muchos de ellos no constataran la «degradación moral» que periodistas y literatos advertían en el ejército, pero era indiscutible que dicha moral se prestaba a ser más que cuestionada. Lo hacían, además, con cierta conformidad, en silencio, al aceptar, aun de forma inconsciente, la existencia de la homosexualidad en el mundo militar. En sus pensamientos podía advertirse un miedo a esa «degeneración» que se contraponía al «deber ser» expresado por patriotas y autores que destacaban la moralidad de la institución. Se trataba de un claro temor a que pudiera descubrirse una grieta en el compacto organigrama del discurso patriarcal de la heterorrealidad, que, pese a no gustar a las mentalidades burguesas de la época, en realidad ofrecía una visión holística mucho más coherente con la realidad del ejército. Con todo, salvo la práctica y consecuente condena de la sodomía, poco importaba que algunos soldados tuvieran ciertas inclinaciones de índole erótico-amorosa hacia individuos de su propio sexo, mientras que cumplieran con sus obligaciones y deberes con la patria.

# *Entre los «vicios genésicos» y la normalización de la homosexualidad: A Vida Sexual de Egas Moniz*

*Richard Cleminson*

University of Leeds

*Francisco Molina Artaloytia*

UNED

*Resumen:* Este artículo contextualiza el análisis de la homosexualidad masculina realizado por el médico portugués Egas Moniz dentro del marco de las ciencias sexuales portuguesas y europeas. Contribuye a los estudios sobre el pensamiento de dicho autor mediante un examen detallado de su *A Vida Sexual* en el contexto del debate portugués sobre la (homo)sexualidad y las relaciones entre Portugal y el resto de Europa. Moniz «naturaliza» dicha práctica mediante la aceptación de su existencia desde «tiempos inmemoriales» y entre animales no humanos, lo que sirve de vía para un tratamiento más humanitario de la cuestión.

*Palabras clave:* Portugal, homosexualidad masculina, Egas Moniz, sexología europea.

*Abstract:* This article places the discussions on male homosexuality by the Portuguese doctor Egas Moniz within the context of Portuguese and European sexual sciences. By means of a detailed examination of his *A Vida Sexual*, a contribution is made to studies on the thought of Egas Moniz himself, the context of Portuguese discourse on (homo)sexuality and the relations between Portuguese and European scientific discourses. His discourse on homosexuality «naturalised» the practice by accepting that it had been practised since «time immemorial» and amongst animals other than humans, thus providing a plea to treat the question in a more humane manner.

*Keywords:* Portugal, Male Homosexuality, Egas Moniz, European Sexology.

## Introducción. El discurso sexológico en Portugal

A pesar de la existencia de una pequeña, pero nutrida producción de textos autóctonos asociados con el examen de la sexualidad procedente de las ciencias biológicas, psiquiátricas y sexuales de finales del siglo XIX y principios del siglo XX, Portugal permanece muy al margen de la, más amplia, historiografía europea de la sexualidad. La naturaleza de la historiografía portuguesa, la marginalidad de los estudios de género en Portugal, así como la relación geográfica periférica de Portugal con otros países europeos son factores que han impedido un pormenorizado examen del compromiso del país con las ciencias sexuales y de la recepción de las mismas.

Sin embargo, y de acuerdo con Boaventura de Sousa Santos, es justamente la gran complejidad y sutileza de esta relación periférica lo que nos invita a reevaluar la posición de Portugal respecto a Europa y el resto del mundo. La posición de Portugal, afirma este autor, no es de un completo aislamiento de las corrientes de Europa, sino que representa una posición con estatus «semi-periférico». Portugal habría estado alejado de las principales tendencias europeas, pero también relegado por otros poderes europeos a una posición colonial secundaria. Aunque la fuerza del argumento de Sousa Santos se refiere a la relación entre Portugal y su imperio, tal análisis es sugerente para una comprensión tanto de la producción del conocimiento sexual en Portugal a principios del siglo XX, como del lugar que ocupa en las historias de la sexualidad de hoy en día<sup>1</sup>. ¿Cuál, precisamente, ha sido el lugar de la historia de sexualidad en Portugal en el dominante mundo anglosajón?

Dos ejemplos ilustrarán esta posición semi-marginal de Portugal. Por una parte, la visión historiográfica de conjunto sobre la historia de la sexualidad en Europa ofrecida por Dagmar Herzog en la *American Historical Review* es extensa geográfica y temáticamente, pero su tratamiento de la Península Ibérica es reducido y simple-

---

<sup>1</sup> Boaventura DE SOUSA SANTOS: «Between Prospero and Caliban: Colonialism, Post-Colonialism, and Inter-identity», *Luso-Brazilian Review*, 2 (2002), pp. 9-43, y Margarita CALAFATE RIBEIRO: «Empire, Colonial Wars and Post-Colonialism in the Portuguese Contemporary Imagination», *Portuguese Studies*, 18-1 (2002), pp. 132-214.

mente testimonial en el caso portugués<sup>2</sup>. En la sección del artículo sobre colonialismo y sexualidad, el caso colonial portugués y su extenso imperio de otrora como influencias en la configuración de la sexualidad no merecen ni una mención<sup>3</sup>.

El «especialmente apropiado e intrigante campo de investigación»<sup>4</sup>, la eugenesia, a pesar de un renovado interés más allá de los casos alemán, británico y estadounidense, hacia Rumania, Polonia, Australia, Suiza y Bélgica, ha tenido apenas como resultado una datación fragmentaria en la exploración de su importancia en Portugal<sup>5</sup>. Un reciente y ambicioso estudio sobre la naturaleza y el impacto de los movimientos eugenésicos a través de los continentes dedica un capítulo a la eugenesia en la Europa meridional pero, una vez más, se refiere a Portugal de pasada, y el capítulo más bien se centra en Italia<sup>6</sup>.

En el caso de la historiografía situada concretamente en la historia de la sexualidad portuguesa, la misma fragmentación y marginalidad se repite. Mientras que existen importantes excepciones en forma de estudios de género, centrados mayoritariamente en la mujer, y un amplio abanico que cubre campos tan diversos como el fe-

<sup>2</sup> Dagmar HERZOG: «Syncopated Sex: Transforming European Sexual Cultures», *The American Historical Review*, 114 (2009), pp. 1287-1308.

<sup>3</sup> *Ibid.*, pp. 1291-1292. Sobre la cuestión de la sexualidad, entre otras, a la luz de las relaciones poscoloniales, véanse Miguel VALE DE ALMEIDA: *Um Mar da Cor da Terra: Raça, Cultura e Política da Identidade*, Oeiras, Celta Editora, 2000, y Manuela RIBEIRO SANCHES: «Portugal não é um país pequeno»: contar o «império» na pós-colonialidade, Lisboa, Livros Cotovia, 2006.

<sup>4</sup> Mark B. ADAMS (ed.): *The Wellborn Science*, Oxford, Oxford University Press, 1990, p. 3.

<sup>5</sup> Excepciones parciales incluyen Irene PIMENTEL: «O aperfeiçoamento da raça. A Eugenia na primeira metade do século XX», *História*, 3 (1998), pp. 18-27; Ana Leonor PEREIRA: «Eugenia em Portugal?», *Revista de História de Ideias*, 20 (1999), pp. 531-600; Patrícia FERRAZ DE MATOS: «Oximórons do Império: as buscas da perfeição ao serviço da nação», *Terceiro Congresso de la Asociación Portuguesa de la Antropología*, 2006, <http://www.apantropologia.net/publicacoes/actascongresso2006/indice.asp>; íd.: «Aperfeiçoar a “raça”, salvar a nação: eugenia, teorias nacionalistas e situação colonial em Portugal», *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, 50 (2010), pp. 89-111, y Richard CLEMINSON: «Eugenics in Portugal, 1900-1950: Setting a Research Agenda», *East Central Europe*, 38-1 (2011), pp. 133-154.

<sup>6</sup> Véase Maria Sophia QUINE: «The First-Wave Eugenic Revolution in Southern Europe: Science *Sans Frontières*», en Alison BASHFORD y Philippa LEVINE (eds.): *The Oxford Handbook of the History of Eugenics*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 377-397.

minismo bajo Salazar<sup>7</sup>, el neomaltusianismo<sup>8</sup>, el degeneracionismo<sup>9</sup>, la prostitución<sup>10</sup>, estudios sobre masculinidades<sup>11</sup>, fecundos estudios literarios sobre género y sexualidad<sup>12</sup>, los estudios en torno a la homosexualidad escasean<sup>13</sup>.

Dar cuenta de estas lagunas en la historiografía de la sexualidad portuguesa es una de las metas de este artículo. También lo es elucidar la recepción de la producción sexológica pionera en Europa en este país, además de ofrecer una reflexión más profunda hacia las subculturas sexuales y la relación entre legos y expertos en el contexto portugués. El objetivo principal, no obstante, es un análisis del tratamiento de la homosexualidad masculina y sus discursos asociados por el médico portugués Egas Moniz, premiado con el Nobel por su desarrollo de las técnicas de la angiografía y la «leucotomía»<sup>14</sup>,

<sup>7</sup> Irene PIMENTEL: «Women's Organisations and Imperial Ideology under the Estado Novo», *Portuguese Studies*, 18-1 (2002), pp. 121-131; Irene FLUNSER PIMENTEL: «A assistência social e familiar do Estado Novo nos anos 30 e 40», *Análise Social*, 34-151/152 (1999), pp. 477-508, y Rosa María BALLESTEROS GARCÍA: *El movimiento feminista portugués del despertar republicano a la exclusión salazarista (1909-1947)*, Málaga, Universidad de Málaga, 2001.

<sup>8</sup> João FREIRE y Maria Alexandre LOUSADA: «O neomalthusianismo na propagação libertária», *Análise Social*, 18-72/73/74 (1982), pp. 1367-1397.

<sup>9</sup> Luís QUINTAIS: «Torrent of madmen: the language of degeneration in Portuguese psychiatry at the close of the nineteenth century», *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 15-2 (2008), pp. 353-369.

<sup>10</sup> Paulo GUINOTE: «The Old Bohemian Lisbon (c. 1870-c. 1920): Prostitutes, Criminals and Bohemians», *Portuguese Studies*, 18-1 (2002), pp. 71-95.

<sup>11</sup> Miguel VALE DE ALMEIDA: *The Hegemonic Male: Masculinity in a Portuguese Town*, Providence-Oxford, Berghahn Books, 1996.

<sup>12</sup> Susan Canty QUINLAN y Fernando ARENAS (eds.): *Lusosex: Gender and Sexuality in the Portuguese-Speaking World*, Minneapolis-Londres, University of Minnesota Press, 2002; Anna M. KLOBUCKA y Mark SABINE (eds.): *Embodying Pessoa: Corporeality, Gender, Sexuality*, Toronto, University of Toronto Press, 2007, y Robert HOWES: «Concerning the Eccentricities of the Marquis of Valada: Politics, Culture and Homosexuality in Fin-de-Siècle Portugal», *Sexualities*, 5-1 (2002), pp. 25-48.

<sup>13</sup> São José ALMEIDA: *Homossexuais no Estado Novo*, Porto, Sextante Editora, 2010; Ana Maria BRANDÃO: «Breve contributo para uma história da luta pelos direitos de gays e lesbianas na sociedade portuguesa», *Semana Pedagógica da União de Mulheres Alternativa e Resposta*, Braga, 2008, <http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/8673>; íd.: «Da sodomita à lésbica: o género nas representações do homo-erotismo feminino», *Análise Social*, 45-195 (2010), pp. 307-327, y Paulo DRUMOND BRAGA: *Filhas de Safo. Uma história da homossexualidade feminina em Portugal (séculos XIII-XX)*, Alfragide, Textos Editores, 2011.

<sup>14</sup> Manuel CORREIA: *Egas Moniz e o Prémio Nobel*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

en su obra de múltiples ediciones, *A Vida Sexual*. Nuestro trabajo se centrará en la homosexualidad masculina (lo que Moniz denominó, entre otras terminologías, el «uranismo»), sin que ello obvie el explícito interés de Moniz en la homosexualidad femenina dentro de su análisis de la patología sexual.

A pesar de que la obra de Moniz ha recibido un interés recurrente en la historia de la medicina, desde la historia y la filosofía de la ciencia<sup>15</sup>, y en la historia de la neuropsiquiatría<sup>16</sup>, siendo Moniz el objeto de varios estudios biográficos<sup>17</sup>, dados los contornos de la historiografía portuguesa sobre el asunto, no debe sorprender que pocos han sido los estudios que se han dedicado al componente sexual de su pensamiento<sup>18</sup>. Como una de las grandes figuras de la medicina portuguesa, urge entonces examinar sus planteamientos en torno al tema de la sexualidad.

Así, este estudio, más modesto que estrictamente innovador en términos teóricos de la historia de la sexualidad, presenta el caso portugués y en especial la obra de Egas Moniz como ejemplos de una medicina y sexología de talante europeo. La fidelidad a los modelos de patologización de la homosexualidad en Europa se acompaña de una apuesta por un tratamiento más humanizado, opciones ambas no necesariamente de rigor en el Portugal de principios del

---

<sup>15</sup> António Fernando CASCAIS: «A cabeça entre as mãos: Egas Moniz, a Psicocirurgia e o Prémio Nobel», en João ARRISCADO NUNES y Maria Eduarda GONÇALVES: *Enteados de Galileu?: a semiperiferia no sistema mundial da ciência*, Porto, Edições Afrontamento, 2001, pp. 291-359. Deseamos en este punto mostrar nuestro agradecimiento al profesor António Fernando Cascais, de la Universidad Nova de Lisboa, por su colaboración y asesoramiento en la preparación de este artículo.

<sup>16</sup> José MORGADO PEREIRA: «O início da leucotomia em Portugal e a querela entre Egas Moniz e Sobral Cid», en Ana Leonor PEREIRA y João Rui PITA (eds.): *Egas Moniz em livre exame*, Coimbra, Minerva, 2000, pp. 151-161, y José MORGADO PEREIRA: «Egas Moniz, António Caetano de Abreu Freire», en William F. BYNUM y Helen BYNUM (eds.): *Dictionary of Medical Biography*, vol. 2, Westport-Londres, Greenwood Press, 2007, pp. 451-453.

<sup>17</sup> João LOBO ANTUNES: *Egas Moniz. Uma Biografia*, Lisboa, Gradiva, 2010.

<sup>18</sup> São José ALMEIDA: *Homossexuais...*, pp. 51-54, y João LOBO ANTUNES: *Egas Moniz...*, pp. 55-56, sin un análisis detallado. Hay una mención muy pasajera en Barahona FERNANDES: *Egas Moniz. Pioneiro de Descobrimentos Médicos*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1983, p. 155, n. 7, calificando *A Vida Sexual* como la primera obra médica portuguesa sobre sexología. Una exploración somera de la cuestión de la homosexualidad en *A Vida Sexual* en Eduardo SÁ et al.: «*A Vida Sexual*, segundo Egas Moniz. Padrões e papéis sexuais na sociedade portuguesa do início do século XX», *Estudos do Século XX*, 5 (2005), pp. 53-64, esp. pp. 59-61.

siglo xx. Para mejor contextualizar y situar su obra, pasamos revista ahora a la tradición decimonónica que analizaba la cuestión homosexual en Portugal.

### **El tratamiento biomédico de la homosexualidad en el medio científico de Moniz**

El primer autor de relevancia sería el médico higienista Francisco Ferraz de Macedo (1845-1907), dedicado al estudio de la homosexualidad en Brasil y Portugal, dentro de su obra médica, antropológica y criminológica. En su tesis doctoral, totalmente inmersa en la tradición del higienismo, titulada *Da Prostituição em Geral, e em Particular em Relação á Cidade do Rio de Janeiro: Prophylaxia da Syphilis* (1873), dedicó un capítulo a la homosexualidad<sup>19</sup>. Del tratamiento del homoerotismo de corte lésbico y prostitucional, pasa al análisis de la sodomía o prostitución masculina. Como anotarán casi todos los autores, dichas prácticas y sujetos podían encontrarse en todos los grupos sociales y de edad, aunque Macedo los localiza en ciertas zonas de Río con mayor prevalencia, e incluso los cataloga<sup>20</sup>.

Muestra Macedo riqueza empírica y cierta dispersión teórica. Hace la clásica distinción de la tradición mediterránea entre activos y pasivos en la relación sexual. Los pasivos, con frecuencia indolentes o prostitutas, son utilizados por los activos: soldados, marineros, hombres que, por falta de tiempo o medios económicos, o por miedo venéreo, no acuden a los servicios de las prostitutas femeninas. Macedo identifica a los prostitutas por su inversión de género y lujo feminizado, sin olvidar a los chiquillos hambrientos y desarrapados muy en otro punto del espectro social. La identificación de los pasivos contrasta con el anonimato en el que pueden sumirse los activos.

---

<sup>19</sup> Robert HOWES: «Macedo, Francisco Ferraz de», en Robert ALDRICH y Garry WOTHERSPOON (eds.): *Who's Who in Gay and Lesbian History from Antiquity to World War II*, Londres-Nueva York, Routledge, 2001, pp. 285-286. Seguimos a Howes en su descripción de la obra de Macedo.

<sup>20</sup> Cuando los sujetos se viran en contra del discurso del poder y hablan «por ellos mismos». Véase Francisco VÁZQUEZ GARCÍA: «Introducción», en Jeremy BENTHAM: *De los delitos contra uno mismo*, edición de Francisco VÁZQUEZ GARCÍA y José Luis TASSET CARMONA, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002, pp. 15-46.

En 1902 publicará *Os Devassos, Concupiscentes e Sodomitas: Patologia e Crimes*, en el que adopta un tono mucho más agresivo con las prácticas homosexuales. Hará una mixtura teórica bastante aturdidora e inconexa. Ello no puede sino contrastar con los planteamientos más teóricos de Adelino Silva en *A Inversão Sexual* (1896), que ya recoge de forma novedosa una terminología más actualizada científicamente (homosexual, uranista...) aunque con la indistinción y proliferación terminológica que caracterizan casi toda la biomedicina sobre la homosexualidad del periodo<sup>21</sup>.

De largo recorrido histórico, que arranca en la antigüedad, y la constatación de la universalidad del problema, la obra *Amor Sáfico e Socrático* (1922) del médico legal Arlindo Camilo Monteiro constituye un hito en la historiografía lusa sobre la homosexualidad. Después de centrarse en el caso ibérico, acaba recogiendo los principales debates médicos, científicos y jurídicos sobre etiología, tratamiento, medidas profilácticas o terapéuticas, incluyendo medidas penitenciarias, en torno a la homosexualidad. A diferencia de Adelino Silva, su actitud es marcadamente moralista y agresiva en el lenguaje utilizado y el autor llega a adoptar actitudes comprensivas hacia la institución inquisitorial<sup>22</sup>.

Bajo los auspicios del Instituto de Medicina Legal de Lisboa trabajó Asdrúbal António D'Aguiar (1883-1961). Su trabajo, de más de trescientas páginas, «Evolução da Pederastia e do Lesbismo na Europa» (1926) aborda la situación de homosexuales de ambos sexos en Portugal y en el resto del continente europeo. Intenta, de forma preliminar, recoger el conocimiento disponible sobre el homoerotismo<sup>23</sup>. Así refiere la transversalidad de dichas prácticas en toda la estructura social, el uso del lenguaje asociado, los lugares de encuentro, sus formas de vestir y hablar, las características físicas y psíquicas, el repertorio de prácticas sexuales. Usará las fuentes de la medicina forense de finales del siglo XIX. Luego emprende una tarea enciclopédica fraccionada por etapas y países. En el caso portugués incluye aspectos de la historia privada y social de carácter

---

<sup>21</sup> Adelino DE SILVA: *A Inversão Sexual*, Oporto, Tipographia Gutenberg, 1895. Véase Robert HOWES: «Macedo...», p. 286.

<sup>22</sup> Robert HOWES: «Aguiar, Asdrúbal António d'», en Robert ALDRICH y Garry WOTHERSPOON (eds.): *Who's Who in Gay and Lesbian...*, pp. 11-12.

<sup>23</sup> *Ibid.*; Asdrúbal Antonio D'AGUIAR: «Evolução da Pederastia e do Lesbismo na Europa. Contribuição para o Estudo da Inversão Sexual», *Arquivo da Universidade de Lisboa*, 11 (1926), pp. 335-620.

anecdótico o incluso sus intervenciones como técnico forense. Debemos destacar la amplitud del proyecto y el hecho de que su trabajo constituye, hasta la fecha, el análisis más detallado de la subcultura homosexual portuguesa<sup>24</sup>.

Su producción propiamente forense la encontramos en la *Guía Clínica Médico-Legal*, en el volumen III dedicado a la sexología<sup>25</sup>. Abordará estudios antropométricos, diagnósticos, casuística, así como toda la herencia biomédica en la que se formó. A partir de una atracción genésica alterada que genera repulsión al contrario, en una naturaleza graduada en femineidad-virilidad, hace un recorrido exhaustivo por tipologías, terminologías y prácticas desde una óptica típicamente positivista. Recupera algunas nociones tópicas y se esfuerza en diferenciar los invertidos, para el autor verdaderos homosexuales, de los pseudohomosexuales, que caerían en el tipo «perversión». Así acota la responsabilidad al especificar la inocencia del congénito frente al pervertido:

«Têm tanta culpa de serem homosexuais como os heterossexuais a têm de ser heterossexuais, como os cegos de nascença de não ver, como os surdos congénitos de não ouvir. Já não sucede isso com os pervertidos. Estes se praticam actos homossexuais, é porque assim o querem e não porque a sua maneira de ser a isso os leve sem remedio»<sup>26</sup>.

La responsabilidad de los homosexuales, ya bajo otras circunstancias legales y en un periodo posterior a la obra de Egas Moniz, será traída de nuevo a escena en la obra *Sexo Invertido? Considerações sobre a Homossexualidade* (1943) del médico Luís A.

<sup>24</sup> En este sentido, esta extensa publicación de Aguiar se puede comparar con el conjunto de escritos en torno a la «mala vida» que se estableció a finales del siglo XIX y principios del XX en Italia, España y algunos países latinoamericanos. Véase el número monográfico editado por Richard CLEMINSON y Teresa FUENTES PERIS: «La Mala Vida», *Journal of Spanish Cultural Studies*, 10-4 (2009).

<sup>25</sup> Asdrúbal Antonio D'AGUIAR: *Guía clínica médico-legal*, 3 vols., Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand, s.a. [1929], reproducido en íd.: *Medicina Legal*, vol. II, *Sexología Forense*, Lisboa, Empresa Universidade Editora, s.a., pp. 487 y ss. Véase también, para un enfoque muy centrado en cuestiones legales, íd.: «Crimes e delitos sexuais em Portugal na época das Ordenações (sexualidade normal)», *Arquivo de Medicina Legal*, 1/2 (1930), pp. 53-114, y «Crimes e delitos sexuais em Portugal na época das Ordenações (sexualidade anormal)», *Arquivo de Medicina Legal*, 1/2 (1930), pp. 118-144.

<sup>26</sup> Asdrúbal Antonio D'AGUIAR: *Medicina Legal...*, p. 489.

Duarte<sup>27</sup>. Este autor rechazará las teorías de la homosexualidad congénita y pedirá toda la dureza contra los homosexuales dado que son plenamente responsables de sus actos. Para muestra, su entusiasmo por las medidas represivas aplicadas contra el poeta António Botto<sup>28</sup>.

Estos autores, y el propio Moniz, vivieron el llamado *Estado Novo* portugués (1932-1974) y su recuperación de los valores del catolicismo tradicional. No obstante, la ausencia de un proceso de exterminio sistemático y el impacto del positivismo en la ciencia lusa parece que dotaron a la investigación biomédica cierta autonomía que no aparece, por ejemplo, en los autores españoles del franquismo. La naturalización que procura el innatismo se aviene mal con la teleología creacionista.

### **A Vida Sexual de Egas Moniz y su discurso en torno a la homosexualidad**

Egas Moniz publicó su obra *A Vida Sexual* en sus dos partes diferenciadas en 1901 y 1902, para luego reeditarlas conjuntamente<sup>29</sup>. Dichas partes están referidas respectivamente a la fisiología y a la patología y contienen el desarrollo de su tesis doctoral, defendida en la Universidad de Coimbra. Sería en esta universidad donde fue profesor desde 1902 hasta 1911, cuando pasó a ocuparse de la docencia de la Neurología en Lisboa. El hecho de informar sobre la contracepción y la eugenesia, sus consideraciones de tipo freudiano en alguna de sus explicaciones y el uso del repertorio de «perversiones»

---

<sup>27</sup> Luiz Augusto DUARTE: *Sexo Invertido? Considerações sobre a Homossexualidade*, Coimbra, Casa do Castelo, 1943.

<sup>28</sup> *Diário do Governo*, II serie, núm. 262, 9 de noviembre de 1942; São José ALMEIDA: *Homossexuais...*, p. 95; Maria da Conceição FERNANDES: *António Botto, um poeta de Lisboa: vida e obra: novas contribuições*, Lisboa, Minerva, 1998, p. 52, y Robert HOWES: «Botto, António», en Robert ALDRICH y Garry WOTHERSPOON (eds.): *Who's Who in Gay and Lesbian...*, pp. 64-66.

<sup>29</sup> La historia editorial puede vislumbrarse en Egas MONIZ: *Última Lição. Bi-bliografia*, Lisboa, Portugália Editora, 1944, pp. 39-86. Aquí empleamos la edición facsímil de 2009 que corresponde a la decimoquinta edición de 1927 (fd.: *A Vida Sexual. Fisiologia e Patologia*, Estarreja, Câmara Municipal de Estarreja, 2009; edición facsímil de *A Vida Sexual. Fisiologia e Patologia*, Lisboa, Casa Ventura Abrantes, 1927).

explicado por Krafft-Ebing<sup>30</sup> la convertían en una obra pionera, más o menos actualizada, al tiempo que propiciaba el rubor y el escándalo de la conservadora burguesía portuguesa. Las diecinueve ediciones son, sin lugar a dudas, muestra de dicho impacto editorial. El advenimiento del *Estado Novo*, y la recuperación de otros valores, traerá consigo que su adquisición hubiese de hacerse en las farmacias y bajo prescripción médica<sup>31</sup>. Teniendo en cuenta el número de ediciones, podemos inferir que fue prescrita de forma efectiva.

La homosexualidad se aborda en la patología aunque dicha posición nosográfica no está exenta de ciertas zozobras en el autor: la oscilación etiológica, patogénica y diagnóstica, desplegada en el interfaz de sus estudios empíricos y el contexto biomédico en el que vivía y se formó, son los factores determinantes para una posición teórica en precario. En efecto, de la mano del degeneracionismo<sup>32</sup> y de los primeros pasos de la psiquiatría, la sexualidad en general (y sus variaciones-desviaciones) pasó al centro de la reflexión, todo ello bajo el telón de los cambios socioeconómicos de la segunda mitad del siglo XIX y sus especiales concreciones urbanas<sup>33</sup>. En este orden de cosas, no puede obviarse que el viraje biopolítico que se inició —o prolongó con otros medios— en la Ilustración, contaba ya con más de un siglo de recorrido, y había adquirido otros tintes. La modernidad se vería abocada a sus primeros fracasos históricos y a intensas proclamas reaccionarias. La burguesía, otrora demolidora del Antiguo Régimen, establecía nuevas alianzas con las reformulaciones más conservadoras<sup>34</sup>. En este marco, fue notorio

---

<sup>30</sup> Richard VON KRAFFT-EBING: *Psychopathia sexualis*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1886.

<sup>31</sup> Barahona FERNANDES: *Egas Moniz...*, p. 155, n. 7.

<sup>32</sup> Para una visión del caso español que ilustra el general véase Ricardo CAMPOS MARÍN, José MARTÍNEZ PÉREZ y Rafael HUERTAS GARCÍA-ALEJO: *Los ilegales de la naturaleza. Medicina y degeneracionismo en la España de la Restauración (1876-1923)*, Madrid, CSIC, 2000.

<sup>33</sup> Una buena síntesis del proceso se encuentra en José María FARRÉ MARTÍN, María GRACIA LASHERAS PÉREZ y Mercè BRAT JARDÍ: «El sexo entra en razón: los pioneros», en Ángel Luis MONTEJO GONZÁLEZ (coord.): *Sexualidad, psiquiatría y biografía*, Barcelona, Glosa, 2007, pp. 233-250.

<sup>34</sup> Casos de análisis biopolítico y cuestiones diacrónicas pueden encontrarse en Francisco Javier UGARTE PÉREZ (coord.): *La administración de la vida. Estudios biopolíticos*, Barcelona, Anthropos, 2005, y Sonia ARRIBAS, Germán CANO y Javier UGARTE (eds.): *Hacer morir, dejar vivir. Biopolítica y capitalismo*, Madrid, CSIC-Libro de la Catarata, 2010.

el espectacular desarrollo de la ciencia, particularmente de potentes maquinarias heurísticas para interpretar *lo humano*. Así, de una parte la biología hacía su primer cambio de paradigma, en el sentido kuhniano, mediante el estudio evolutivo de la ontogénesis y la filogénesis, y el advenimiento de la citología y la microbiología patológica<sup>35</sup>. Por otra, el psicoanálisis y sus inmediatas ramificaciones expulsaron de su propia intimidad a un ser humano que perdía el control de su mismidad en manos de energías que no podía gestionar. Concepto de energía que sería apuntalado en su versión epistémica fuerte como unificador de unas ciencias físicas que seguían labrando en las fértiles tierras newtonianas. Filosofías de diversa raigambre brotaron en esta encrucijada, siendo determinantes para la biomedicina las derivas del positivismo como reacción a los excesos del idealismo. Sería la filosofía de una burguesía, ahora conservadora, que creería encontrar, en la positivización de los saberes y la ciencia, las herramientas para la gestión de cuerpos individuales y políticos<sup>36</sup>.

La conformación de estos saberes, que incluye el proyecto de medicalización de la sexualidad, ilumina hasta cierto punto las principales características del modo en que grandes figuras del discurso biomédico afrontaron la cuestión de la homosexualidad. Como Vázquez y Cleminson han mostrado para el caso español, una nota característica de dichas prácticas discursivas fue el eclecticismo<sup>37</sup>. Las tensiones entre adquirido y congénito —por lo demás universales en la etiología de las diferentes enfermedades—, por no hablar de los «tipos humanos» del higienismo social, no serían sino una perenne secuela de las tensiones posdarwinistas sobre el papel del medio y de la herencia antes de que la teoría sintética procurase la

---

<sup>35</sup> Stephen Finney MASON: *Historia de las ciencias*, vols. III y IV, Madrid, Alianza Editorial, 1985.

<sup>36</sup> Sobre estas cuestiones véanse Henry F. ELLENBERGER: *El descubrimiento del inconsciente. Historia y evolución de la psiquiatría dinámica*, Madrid, Gredos, 1976; Peter Michel HARMAN: *Energía, fuerza y materia: el desarrollo conceptual de la física del siglo XIX*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, y Jack GOODY: *La familia europea. Un ensayo histórico-antropológico*, Barcelona, Crítica, 2000. Sobre la recepción del positivismo en las esferas intelectuales portuguesas del siglo XIX consúltese Rui RAMOS: «A formação da *intelligentsia* portuguesa (1860-1880)», *Análise Social*, 28-116/117 (1992), pp. 483-528.

<sup>37</sup> Francisco VÁZQUEZ GARCÍA y Richard CLEMINSON: «*Los invisibles*». *Una historia de la homosexualidad masculina en España, 1850-1939*, Granada, Comares, 2011.

armonía teórica entre la selección natural y la genética. Esta visión miscelánea que permite agrupar categorías aparentemente excluyentes, concepciones organicistas y mentalistas, oscilaciones entre el vicio y la normalidad, está presente, además de en trabajos como el de Adelino Silva, en *A Vida Sexual* de Egas Moniz.

El hecho de considerarlo una cuestión problemática, distante de lo teorematizado de una clasificación fuerte o de un manual de confesión, se hace patente al referirse nuestro autor, ya en el principio, a Hoessli (1784-1864)<sup>38</sup>, que minusvalora el valor de los genitales para la determinación del sexo psíquico, amén de considerar la homosexualidad como innata y natural. Dicha polémica puede también apreciarse en el recorrido de la proliferación terminológica para las prácticas homoeróticas y sus alledaños<sup>39</sup>. Así hay uranismo, pederastia, sodomía, afeminamiento, androginia, *com-masculatio* para el caso masculino, y safismo, lesbianismo y tribadismo para las mujeres. Conservará el término pederastia para la sodomía, en el sentido restringido —si tenemos en cuenta los inverterados avatares de la noción— entendida como lo que los peritos medievales y sus divulgadores denominaban sodomía perfecta, esto es el coito anal de varón con varón<sup>40</sup>. El término por el que se decide nuestro autor es *uranismo*, aunque a veces utilice homosexualidad o inversión sexual.

## De la historia y de la naturaleza

La atención a la historia de las civilizaciones hace constatar que las perversiones perduran en el tiempo —«vêm de tempos imemoriais»— e incluso son universales desde el punto de vista zoológico

---

<sup>38</sup> Sobre él véase Hubert KENNEDY: *Ulrichs: The Life and Works of Karl Heinrich Ulrichs, Pioneer of the Modern Gay Movement*, Boston, Alyson Publications, 1988, pp. 101-104.

<sup>39</sup> Francisco VÁZQUEZ GARCÍA y Richard CLEMINSON: «Los invisibles»..., en especial la introducción en pp. 1-27, y Ricardo LLAMAS: *Teoría torcida. Prejuicios y discursos en torno a la «homosexualidad»*, Madrid, Siglo XXI, 1998, Primera parte, epígrafe 1, p. 49.

<sup>40</sup> Francisco MOLINA: «Los avatares (ibéricos) de la noción de sodomía entre la Ilustración y el Romanticismo», en *Actas de los XV Encuentros entre la Ilustración y el Romanticismo*, Cádiz, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz (en preparación).

(de acuerdo con Ramdohr y Moll)<sup>41</sup>, si bien siempre desde la visión de necesidades imperiosas de la libido. Plantea Moniz una hipótesis multirregional que hace que brote la homosexualidad de forma independiente, lo que sería una patología universal cultural e históricamente<sup>42</sup>. Los contemporáneos D'Aguiar y Monteiro dan una importancia similar a la geografía y la historia del asunto. La diacronía de la perversión sexual, apuntada en Charles Mauriac<sup>43</sup>, y el recurso a las fuentes clásicas parece catalizar el impacto social que puede tener el abordaje de tan escabroso tema<sup>44</sup>. Diseña así un marco para su fría observación científica y curación socio-médica antes que su represión. De esta manera, coincide con las grandes tendencias europeas sexológicas del momento y, además, huelga decir, de los «apologistas» de la homosexualidad, como André Gide en Francia y Alberto Nin Frías en América Latina y España, quienes abogaron por elucidar una trayectoria histórica de la presencia homosexual para justificar bien su continuidad en el presente, bien su trato más liberal (o ambas cosas). A pesar de aceptar la historicidad del homoerotismo, Moniz declara que las perversiones en general, y las homosexuales en particular, serían especialmente prolíferas en las sociedades cultas y desarrolladas y en cierto punto de cénit en su desarrollo<sup>45</sup>. Así «quando o uranismo florescia na Grécia quási que se desconhecia em Roma, que começava então a levantar-se enérgica e vigorosa»<sup>46</sup>. Son las sociedades decadentes en las que prolifera dicho mal mientras que las vigorosas y nacientes no lo padecen. Esta posición teórica reaparece en los diferentes discursos sobre el homoerotismo y deja claro el pa-

---

<sup>41</sup> Egas MONIZ: *A Vida Sexual...*, p. 422.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 420.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 518. La referencia es Charles MAURIAC: «L'Onanisme et excès vénériens», en Sigismond JACCOUD (ed.): *Nouveau dictionnaire de médecine et de chirurgie pratiques*, París, J. B. Baillière, 1864-1886, citado en Georges MAKARI: *Revolution in Mind: The Creation of Psychoanalysis*, Carlton, Melbourne University Press, 2008, p. 514, n. 100.

<sup>44</sup> La historia como justificación, o al menos como atenuante, es recurrente en la historia y la filosofía sobre esta «disidencia sexual». Es pionera en este sentido la obra del británico Jeremy BENTHAM: *De los delitos contra uno mismo*, edición de Francisco VÁZQUEZ GARCÍA y José Luis TASSET, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.

<sup>45</sup> De acuerdo con autores como Edward GIBBON: *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*. En contraste, apologistas de la homosexualidad daban otro sentido a un argumento similar, equiparando la homosexualidad con el genio.

<sup>46</sup> Egas MONIZ: *A Vida Sexual...*, p. 425.

pel de la medicina legal en eliminar la peligrosidad de la homosexualidad en la sociedad contemporánea. La debilidad nacional es proclive al mismo al ser causa, y a la vez consecuencia, en un curioso bicondicional entre el debilitamiento de la raza y las prácticas que lo debilitan.

Esa mirada a los universos natural y social en perspectiva espaciotemporal le permite a Moniz esbozar un proyecto de naturalización de la homosexualidad. Las maravillas de la inducción, de raigambre clásicamente empirista y de renovado interés en el positivismo, serán las herramientas de trabajo del médico cuando ha de habérselas con algo que está a caballo entre la naturaleza y la cultura. El discurso de Moniz sobre la etiología y patogenia de la homosexualidad seguirá la doble vía usual en la psiquiatría sexual y la sexología europea. Tanto la predisposición genética —que Moll consideraría en clave determinista— como las condiciones precipitantes (como la separación de los sexos y las malas influencias anotadas por Schrenck-Notzing) han de tenerse en cuenta<sup>47</sup>. La plasticidad en la concepción del deseo para el autor queda patente al anotar que pueden ser desencadenantes trasuntos tan diferentes como la práctica del onanismo, la contemplación de animales en prácticas homosexuales, amistades que conllevan excitación o la sensibilización sexual del ano. Y en lo que se refiere a la biografía del paciente, se aprecia el lugar común de la noción de infancia-adolescencia en peligro y la potencialidad de la contagiosidad moral que Tarnowsky considerara fundamental. La ausencia de mujeres y otras circunstancias de la llamada «homosexualidad situacional» son también tenidas en cuenta por el autor.

Dichas tensiones, cuyo reflejo después de la revolución darwiniana es la discusión entre el determinismo biológico y el determinismo ambiental (o si se quiere educativo, sociológico), constituyen el eje de reflexión y del debate de buena parte de la producción de las ciencias humanas, y en la línea en la nos encontramos, no cabe duda de que Moniz está haciendo ciencia tecnosocial. El fatalismo determinista se aviene mal a los proyectos higienistas sociales porque parece conducir al nihilismo terapéutico<sup>48</sup>.

La homosexualidad, por lo tanto, puede ser una neuropatía congénita, pero también un mal adquirido. Ambas etiologías per-

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 471-472.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 470.

mitirán valorar el papel de la herencia y la nefasta influencia de los medios que favorecen la homosexualidad<sup>49</sup>. La doble articulación va pareja con lo que sería una graduación desde el hermafrodita psíquico hasta la personalidad moralmente afectada. Pero lo que no parece ser es una conformación anatómica determinada ni un cuerpo «monstruoso». Moniz, positivista y por ende deudor de la fisiología, remarca que varones formados correctamente desde el punto de vista biológico (tanto anatómico como fisiológico)<sup>50</sup> pueden apreciar subjetivamente la belleza de una mujer, mas no experimentar ninguna atracción que despierte sus instintos sexuales. Asimismo, «as perversões homossexuais não são acidentais, mas nitidamente patológicas, sobrevindo em condições determinadas»<sup>51</sup>. De esta manera, no repite la recurrente asociación establecida antaño y que llega al siglo XX: una morfología errada o malformada no conduce a la desviación<sup>52</sup>. Así, aboga por la normalización, por lo menos corporal, de los homosexuales, o por lo menos su especificidad: «os hermafroditas podem manifestar tendências contrárias às da sua preponderância sexual, mas daí não deve concluir-se que haja ligações entre esta deformação física e a homosexualidade»<sup>53</sup>. Las únicas malformaciones presentes en los uranistas serían las consecuencias de los efectos mecánicos de prácticas sexuales y afectarían, consecuentemente, más al ano de los sujetos pasivos<sup>54</sup>. Acepta parcialmente las deformaciones descritas por Tardieu, mas no en el pene de los activos. Los penes «afilados» serán causa, pero no consecuencia, de la práctica para estos últimos, en la amplia imaginería urológico-proctológica que va desde dichos autores hasta otro clásico como Lorulot<sup>55</sup>.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 433.

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 420-421, lo dice así: «rigorosamente acentuados os atributos da sua virilidade, isto é, o seu pénis e o seus testículos serem absolutamente normais sob o ponto de vista da conformação exterior e das suas funções».

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 420.

<sup>52</sup> Sobre esta asociación consúltese Richard CLEMINSON y Francisco VÁZQUEZ GARCÍA: *Hermaphroditism, Medical Science and Sexual Identity in Spain, 1850-1960*, Cardiff, University of Wales Press, 2009.

<sup>53</sup> Egas MONIZ: *A Vida Sexual...*, p. 484.

<sup>54</sup> Ambroise TARDIEU: *Estudio médico-forense de los atentados contra la honestidad*, traducción de N. López Bustamente y J. de Querejazu y Hartzensbuch, Madrid, Manuel Álvarez, 1863.

<sup>55</sup> Pueden verse reproducidos varios artículos de André Lorulot en Richard CLEMINSON (comp.): *Anarquismo y homosexualidad*, Madrid, Huerga y Fierro, 1995.

Según Moniz, en un principio el ser humano nace con neutralidad de género. La excitación prematura de los órganos sexuales accidentalmente o por el medio no está relacionada con la orientación hacia particular objeto sexual (ni con personas del otro sexo) y se parece más a algo reflejo que a una vivencia psíquica consciente. El posterior desarrollo de la genitalidad se acentúa mediante una serie de elementos físicos diferenciadores que llevan aparejadas las bases del desarrollo de un estado mental conforme al sexo biológico. Si la ontogenia cursa con normalidad, este paralelo psicofísico se acompañará del surgimiento del deseo sexual por las personas del sexo contrario hasta tal extremo que alteraciones genitales posteriores no tendrán efecto. El juego a dos bandas le permite valorar la distinción entre perversión (dolencia) y perversidad (vicio) apuntada por Krafft-Ebing como útil, pero no válida de forma universal. Los que se inician en la homosexualidad podrán verse abocados a la inversión a través de una sensualización invertida fruto de la repetición. En otros casos, cierto hermafroditismo psíquico abocará directamente a la condición.

### **Problemas de metodología y sociología. La importancia de los estudios de caso**

Las tensiones referidas, el eclecticismo teórico y el vaivén biológico-conductual forman parte de las dificultades metodológicas que debe abordar la biomedicina, y así lo confiesa Moniz<sup>56</sup>. La complejidad diagnóstica y la difícil taxonomía complican el momento de establecer cuantitativamente el número de uranistas que, no obstante, parecen concentrarse en los grandes centros urbanos. Su presencia recorre toda la estratificación social aunque parece que las clases altas y los medios más cultos son más proclives al desarrollo de la perversión sexual<sup>57</sup>. Además, por si fuera poco, no suelen acudir al médico más que si tienen padecimientos venéreos y normalmente a uno de «su confianza». Además, los propios sujetos pueden mentir, aceptar dramáticamente su condición, ocultarla, sobrevivir con adaptación de género o en ciertas profesiones.

<sup>56</sup> Egas MONIZ: *A Vida Sexual...*, p. 472.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 435: «O uranista vive ao nosso lado e pertence a todas as classes».

Todo ello responde a un proceso de interacción como el sugerido por Ian Hacking al referirse a las clasificaciones humanas<sup>58</sup>. En una singular reformulación del pensamiento de Foucault bajo signo de cierta filosofía analítica, este autor canadiense nos ofrece una teoría de las clasificaciones que queda bien instanciada en los protagonistas de las dificultades empíricas de Moniz. En efecto, sostiene Hacking, hay sujetos que pasan a «ser» en el propio momento en el que son clasificados, y que el resultado de las prácticas clasificatorias de este estilo (las que tienen que ver con los seres humanos en general, y particularmente las psicopatológicas, pedagógicas y sociológicas) es interactivo por cuanto que los propios sujetos clasificados no son neutrales y pasarán a interactuar con la clasificación de múltiples formas. Entre otras cosas, es efecto clasificatorio la reelaboración de los propios recuerdos, la concepción de la propia identidad y el imaginario social asociado. Engaños, tergiversación, doble lectura, matiz, camuflaje, adaptación de género (en todas sus variantes), formas de acceder al médico (experto) serían ejemplos de interacción. Por otra parte, de acuerdo con Chauncey para Estados Unidos y con Vázquez y Cleminson para España<sup>59</sup>, muchas veces el discurso biomédico no hace sino reformular el prejuicio social, con lo que las torsiones y retorsiones entre legos y expertos, tanto en prácticas discursivas como no discursivas, no pueden hacerse esperar. Así el travestismo, el afeminamiento («efeminização»), y la adopción de un *more* afín a la prostitución de unos, contrasta con el secretismo, discreción y diversos pactos fomentado por otros. La interacción se puede producir incluso con la realidad femenina desde el amplio espectro que cubrirían los extremos de la misoginia y casarse llegando a compartir, mediante arreglo, los compañeros sexuales o amantes de la propia mujer<sup>60</sup>.

Clave en la metodología de Moniz es el caso de «A.A.», sujeto anónimo citado como caso empírico de un caso concreto de uranista, mentiroso e insensato, con alto grado de pudor que anda enfrascado en pasiones intensas por diferentes varones aunque no es

---

<sup>58</sup> Ian HACKING: *The Social Construction of What?*, Cambridge (Massachusetts)-Londres, Harvard University Press, 1999.

<sup>59</sup> George CHAUNCEY: *Gay New York: The Making of the Gay Male World, 1890-1940*, Londres, Flamingo, 1995, y Francisco VÁZQUEZ y Richard CLEMINSON: «Los invisibles»...

<sup>60</sup> Egas MONIZ: *A Vida Sexual...*, pp. 442-443.

muy constante en ninguna de ellas. A.A. nunca sintió deseos por la mujer y nunca llegó a mantener relaciones sexuales heterosexuales. El caso citado ilustra la impotencia que suelen padecer los uranistas para las relaciones con las mujeres. En un procedimiento que recuerda los análisis detallados de Krafft-Ebing, A.A. ilustrará los mecanismos de satisfacción sexual preferidos. Este personaje anónimo prefiere la masturbación bucal. El sexo oral, la masturbación mutua, la masturbación anal y los coitos anal, *inter femora e in axillam* completan el repertorio de prácticas. Sus besos van acompañados de besos linguales como en los heterosexuales. Hace Moniz un malabarismo que escapa de haber redactado su obra en lengua vernácula. Quizá la descripción del sexo oral con ingestión de semen le parecía irse de las manos de lo edificante de un libro de sexología, y así, en latín, nos hablará de la frecuencia de la *immissio membri in os*, acompañada de la práctica de llegar a *semen alterius ejaculatum in os proprium devorare* o más raramente *ejaculavit semen in os alterius vul ut hic semen devoret*<sup>61</sup>. También en lengua latina más adelante, después de dejar claro que se puede llegar a extremos de sadismo y masoquismo, son frecuentes *oscula applicare ad anum alterius*, o tener satisfacción cuando *alter immittit urinam in os proprium*<sup>62</sup>.

En una demostración de erudición taxonómica, muy al gusto de la sexología contemporánea, recorre Moniz las tipologías de homosexuales. Todas las combinaciones de edad son posibles, así como todas las prácticas sexuales que caerían en lo patológico (exhibicionismo, gerontofilia, pedofilia, sadomasoquismo...) Esta amplitud de potencialidades degenerativas no está en Moniz orientada al encarnizamiento diagnóstico o terapéutico de orientación moralista. Es más bien una muestra de normalidad. Esta normalización, en ciernes, se atisba cuando caracteriza el amor uranista como capaz de los mayores sacrificios y de la mayor entrega. El carácter efímero de las relaciones homosexuales tiene un origen exógeno, a saber, la falta de institucionalización de dichas relaciones, si bien los alegatos a favor de las misma (Ulrichs) le parecen un disparate. Asimismo, el isomorfismo con la heterosexualidad lleva a la práctica del comercio sexual: existe una prostitución homosexual, lo mismo que existe una heterosexual, pero de igual manera que a los heterosexuales, no

<sup>61</sup> *Ibid.*, pp. 448-449.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 450.

les parece moralmente aceptable a los propios homosexuales. De hecho los «homosexuales mercenarios» no son realmente tales.

### ¿Curarlos?

El carácter patológico y la necesidad terapéutica vienen argumentados en Moniz por una vía funcionalista, a saber, la necesidad de existencia de factores psíquicos y físicos que permitan la conservación del individuo y la especie. Las prácticas sexuales invertidas evidentemente son contrarias a ese orden. Sin embargo, reconoce nuestro autor que, a pesar de ser una enfermedad, las prácticas heterosexuales forzadas e insatisfactorias pueden ser todavía más negativas que las prácticas invertidas para el propio uranista. Lo primero que debe hacer el médico es abandonar cualquier prejuicio derivado de la repugnancia moral. La misión del médico es curar enfermos, conducir, en este caso, la esterilidad e inutilidad social del uranista en un individuo sano y útil a la sociedad. El bienestar del propio paciente y el social (hasta biopolítico) son los horizontes que deben presidir la acción terapéutica.

Con Moll, Moniz no puede evitar introducir una cuestión clave: ¿no existe una razonable duda deontológica a la hora de plantearse la terapia de una persona cuyo psiquismo afeminado se ha desarrollado en esa línea y cuyo tratamiento quizá le genere otros importantes desequilibrios? ¿No sería una práctica médica abusiva? No lo cree Moniz. Considera que existe la obligación de liberar al uranista tanto de los hábitos sexuales como de las características asociadas a la inversión de género (afeminamiento), lo que permitiría una cura sin producir desequilibrios como él y otros han constatado. Además, la masculinización será fácilmente asociada al cambio de hábitos sexuales. Considera que, una vez rehabilitado, el paciente debe ser instado a evitar la reproducción por los medios anticonceptivos oportunos antes sugeridos. Pocos son, sin embargo, los homosexuales que acuden a buscar ayuda. Una gran mayoría vive su vergüenza en silencio, con resignación o culpabilidad, haciendo uso de la discreción para evitar el ostracismo social. Las dificultades inherentes a esa condición infame, heredera del concepto teológico de lo nefando o innombrable, hacen que Moniz sugiera que el médico debe guiar al paciente a declarar la situación

de forma delicada. No podemos evitar sentir resonancias, en versión clínica, de la pastoral de los manuales de confesión cuando indicaban cómo llegar al penitente a decirlo, sin decirlo el confesor, no fueran a darse pistas o a forzar mucho las cosas<sup>63</sup>.

Moniz considera que es mucho más importante la prevención educacional. El descuido de los padres a la hora de atender el desarrollo psicosexual de los hijos, y la hipocresía de evitar la información sexual de calidad científica, amén de ridícula, es altamente perjudicial en un programa de profilaxis de la homosexualidad y otras alteraciones sexuales. Cumpliendo con su misión, Moniz, al final de la sección sobre el uranismo, ofrece algunas claves para evitar su proliferación. Parece aceptar la sugestión y la inculcación del deber (siguiendo a Schrenck-Notzing), acompañado de las indicaciones de Krafft-Ebing a propósito de la inversión sexual que se pueden resumir en tres medidas: combatir el onanismo, eliminar el estado neurasténico producido por la mala higiene sexual y utilizar el tratamiento psíquico adecuado para combatir las tendencias homosexuales. Si la psicoterapia básica no resulta suficiente, Moniz recomienda el uso de la hipnosis, que parece dar unos resultados deslumbrantes, técnica no sin relación con su creciente interés en el psicoanálisis reflejado en los prólogos a sucesivas ediciones de *A Vida Sexual*.

## Conclusión

Era este deseo —curar a los homosexuales su enfermedad— el que constituía la motivación básica como conclusión al tema tratado en *A Vida Sexual*. Con la orientación de la máxima de Tardieu de que si era tarea del médico verlo todo, lo era también hablar sobre todas las materias<sup>64</sup>, Moniz siguió a algunos expertos médico-legales e higienistas portugueses que habían analizado el asunto de la homosexualidad a finales del siglo XIX, tales como

---

<sup>63</sup> La historia de la penitencia y del vicio nefando está magistralmente tratada en Mark D. JORDAN: *La invención de la sodomía en la teología cristiana*, Barcelona, Laertes, 2002.

<sup>64</sup> Egas MONIZ: *A Vida Sexual...*, cita a Tardieu (s.p.): «Le ministère sacré du médecin, en l'obligeant à tout voir, lui permet aussi de tout dire» (los errores ortográficos en el original).

Ferraz de Macedo y Adelino Silva, y había absorbido las enseñanzas de sendas figuras internacionales de renombre como Krafft-Ebing para vertebrar su sexología. En este sentido, aunque el tratamiento exhaustivo del tema no fue frecuente, tampoco fue una excepción y *A Vida Sexual* se sitúa en la estela de una serie de monografías sobre la homosexualidad y la prostitución masculina a lo largo del territorio europeo.

El uso explícito y extenso de comentaristas extranjeros, como Krafft-Ebing, Hoessli y Moll, entre bastantes más, muestra una actualización científica y un uso ecléctico de las últimas teorías sobre inversión sexual. Incluso aunque la producción de conocimiento sexológico en Portugal que hemos apuntado no es tan prolífica como pudieran serlo los casos alemán y francés, no puede decirse que la pequeña comunidad científica lusa que seguía estos avatares estuviese tan lejos de sus colegas internacionales. Ciertamente, Portugal está en la periferia en términos de volumen de producción de tratados sexológicos, pero su importancia es capital en términos de recepción de estas ideas.

Por otro lado, el propio hecho de ejercer una reflexión sobre la propia práctica clínica acerca de la conveniencia, o no, del tratamiento y de medidas que fueran peores incluso que la propia «desviación», Moniz mostró un talante humanitario que le aleja de ser evaluado por una mera interpretación que cargue las tintas con la medicina como una inhumana técnica social de control. Sus análisis respondían a cuestiones circunstanciales (cuándo, cómo, dónde, por qué, para qué...), con resultados dispares e incluso contradictorios. Su fecundidad difícilmente podría traducirse en términos nomológicos o legaliformes de los que gusta una buena ciencia positivista. Esta visión, como analiza en otras cuestiones sexuales «delicadas», baila con la danza del péndulo. Los métodos anticonceptivos son necesarios, pero no deben facilitar el fraude genésico. La masturbación es normal en la adolescencia, pero no debe extenderse más allá ni ser obsesiva, dejando así entrever ciertos titubeos en su sexología. La constatación de la existencia y universalidad de las prácticas y de lo irremediable de muchas de ellas convive con el miedo al desbordamiento y la transgresión. Es el médico escindido entre la atención a la individualidad del paciente y a sus deberes higienistas sociales. Es el intelectual que ha de articular el individualismo contemporáneo con las ansias de gestionar una maquinaria

social desde el saber, algo acuciante cuando se estaba larvando un intenso cambio sociopolítico en Portugal en el que el propio autor sería intelectual y político de renombre.

No podemos, a fin de cuentas, como en el caso vecino español, decir que los portugueses, ni Moniz, fueran originales en sus discursos biomédicos sobre la homosexualidad. Son receptores de una sexología incipiente y practicantes de la positivización de saberes y técnicas. Su importancia radica en la asimilación más que en la producción. Este tema, en el entorno sociopolítico del autor, no puede dejar de lado el caldo de cultivo de lo que será la siguiente etapa del país luso: la Primera República (1910-1926) y sus continuidades, en la que el propio Moniz haría carrera política. Sus rupturas han de entenderse en ese contexto y así también su timidez en relación con las aristas del paso de un modelo social a otro. No sólo Moniz, sino los demás psiquiatras de relieve fueron algo así como los «ilustrados» de la revolución portuguesa, cuyas luces, y especialmente las sombras, conducirían al autoritarismo del *Estado Novo*, en el que, no obstante, supieron seguir haciendo ciencia, e incluso obtener, como en el caso de nuestro autor, un premio Nobel que le daría proyección internacional.

# *El ojo del poder en los meaderos. Las prácticas homosexuales en los urinarios públicos de París, 1945-1975*

*Geoffroy Huard*

Universidad de Cádiz/Université de Picardie-Jules Verne

*Resumen:* Se trata de analizar las prácticas sexuales entre hombres en los urinarios de París entre 1945 y 1975, a partir de archivos inéditos y de los análisis de Foucault sobre el panóptico que podemos transponer a estas relaciones. Gracias a ellos, veremos que la subenmienda Mirguet no fue el elemento más represivo, como afirmaron los movimientos homófilos y gays. Por tanto, estos archivos no sólo nos muestran unos modos de vida de una época determinada, sino que nos enseñan principalmente a deshacernos de los juicios retrospectivos que elaboran las categorías en las que hoy nos movemos.

*Palabras clave:* París, siglo XX, prácticas homosexuales, urinarios, escándalo público.

*Abstract:* I analyze the sexual practices between men in Paris public toilets between 1945 and 1975, using unexplored archives and Foucault's panoptic analysis that are transposable to these relations. Due to that, I will argue that Mirguet's sub-amendment was not the most repressive element as declared by the homophile and gay movements. Therefore, this archives show us not only lifestyles, but they specially demonstrate that we must undo retrospective judgements that elaborate the categories in which we move nowadays.

*Keywords:* Paris, twentieth century, homosexual practices, public toilets, public indecency.

## Introducción

Querría analizar, en este artículo, las prácticas sexuales entre hombres en los urinarios públicos de París, desde la posguerra hasta mediados de la década de 1970, para demostrar que la subenmienda Mirguet<sup>1</sup> de 1960 relativa a la homosexualidad no tuvo tanta repercusión como pensaron los movimientos homófilos y gays, y que la voluntad política de desexualizar el espacio público no empezó tras esta subenmienda, sino después de la Segunda Guerra Mundial. Para ello, he utilizado obras novelescas, pues son verdaderos cuadros sociales de la época; me he servido principalmente de los archivos inéditos de la Policía de París y de los archivos de la Sala de lo Penal del Departamento del Sena<sup>2</sup>. De manera paradójica, estos archivos son los que nos proporcionan la mayor cantidad de información sobre la vida de estos hombres, aunque se trata de instituciones que pretendían luchar contra sus modos de vida. No obstante, tenemos que señalar que estos archivos sólo son la parte visible del iceberg que nos da una estimación de las interacciones homosexuales que tenían lugar entonces.

Los archivos relativos al «escándalo público» (llamados también «actos impúdicos», «homosexualidad», «actos contra natura», «ultraje contra las buenas costumbres») que fueron muy numerosos<sup>3</sup> durante la posguerra nos permiten reconstruir en parte estas interacciones en las «zonas queer»<sup>4</sup> de París. Para analizar estas prác-

<sup>1</sup> Se vota en la Asamblea Nacional el 18 de julio de 1960 una subenmienda del diputado de derechas Paul Mirguet que calificó a la homosexualidad de «plaga social», estableciendo una condena y una multa mayor en caso de escándalo público entre personas del mismo sexo que entre personas de sexo distinto.

<sup>2</sup> En este artículo se han utilizado varios fondos de los Archives de Paris (AP): los archivos de la Préfecture de Police de Paris (PPP), el legajo de la Brigade Mondaine —dentro de aquéllos— y los del Tribunal Correctionnel du Département de la Seine (TCDS). El primer fondo hace referencia principalmente a denuncias e interpelaciones de los policías en la vía pública; el segundo es del grupo especializado en los delitos cometidos por homosexuales, y el tercero son los archivos de los delitos que llevaban a juicio.

<sup>3</sup> Por ejemplo, hubo en París 463 delitos relativos al escándalo público en 1950, 368 en 1960 y 406 en 1970. Comento a continuación estas cifras.

<sup>4</sup> Utilizo la expresión de Lauren BERLANT y Michael WARNER: «Sex in Public», *Critical Inquiry*, 24-2 (1998), recogido en Michael WARNER: *Publics and Counterpublics*, Nueva York, Zone Books, 2005, p. 187. Sobre los estudios *queer* existe una extensísima bibliografía. En castellano véase, por ejemplo, Alberto MIRA: *De Sodoma a Chueca*, Madrid, Egales, 2004.

ticas homosexuales he utilizado los análisis de Foucault sobre el «poder disciplinario» elaboradas en *Surveiller et punir*<sup>5</sup>. Aunque el historiador de la sexualidad trata en este libro del nacimiento de la cárcel en el siglo XIX, me parece posible trasponer su análisis para estudiar la historia contemporánea de los homosexuales<sup>6</sup>. En efecto, pienso que su historia de la cárcel puede ser considerada como una metáfora de la vida de los homosexuales de su época y que, además, Foucault era consciente de ello. Cuando habla del «poder disciplinario», podríamos añadir en cada línea el ejemplo de los homosexuales (no obstante él no los cita nunca). Se puede observar en sus descripciones del panóptico, de los sistemas binarios de oposición (sombra/luz, público/privado, visible/invisible, etc.), un análisis que va más allá de la institución carcelaria en sentido estricto. Por tanto, sus análisis, a mi parecer, se pueden aplicar a la sexualidad entre hombres en los lugares públicos.

## La historia de los meaderos

Algunos lugares públicos, como el jardín de las Tuileries, son desde hace varios siglos espacios de intensos intercambios sexuales entre hombres<sup>7</sup>. Los lugares al aire libre o las famosas vespasianas, las orillas, parques y jardines, así como los lugares cerrados tales como cines, baños de vapor, los servicios de las estaciones o también el metro, los coches, etc., eran sitios en los que las relaciones sexuales entre hombres tenían lugar a diario.

Estas relaciones eran muy frecuentes y, al mismo tiempo, muy peligrosas, pues se condenaba toda manifestación pública de la sexualidad, tanto homosexual como heterosexual —a pesar de que esta última fuera menos frecuente—, con el artículo 330 del Código Penal: «el escándalo público». Las personas cogidas *in fraganti* o denunciadas por los transeúntes tenían que pagar una multa y estaban condenadas a una pena de cárcel de tres a seis meses (cuando se trataba de la primera condena era condicional).

<sup>5</sup> Michel FOUCAULT: *Surveiller et punir*, París, Gallimard, 1975. Véase también *id.*: *Histoire de la sexualité*, t. I, *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976.

<sup>6</sup> Didier ERIBON ha propuesto una lectura similar a propósito de *L'histoire de la folie en Réflexions sur la question gay*, París, Fayard, 1999, pp. 372-387.

<sup>7</sup> Michael SIBALIS: «Paris», en David HIGGS (ed.): *Queer Sites, Gay Urban Histories since 1600*, Londres-Nueva York, Routledge, 1999, pp. 10-37.

Pero la condena judicial era dramática sobre todo por sus consecuencias extrajudiciales. Frente a la penalidad tradicional de la ley, la «penalidad de la norma»<sup>8</sup> era la más temida. En efecto, el oprobio social, impuesto por el poder de la norma, tenía consecuencias dramáticas: vergüenza, despido e incluso, a veces, suicidio<sup>9</sup>, ya que cuando se hacía público este tipo de relaciones sexuales se enteraban los compañeros de trabajo y los miembros de la familia porque la persona encarcelada debía explicar el motivo del encarcelamiento. Además, la policía avisaba a los familiares y colegas para corroborar la identidad del inculpado. Un inspector de la Brigada Mundana (equivalente francés a la Brigada Social durante el franquismo) afirma durante una interpelación entre los años 1950 y 1970 que esas personas «parecían anonadadas»<sup>10</sup>.

El lugar por excelencia para mantener relaciones sexuales entre hombres fue, sin lugar a duda, las vespasianas. Las «tazas», en argot, eran unos urinarios contruidos en la vía pública. Aparecieron en 1834 por una orden del gobernador del Sena, el conde Claude-Philibert de Rambuteau<sup>11</sup>, y desaparecieron definitivamente en los años 1970 después de una orden gubernativa de la derecha con fecha del 21 de diciembre de 1959. Esta orden se proponía destruir estos urinarios para instalar otros más higiénicos y, seguramente, para intentar eliminar también las relaciones homosexuales. Se hablaba entonces de «columna Rambuteau» o «columna vespasiana» a la memoria del emperador Vespasiano a quien se atribuye la construcción de urinarios públicos en Roma<sup>12</sup>.

Los urinarios se multiplicaron rápidamente. En 1931, había 1.230 en París. Se utilizaron varias denominaciones en las subculturas homosexuales. Se hablaba entonces de «meaderos» (*pissotières*). Proust hizo alguna referencia: «Los edículos Rambuteau» se llamaban *pistières*. Seguramente no había oído la letra o en su infan-

<sup>8</sup> Michel FOUCAULT: *Surveiller et punir...*, p. 215.

<sup>9</sup> Véase el ejemplo dado en mi tesis doctoral: *Historia de la homosexualidad en España y Francia, 1939-1977*, Universidad de Cádiz y Université de Picardie-Jules Verne.

<sup>10</sup> Testimonio de Maurice Vincent en Gérard DE VILLIERS: *Brigade Mondaine, dossiers secrets*, París, Presses de la Cité, 1972, p. 170. El autor no da ninguna fecha precisa.

<sup>11</sup> Roger PEYREFITTE: *Des Français*, París, Flammarion, 1970, p. 64.

<sup>12</sup> Para una historia de las tazas véase el artículo de Marianne BLIDON: «La dernière tasse», *EspacesTemps.net*, 2005, <http://espacestemps.net/document1068.html>.

cia y así se le quedó. Pronunciaba entonces esta palabra incorrectamente pero continuamente»<sup>13</sup>. Unos homosexuales del distrito 16, contemporáneos de Proust, hablaban de «huecos», como el escritor André du Noignon. Éste utilizaba también la palabra «locutorio». Otros utilizaban el término «Ginette». Francis Carco hablaban de «tetera»<sup>14</sup>. Esta denominación aún era corriente en los años 1970<sup>15</sup>. «Los orientalistas dicen una pagoda, los homosexuales con tendencia mística usan el término capilla»<sup>16</sup> —en referencia al fervor con el que encendía a sus adeptos—; el escritor Matthieu Galey hablaba de «capillas de la abyección»<sup>17</sup>, una vespasiana con dos sitios se apodaba «conversadora». Pero fue la expresión de argot «tazas» la que se impuso en los ambientes homosexuales. Ligar en las vespasianas o en los alrededores se decía: «hacer las tazas»<sup>18</sup>. Estas expresiones permitían a algunos homosexuales discutir libremente en público sin que los profanos entendiesen realmente el sentido, pues a menudo el lenguaje utilizado por los homosexuales es un lenguaje de iniciados. Disimula al profano lo que es claro para el iniciado.

«Apreciado amigo, sabe usted ¿cuál es el nuevo desastre? La capilla de Bercy está cerrada. —¿Cerrada por reformas? —Cerrada para siempre. Una puerta de tablas y mañana el pico de los destructores. —Tenemos mala suerte». La capilla de Bercy era el meadero de la orilla de Bercy»<sup>19</sup>.

La arquitectura de las tazas cumplía con la voluntad de desexualizar el espacio público. Si los hombres podían orinar sin que desde el exterior se pudiesen ver sus órganos sexuales, se sabía cuántas personas estaban en el interior, ya que la chapa del edículo no lo cubría hasta el suelo. Quedaba una parte al aire libre que permitía ver el número de pies y a qué distancia estaban unos de

<sup>13</sup> Marcel PROUST: *Le temps retrouvé*, t. III, París, Gallimard, 1927, p. 749, citado por Marianne BLIDON: «La dernière tasse...».

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> Gérard DE VILLIERS: *Brigade Mondaine...*, p. 135.

<sup>16</sup> Roger PEYREFITTE: *Des Français...*, p. 64.

<sup>17</sup> Matthieu GALEY: *Journal, 1953-1973*, París, Grasset, 1987, p. 72 (25 de marzo de 1955).

<sup>18</sup> Jean GENET: *Journal du voleur*, París, Gallimard, 1949, p. 116. También en una canción de Serge Gainsbourg según Didier ERIBON: «Tasses», en *id.* (dir.): *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes*, París, Larousse, 2003, pp. 459-460.

<sup>19</sup> Roger PEYREFITTE: *Des Français...*, pp. 64-65.

otros. Si se observaba cuatro pies demasiado cerca, los usuarios eran considerados unos posibles «merodeadores» por los policías. Utilizando las palabras de Foucault a propósito del panóptico de Bentham y que se podrían aplicar perfectamente a estos edículos, se trataba de una arquitectura

«para permitir un control interior, articulado y detallado —para hacer visibles a los que se encuentran allí [...], una arquitectura que sería un operador para la transformación de los individuos: actuar sobre aquellos a quienes aloja, dar pie a su conducta, prorrogar hasta ellos los efectos del poder, regalarlos a un conocimiento, modificarlos»<sup>20</sup>.

La misma arquitectura se hizo, pues, una herramienta de la vigilancia en la que ésta no era ejercida solamente por los policías, sino por todo el conjunto de los mecanismos de poder disciplinario que funcionaban como una «maquinaria»<sup>21</sup>, un ojo perfecto al cual nada se le escapa. El juego de las miradas fue entonces fundamental cuando estaban presentes los policías pues éstos sancionaban a los que iban a ligar porque no había conformidad con el orden sexual.

Estos «merodeadores»<sup>22</sup> pertenecían a todas las clases sociales. Todas las profesiones estaban representadas. Había personas de todas las edades, con gustos sexuales y modos de vida de los más variados y que iban por motivos también muy diversos. Siguiendo a Goffman, prácticamente no compartían ninguna organización salvo la voluntad de tener relaciones homosexuales. Para ello, seguían todos las mismas reglas fundamentales de la interacción sexual en los lugares públicos<sup>23</sup>. Algunos iban todos los días a la misma hora, otros de manera irregular, otros, varias veces al día. Pero fue sobre todo entre las dieciocho y las veinte horas cuando los ligues homosexuales eran más intensos, pues a estas horas los hombres habían terminado su jornada de trabajo<sup>24</sup>. Luego, algunos regresaban a sus hogares (a veces heterosexuales).

<sup>20</sup> Michel FOUCAULT: *Surveiller et punir...*, pp. 202-203.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>22</sup> Utilizo la expresión de George CHAUNCEY: *Gay New York*, traducción de Didier Eribon, París, Fayard, 2003, pp. 228 y ss.

<sup>23</sup> Erving GOFFMAN: *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. II, *Les relations en public*, París, Minuit, 1973, p. 13.

<sup>24</sup> Pierre SERVEZ: *Le mal du siècle*, París, Martel, 1955, p. 30.

Algunos iban siempre a la misma taza. Otros cambiaban a menudo. El objetivo era mantener relaciones sexuales furtivas y anónimas, independientemente de la clase social. Por ejemplo, uno de los interpelados por los agentes de la Brigada Mundana a principios de los años 1970 afirma «que no le gustan las relaciones, ni los clubs, ni las discotecas, ni los cabarets especializados. Prefiere los contactos anónimos, más peligrosos pero más excitantes»<sup>25</sup>. Además, discreción y rapidez eran las palabras claves de esta práctica clandestina que obligaba a los usuarios a una organización «que minimiza los riesgos y optimiza al mismo tiempo la eficacia»<sup>26</sup>, pues el miedo impregnaba el cuerpo de la mayor parte de los merodeadores. Un ejemplo de ello es cuando el escritor Matthieu Galey describe sus aventuras en las tazas, unas sensaciones que muchos de los mero-deadores compartían:

«Voy, yo también, de vez en cuando. Todas las clases sociales se frecuentan, pero encontramos también a seres imposibles de definir, incoloros, ni guapos ni feos, y que no vemos en ninguna otra parte, como si no salieran nunca de ahí, confundidos, durante las últimas horas de la madrugada, con el tono gris de la pizarra mojada.

Es verdad que al entrar, uno se transforma en seguida en otra persona, un anónimo desconocido —incluso de sí mismo— y tembloroso. Fatigoso placer de esta metamorfosis: nos sentimos nacer a una vida todo el día contenida por las reglas de la moral; nos abandonamos al instinto de repente resurgido. Casi nos olvidaríamos del todo pero el miedo no te suelta.

Pues es una voluptuosidad culpable, avivada por la inquietud. Por la angustia incluso, con que se mezcla el asco, hasta el punto de volver la cabeza después de un breve vistazo en busca de algo, cuando uno tiende la mano hacia la cedilla vecina. Quien viera las caras en este instante no descubriría otra cosa que indiferencia; la cabeza hace como si ignorase los innobles actos del brazo.

Pero la fuerza del deseo gana al temor, la emoción, la vergüenza, la angustia, y nada podría impedir a los aficionados encontrarse ahí, de manera furtiva, sin luego volverse a ver. Ignorar a su cómplice equivale a declararse inocente pecando. Si a veces uno u otro se arriesga a seguir a su azaroso compañero, se trata de hacer de un testigo con cargo un amigo para siempre, ¿cómo pensarlo? Y cuando se eclipsan estas sombras, lastra-

---

<sup>25</sup> Maurice VINCENT: *Un inspecteur de la Brigade Mondaine raconte les dossiers du vice*, París, Presses de la Cité, 1972, p. 19.

<sup>26</sup> Michael POLLAK: *Les homosexuels et le sida, sociologie d'une épidémie*, París, Métailié, 1988, p. 26.

das o decepcionadas, un agente de policía que se pasea santurrónamente arriba y abajo en la zona les procura un último escalofrío, especia de esta comida secreta»<sup>27</sup>.

Este lugar de ligue homosexual fue también uno de los espacios donde se constituía a veces la sociabilidad gay, no había solamente sexualidad. En efecto, Leo Bersani afirma que «el ligue es la sociabilidad sexual»<sup>28</sup>. Unas relaciones más duraderas (amistosas, sexuales, etc.) podían empezar en las tazas si uno de los compañeros entablaba conversación e invitaba al otro a su casa o en otro lugar de sociabilidad gay si se establecía cierta confianza. Todos los merodeadores de meaderos no buscaban solamente relaciones sexuales.

Sin embargo, había obligaciones en estos lugares de ligue. Las vigilancias y las detenciones policíacas existían, como lo demuestran las condenas por «escándalo público» o «actos contra natura». Hubo por ello 463 condenas en 1950 en París<sup>29</sup>. Luego, las cifras bajaron y fueron similares durante las décadas 1960-1970: 379 en 1960, 406 en 1970 y 379 en 1974<sup>30</sup>. Hubo más detenciones, pero no se tramitaban todas a juicio, pues cuando se trataba de la primera interpelación y que la persona no estaba fichada, podía volver a su casa el mismo día después de las comprobaciones usuales. Por ejemplo, entre 1954 y 1955, hubo 600 interpelaciones de la Brigada Mundana al año. Ésta contaba con un grupo de seis policías. Vigilaban todos los lugares públicos donde las actividades homosexuales eran probadas. Así, podían detener a las personas *in fraganti*. No obstante, esta cifra bajó de manera significativa durante los años posteriores. «En 1962, el «grupo de los escándalos públicos» había realizado 172 detenciones que habían conllevado

<sup>27</sup> Matthieu GALEY: *Journal...*, p. 72 (25 de marzo de 1955).

<sup>28</sup> Leo BERSANI: «Sociability and Cruising», *Umbra(a): A Journal of the Unconscious*, 1 (2002), pp. 11-31, recogido en *id.*: *Is the Rectum a Grave? and Other Essays*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 2010, p. 57: «Cruising is sexual sociability». Cito esta última edición.

<sup>29</sup> Sólo había 331 entre el 13 de abril de 1944 y el 13 de abril de 1945; luego 615 entre el 13 de abril de 1945 y el 13 de abril de 1946, y 592 entre el 13 de abril de 1946 y el 13 de abril de 1947, *Bulletin Municipal Officiel*, citado en *Cahiers d'action religieuse et sociale*, 39, 15 de junio de 1948, pp. 381-382.

<sup>30</sup> Para más información relativa a las estadísticas de los «ultrajes públicos contra el pudor» y los «atentados contra el pudor», véase mi tesis doctoral: *Historia de la homosexualidad...*

a la inculpación de 349 individuos<sup>31</sup>. Los agentes comprobaban la identidad de los individuos para los cuales se trataba de la primera detención y efectuaban una comprobación en la comisaría para los reincidentes. La policía sabía perfectamente qué tipo de comercio sexual existía y las trampas que ponía eran frecuentes. He aquí el testimonio relativo a los métodos de vigilancia de uno de los inspectores de la Brigada Mundana:

«Mi carrera en “lo de los maricones” empezó en una vespasiana de la avenida Gabriel. ¡Una vespasiana de lujo ya que tenía ocho plazas! —Lo ideal para “espíar a escondidas”, me explica mi compañero Maturier, un antiguo de los «maricones». [...] Te vas a poner en un box en un extremo. Al llegar, meas [...], luego vuelves a abrocharte para estar listo para intervenir, pero te quedas en el sitio. Esperas al menos cinco minutos y de re- ojo, sin girar de manera ostensible la cabeza, observas a tus vecinos. Ya verás. Están los que sólo vienen para mear. No nos interesan. Luego, están los que se quedan y que miran. Si nadie viene a molestarles, se masturban individualmente, a veces se enseñan el pene y otras se toquetean con el vecino o incluso chupan... Entonces en este momento, esperas, justo el tiempo para que se compruebe el delito e intervienes. [...] No es siempre oportuno detenerlos dentro de la “tetera” [...]. Es mejor no asustar a la caza que se cree bien tranquila. Cuando el tipo deja su sitio después de haber hecho lo suyo, le sigues y lo interpelas bastante lejos. Aún se trata de un delito in fraganti, ¡incluso cinco minutos después!»<sup>32</sup>.

Pero entonces, ¿por qué un lugar público como éste era utilizado por los hombres que buscaban relaciones sexuales con otros hombres si se arriesgaban a ser detenidos por escándalo público? El sociólogo gay americano Laud Humphreys afirmó que «varias razones empujan a los que desean una relación homosexual sin compromiso a elegir los servicios públicos. Son accesibles, fácilmente reconocibles por los iniciados y discretos. Así, las tazas combinan las ventajas de los lugares públicos y privados»<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Véronique WILLEMIN: *La Mondaine. Histoire de la police des mœurs*, París, SDL éditions, 2010, pp. 125, 126: «El grupo de los “homos” se ha atendido a reprimir solamente los hechos especialmente escandalosos cometidos por dos o varios individuos juntos. Los tribunales ya no condenaban los actos de un simple onanista», y 138.

<sup>32</sup> Testimonio de Maurice Vincent en Gérard DE VILLIERS: *Brigade Mondaine...*, pp. 135-136.

<sup>33</sup> Laud HUMPHREYS: *Le commerce des pissotières...*, pp. 12-13. Este importante

Para los hombres que buscaban una relación sexual anónima con otros hombres era fácil tener acceso a los urinarios ya que se encontraban en las calles, parques, jardines, centros comerciales, etc. Al mismo tiempo, había bastante discreción como para no ser molestado durante la o las relaciones, ya que para los no-iniciados estos sitios sólo servían para orinar. Lo que les animaba a tener relaciones sexuales con otros hombres era principalmente el anonimato que garantizaba este tipo de sitio. La interacción no pasaba por el lenguaje verbal y la sociabilidad clásica, sino por unos gestos de los cuerpos y de las miradas, un lenguaje no verbal. Había que ser discreto para no llamar la atención de indeseables como policías, agresores o también delatores. Era importante que la interacción sexual tuviera lugar en silencio. «En la mayoría de los casos, los encuentros homosexuales que tienen lugar en los servicios públicos ocurren sin que ninguna palabra sea pronunciada»<sup>34</sup>.

Además, ocurrían a menudo por la noche, una circunstancia agravante para los jueces, según Jean Genet, pues ésta estaba en general asociada a todo tipo de delincuencia o vicio<sup>35</sup>. Pero al mismo tiempo, la noche «preserva las pobres caras viejas y feas», según Genet<sup>36</sup>. La oscuridad facilitaba las interacciones sexuales ya que el anonimato estaba aún mejor guardado y eso permitía a los actores deshacerse más fácilmente de los códigos sociales heterosexuales para satisfacer su deseo. Proust afirma que:

«La oscuridad tiene como efecto suprimir el primer grado de placer y hacernos entrar de lleno en un ámbito de caricias al cual normalmente se

---

libro es su tesis doctoral por la cual tuvo numerosos problemas con las autoridades universitarias y judiciales con respecto a la ética del investigador/observador participante. Para más información sobre la vida y la obra de Laud Humphreys véase el libro de John F. GALLIHER, Wayne BREKHUS y David P. KEYS: *Laud Humphreys, Prophet of Homosexuality and Sociology*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2004. Humphreys salió del armario públicamente en 1974 durante el *meeting* de la American Sociological Association mientras estaba debatiendo con otro investigador gay en el armario, Edward Sagarin, quien escribía bajo el seudónimo de Donald Webster Cory, mientras que la mujer de Humphreys estaba sentada en la sala. Siguió casado con ella hasta 1980.

<sup>34</sup> Laud HUMPHREYS: *Le commerce des pissotières...*, p. 23.

<sup>35</sup> Jean GENET: *Notre-Dame-des-Fleurs*, Décines, Marc Barbezat-L'arbalète, 1948. Utilizo la edición Folio Gallimard, p. 218: «“Era por la noche”, circunstancia agravante para mi caso, tal como me lo señaló el juez».

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 42.

accede después de algún tiempo [...]. En la oscuridad, todo ese viejo juego se encuentra abolido, las manos, los labios, los cuerpos pueden entrar en juego los primeros»<sup>37</sup>.

Leo Bersani dice casi lo mismo cuando afirma que «el ligue, como sociabilidad, puede ser un medio de intimidad impersonal»<sup>38</sup>. La mayoría de estos hombres no tenía la necesidad de revelar su identidad y muchos no querían en absoluto. Por eso acudían a estos sitios, pues no implicaban ningún compromiso con el compañero más allá de la relación sexual. Por tanto no implicaba tampoco ninguna obligación. Para el escritor Roger Peyrefitte, quien ligaba en muchos sitios de París, tenía su «mundo cerrado de la avenida Hoche, donde ningún gamberro ha entrado nunca»<sup>39</sup>. Llevar a un hombre a su casa para una relación sexual les parecía mucho más arriesgado —y a veces peligroso— que una hipotética condena. No sólo el invitado podía robar o ser violento, sino que, a partir del momento en el que conocía la dirección, podía hacer chantaje: pedir dinero a cambio de su silencio<sup>40</sup>. En efecto, al conocer la dirección, podía desvelar a cualquiera las verdaderas costumbres de esa persona y arruinar así su (doble) vida. Por eso el escritor Roger Peyrefitte «tenía la obligación de hacer una selección, y recibir solamente a los chicos totalmente seguros»<sup>41</sup>. El chantaje era una práctica muy corriente en aquella época y conocida por la policía. El homosexual, como afirma Humphreys, estaba entonces condenado a «una gestión compleja de su vida, a menudo doble, a veces multiplicada sin límites»<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> Marcel PROUST: *Le temps retrouvé*, t. III, París, Gallimard, 1927, pp. 833-835.

<sup>38</sup> Leo BERSANI: «Sociability and Cruising», en ID.: *Is the Rectum a Grave?...*, p. 60: «Cruising, like sociability, can be a training in impersonal intimacy. The particularity that distinguishes it from sociability is, of course, that it brings bodies together».

<sup>39</sup> Roger PEYREFITTE: *Propos secrets*, París, Albin Michel, 1977, p. 152.

<sup>40</sup> AP, PPP, *Brigade Mondaine*, expediente núm. 167047: Un hombre pone una denuncia por un caso de chantaje (no era frecuente, pues solían no denunciar para evitar afirmar en público que tenían relaciones homosexuales). Este hombre ha conocido a otro en las vespasianas, luego lo llevó a su casa, y después de las relaciones sexuales, este último le pidió una importante cantidad de dinero.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>42</sup> Michael POLLAK: *Les homosexuels et le sida...*, p. 26.

## Las prácticas

El lenguaje no verbal del acercamiento se resumía en la mayoría de los casos a «un gesto de la mano, movimiento de los ojos, manipulación y erección del pene, gesto de la cabeza, cambio de postura o desplazamiento de un lugar hacia otro»<sup>43</sup>. Tal como afirma Goffman gracias a los análisis de Humphreys,

«en los urinarios públicos, los hombres se encuentran muy cerca unos de otros en un caso en el que tienen que exhibirse durante cierto tiempo. Pero las miradas son de una prudencia extrema para no violar la intimidad de otro más de lo necesario. Cuando dos hombres orinan uno al lado de otro, sus ojos solo pueden recorrer sin peligro una zona muy estrecha»<sup>44</sup>.

En los casos de lígúe homosexual, un hombre orinaba o hacía como si orinara en un box y cuando otro hombre se acercaba para hacer lo mismo, una simple mirada o un vistazo al sexo de su vecino de box dejaba entender qué deseaba<sup>45</sup>. Por ejemplo, durante el verano de 1949, en los urinarios de la plaza Saint-Sulpice, sobre las catorce horas, un hombre quiso ver el pene de su vecino de box en el centro del urinario, se inclinó hacia él tocándole los muslos, pero la policía vio el escándalo e intervino para parar este encuentro<sup>46</sup>.

Existen numerosos ejemplos: por ejemplo, un carpintero de cuarenta y tres años fue condenado a dos meses de cárcel y una multa de 2.400 francos pues «al estar en un box, en un urinario de la estación de metro Oberkampf, fue sorprendido por unos inspectores mientras se masturbaba el pene en erección intentando descubrir el sexo de sus vecinos para, por supuesto, descubrir un compañero»<sup>47</sup>.

<sup>43</sup> Laud HUMPHREYS: *Le commerce des pissotières...*, p. 71.

<sup>44</sup> Erving GOFFMAN: *La mise en scène de la vie...*, p. 70.

<sup>45</sup> Véase la película de William JONES: *Tearoom* [archivos de la policía de 1962 que el director encontró en 2007], que muestra que, a pesar de que ocurra en Mansfield en Ohio (Estados Unidos), los códigos para ligar son muy similares y numerosos.

<sup>46</sup> AP, PPP, CB 22.55, 5 de julio de 1949.

<sup>47</sup> Los escándalos públicos contra el pudor fueron muy numerosos en los urinarios de la estación de metro Oberkampf (11) y los de la estación La Fourche (17) durante los años de posguerra: AP, TCDS, d1u6, 4344, 28 abril de 1946; 4419, 17

Los policías conocían muy bien las técnicas más utilizadas por los que ligaban en los meaderos. Ello facilitaba su detención. Por eso los que buscaban relaciones homosexuales redoblaban vigilancia y utilizaban numerosas estrategias para hacer como si fueran a los urinarios solamente para orinar —la primera función de estos sitios—, observando al mismo tiempo a los posibles compañeros sexuales (la «exploración visual» de la que habla Goffman<sup>48</sup> y que servía para fingir la normalidad buscando al mismo tiempo una satisfacción sexual «anormal»), tal como el héroe de la novela *La piscina-biblioteca* de Alan Hollinghurst: «Iba hasta el fondo de los urinarios, donde se encontraban los lavabos, y, mirando en el espejo fijado encima, tenía una vista en fila hasta la puerta de toda la serie de los urinarios y de los retretes»<sup>49</sup>.

A veces, si ninguno de los dos se atrevía a dar el primer paso, cada uno miraba al otro masturbándose, a veces sin todo el cuidado necesario. Por ejemplo, en septiembre de 1945, dos hombres fueron interpelados. Uno de cincuenta y siete años estaba masturbándose en los urinarios del Campo de Marte (7<sup>o</sup>) mirando a otro hombre a su lado que se masturbaba también<sup>50</sup>. Una mirada suficientemente insistente, «un frente a frente mudo» en el que uno señala lo que pretende hacer conjuntamente y en el que el otro manifiesta su acuerdo<sup>51</sup>, como un gesto de la cabeza para invitar al vecino a acercarse, mirando al mismo tiempo a su alrededor para ver si les observaban, y sobre todo para hacer frente a las posibles intrusiones<sup>52</sup>; exhibir el sexo (incluso había una taza agujereada «que inspiraba unas fantasías a unos homosexuales exhibicionistas»)<sup>53</sup> y la

---

de febrero de 1947 (varias condenas); 4420, 18 de febrero de 1947; 4423, 28 de febrero de 1947, 4435, 2 de mayo de 1947; 4457, 2 de junio de 1947; 4461, 16 de junio de 1947, etc.

<sup>48</sup> Erving GOFFMAN: *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. II, *Les relations en public...*, p. 27.

<sup>49</sup> Alan HOLLINGHURST: *La piscine-bibliothèque*, edición original de 1988, traducción de Gérard Clarence, París, Christian Bourgois, 1991, p. 20.

<sup>50</sup> AP, PPP, CB 28.52, 9 de septiembre de 1945.

<sup>51</sup> Erving GOFFMAN: *La mise en scène de la vie...*, p. 28.

<sup>52</sup> Se puede apreciar en la película *Tearoom*, citada más arriba, hasta qué punto el miedo al ser sorprendido obnubilaba a los que mantenían relaciones sexuales en los urinarios. La mirada de estos hombres no dejaba de observar nunca la puerta hacia el exterior durante todo el tiempo de la relación.

<sup>53</sup> Roger PEYREFITTE: *Des Français...*, p. 65. Encontramos el mismo subterfugio en la película de William E. JONES: *Tearoom*.

mirada aprobadora de la otra persona bastaban para tener una relación sexual que era, en general, limitada y rápida, ya que en todo momento alguien podía entrar en el urinario. A menudo, unos policías con uniformes o de paisano provocaban ellos mismos el escándalo. A veces, si las proposiciones —sin ser explicitadas— eran demasiado explícitas y que el vecino de box no estaba interesado por una relación sexual con un hombre, éste denunciaba los hechos. Así ocurrió durante las navidades de 1949, a las quince horas, en las vespasianas de una estación. Allí estaba un hombre de treinta y seis años, separado sin hijos, cajero de profesión, que se «acariciaba» el pene con la mano delante de un hombre de veintiséis años, soltero con un hijo, ciclista, y que le denunció<sup>54</sup>. Por eso debían entregarse a una «comprobación de la comprobación», es decir, estar seguro de los deseos del otro.

Cuando los deseos de los dos hombres estaban claros para ambos, en general, empezaban a masturbarse y, luego, se masturbaban mutuamente. Así ocurrió en septiembre de 1945 en un «meadero» del Campo de Marte. Fueron detenidos dos hombres durante la relación sexual. Uno de los dos, de cincuenta y siete años, se masturbaba mirando al otro hombre a su lado que se masturbaba también. Otros casos similares son muy numerosos en los archivos de la policía<sup>55</sup>. Se trataba de las prácticas más frecuentes. En primer lugar una mirada, luego cierto exhibicionismo que se hacía cada vez más manifiesto a medida que el acuerdo tácito del vecino de box se hacía más evidente. Después una masturbación mutua y finalmente una felación, rara vez una penetración anal.

No obstante, la penetración anal no era muy frecuente en los urinarios públicos según los archivos judiciales, principalmente porque los policías intervenían antes de que pudiera ocurrir. Era muy arriesgada en las vespasianas. Y estos hombres buscaban relaciones rápidas, pues gran parte de ellos regresaba luego a su hogar. La ventaja de la masturbación o de la masturbación mutua era su postura ambigua: podían parar muy rápidamente y hacer como si orinaran cuando alguien entraba en el urinario. Mientras que en caso de penetración anal, no había equívoco. Era, pues, un riesgo añadido. Además, era menos grave socialmente estar condenado por escándalo público masturbándose que habiendo practicado la

<sup>54</sup> AP, PPP, CB 2644.

<sup>55</sup> AP, PPP, CB 28.53.

penetración anal o la felación, pues la homosexualidad o los «actos contra natura» se situaban en la cima de la jerarquía de los vicios. Una simple masturbación era considerada, en general, como una práctica ocasional mientras que la felación o la penetración anal de-lataban más las costumbres de los que las practicaban.

He encontrado en los archivos muy pocos casos probados de penetración anal en las tazas, lo cual no quiere decir que esta práctica fuese poco frecuente. Los archivos judiciales sólo son una menor parte de las actividades sexuales en los lugares públicos. Entre los escasos ejemplos, uno tuvo lugar en febrero de 1947: un hombre de treinta y ocho años, empleado, casado con un hijo, y otro hombre de cuarenta y tres años, agente de cambio, soltero sin hijo, «practicaron la masturbación bilateral en los urinarios de la orilla del Sena en el puente de Bercy» y el más joven se hizo sodomizar por el mayor<sup>56</sup>. Sin embargo, en la película *Tearoom* de William E. Jones, durante tres semanas del verano de 1962 en los aseos públicos de la ciudad de Mansfield en Ohio, la penetración anal era bastante frecuente. No obstante, tenemos que señalar que la arquitectura de los urinarios en Francia y en Estados Unidos era muy diferente. En Estados Unidos, se trataba de aseos como los que conocemos hoy día, lugares completamente cerrados desde el exterior, a los cuales se tenía acceso por una escalera subterránea, lo que permitía a los que querían ligar poder practicar todo tipo de relaciones sexuales ya que disponían de un poco más de tiempo que los franceses si escuchaban llegar a alguien. En cambio, los meaderos franceses, a pesar de estar un poco cerrados, eran muy accesibles a la mirada exterior.

Con respecto a los besos, eran casi inexistentes en los urinarios. Los hombres que entraban en las tazas no solían buscar cariño. Muchos lo tenían en casa con un hombre o con una mujer, o en otro sitio de los lugares de sociabilidad gay como los bares. Según Humphreys, en la mayoría de las relaciones homosexuales existe «un corte entre afectividad y sexualidad como resultado de la ausencia de las instituciones familiares que consolidan las relaciones heterosexuales»<sup>57</sup>. Los besos en los urinarios ocurrían raras veces entre jóvenes. Por ejemplo, un hombre de diecisiete años, empleado de un restaurante, soltero, entró sobre la una y media

<sup>56</sup> AP, TCDS, d1u6 4418, 11 de febrero de 1947, p. 3.

<sup>57</sup> Michael POLLAK: *Les homosexuels et le sida...*, p. 51.

durante el invierno de 1950 en los urinarios de la rotonda de los Campos Elíseos (8°), luego otro hombre entró y le besó en la boca. Decidieron ir a otro lugar para encontrar un sitio más seguro. El hombre de treinta y nueve años, escritor, soltero sin hijos, abrió la bragueta del menor y empezó a masturbarle. Sin embargo fueron detenidos por atentado contra las buenas costumbres en la orilla del Sena cerca del puente del Alma<sup>58</sup>. Incluso se condenaba la exhibición de los órganos sexuales en la calle. El simple hecho de orinar en la calle se condenaba porque los órganos sexuales podían ser vistos por alguien. En septiembre de 1949, un hombre de cuarenta y tres años fue condenado por haber orinado en una vespasiana «un poco atrás de la pizarra y se sacudió el pene para dejar caer las gotas de orina» porque podía haber sido visto desde las plantas superiores del edificio<sup>59</sup>.

Quedarse demasiado tiempo en una vespasiana podía ser también motivo de interpelación. Según el escritor Roger Peyrefitte, la Brigada Mundana fijaba en tres minutos el tiempo normal<sup>60</sup>. Si se sobrepasaba este tiempo, la persona era considerada como sospechosa y aún más si había dos personas en el meadero. Durante el verano de 1951, un hombre de veinticinco años, soltero, fue detenido por un policía por escándalo público en una vespasiana entre las calles Lord Byron y Arsenne Houssaye (8°) entre las veinte y las veinte horas y quince minutos. Dijo haber orinado pero negó formalmente haberse masturbado y haber puesto su «miembro viril fuera del pantalón». Afirmó también «no saber porqué se quedó más tiempo de lo necesario en la vespasiana». Ello demuestra hasta qué punto el interrogatorio de la policía era preciso y rebuscado. En cambio, el agente afirmó que se fijó en el susodicho y se dio cuenta de que iba y venía cerca del urinario. «Todo en su actitud demostraba que tenía costumbres especiales». Lo vio masturbarse y le interpeló<sup>61</sup>.

Las actividades policiales en las tazas no se limitaban a unos controles o a unas vigilancias algunas veces muy desarrolladas. Durante los meses de verano de 1962 en Mansfield (Ohio), unos policías pusieron una cámara detrás de un espejo sin azogue en los aseos públicos de la ciudad para grabar —y así demostrar— las ac-

<sup>58</sup> AP, PPP, CB 29.55.

<sup>59</sup> AP, PPP, CB 17.43.

<sup>60</sup> Roger PEYREFITTE: *Des Français...*, p. 67.

<sup>61</sup> AP, PPP, CB 30.76.

tividades sexuales que ciertos hombres llevaban<sup>62</sup>. George Chauncey muestra también que en Nueva York, en los años 1910,

«unos policías de la brigada de los menores se escondían detrás de la reja frente al urinario para poder observar y detener a los que tenían actividades sexuales. En 1912, unos agentes de ferrocarril de Pensilvania llegaron a agujerear los urinarios públicos de la estación de Cortlandt Street para espiar qué ocurría»<sup>63</sup>.

Es probable que medidas similares se tomaran en Francia, pues ambos países mantenían unas relaciones estrechas. Sin embargo, no he encontrado en los archivos este tipo de controles. Otros documentos, no obstante, nos permiten ver las «trampas» que existían. El escritor Marcel Jouhandeau lo sufrió personalmente<sup>64</sup>, así como el narrador de la novela *Le malfaiteur* de Julien Green, de la que se puede imaginar que su fuente de inspiración era su experiencia personal o las experiencias que le contaban sus amigos. El narrador salió una noche a «merodear» en una estación, observó a un obrero que le hacía señales para que le siguiera, pero en la sala se encontraba también uno de los policías de paisano que le seguía a menudo. Sin embargo, consiguió —al menos eso creyó— deshacerse de él y se encontró con el obrero en la orilla para darle dinero a cambio de sexo. Fue en este momento cuando el policía le interpelló, no obstante ningún escándalo público había sido cometido, lo que evitó a Juan, el narrador, ser detenido, pero eso no le impidió ser insultado por el policía: «¡Tienes suerte porque he llegado demasiado pronto, guarra!»<sup>65</sup>.

Además de los controles, la vigilancia y las trampas de los policías, numerosas personas denunciaban cualquier manifestación pública de la sexualidad. Ello muestra el clima moral de la Francia de la posguerra. Existen numerosos atentados o escándalos públicos por los cuales las mujeres son las demandantes. Por ejemplo, a principios de 1948, un hombre de cuarenta y ocho años enseñó su pene

<sup>62</sup> William JONES: *Tearoom*, 1962-2007.

<sup>63</sup> George CHAUNCEY: *Gay New York...*, p. 250.

<sup>64</sup> Marcel JOUHANDEAU: *De l'abjection*, edición original de 1933, París, Gallimard, 2006, pp. 122-124.

<sup>65</sup> Julien GREEN: *Le malfaiteur*, París, Gallimard y Bibliothèque de la Pléiade, 1973, pp. 246 y 328-332.

a una mujer en la entrada del urinario de la calle Turbigio<sup>66</sup>. Le vio un policía y dos testigos señalaron también los hechos. Hubo escándalos públicos tanto entre hombres como entre hombres y mujeres. Hubo también en los urinarios atentados contra el pudor con menores. Por ejemplo, a finales de enero de 1951, en el urinario de la esquina de las calles Gay-Lussac y Louis Chuillier, un hombre de sesenta y tres años, mensajero-repartidor, exhibió su sexo delante de dos adolescentes que luego se quejaron al guardia<sup>67</sup>. Este tipo de atentado contra el pudor era bastante frecuente.

Pero creo que todas estas tazas señaladas en los archivos, donde se cometieron escándalos públicos, no fueron los urinarios en los que las relaciones sexuales entre hombres eran más numerosas. Parece lógico pensar que las más utilizadas<sup>68</sup> para este comercio fueron las tazas donde los controles de policía fueron menos frecuentes. Las relaciones sexuales en las tazas eran más numerosas cuanto menos controles policiales había. Las del bulevar Saint-Germain (6°), principalmente entre la calle Saint-Benoît y la calle des Saints-Pères, fueron muy concurridas y frecuentadas sobre todo por los chaperos. El Drugstore de Saint-Germain y sus inmediaciones fueron también muy frecuentadas por una clientela homosexual, principalmente jóvenes, como en las calles de Ponthieu (8°) y la del Colisée (8°). Había también numerosos travestis en ambas calles, así como en la calle de los Martyrs (9°/18°). La avenida de la Grande Armée (16°/17°), a la mitad, y la calle del Four (6°) fueron también lugares importantes de ligue homosexual. Arriba de la avenida de Wagram (8°/17°), por el lado de los números impares, podíamos encontrar homosexuales españoles. En los lugares en los que la frecuentación de los que ligaban era más intensa podíamos observar categorías bastante definidas según la nacionalidad, el género, la edad o la clase social.

A mediados de los años 1960, las tazas empezaron a desaparecer. Roger Peyrefitte contó en una novela la destrucción de algunas de ellas:

«... La capilla de Bercy está cerrada [...] Mi parroquia está también arrasada dice otro. La capilla del parque Baudelaire, que tenía cuatro

<sup>66</sup> AP, PPP, CB 10.47.

<sup>67</sup> AP, PPP, CB 20.59.

<sup>68</sup> «Les pédérasstes», *Le Crapouillot*, agosto-septiembre de 1970, pp. 84-85.

boxes, está completamente destruida; las del faubourg Saint-Antoine, de la Mutualité, del metro Cambronne ya sólo son recuerdos. Pronto no sabremos donde rezar. ¡Y la Iglesia que predica el diálogo! —Compadezco estas pérdidas sensibles; pero en realidad usted en su deanato no se puede quejar: le queda la capilla de las Apariciones [...] —¡Desgraciadamente, ha muerto también! Es la gran víctima de la semana pasada»<sup>69</sup>.

Quitaron en primer lugar las tazas cercanas a los colegios e institutos para proteger a los menores del «vicio». Luego destruyeron las que estaban cerca de los cuarteles para la salvación de Francia. Y poco a poco todas las vespasianas desaparecieron.

## Conclusión

Por todo ello, y gracias a los análisis de Foucault, considero que la sexualidad entre hombres en los lugares públicos y toda la sociabilidad gay en su conjunto están condicionadas por todo un dispositivo disciplinario con técnicas de sujeción (mirada, insulto, etc.). Esta «tecnología del poder» de la que habla Foucault<sup>70</sup>, cuyos efectos se inscriben directamente en los cuerpos de los homosexuales y en la configuración de la cultura homosexual, es uno de los aparatos de la ideología sexual dominante<sup>71</sup> para intentar controlar y dessexualizar el espacio público. El «panoptismo» no es entonces el simple análisis del panóptico de Bentham, sino todo un sistema de vigilancia del poder disciplinario que puede aplicarse al mundo heterosexual.

Por consiguiente, hubo una voluntad política de distribuir la sexualidad en el espacio. La sexualidad tenía que ser privada, con la puerta cerrada con cerrojo y las ventanas y persianas cerradas también. Estos detalles son importantes. En efecto, varios casos de individuos masturbándose con la ventana abierta fueron condenados por escándalo público porque los vecinos y las vecinas veían el espectáculo y después lo denunciaban. Durante el invierno de 1949, una mujer de dieciocho años se quejó de que un hombre

<sup>69</sup> Roger PEYREFITTE: *Des Français...*, p. 65.

<sup>70</sup> Michel FOUCAULT: *Surveiller et punir...*, p. 227.

<sup>71</sup> La noción de «disciplina» en Foucault se fabrica para oponerse a la idea de aparato ideológico.

de cincuenta y tres años, responsable en el servicio de la armada americana, se masturbaba en su habitación por la noche sobre las veintiuna horas y ella lo vio por la ventana<sup>72</sup>. Con este ejemplo vemos que se condenaba todo tipo de sexualidad en público, no solamente la homosexualidad. Pero es cierto que encerrar la homosexualidad en la vida privada no le daba ninguna visibilidad política. Tal como lo analizaron los movimientos gays posteriores, al privatizarla, era negada. Así era difícil esperar un cambio de percepción social al respecto. Michael Warner afirma que este confinamiento de la sexualidad en el espacio cerrado de la vida privada es el punto de arraigamiento en el que se sustenta la moral sexual de la ideología dominante: «El acto sexual en la zona protegida de la vida privada es el nimbo afectivo que la cultura heterosexual protege y resume su modelo ético». Habla de ello como «la cultura heteronormativa de la intimidad»<sup>73</sup>.

Este movimiento de privatización de la sexualidad no era neutro. Respondía a un proyecto de política sexual. Entre 1945 y 1968 hubo un proceso de desexualización del espacio público. El motivo consistía en despolitizar las cuestiones sexuales<sup>74</sup>. Esta despolitización favorecía el orden establecido y su reproducción. Fue contra este movimiento de despolitización que un movimiento como el FHAR (Frente Homosexual de Acción Revolucionaria, 1971-1974) surgió, pues una de sus reivindicaciones principales fue la politización de la cuestión homosexual.

Por tanto, las cifras de los delitos por «escándalo público» demuestran que la subenmienda Mirguet de 1960, tan famosa entre los homófilos y los militantes gays de las décadas 1960-1970, tuvo poca repercusión en los hechos. Si aún hoy día sigue viva en las mentes, se debe a su mitificación por el movimiento gay francés de los años 1970. En efecto, esta subenmienda fue el punto de mira del FHAR para criticar la discriminación jurídica entre homosexualidad y heterosexualidad. Para utilizar palabras de este movimiento, esta subenmienda simbolizaba el «racismo sexual» que sufrían los homosexua-

<sup>72</sup> AP, PPP, CB 30.72.

<sup>73</sup> Michael WARNER: *Publics and Counterpublics...*, pp. 195 y 203.

<sup>74</sup> Este proceso no empezó en 1945. Es, por supuesto, anterior (así lo demuestra Marcela IACUB: *Par le trou de la serrure, une histoire de la pudeur publique, XIX-XXI siècle*, París, Fayard, 2008), pero nuestro estudio toma como punto de partida la posguerra.

les. De hecho, uno de los periódicos del FHAR tenía como título *La plaga social*, en referencia directa a esta subenmienda Mirguet que así calificaba la homosexualidad. Pero los análisis del FHAR, hegemónicos desde entonces, deben ser puestos entre paréntesis para permitirnos estudiar la historia de la homosexualidad como fue en aquella época, no como era para el FHAR y como aún hoy día se sigue creyendo desde las interpretaciones de este movimiento. Así, gracias a los archivos, nos damos cuenta de que la subenmienda Mirguet no fue el elemento más importante de la represión de la homosexualidad a partir de 1960 como lo pensaron la asociación homófila Arcadie y el movimiento gay revolucionario, el FHAR. En realidad, la represión policial era mucho más intensa durante la posguerra que durante la década de los años 1960.



# *Vidas atormentadas. El futuro de una herencia*

*Didier Eribon*

Université de Picardie-Jules Verne

*Resumen:* La crisis del sida ha dado lugar a la reaparición de la noción psicoanalítica de «pulsión de muerte» aplicada en particular a la homosexualidad. Este antiguo tema homófobo ha sido retomado por teóricos gays que quieren asignar las vidas gays al instante presente y a la ausencia de futuro. Mostraremos aquí que, por el contrario, toda una tradición, en la cual se puede incluir a Michel Foucault, ha querido inscribir la subjetividad gay en una relación fundamental con el pasado, con la construcción de una memoria política y también con un futuro que siempre hay que reinventar.

*Palabras clave:* psicoanálisis, sida, Foucault, subjetividad gay, memoria política.

*Abstract:* AIDS crisis was an opportunity for a resurgence of the psychoanalytic notion of «death drive» especially applied to homosexuality. This old homophobic theme was echoed by gay intellectuals who wanted to assign gay life to the present time and to the absence of future. In contrast, we will see here that there is a whole tradition, where you can register Michel Foucault. This tradition not only did want to include gay subjectivity in a fundamental relationship to the past but also to the building of a political memory, which is equally fundamental in a future that always needs to be reinvented.

*Keywords:* psychoanalysis, Aids, Foucault, gay subjectivity, political memory.

Cuando leí la novela de Alan Hollinghurst, *The Line of Beauty*, me impactó mucho la última página en la que el protagonista se sabe enfermo de sida y se pregunta si, después de su muerte, sobrevivirá en la memoria de sus amigos. Se les imagina levantándose por la mañana, les viene a la mente durante un breve instante el espectro de su silueta, antes de meterse en sus ocupaciones cotidianas; o leyendo un libro recién publicado y lamentando, con una tristeza que se atenúa con los años, que no viviese lo suficiente como para enterarse<sup>1</sup>. Estas visiones alucinadas del muchacho que el presentimiento de la muerte atenaza y que proyecta en el futuro la presencia de su ausencia me revelaron a mí mismo una verdad irrefutable, pero que, quizás, no me había aparecido nunca con tanta claridad: desde hace casi treinta años me he encontrado en numerosas ocasiones, y me encuentro todavía, en la situación en la que el joven protagonista de la novela imagina a sus amigos cuando se pregunta si se acordarán de él cuando haya muerto. Efectivamente, en la medida en la que pertenezco a una generación de gais que se vio golpeada por la epidemia desde el principio, y ello incluso antes de saber de qué se trataba y, por tanto, de cómo protegernos y proteger a los demás, desde hace ya mucho tiempo me he considerado como un superviviente, como alguien que había tenido la suerte de escapar al contagio. Pero he aquí lo que he entendido al leer a Hollinghurst —o, al menos, lo que su libro me ayudó a formular—: mi vida está atormentada por aquellos de mi entorno a los que la enfermedad se ha llevado o, más exactamente, por aquellos a los que he sobrevivido.

Cuando se trata de personas que escribían, por ejemplo, me pregunto qué habrían publicado. Intento adivinar por qué vía se habría comprometido su trabajo. Uno de mis primeros libros, hace unos veinte años, fue una biografía de Michel Foucault, una manera para mí de rendir homenaje a un amigo que había muerto y a su obra, bruscamente interrumpida —pensemos en el gran proyecto de su *Historia de la sexualidad*<sup>2</sup>, de la que no tuvo tiempo de entregarnos el final—, y desde entonces no he dejado de intentar hacer

---

<sup>1</sup> Alan HOLLINGHURST: *The Line of Beauty*, Nueva York-Londres, Bloomsbury, 2004.

<sup>2</sup> Michel FOUCAULT: *Histoire de la sexualité*, t. I, *La volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976; t. II, *L'usage des plaisirs*, París, Gallimard, 1984; t. III, *Le souci de soi*, París, Gallimard, 1984.

vivir la energía crítica que animaba su trabajo, en particular contra aquellos que, en Francia, procuraron con tanto empeño, tanto odio y tanta hosquedad borrar la herencia de los años 1960 y 1970, y erradicar todo lo que resultó teórica y políticamente de estos momentos de bullicio y efervescencia.

Pero esto vale, por ende, para todos aquellos que he conocido, cualquiera que fuese su edad, su actividad profesional, su estatus social o mi grado de proximidad con ellos. Puedo afirmar que aún están aquí conmigo, forman parte activa de mi existencia, aunque sus rostros sólo surjan en mi mente de manera intermitente. A Gilles Deleuze le gustaba decir que siempre existen varias personas en uno mismo: y es cierto que el yo se constituye de encuentros, amistades, odios, conversaciones... Y eso habla de un espacio poblado. Pero significa también que el yo se constituye con lo que los muertos han depositado en nosotros.

Sé bien que lo que describo aquí no es únicamente específico del sida: eso ocurre con cualquier duelo y es la manera con la que los muertos viven en nuestras vidas. Un duelo siempre es, en el sentido más estricto del término, interminable. Y eso ocurre sobre todo en el caso de cualquier pérdida cuando concierne a un gran número de personas que formaban el mundo en el cual vivíamos. Merleau-Ponty se pregunta, en un texto escrito justo después de la Segunda Guerra Mundial, cómo será la vida que habrá que llevar en ausencia de todos aquellos que murieron durante el conflicto, y no sólo sufriendo durante un tiempo limitado el dolor de su muerte, sino sabiendo que nuestras vidas estarán atormentadas para siempre por lo que todos estos difuntos habrían podido ser y hacer, y que ya no serán y no harán<sup>3</sup>. Pensar en los «queridos difuntos», cuando nos fueron robados de manera brutal y colectiva, señala Assia Djebar en un libro muy conmovedor en el que evoca a sus amigos asesinados en la Argelia de los años 1990, consiste en pensar siempre en ellos en el tiempo «del después», es decir, en las vidas que continuamos después de su muerte. «¿Murieron realmente?», se pregunta. Y contesta: «No: me empeño». Pues pretende seguir con la conversación. Y, «menos mal, me hablan a menudo, estos “queridos amigos” [...] Están ahí, se me acercan a veces, juntos o por separado... Sombras que susurran». Sabe muy bien que ya no están ahí y que

<sup>3</sup> Maurice MERLEAU-PONTY: «La guerre a eu lieu», en *Sens et Non-Sens*, París, Nagel, 1966, p. 266.

ella «se encuentra en medio de los supervivientes». Sin embargo: aquellos que se le han muerto la «atormentan durante el día, dondequiera...». A partir de ahora, vive, pues, sin ellos pero con ellos, y con el futuro de estas personas interrumpido que, en ella y gracias a ella, sigue a pesar de todo. Así puede encariñarse con lo que aún le dicen en su presente, y nutrir su existencia y su pensamiento de «lo que he aprendido de ellos en *este después*» como ella afirma<sup>4</sup>.

No obstante, estoy convencido de que existe cierta especificidad —quiero decir: una especificidad gay— en la comunidad de los muertos producida por el sida, una enfermedad cuyos estragos empezaron a hacerse notar a principios de los años 1980, y que esta comunidad de los muertos atormenta la subjetividad gay de hoy en día y el inconsciente de cualquier homosexual. Pues cada uno de nosotros es, de manera inevitable, uno de esos amigos evocados por el protagonista de Hollinghurst, y el conjunto de los amigos supervivientes forma una comunidad constituida por el recuerdo espectral de aquellos a los que no hemos olvidado. Todas nuestras actividades, todos nuestros gestos, todos nuestros propósitos, de los más cotidianos a los más políticos, llevan el peso de esta herencia.

Siempre he considerado que las vidas de los gais eran vidas atormentadas. Atormentadas por todo el pasado de la opresión, por la violencia homófoba de antaño y de ahora, por el insulto oído todos los días y desde siempre (contra sí mismo, contra los demás que son otros sí mismos), por el miedo que lleva a tantos jóvenes gais y lesbianas a suicidarse o a intentar hacerlo, por la vergüenza que se ha querido —que se quiere— inscribir en nuestros cerebros, en nuestros cuerpos, etc. Incluso el gay más libre, el más «orgullosa», el más militante no puede romper totalmente estas realidades que le rodean, y que han hecho de él lo que es. En *Reflexiones sobre la cuestión gay* he elaborado la idea de una «melancolía» homosexual, pues la historia personal y colectiva de los gais es estructurada por el ostracismo y el insulto como horizonte de la relación con el mundo<sup>5</sup>. Es preciso añadir la «melancolía» ligada a la epidemia y la hecatombe que ha provocado y cuya brutalidad se repercute en to-

---

<sup>4</sup> Assia DJEBAR: *Le Blanc de l'Algérie*, París, Le Livre de Poche, 2002, pp. 16-17 (la cursiva es mía).

<sup>5</sup> Didier ERIBON: *Reflexions sur la question gay*, París, Fayard, 1999. Existe una traducción española en ID.: *Reflexiones sobre la cuestión gay*, traducción de Jaime Zulaika, Barcelona, Anagrama, 2001.

dos nosotros. ¡Sí, en todos nosotros! Pues incluso aquellos que podrían tener la ilusión de no ser afectados son formados de manera inevitable por estas pérdidas, por lo que nos han privado y también por lo que nos han dejado, lo que nos han legado.

Si utilizo aquí las nociones freudianas de duelo y de melancolía es, obviamente, en un sentido radicalmente no-psicoanalítico. Se trata para mí de reflexionar en los términos de una sociología política o de una antropología social de la formación de las subjetividades, o de los sujetos. Vivimos en lo que he llamado «un mundo de insultos», que da forma no sólo a la relación del individuo con el mundo, sino también al mismo ser de individuos condenados a un lugar estigmatizado e inferior en el orden social y, en este caso, en el orden sexual. Y al hablar de duelo y melancolía, y de la comunidad que se constituye en torno a estos procesos y estos afectos, pretendo obviamente escapar a la idea de que los gays serían vidas-para-la-muerte, y los sujetos gays seres-para-la-muerte, como numerosos escritos parecen querer invitarnos a pensar. La noción de «pulsión de muerte» es, con toda seguridad, una de las nociones que más a menudo ha servido en el discurso psicoanalítico —sostenido por psicoanalistas o por adeptos del psicoanálisis— como si, a través del sida, se cumpliera el encuentro de los hombres gays con el destino prometido desde siempre y al cual, de manera inconsciente, habrían aspirado. Así, el sida sólo sería la forma extrema de esta fatalidad. Y los tristes fenómenos del *barebacking*, o del riesgo sexual tomado a pesar del conocimiento del peligro, vendrían entonces a poner en evidencia una suerte de verdad profunda y esencial del inconsciente homosexual.

Esta manera con la que los psicoanalistas manipularon el sida, para volver a dar sentido y vida a la noción de pulsión de muerte, siempre me ha asqueado. Y el simplismo groseramente ideológico con el cual luego se precipitaron sobre el *barebacking* para legitimar su planteamiento, que ven como serio y riguroso, siempre me ha indignado. Ya he expresado este asco y esta indignación en numerosas ocasiones<sup>6</sup>. Pero, por supuesto, también he detestado esta idea de «pulsión de muerte» cuando mis amigos gays la retomaron. Pienso en particular en Hervé Guibert, quien escribió novelas conmovedoras a principios de los años 1990 sobre la enfermedad que

---

<sup>6</sup> Didier ERIBON: «L'Enfer du bareback», en *id.*: *Contre l'égalité et autres chroniques*, París, Cartouche, 2008, pp. 129-132.

se lo iba a llevar (en particular *A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*)<sup>7</sup> pero que en las entrevistas que acompañaban la publicación retomaba sin distanciamiento este cliché homófobo sobre la relación consubstancial entre la sexualidad gay y la muerte, y por tanto entre la homosexualidad y la muerte.

La idea según la cual las vidas gais estarían condenadas a la autodestrucción, destinadas a una negación intrínseca e ineludible de por sí, que serían condenadas a la desgracia, a la desesperanza, es, sin duda, uno de los esquemas estructurantes del pensamiento homófobo desde el comienzo de los tiempos (encontramos una de las expresiones contemporáneas más explícitas en el libro de Marguerite Duras titulado precisamente *La Maladie de la mort*)<sup>8</sup>. Se trata de un esquema que forma sistema con la idea según la cual los gais representarían un peligro para la sociedad pues se situarían al margen (no son como los demás) y contravendrían al funcionamiento normal de las instituciones —discurso de estigmatización que por supuesto ofrece la forma de definir y estabilizar las instituciones y las normas que las estructuran—; peligro también porque, lejos de conformarse con vivir al margen de la sociedad, viven al mismo tiempo dentro de ésta (están entre los demás) y minan así las instituciones a las cuales pertenecen; peligro porque estarían privados de futuro ya que están marcados por una finitud insuperable en la medida en la que no pueden reproducirse; y peligro finalmente cuando tuvieron, tienen o desean tener hijos, es decir cuando se «reproducen», pues no deberían tenerlos —ni querer, ni poder tenerlos—.

Toda la historia de la hostilidad social o discursiva que, por ejemplo, encontramos tanto en la caricatura como en el discurso médico repite incansablemente estos temas, ligados unos a otros, sin otra coherencia que la derivada de ver en estos seres dudosos, hagan lo que hagan o dejen de hacer, un peligro y un peligro mortal. Están del lado de la muerte: para ellos mismos, individual y colectivamente, y para la sociedad que amenazan («una sociedad que estuviera dominada por la cultura gay sería una sociedad condenada a la muerte», hemos podido leer a propósito de las parejas de hecho —*Pacs*— en una revista intelectual francesa que se pre-

<sup>7</sup> Hervé GUIBERT: *A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, París, Gallimard, 1990.

<sup>8</sup> Marguerite DURAS: *La maladie de la mort*, París, Minuit, 1982, y Didier ERIBON: «Duras et la maladie de la mort», en *Papiers d'identité. Interventions sur la question gay*, París, Fayard, 2000, pp. 143-138.

senta como de «izquierda», y que nos recordaba con insistente pavor, siempre para advertirnos contra la instauración del *Pacs*, que «las civilizaciones son muy frágiles» y que había entonces que preservar las «referencias mayores» de la diferencia de los sexos y la filiación heterosexual)<sup>9</sup>. Y no es sorprendente que todo ello esté en el centro de la ideología psicoanalítica, ya que ésta se ha edificado sobre la representación —y las instituciones— de la diferencia y de la complementariedad de los sexos como base de la vida social, de la vida psíquica, y como fundamento de una «normalidad» a partir de la cual todas las sexualidades y todos los modos de vida son evaluados. La crisis del sida ha reincidido con vigor en todos estos esquemas del pensamiento homófobo y podríamos multiplicar las citas que lo demostrarían de manera terrible y a la vez siniestra.

Por tanto, no debemos sorprendernos demasiado por la reaparición con fuerza del concepto de «pulsión de muerte» y de las nociones conexas que lo acompañan a menudo para formar un cortejo trágico y fúnebre en torno a «la homosexualidad» y a la sexualidad gay. Pero la epidemia también ha producido, como siempre, una resistencia a la violencia que estos esquemas ejercen sobre las subjetividades minoritarias asignadas así al no-ser, a la nada. Esta resistencia se ha manifestado en la lucha contra el sida, durante la cual los gais se han movilizado y organizado con una energía increíble. Han luchado por la vida, y, por cierto, no sólo por sus vidas, sino también por las vidas de los demás y en particular por las categorías que no tenían acceso a la palabra pública: prostitutas, personas en situación de precariedad, inmigrantes sin papeles y sin dinero y que corren entonces el riesgo de ser privados de acceso a los tratamientos; o también por que no olvidemos a las poblaciones africanas o de otras regiones desheredadas del mundo, víctimas de la enfermedad y de la obscena y asesina avidez financiera de la industria farmacéutica internacional. Fue, y aún es, un combate por la vida, un combate por el porvenir.

De la crisis del sida nació también una de las más sorprendentes batallas llevadas por los disidentes del orden sexual, una de esas batallas cuyos objetivos son tan considerables que incluso la percepción del mundo social se encuentra totalmente cambiada, ya que lo que se pone en tela de juicio —y desestabilizado— es todo

---

<sup>9</sup> *Pacs*: pacto civil de solidaridad. Equivale a la «pareja de hecho» en España.

el pensamiento y todo lo impensado que sostienen el orden social. Hago referencia, obviamente, a las reivindicaciones que piden el reconocimiento jurídico de las parejas del mismo sexo, el derecho al matrimonio y, a partir de ahí, el derecho a la familia, al parentesco... Lejos del fantasma homófobo de la pulsión de muerte, de la negatividad, de la finitud, de la ausencia de futuro, los gays y las lesbianas, los transgéneros también, en los años 1990 y 2000 lucharon por sus derechos y, tal como lo habían hecho todas las luchas *queer*, antes que nosotros, lucharon por otra idea de futuro. Al pedir el acceso a la igualdad de derechos para todas las parejas y todas las familias, pusieron en tela de juicio una de las instituciones más intocables de la estructuración heterosexual del mundo social y de las normas jurídicas que perpetúan las desigualdades. La fuerza subjetiva de esta reivindicación provocó reacciones histéricas y encarnizadas por parte de todas las instancias más reaccionarias en el mundo, tanto el Vaticano como la derecha religiosa americana, las Iglesias francesas y españolas... y de tantas otras instituciones de envergadura más modesta de la homofobia militante, tan numerosas que sería imposible enunciar en una lista (mencionemos simplemente, para Francia, las revistas *Esprit* y *Le Débat* y sus ideólogo/as habituales, los editorialistas cristianos de *Le Monde* o del *Nouvel Observateur*, etc.).

Por tanto, me cuesta entender por qué esta batalla llevada por el movimiento LGBT ha podido ser denunciada como conformista y conservadora por un buen número de teóricos/as gays, lesbianas o *queer*, quienes, al retomar casi palabra por palabra la retórica homófoba que acabo de evocar, y a veces de forma deliberada y explícita, disimulándola simplemente con un barniz de radicalidad transgresiva, pretenden asignar las vidas gays a una ausencia de futuro, y sugerir un modo de vida y un tipo de aspiración a las que deberían conformarse para ser «auténticamente» lo que son —o deberían ser—, cuya definición consistiría en encarnar una fuerza de «negatividad social» y, sobre todo, un ideal del ser «no-reproductivo». Por cierto, a mi parecer, no es sorprendente que la principal referencia teórica del libro de Lee Edelman, que se titula precisamente *No Future*<sup>10</sup>, sea la obra de Lacan, de la cual parece no haberse dado cuenta —¡aunque llama la atención en cada página!— que se fun-

<sup>10</sup> Lee EDELMAN: *No Future. Queer Theory and the Death Drive*, Durham-Londres, Duke University Press, 2004.

damenta en la estructura ideológica completamente homófoba de la psiquiatría francesa de los años 1920 y 1930, como he mostrado ampliamente en *Una moral de lo minoritario*<sup>11</sup>. Me deja pasmado que el principal concepto en el que se apoya la reflexión de Edelman contra la aspiración al matrimonio homosexual y al parentesco sea el de «pulsión de muerte». A este entusiasmo mórbido por el *No Future* —considero que su libro es sólo un síntoma de lo que esta pseudo-radicalidad académica puede producir de más irreflexivo y conservador— y a todo lo que transmite tal exclamación, me parece importante y necesario decir de manera firme y decidida: NO.

Cuando Michael Warner, en un libro brillante y conmovedor, nos dice cuál es su «disputa con lo normal»<sup>12</sup>, y elogia la sexualidad en público para oponerla a la reivindicación del matrimonio y a la retirada en la esfera privada, lo que considera como una normalización de las vidas gais, me siento obviamente dispuesto a seguirle cuando se trata de defender unas sexualidades, unas identidades, unos modos de vida denigrados, devaluados, en particular por un tipo de representaciones de la homosexualidad que una parte del movimiento LGBT querría imponer y que los medios de comunicación *mainstream* difunden de manera rápida. Incluso me gustaría ir más lejos y añadir que incumbe como deber esencial a los intelectuales críticos cuestionar estas reivindicaciones sobre lo que dejan de lado, en su insistencia monomaniaca sobre esta única cuestión, olvidando, por ejemplo, todas las otras formas de discriminación —sociales, raciales, étnicas, etc.— contra las cuales un movimiento gay y lésbico digno de este nombre debería enorgullecerse de combatir. Pero no estoy dispuesto a seguirle cuando su propósito crítico se transforma en un juicio contra la reivindicación de los derechos y en una conminación a vivir de la manera como le gustaría que todo el mundo viviera. Creo que esta conminación que anima todo su libro reproduce una norma, una normalidad y las separaciones que implica, y que la reivindicación de los derechos está precisamente poniendo en tela de juicio. En realidad, el hecho de

---

<sup>11</sup> Didier ERIBON: *Une morale du minoritaire. Variations sur un thème de Jean Genet*, París, Fayard, 2001. Existe una traducción al castellano en ID.: *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*, traducción de Jaime Zulaika, Barcelona, Anagrama, 2004.

<sup>12</sup> Michael WARNER: *The Trouble with Normal. Sex Politics and the Ethics of Queer Life*, Nueva York, The Free Press, 1999.

que, por un lado, los derechos estén reservados a las parejas y familias heterosexuales y que, por otro, la sexualidad en público esté reservada a los hombres gais o a los hombres que tienen relaciones sexuales con otros hombres (pues creo que Warner habla sobre todo en su libro de los hombres) es una realidad histórica tan establecida y desde hace tanto tiempo que no se ve claramente cómo podría ser considerado como el medio de «disputar con lo normal» o de resistir a la normalización. Por el contrario, ¡es lo que parece «normal» a todo el mundo desde al menos hace dos siglos o quizás más! Podríamos incluso decir que este confinamiento en espacios sociales diferentes constituye uno de los mecanismos por los cuales la normalización se efectúa, ya que la norma se define tanto por lo que excluye como por lo que incluye, y se cumple y se estabiliza en el acto mismo, incansablemente repetido, de esta exclusión.

Me di cuenta de ello durante los debates en Francia sobre las parejas de hecho (*Pacs*), sobre el matrimonio homosexual, sobre el derecho de las familias homoparentales a ser reconocidas como tales familias, etc. Mientras el discurso homófobo se limitaba en general hasta ahora, como acabo de recordar, a una denuncia del peligro que los gais y las lesbianas representaban para la sociedad porque se situaban al margen de las instituciones y desarrollaban modos de vida alternativos —se les reprochaba que «subvertían» el orden—, ahora, precisamente cuando piden entrar en las instituciones, el discurso se ha invertido y se ha preocupado por esta voluntad de beneficiarse de la regla común del derecho. Así, se les ha reprochado que no siguieran siendo subversivos, ya que éste sería su sitio, su función, su papel... Uno de los argumentos más utilizados en el espacio intelectual de la izquierda neo-conservadora (psicoanalistas, antropólogos, «sociólogos» de la familia, «filósofos» de pacotilla cercanos a las altas esferas del Partido Socialista Francés, etc.) fue el siguiente: «¿Por qué los homosexuales quieren casarse en vez de seguir siendo transgresores?». Cuántas veces he leído o escuchado esta frase: «¡Ah! Jean Genet se habría reído mucho». Un modelo de identificación fantasmal con la figura deformada de un escritor gay —pues el contenido de sus textos está en realidad obsesionado por la cuestión de la pareja, del matrimonio, etc.— se prescribía así para todos los gais en una operación realizada por personas que, obviamente, no viven en absoluto según el modelo en el que les gustaría poder relegar a los demás. Pues

se trataba, obviamente, en todos estos elogios hipócritas de la subversión gay, de rechazar las reivindicaciones por las que al mismo tiempo se les acusaba de querer subvertir el derecho y sus fundamentos del orden social y de la civilización. De modo que todas estas personas pedían a los gais, a las lesbianas, a los transgéneros, quedarse, tal como se dijo, en la parte «negativa» de la sociedad. Querían decir esto: «No cambiemos el mundo, que sean como deben ser y como toleramos desde hace poco que sean, y no pidan nada más». Esta asignación al papel de la transgresión, al papel de lo «negativo» social, decretada por algunas personas, me pareció una manera de establecer y mantener una frontera entre, por un lado, todo lo que cabe en el campo de las reglas de la alianza y del parentesco y, por otro lado, todo lo que se rechaza hacia el exterior de esta frontera tal como ha sido hasta ahora, y aún está, definida, garantizada y protegida por el derecho (al menos en Francia). Las personas que decretan esta asignación al papel «negativo» de la transgresión están ellas mismas bien instaladas del lado de lo «positivo». Sin embargo, se preocupaban por la desestabilización del orden immemorial de la diferencia de los sexos que no dejarían de provocar los enormes cambios en el derecho pedidos por las parejas del mismo sexo. Antes les parecía estupendo que los gais y las lesbianas se mantuvieran como «subversivos», y ahora expresan su temor frente a la subversión total que estos mismos gais y lesbianas están produciendo (repetiendo hasta la saciedad que no se podía ni se debía cambiar). Rebatir lo normal, creo, consiste sobre todo en rechazar esta norma, trabajar para borrar la frontera. Reconocer esta frontera, cumplir con el papel exigido por los defensores del orden, equivale a reconocer este orden, equivale a reconocer la norma, lo normal. Y así, perpetuarlo.

Que quede claro mi propósito: no busco en absoluto, no es necesario precisarlo, promover una versión conyugal o familiar de las vidas homosexuales. Y no pretendo reprochar a nadie, obviamente, preferir el sexo en público al matrimonio y la familia. No tengo nada en contra del instante, del placer del momento, del gusto por lo efímero, de lo que no dura; nada tampoco en contra de la aspiración a no «reproducirse» sea cual sea el sentido que se da a este término, y soy muy consciente de que numerosos gais y lesbianas se pensaron, se definieron a partir de esta voluntad de no-reproducción, de no-perpetuación (señalemos de paso que no es el caso de

Genet, por ejemplo, tan preocupado por la transmisión jurídica y tan atento a las prescripciones testamentarias). No ignoro que existen espacios *queer*, temporalidades específicamente *queer*. Y siempre he defendido estas especificidades contra los ataques virulentos de las que fueron a menudo objeto (en Francia en particular por parte de aquellos que las denunciaron en los años 1990 como «comunitaristas», «identitaristas», «separatistas» y otros vocablos peyorativos terminados en «-ista» o «-ismo»). Pero es evidente también que aquellos que viven en estos espacios y estas temporalidades viven, al mismo tiempo, en otros espacios y otras temporalidades (en el trabajo, en la familia, en el espacio público «general»...). Y que las vidas *queer*, precisamente, se caractericen quizá por la capacidad para pasar de un espacio a otro, de una temporalidad a otra. Hacer como si ser *queer* consistiera en pertenecer solamente a espacios únicamente *queer*, a temporalidades *queer*, me parece tan falso como afirmar que hasta los años 1980 o 1990 los gais y las lesbianas rechazaban el matrimonio y habrían considerado como descabellado proyectar el matrimonio para ellos mismos. Lo que reprocho a ciertos teóricos o militantes es el transformar un tipo de aspiración, un tipo de sexualidad, en un programa político y en un dogma teórico, que se sustenta, paradójicamente, en una concepción casi esencialista (lo que deberían ser los gais o los *queers* para ser de manera «auténtica» lo que son), y que tiende así a excluir de la definición del «buen» homosexual o del «buen» *queer* a todos aquellos que tienen otras aspiraciones o desean tener otros modos de vida. En el fondo, les reprocho hacer exactamente —excluir en nombre de una norma— lo que reprochan a los partidarios del derecho al matrimonio. Pues prescribir lo que deben ser las vidas gais —transgresivas, subversivas, etc.— consiste en expresar una concepción totalmente normativa de la no-normatividad. Consiste en querer normalizar las vidas gais en función de cierto número de exigencias de las cuales no se ve muy bien, por cierto, que sean subversivas —pues subvertir quiere decir subvertir algo, una subversión que no subvierte nada no es una subversión, es una incantación, un acto de fantasía—. Es como complacerse a sí mismo, y a buen precio (inventándose historias sobre sí mismo y otorgándose el sentimiento distintivo de no ser como la masa). Hay mucho elitismo en este pseudo-radicalismo. Pienso en todos estos congresos universitarios *queer* en los que personas ya muy instaladas en el

sistema, o que aspiran a ello, se suceden a la tribuna para criticar la homonormatividad, la homonormalización que encarnaría la reivindicación tan ridícula del matrimonio —y el público se ríe—; frente a otras que, un momento después, van a criticar la homonormatividad —y el público se reirá— delante de aquellas personas que acaban de hacer lo mismo unos minutos antes y delante de aquellas personas que se preparan a criticarla unos minutos más tarde, etc. Me pregunto qué hay de subversivo en estas peroraciones uniformizadas que son consideradas como lugar de pensamiento y que tienden a prohibir todo esfuerzo para pensar. Me pregunto también a quiénes, en el mundillo académico cerrado sobre sí mismo, estos tristes machaqueos podrían molestar o perturbar. Mientras, por el contrario, vemos cómo la reivindicación de derechos —el matrimonio en particular— está siendo portadora de subversión en todo un edificio basado en la manera con la que la norma heterosexual rige el derecho y también las subjetividades (pues estar excluido del derecho, de ciertos derechos, y ser consciente de ello, desde siempre conlleva distintos efectos sobre la subjetividad de los individuos así contruidos como inferiores).

Además, lo he señalado a menudo, el matrimonio ha sido el marco en el que los gais y las lesbianas han vivido, en su inmensa mayoría, sus vidas, a lo largo de los siglos XIX y XX. Y en particular aquellos que encarnaron en un momento u otro cierta forma de subversión. Wilde estaba casado y tuvo dos hijos, Gide estaba casado y tuvo o reconoció a un hijo, por tomar solamente algunos ejemplos de personajes famosos. Pero, obviamente, es el caso de millones de personas, de todas las clases sociales. No tiene mucho sentido oponer el sexo en público al matrimonio. O, como hace Leo Bersani en un notable compendio de ensayos<sup>13</sup>, oponer el lígüe y la intimidad impersonal al afecto duradero, a la sentimentalidad, a la pareja, etc., ya que sabemos que en los sitios para ligar —tal como se ve en el estudio sociológico de Laud Humphreys, *El comercio de los meaderos*, sobre los hombres que frecuentaban los urinarios públicos en los años 1960, o en el estudio histórico de George Chauncey, *Gay New York*, sobre aquellos que lo hacían en los años 1920 y 1930—, entre aquellos que practicaban esta sexual-

---

<sup>13</sup> Por ejemplo, Leo BERSANI: «Sociability and Cruising», en ID.: *Is the Rectum a Grave and Other Essays*, Chicago, The University of Chicago Press, 2010, pp. 45-62.

lidad anónima en lugares públicos, muchos estaban casados (con mujeres) y tenían una vida familiar heterosexual<sup>14</sup>. Que se me disculpe esta observación, pero me cuesta percibir lo que el sexo en público tiene de subversivo, lo que la sexualidad tiene de «anti-social» —en el sentido de puesta en tela de juicio del funcionamiento «normal» de lo social y de sus instituciones...—, como lo querría Leo Bersani<sup>15</sup> (una noción, por cierto, de origen psicoanalítico —y hay que desconfiar de lo que nos viene del psicoanálisis—, que parece establecer una extraña oposición entre realidades que sabemos coexisten siempre, una solidaria de otra, como la transgresión en Bataille siempre es solidaria del orden que acaba de transgredir). En realidad, el ligue homosexual en los parques o en los servicios públicos, la frecuentación de las saunas... todo ello se desarrolla en unos marcos y unos lugares muy institucionalizados, con su geografía, su historia, sus códigos, sus convenciones... Resulta oportuno también añadir que es evidente que no hay ningún vínculo entre el hecho de practicar el sexo en público y el de tener opiniones políticas subversivas o simplemente progresistas... En su ensayo seminal de 1987, que es ya un clásico, *Is the Rectum a Grave?*, el mismo Bersani ¿no había insistido en el hecho de que aquellos que frecuentan las saunas gais en San Francisco podían ser los mismos que expulsaban a los pobres de las viviendas de las que eran propietarios, que podían ser racistas y reaccionarios?<sup>16</sup>

La pregunta que querría plantear es simplemente la siguiente: ¿y si no quiero elegir? ¿Y si, por el contrario, quiero trabajar para aumentar las posibilidades de existencia, para aquellos que preconizan un modo de vida, para aquellos que preconizan otro, para aquellos que quieren ambos sucesivamente (uno puede tener ganas de ligar a los veinte años, y de casarse a los cincuenta, sesenta o setenta, o, por cierto, lo contrario) o para aquellos... que quieren ambos al mismo tiempo? Al leer a Edelman, Warner, Bersani u otros, a mí también me gustaría adherirme de manera espontánea a sus argumentos —tan seductores y persuasivos como pueden parecer a veces—; pero, pre-

<sup>14</sup> Laud HUMPHREYS: *Tearoom Trade, Impersonal Sex in Public Places*, New Jersey, Aldine Transaction, 1970, y George CHAUNCEY: *Gay New York*, París, Fayard, 2003.

<sup>15</sup> Leo BERSANI: «Sociability and Sexuality», en íd.: *Is the Rectum a...*, pp. 102-118.

<sup>16</sup> Leo BERSANI: «Is the Rectum a Grave?», íd.: *Is the Rectum a...*, pp. 3-30.

cisamente, desconfío de esta seducción, demasiado fácil y demasiado evidente<sup>17</sup>. A menudo tengo la impresión de ver de nuevo el conjunto de ideas que Foucault tenía en el punto de mira en *La voluntad de saber*, cuando se burlaba de aquellos que se daban el «privilegio del locutor», es decir, el privilegio de aquellos que «se las dan de superiores», orgullosísimos de encarnar la subversión, y que imaginan que hablar de sexo equivale a oponerse al poder. Sin embargo, Foucault nos exhortó a deshacernos de esta ilusión, a desconfiar de esta austera monarquía del sexo, y sobre todo de la idea según la cual la sociedad burguesa se basaría en una represión del deseo sexual, de modo que preconizar la «liberación sexual» equivaldría a adoptar una posición transgresiva y por tanto revolucionaria. Se trata de una concepción ingenua del poder y de la norma, subraya Foucault. Y, sobre todo, se trata de una concepción que participa del funcionamiento del poder y de la norma: este discurso de la subversión quizá sea solamente un elemento del dispositivo del poder y una pieza de su funcionamiento, e, incluso, una de las astucias más potentes de este dispositivo, que así consigue hacer creer que se están enfrentando a él a quienes contribuyen a hacerlo funcionar<sup>18</sup>.

Por eso insistía en el hecho de que la resistencia al poder de la norma y de la normalidad, a las reglas de control y de regulación, a las normas que se adueñan de las vidas y de los cuerpos y delimitan sus posibilidades, a toda esta biopolítica que se instauró en el siglo XIX, esta resistencia se ha fortalecido desde entonces y a lo largo del siglo XX en unas luchas políticas que se referían al derecho: la réplica al poder pasa a menudo por la reivindicación de derechos, de un conjunto de «derecho a».

Es, por consiguiente, muy ingenuo creer que habría, por un lado, la norma y el derecho y, por otro lado, la libertad sexual. Y que situarse fuera del derecho o rechazar toda forma de reivindicación que se refieren al derecho equivaldría a colocarse fuera de la norma o en oposición a ella, lo que sería auténticamente subversivo. Por una parte, porque nunca nos situamos completamente fuera de la norma y el derecho, y, por otra, porque si la norma se registra y estabiliza por el derecho, intentar modificar el derecho puede contribuir a en-

<sup>17</sup> Lo que describo aquí sólo vale para los libros de Warner y Bersani. El lector habrá entendido que me parece intelectualmente muy débil y políticamente de testable el de Edelman.

<sup>18</sup> Michel FOUCAULT: *La Volonté de savoir*, París, Gallimard, 1976.

sanchar los límites de la norma. En efecto, cuántas batallas tuvieron lugar bajo la égida de la reivindicación de un derecho —derecho al aborto, derecho a la contracepción...—, eran también batallas contra las normas sexuales. Esto me parece bastante evidente en el caso de la reivindicación del matrimonio y del parentesco.

Al reflexionar a finales de los años 1970 y a principios de los años 1980 sobre la política de la sexualidad y al reelaborar el planteamiento propuesto en *La voluntad de saber*, Foucault empezó a sugerir pistas alternativas al discurso de la transgresión y de la subversión. Y estas pistas tendían todas hacia la creación de nuevas formas de relaciones entre los individuos (aunque todos los ejemplos que daba nos remitían a las formas más clásicas de la sociabilidad gay), y hacia batallas para que se reconozca en el derecho y por el derecho estas nuevas formas de relaciones: así, habla de un «nuevo derecho relacional». Y cuando se le pregunta en una entrevista si hace referencia específicamente al matrimonio, dice que «no sólo», sino también a las relaciones de amistad, a la adopción de un muchacho más joven por otro mayor, etc. Observamos aquí que la cuestión de la «reproducción» y de la transmisión —es decir del porvenir— es más compleja de lo que parece. Lejos de oponer el sexo al derecho y de valorar más el sexo que el derecho, subraya que lo que es problemático para la sociedad no es la sexualidad entre hombres (dice entre hombres, pero se puede ampliar), sino el «despertar feliz», dos hombres que «se dan la mano». Es cierto que el «despertar feliz» no es necesariamente sinónimo de relación duradera; es la metáfora que utiliza Foucault para hablar de todo lo que no atañe al acto sexual *stricto sensu*: acariciarse, mirarse, charlar, pasar tiempo juntos... Ahora bien, en el ejemplo que da —dos hombres que hicieron el amor una noche en un camping— lo que ocurrió en la tienda no es lo que escandaliza a sus amigos y les lleva a echarlos: el problema es que se manifiestan cariño, ternura, al día siguiente. Por tanto, no es solamente la relación «sexual» la que perturba el orden. Es la relación que se desarrolla, es el vínculo que se instala y que se muestra a la luz del día. ¡El sexo nocturno no molesta a nadie! Querer que se reconozca una relación diurna provoca una reacción de cólera y de hostilidad, de rechazo y de intolerancia<sup>19</sup>.

<sup>19</sup> Véase en particular el libro de diálogo entre Michel Foucault y Thierry Voeltzel, publicado en 1978, en el cual Foucault cuestiona, guardando el anoni-

En el fondo, Foucault declara en otro texto que es mucho más difícil y mucho más atrevido imaginar una integración de la homosexualidad en las instituciones establecidas que crear espacios de libertad, pues éstos siempre han existido y no molestan a nadie. Mucho más atrevido significa más desestabilizador y mucho más creativo. Y, por tanto, quizás más cercano a lo que podemos esperar de una práctica política que querría definirse como *queer*, que no se conformaría con repetir continuamente el mismo discurso y la misma actitud presentados como «transgresivos»; consistiría en cambio en aplicarse o, según la palabra de Foucault, en «obstinarse», en producir novedad social, política, cultural, relacional, jurídica...

Por eso, a la idea de negatividad, de temporalidad cerrada sobre el momento presente, de no-reproducción, quisiera oponer la idea de una creatividad, de una invención —individual y colectiva— de sí, que se basa en la idea de un futuro, de una transmisión de la herencia (habría que decir: de múltiples herencias, pues son imposibles de unificar bajo un mismo concepto). Y podemos reconstituir toda una tradición que pensó en términos del porvenir, y que escribió o luchó por subvertir las normas sociales, morales, jurídicas, pensando en lo que podría ocurrir, en lo que podría advenir.

Pensemos, por ejemplo —y sé que no es una referencia muy agradable, pero la historia gay o la historia *queer* no sólo tiene cosas agradables—, en el retrato que Saul Bellow bosqueja de Allan Bloom en su novela *Ravelstein*<sup>20</sup>. Por cierto, se corresponde con lo que dice Eve Kosofsky Sedgwick en *Epistemology of the Closet*<sup>21</sup> de este gran profesor que le enseñó cuando era estudiante a encontrar en los textos del pasado las pasiones y las tensiones más profundas que los animan en secreto. Si hablo de Allan Bloom, a sabiendas de que este ejemplo les parecerá muy lejano a los que preconizan la subversión, es porque cuando leí la novela de Saul Bellow y, después de haberla leído, volví a las páginas que Eve Kosofsky Sedgwick le dedicó, Bloom me recordó irremediablemente a... Michel Foucault.

---

mato, a un muchacho de veinte años. Véase Thierry VOLTZEL: *Vingt ans et après...*, París, Grasset, 1978. Sobre este texto y de manera más general sobre la tematización por Foucault de la política sexual después de *La voluntad de saber* remito a mis comentarios en *Reflexiones sobre la cuestión gay...*, tercera parte.

<sup>20</sup> Saul BELLOW: *Ravelstein*, París, Gallimard, 2002.

<sup>21</sup> Eve Kosofsky SEDGWICK: *Epistemology of the Closet*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1990.

En primer lugar, obviamente, porque ambos eran gais y murieron de sida. Luego porque ambos pasaron con muchas dificultades y tormentos la época de la «liberación gay» en los años 1970 y las conminaciones normativas que afectaban a los gais que no se sometían. Podríamos ver cierta proximidad en sus respectivos planteamientos, no en términos de contenidos, obviamente, sino de gestos o impulsos: encontramos en ambos casos cierta forma de resistencia de las identidades elaboradas antes de los años 1960 a lo que ocurrió durante los años 1970. Resistencia conservadora en Bloom, pues para él podemos afirmar que armario y alta cultura estaban estrechamente ligados e imbricados (con esta perspectiva, la obligación de silencio sería lo que impelía a los autores a superarse literariamente, para encontrar maneras de nombrar lo innombrable), y defender el armario era así defender la cultura, al menos la que él veneraba. La homosexualidad afirmada, anunciada públicamente, proclamada como política sólo podía conllevar para él un debilitamiento, una decadencia de la literatura y del pensamiento. Resistencia muy diferente en el caso de Foucault, quien quiso responder con una radicalidad mayor y más potente de la de quienes se pretendían radicales. Se preguntó si la conminación a todos para hablar de sexo y de sexualidad —conminación muy fuerte a principios de los años 1970, al menos en Francia, donde las obras de Reich y Marcuse eran muy influyentes— lejos de romper los tabúes de la sociedad burguesa, no era, por el contrario, una astucia de las tecnologías de poder que reducían al que se creía subversivo a la función de asegurador del buen funcionamiento del orden psiquiátrico y psicoanalítico. Así se inscribía en realidad en la filiación de la confesión cristiana y de las técnicas de la individuación por el requisito de la «confesión».

Pero mi propósito consiste en subrayar hasta qué punto Bloom y Foucault compartían una suerte de ideal de la transmisión intelectual como efecto de una relación personal entre el maestro y el alumno; de ahí la reflexión de ambos sobre la amistad y en particular la amistad como práctica pedagógica de comunicación de un saber y sobre todo de un deseo de saber. En el curso del Colegio de Francia sobre *La hermenéutica del sujeto*, Foucault insiste, por cierto, en el hecho de que la relación de amistad —o de amor— era un elemento esencial de la relación que unía al maestro con el alumno en las escuelas filosóficas de la antigüedad. Durante la edu-

cación del alumno, la creación de sí, el *self-fashioning*, esta relación de aprendizaje tomaba como punto de apoyo el contacto con un director de conciencia, un maestro espiritual<sup>22</sup>. Estoy convencido de que para Foucault había ahí un modelo que él no aplicó, pero que, al menos, intentó reinventar en su propia vida y en particular al final de su vida, cuando ya se sabía enfermo de sida y vivía rodeado, como un sabio, un maestro de conocimiento, por un círculo de jóvenes amigos a los que aconsejaba tanto en sus problemas profesionales como en sus penas afectivas<sup>23</sup>.

Foucault en eso se parecía a Walter Pater, André Gide..., a cuantos autores se han esforzado en construir precisamente unos discursos para la juventud o para un público si no del presente, al menos del futuro. Sus libros iban dirigidos a un público que quizás aún no existiera pero que, gracias a ellos, podría constituirse algún día o, para retomar el título del excelente libro de Michael Warner, como «contra-público»<sup>24</sup> (y me parece evidente que la idea de «contra-público», este público que se constituye cuando unos individuos hasta entonces dispersos, separados, se agrupan para tomar la palabra, para inventarse o simplemente para sobrevivir. Esto contradice la idea de negatividad social, de negación de lo social, de abolición de sí y de ausencia de futuro. Acordémonos de Gide cuando en *Los alimentos terrestres* se dirige a un muchacho del porvenir; acuérdense de Monique Wittig en *El cuerpo lesbiano* y de su llamamiento a la creación de una cultura lesbiana... Y los que se reconocen en las señales a ellos dirigidas, los que se agrupan y se inventan en torno a unas señales y a partir de ellas, conciben y constituyen como su historia (particular y común) estos textos del pasado que reclamaron y crearon un futuro que es ahora su presente. La memoria del grupo va al encuentro de lo que fue algún día una anticipación, para constituirla como su pasado, su referencia<sup>25</sup>.

En *Una moral de lo minoritario* analicé cómo unos escritores franceses (es el caso en particular de Jouhandeau y de Genet) ha-

<sup>22</sup> Michel FOUCAULT: *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France, 1981-1982*, París, Seuil y Gallimard, 2001.

<sup>23</sup> Véase al respecto la conmovedora evocación que da Mathieu LINDON: *Ce qu'aimer veut dire*, París, POL, 2011.

<sup>24</sup> Michael WARNER: *Publics and Counterpublics*, Nueva York, Zone Books, 2005.

<sup>25</sup> Heather LOVE: *Feeling Backward. Loss and the Politics of Queer History*, Cambridge-Mass.-Londres, Harvard University Press, 2007.

bían pensado la «vergüenza» y la «abyección» como vectores sociales y políticos cruciales de la sujeción de los individuos que el orden social hacía inferiores. Quería construir a partir de sus análisis una teoría de la subjetividad y de la subjetivación alternativa a la del psicoanálisis. Pero al reivindicar la «vergüenza» o la «abyección» a la cual estaban asignados, ni Genet ni Jouhandeau querían hacer de estos afectos —y de las prácticas que dirigen— un objetivo en sí. La vergüenza y la abyección constituían para ellos el punto de arraigo y de apoyo para una reformulación de sí, para una estética de sí. No son pensadores de la negatividad, sino pensadores de un futuro que se engendra a partir del trabajo sobre la negatividad a la cual las minorías están asignadas por el orden social. Genet escribe a propósito de esto en su *Diario del ladrón*: «Reúno estos apuntes para algunos jóvenes. Me gustaría que los considerasen como la consignación de una ascesis»<sup>26</sup>. Una ascesis: un trabajo de sí sobre sí. La vergüenza, la abyección son, pues, unos incentivos para unas prácticas transformadoras. Son caminos que llevan hacia otra cosa. Hacia el «orgullo» dice Genet. Al menos hacia un porvenir.

La epidemia de sida, desgraciadamente, continúa ante nuestros ojos. Y sabemos que cada día algunos gais se contagian. Así pesa sobre nosotros una gran responsabilidad y nos impone una ética de la responsabilidad. Un deber de transmisión de la herencia. Toda una tradición gay, lo señalé más arriba, se basó en la transmisión formal o informal de un saber teórico y práctico. El desafío al cual nos enfrentamos ¿no consistirá en buscar los medios para perpetuar esta enseñanza proteiforme de la libertad y en particular de la libertad sexual, apartando al mismo tiempo las amenazas que pesan sobre ella? ¿En hacer entender que podemos preservar a la vez lo que Foucault llama «el uso de los placeres» y «el cuidado de sí»? Es decir, enseñar la vida y las múltiples formas de vida que se pueden elegir. Y así mantener abierta las posibilidades proteiformes de un futuro.

[Traducción del francés: Geoffroy Huard]

---

<sup>26</sup> Jean GENET: *Journal du voleur*, París, Gallimard, 1949 (trad. española: *Diario del ladrón*, Barcelona, Seix Barral, 1994).

# ESTUDIOS



# *Espectáculos de dominación y fe: las exposiciones etnológico-misionales de las Iglesias cristianas (1851-1958)\**

*Luis Ángel Sánchez Gómez*

Universidad Complutense de Madrid

*Resumen:* Entre 1851 y 1958 las Iglesias cristianas viven un periodo de intensa actividad evangelizadora. Uno de los recursos empleados para recabar apoyos a dicha empresa es la exposición etnológico-misional, en la que se exhiben materiales etnográficos de las poblaciones evangelizadas (o que han de serlo en el futuro) y, en ocasiones, se presentan nativos que recrean sus antiguos modos de vida. Estudiamos el desarrollo de estos eventos, sus vínculos (y desencuentros) con las exposiciones internacionales, la forma en la que se asocian o se distancian del fenómeno colonial y las diferencias existentes entre las exposiciones católicas y las protestantes.

*Palabras clave:* Misiones cristianas, colonialismo, exposición internacional, exposición colonial, exposición misional.

*Abstract:* Between 1851 and 1958 the Christian Churches lived a period of intense evangelizing activity. One of the most singular means to obtain support for such activity is the ethnological-missionary exhibition. In these shows ethnographic materials of the recently or future evangelized populations were always exhibited, and, occasionally, indigenous people too, whose theoretical mission was to recreate their ancient ways of life. In this article we study the development of these events, their encounters (and disagreements) with international expo-

---

\* Este artículo resume parte del contenido y las conclusiones del proyecto de investigación titulado «Rituales de dominación y fe: las exposiciones misionales en la era del imperialismo moderno (1851-1958)», financiado por el desaparecido Ministerio de Ciencia e Innovación (ref. HAR2009-08982).

sitions, the form they were associated (or not) with colonial contexts and the differences we could appreciate between Catholic and Protestant exhibitions.

*Keywords:* Christian missions, colonialism, international exhibition, colonial exhibition, missionary exhibition.

## **De exposiciones, colonialismo y misiones**

Las misiones cristianas y el colonialismo son dos fenómenos especialmente complejos de analizar, más aún si se plantea la revisión de los vínculos y desencuentros que entre ambos se articulan. El tema que ahora nos ocupa permite observar ese entramado de relaciones desde una perspectiva singular, aunque añade nuevos elementos de tensión. Hablamos de la exposición etnológico-misional. En realidad, el tipo de evento que vamos a estudiar nunca fue denominado así. Mientras permanece vigente se conoce simplemente como «exposición misional», «missionary exhibition», «exposition missionaire», «mostra missionaria» o «Mission-Ausstellung». Si hacemos referencia explícita a su carácter etnológico es porque precisamente ésta es la condición que otorga su verdadero significado a la mayoría de estos eventos; los restantes son poco menos que bazares, limitándose a presentar objetos donados a las misiones o puestos en venta para colaborar a su financiación.

Las exposiciones etnológico-misionales se documentan durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, si bien tienen su momento de apogeo en los dos últimos decenios del primero, los años previos a la Primera Guerra Mundial y las décadas de 1920 y 1930. Aunque se asocian, obviamente, a los afanes de implementar nuevas y más eficaces modalidades de propaganda misional, su aparición y desarrollo sólo se pueden comprender si valoramos su compleja y, en ocasiones, contradictoria vinculación con otros fenómenos históricos contemporáneos de extraordinaria relevancia. Nos referimos a la intensificación del imperialismo colonialista que tiene lugar a partir de la década de 1870 (y, más aún, desde mediados del decenio siguiente); a la relativa popularización que alcanzan desde esas fechas las imágenes de gentes exóticas proporcionadas por una joven disciplina científica (la etnología); al desarrollo de nuevas e intensas formas de ocio y consumismo entre la burguesía.

sía y sectores privilegiados de las clases trabajadoras europeas; y, muy especialmente, a la eclosión y casi inmediata consolidación de la exposición internacional como el más impresionante y extraordinario escaparate diseñado nunca para la presentación pública del progreso social, económico, artístico e industrial de Occidente<sup>1</sup>. Ni la Iglesia católica ni las protestantes pueden permanecer ajenas a tan intensos procesos de cambio y modernización, incluido el nuevo universo expositivo, aunque es muy evidente que la primera tarda en comprender la relevancia propagandista del acercamiento etnológico a los misionados y su proyección a través de algo tan novedoso como el formato exposición. En todo caso, a ninguna le resulta fácil hacerse un hueco en las grandes exposiciones internacionales, que es donde inicialmente (antes de poner en marcha sus propios certámenes autónomos) se trata de buscar espacio para este tipo de propaganda misional. Durante casi toda la segunda mitad del siglo XIX (hasta la exposición de París de 1900), la Iglesia católica no está presente de forma directa y reconocible en esos grandes eventos, aunque sí aparece en algunos significativos de orientación colonial. No ocurre lo mismo con las sociedades e Iglesias protestantes que, aunque no sin problemas, pronto se dejan ver en alguna de las principales exposiciones universales, concretamente en la londinense de 1851 y, de forma mucho más notoria y destacada, en la parisina de 1867<sup>2</sup>.

¿Cuáles son las circunstancias que dificultan la vinculación entre las exposiciones universales y las Iglesias cristianas? De forma apriorística, el universo de rabiosa modernidad que se exhibe en una gran exposición internacional no parece ser el ámbito más adecuado para publicitar lo espiritual, para proyectar mensajes sobre una celestial vida de ultratumba que palidece frente al deslumbrante brillo del acero industrial y las comodidades que ofrece el progreso en la vida cotidiana<sup>3</sup>. Además, aun reconociendo el

---

<sup>1</sup> Sobre las exposiciones internacionales y universales véase John E. FINDLING y Kimberly D. PELLE (eds.): *Encyclopedia of World's Fairs and Expositions*, Jefferson-Londres, McFarland & Company, 2008.

<sup>2</sup> Sobre la presencia (y ausencias) de las iglesias cristianas en las exposiciones universales decimonónicas véase Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Imperialismo, fe y espectáculo: la participación de las iglesias cristianas en las exposiciones coloniales y universales del siglo XIX», *Hispania. Revista Española de Historia*, 237 (2011), pp. 153-180.

<sup>3</sup> Éstos son los argumentos utilizados por Yengoyan para explicar la ausen-

enorme poder secular detentado por no pocas de las Iglesias cristianas y el inmenso valor artístico y económico de su patrimonio mueble e inmueble, hemos de asumir que su objetivo no es precisamente la «producción» de bienes materiales. Si es cierto que el reino de las Iglesias cristianas «no es de este mundo», ¿cómo exhibirlo en los templos del prosaico imperio del mercado? Pero el problema no es sólo que gobiernos y grupos empresariales no valoren durante algún tiempo el papel que pueden desempeñar las Iglesias cristianas en los certámenes, sino que algunas de éstas, muy especialmente la católica, ven con tremendo recelo su celebración, precisamente por lo que acabamos de anotar: por considerar que esos espectáculos ofrecen al visitante, al creyente, un verdadero paraíso terrenal en vida que socavaría los mismos cimientos de la fe. Habrá que esperar varias décadas para que finalmente la Iglesia católica comprenda y valore el enorme potencial propagandístico y, en definitiva, evangelizador que puede articularse a través de su presencia en una gran exposición. Al unísono, también habrá de transcurrir algún tiempo para que las administraciones laicas y los propios organizadores de estos eventos asuman que se puede rentabilizar de manera directa esa participación, en beneficio del Estado y del imperio, a través de las secciones misionales y la consecuente asociación entre expansión evangelizadora y expansión colonial.

Ante las dificultades existentes para abrirse paso en la mayoría de las exposiciones internacionales del siglo XIX, las Iglesias protestantes británicas recurren pronto (desde mediados de siglo) a la creación de sus propios espacios expositivos de propaganda misional, autonomía que conservan de modo mucho más intenso que sus «contrincantes» católicos. Son iniciativas asociadas al ímpetu con el que sus sociedades misionales se lanzan a la aventura evangelizadora desde finales del siglo XVIII, tras más de dos centurias de propaganda interna y de lucha por consolidar la Reforma en el propio ámbito europeo. Pero hay razones más estrictamente materiales que explican el afán innovador de los evangélicos. Para las Iglesias protestantes, la necesidad de reunir fondos y colabo-

---

cia (que no es tal) de las iglesias cristianas en las exposiciones universales. Véase Aram A. YENGOYAN: «Culture, Ideology and World's Fairs: Colonizer and Colonized in Comparative Perspectives», en Robert R. RYDELL y Nancy GWINN (eds.): *Fair Representations: World's Fairs and the Modern World*, Amsterdam, VU University Press, 1994, pp. 62-83.

radores resulta imprescindible desde el mismo momento en que se proyecta la expansión evangelizadora. Sus sociedades y comités eclesiásticos misionales no dependen ni se vinculan (al menos de manera directa u oficial) con administración civil alguna; casi todos sus ingresos provienen de las propias aportaciones de los fieles. No tienen, pues, otra opción que agudizar el ingenio y recurrir a contextos propagandistas con los que seducir a los creyentes. Aunque hemos de reconocer que su batería de recursos es amplia y tentadora, la exposición se convierte pronto en el reclamo más atractivo y en uno de los que permite acrisolar de forma más intensa la fe y el compromiso de toda una comunidad de creyentes. Además, como su quehacer es notablemente autónomo, el fenómeno expositivo protestante surge, crece y se consolida casi totalmente al margen del entramado expositivo colonial<sup>4</sup>. El mundo católico, habituado al antiguo apoyo político y económico de sus monarquías europeas (que, no obstante se había ido diluyendo), permanece anclado a antiguos modelos de propaganda, y es sólo cuando ve peligrar su posición dominante en la empresa evangelizadora, a finales del siglo XIX, cuando se sube al carro de la exposición misional. Por otra parte, no hemos de olvidar que esta transformación del modelo propagandista católico se asocia a las renovadas formas de colaboración con el Estado colonial que pone en marcha el pontífice León XIII durante toda la década de 1890<sup>5</sup>, que facilitan la presencia de las misiones en algunas destacadas exposiciones coloniales de fin de siglo, como más adelante anotaremos.

## Rasgos esenciales y evolución de la exposición misional

Aunque no existe un modelo único o hegemónico de exposición misional y, por supuesto, protestantes y católicos asumen estrategias diferentes, sí se comparten ciertas bases o principios. Toda exposición misional es un vehículo de propaganda a favor de las mi-

---

<sup>4</sup> Sobre las complejas relaciones existentes entre las misiones cristianas y el Imperio británico véase Andrew PORTER: *Religion versus empire? British Protestant missionaries and overseas expansion, 1700-1914*, Manchester-Nueva York, Manchester University Press, 2004.

<sup>5</sup> Claude PRUDHOMME: *Missions chrétiennes et colonisation, XVII-XXE siècle*, París, Les Éditions du Cerf, 2004, cap. 4.

siones, que tiene como objetivos esenciales mostrar los éxitos de la sociedad o congregación responsable, informar sobre la ingente tarea evangelizadora y asistencial que aún queda por realizar y recabar apoyos para la continuación de la empresa. También se suele destacar el sufrimiento personal y la condición mártir del misionero, aunque esto último lo hacen de modo más frecuente y dramático los católicos que los protestantes. Y, finalmente, hasta la exposición menos ambiciosa tiene una finalidad inmediata de estricto carácter crematístico: la recaudación de fondos mediante la venta de entradas, artesanías nativas, publicaciones, *souvenirs* y refrescos.

Lo anotado nos informa sobre los rasgos genéricos de casi cualquier exposición o bazar misional pero, como hemos adelantado, la exposición que denominamos etnológico-misional echa mano de un recurso muy particular: la presentación de la condición étnica (racial) diferenciada de los pueblos misionados. Inicialmente, ya desde mediados del siglo XIX, lo hace a través del despliegue de un repertorio más o menos extenso de materiales etnográficos, que llaman la atención del público por su exotismo, su rareza o simplemente por su condición «salvaje». Con su contemplación, el visitante debe quedar convencido de que sólo la empresa evangelizadora puede «liberar» a los nativos del mísero estado material y espiritual en el que se hallan inmersos, del que supuestamente son buena prueba todos esos objetos. Pero, a pesar de lo llamativo que resultan todos esos materiales, su mero despliegue puede resultar monótono, incluso aburrido. Por ello, desde la década de 1870 los certámenes protestantes británicos enriquecen sus diseños con recursos más sofisticados. Además de poner en práctica diferentes actividades complementarias (coloquios, conferencias, conciertos, etc.), refuerzan su carácter etnológico con la proyección de imágenes de nativos mediante el llamativo artificio de la linterna mágica, reclamo que en pocas décadas se complementa con las primeras proyecciones cinematográficas. Pero hay más. Desde los últimos años del siglo XIX, y sobre todo en la siguiente centuria, las más importantes sociedades misionales británicas sacan las exposiciones de sus propios locales de reunión y las despliegan en espacios comerciales (alquilados o quizás prestados) de muy generosas dimensiones. Esto les permite integrar la simple presentación de objetos etnográficos (hasta entonces mostrados sobre mesas o estantes) en atractivas recreaciones a tamaño natural de viviendas y hasta de pequeños poblados nati-



Imagen 1. «Calle de población camerunesa». Exposición de la Misión de Basilea (¿Basilea, 1909?) (Fuente: International Mission Photography Archive, University of Southern California, Colección de la Misión de Basilea, <http://digitallibrary.usc.edu/impa/controller/view/impa-m49341.html?x=1298370200259>).

vos, todo ello adecuadamente ambientado en entornos de una naturaleza pretendidamente exótica. Al mismo tiempo, tanto las exposiciones católicas como las protestantes introducen otros recursos etnológicos que se cuentan entre los más exitosos y populares: los dioramas y los grupos escultóricos de nativos, que se muestran solos o en escenas de interacción con los misioneros.

Pero las sociedades protestantes —y alguna congregación católica— no se conforman con la mera exhibición de objetos etnográficos de sus misionados, ni siquiera con la recreación de sus aldeas. La forma más impactante y directa de mostrar las miserias de la vida nativa previa a la evangelización es recrearlas a través de sus protagonistas; en consecuencia, en las exposiciones más elaboradas se introducen a los propios indígenas como parte del espectáculo. En teoría, no se trata de una exhibición al estilo de las famosas (y comerciales) *Völkerschauen* alemanas o las *Ethnological Exhibitions* británicas, sino de una mera escenificación; es más, los nativos «invitados» han recibido ya las aguas del bautismo, son cristianos que

presuntamente se limitan a colaborar con sus benefactores. Sabemos de su presencia en las primeras exposiciones protestantes norteamericanas: la que se asocia a la *Ecumenical Conference on Foreign Missions*, celebrada en Nueva York en 1900, y, con mayor relevancia, en el gran certamen interdenominacional *The World in Boston*, de 1911<sup>6</sup>. También se documenta la participación de nativos en las dos principales exposiciones británicas contemporáneas: *The Orient in London* (de la London Missionary Society, 1908) y *Africa and the East* (organizada por la Church Missionary Society, en 1909); las dos se reeditan en un buen número de ciudades británicas hasta finales de los años veinte, aunque la mayoría no incluye ya la participación de indígenas<sup>7</sup>. Con todo, la exposición protestante más espectacular —con cientos de nativos, decenas de *stands*, incontables desfiles, representaciones teatrales, las más modernas atracciones mecánicas y la exhibición de animales exóticos— es la mastodóntica *Centenary Exhibition of American Methodist Missions*, celebrada en Columbus en 1919 y popularmente conocida como la *Methodist World's Fair*<sup>8</sup>.

Pero, aunque algunas sociedades protestantes recurren a la presencia de indígenas, su participación no es en modo alguno la norma, y progresivamente se va haciendo menos relevante. Como la mayoría de los certámenes no cuenta con ese tipo de «colaboración», sus organizadores echan mano de un recurso *vivo* que debe complementar la exhibición de materiales etnográficos y que ha de resultar más atractivo para el público que los tradicionales dioramas. Nos referimos a la representación teatralizada de los modos de vida nativos (combinada con escenas de interacción misional), puesta en práctica por voluntarios blancos (hombres y mujeres)

---

<sup>6</sup> Sobre ambas exposiciones véase Erin L. HASINOFF: *Faith in Objects. American Missionary Expositions in the Early Twentieth Century*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2011.

<sup>7</sup> Annie E. COOMBES: *Reinventing Africa: Museums, Material Culture and Popular Imagination in Late Victorian and Edwardian England*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1994, y Sarah CHEANG: «Our Missionary Wembley: China, Local Community and the British Missionary Empire, 1901-1924», *East Asian History*, 32-33 (2006-2007), pp. 177-198. No se documenta la presencia de nativos en las exposiciones protestantes que por aquellos años se celebran en Francia, Suecia, Suiza o Alemania.

<sup>8</sup> Christopher J. ANDERSON: «The world is our parish: remembering the 1919 Protestant missionary fair», *International Bulletin of Missionary Research*, 30-4 (2006), pp. 196-200.



Imagen 2. Voluntarios blancos caracterizados como nativos e inuit en la exposición *The World in Boston*, 1911. Tarjeta postal.

debidamente caracterizados, recurso que en algunos certámenes convive con la participación real de nativos. En ocasiones se trata de breves escenificaciones, pero no es raro el diseño de espectáculos teatrales en varios actos, que despliegan a decenas de personajes sobre el escenario. Sea cual fuere su entidad, estos espectáculos son inherentes a casi cualquier certamen británico y norteamericano, aunque son mucho menos frecuentes en los certámenes organizados en el territorio continental europeo.

No parece, sin embargo, que las exposiciones católicas hayan echado mano de tan atractivo recurso. Quizás dificulta su puesta en marcha el escaso desarrollo del voluntariado laico, movimiento que en el contexto evangélico se erige en columna vertebral de la proyección social de las misiones. El único certamen católico en el que hemos documentado algo que se acerca (aunque no mucho) a las teatralizaciones protestantes es la exposición misional de Barcelona, de 1929, integrada en la exposición internacional barcelonesa de aquel año. Sin embargo, aquí lo que se organiza es un acto externo al certamen y de carácter increíblemente naif: una «Cabalgata

de las Naciones», formada por varias decenas de vehículos automóviles sobre las que grupos de niños y niñas, disfrazados de nativos, representan a los pueblos evangelizados.

Las congregaciones católicas no saben sacar provecho de las escenificaciones, pero tampoco ven con buenos ojos la «colaboración» nativa. Sin embargo, es precisamente en dos certámenes católicos de la última década del siglo XIX, ambos italianos, donde encontramos los primeros ejemplos de exhibición *viva* de nativos en una exposición misional, previos a los protestantes citados: en la sección religiosa de la Exposición Italo-Americana de Génova de 1892<sup>9</sup> y en la parcela dedicada a las misiones y al arte sacro de la Exposición General Italiana turinesa de 1898<sup>10</sup>. En realidad, es sólo en la primera donde se documenta de forma explícita la exhibición *viva* de seres humanos; en la segunda, aunque son muchos más los nativos «invitados», su presencia se acerca más a la de cualquier otro visitante exótico. En Génova, sin embargo, el mecanismo exhibidor es rudimentario, decididamente brutal. Son únicamente siete los indígenas que son presentados: cuatro fueguinos y tres araucanos de ambos sexos (niños, jóvenes y adultos). Los primeros, vestidos únicamente con pieles y armados de arcos y flechas, pasan el tiempo en una choza construida con ramas que se levanta en los jardines anexos al pabellón que acoge la muestra misional. Los araucanos son dos muchachas y un varón; los tres habitan en otra cabaña, donde desarrollan labores artesanales bajo la atenta mirada de sus cuidadores. La exposición parece que fue un éxito, pero debió de resultar evidente que el modelo era excesivamente simple en su concepción y nada humanitario en su forma de abordar la presencia nativa.

Pese a todo, la escasísima utilización de la exhibición de nativos por parte del mundo católico no debe interpretarse, o no principalmente, por razones de índole moral; más bien es una muestra de su incapacidad para articular formas novedosas de propaganda misional. En el campo protestante, su muy eficiente logística expo-

---

<sup>9</sup> Mario BOTTARO: *Genova 1892 e le celebrazione colombiane*, Génova, Francesco Pirella Editore, 1984, y Michele PERRONE: «Esposizione Italo-Americana Genova 1892. Celebrativa del IV Centenario della scoperta dell'America», s.a., <http://www.lanternafil.it/Public/Expo92/Esposizione.htm>.

<sup>10</sup> Gian M. ZACCONE: «L'Esposizione d'arte sacra del 1898 a Torino tra religione e politica», *Studi Piemontesi*, XXV-1 (1996), pp. 71-102.



Imagen 3. Fueguinos en la sección misional de la Exposición Italo-Americana de Génova, 1892 (Fuente: Mario BOTTARO: *Genoa 1892 e le celebrazione colombiane*, 1894).

sitiva permite que la «colaboración» nativa quede subsumida desde un principio en el complejo y extenso sistema de voluntariado que contribuye al éxito de sus certámenes, sin que ello implique integrar o confundir la actuación de nativos y *stewards* blancos. En el mundo católico, sin embargo, tal aparente complicidad entre los indígenas y el aparato de gobierno misional ni siquiera parece haber sido imaginada. Además, es posible que existan circunstancias añadidas que expliquen el rechazo a la exhibición *viva* de nativos en este entorno católico. Nos referimos al hecho de que sus más importantes exposiciones tienen lugar en fechas ya muy avanzadas, durante las décadas de 1920 y 1930, en pleno auge de las exposiciones coloniales, con sus impactantes recreaciones de aldeas nativas, repletas de indígenas y rebosantes de exotismo, sobre las cuales la jerarquía eclesial no parece haber planteado ninguna objeción<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Sobre las exposiciones coloniales de entreguerras véase Matthew G. STA-

Quizás la Iglesia católica, pese a participar gustosa en tales eventos, pretende desvincularse de tan descaradas imágenes de dominación, optando (en sus propias exposiciones) por formas más relajadas y aparentemente menos raciales de presentar su acercamiento a las poblaciones aún sin cristianizar. De ahí que recurra de manera mucho más intensa que los protestantes a las fotografías y, sobre todo, a los dioramas y grupos escultóricos mencionados.

## La representación del mundo nativo

En una exposición misional, los nativos pueden ser exhibidos «en vivo», «en efígie» o en ambas formas. Pero, sea cual fuere el recurso elegido, ¿qué imágenes se proyectan?, ¿cuáles son las características de esos pueblos indígenas que las sociedades y congregaciones misionales desean transmitir? El rasgo común y más destacado es que los nativos se presentan siempre como personajes pasivos, meros beneficiarios del sacrificio del misionero, si bien es verdad que esto ocurre con mayor intensidad en el ámbito católico que en el protestante. Su identidad individual y grupal es anulada, como queda anulado el conjunto de su propia cultura; es más, la propia voz, los deseos y los intereses de los misionados quedan totalmente excluidos de estos eventos<sup>12</sup>. El despliegue de materiales etnográficos no pretende facilitar la comprensión de sus modos de vida, sino probar la simplicidad de su existencia y, más aún, mostrar su miseria material y, por supuesto, espiritual, miserias ambas que sólo el misionero está en disposición de erradicar. En numerosas ocasiones se va más allá, lo que implica que textos e imágenes insistan en mostrar el presunto carácter brutal y degenerado del «salvaje», condición que se hace especialmente evidente al comentar e incluso recrear sus «ridículas» y hasta «sangrientas» creencias religiosas.

---

NARD: «Interwar Pro-Empire Propaganda and European Colonial Culture: Toward a Comparative Research Agenda», *Journal of Contemporary History*, 44-I (2009), pp. 27-48.

<sup>12</sup> Pero que la manipulación sea evidente no es obstáculo para asumir que el nativo exhibido puede no haber sido siempre un mero elemento pasivo del juego. Lamentablemente, las fuentes documentales disponibles (o, sencillamente, las que conocemos) no ofrecen información alguna sobre el destino de esos personajes, sobre la forma en que se integran en la metrópoli o cómo inciden en la «modernización» de sus propias comunidades tras el regreso a sus lugares de origen.



Imagen 4. «La adivinación mediante los granos de cereal entre los hova» (diorama), Sala de Madagascar de los PP. Jesuitas. Pabellón de las misiones católicas, Exposición Colonial Internacional de París, 1931. (Fuente: International Mission Photography Archive, University of Southern California, Colección de la Yale Divinity School Library, <http://digitalibrary.usc.edu/impa/controller/view/impa-m12568.html?x=1277968541455>).

Lo anotado es aplicable tanto a los certámenes católicos como a los protestantes, aunque en estos últimos los mensajes de «salvajismo» se combinan con un reconocimiento mucho más evidente de las identidades y capacidades del universo nativo, sin que esto implique que se les otorgue responsabilidad alguna en el diseño de los eventos. Es más, ni siquiera los propios pastores evangélicos nativos tienen una participación decisiva o claramente reconocible. Algunos intervienen como guías en determinados certámenes, pero su implicación no parece haber ido más allá. Y, por supuesto, menos relevante es aún la presencia de clero indígena en las exposiciones católicas. Su participación real (sobre todo de sacerdotes, en mucha menor medida de monjas) se documenta casi exclusivamente en las exposiciones de los años veinte y treinta, y se sustancia en la mera invitación para visitar (no para organizar) las exposiciones o, como ocurre en la colonial parisina de 1931, en rentabilizar con un evidéntísimo interés propagandístico la primera misa celebrada, en la propia iglesia de la exposición, por un sacerdote canaco.

La representación de la mujer merece un comentario aparte. En primer lugar, en ninguna exposición misional se presentan mujeres nativas desnudas, algo que sí es muy común en las exposiciones coloniales y en las etnológicas comerciales contemporáneas. Sin embargo, al menos en una católica —durante el certamen internacional colonial de Amberes de 1930— sí es posible contemplar un grupo escultórico en el que una nativa africana, que implora misericordia ante sendas monjas, muestra su pecho desnudo. Por supuesto, hubiera sido inimaginable ver así a una mujer blanca, con excepción de las tradicionales (y antiguas) imágenes que representan a la Virgen amamantando al niño dios. Pero claro, es posible que la mujer negra, la no cristianizada, se considere aún cercana a la condición animal. Y decimos esto porque la perspectiva cambia radicalmente cuando se reproducen escenas asociadas a un contexto posevangelizador, pues en éstas las féminas africanas se muestran siempre recatadamente vestidas con indumentarias de corte occidental.

Pero hay más circunstancias que singularizan el universo femenino indígena. Los misioneros son plenamente conscientes de que la conversión de la mujer nativa es un elemento clave en su empresa evangelizadora. En su condición de madres y educadoras, pueden ser tanto responsables de la pervivencia de las antiguas costumbres «salvajes» como principales adalides de la expansión y aceptación del nuevo credo y de las renovadas formas de vida que el cristianismo les ofrece. Por esta razón, las más destacadas sociedades protestantes recurren pronto a la «defensa» del universo femenino y a la denuncia de su condición oprimida. El problema es que la estrategia que desarrollan para lograr la «liberación» de la mujer se resume en arrancarla de las «cadenas del fetichismo»; eso sí, con el complemento imprescindible de acabar con la poligamia.

Hasta ahora hemos hablado del mundo nativo tradicionalmente etiquetado como «salvaje». Sin embargo, cuando los infieles son de otra condición, cuando pertenecen a etnias o sociedades de honda tradición histórica y elevada cultura (como es el caso de China, Cochinchina, India o Japón), la forma de articular esas identidades y de presentarlas en las exposiciones entra en una nueva dimensión. Ya no se puede diseñar un discurso genérico y difuso; ya no es posible diluir la historia de todas esas sociedades en una imagen atem-



Imagen 5. Monjas católicas asistiendo a una mujer y a un niño congoleños. Sección misional de la Exposición Internacional de Amberes, 1930 (Fuente: VV.AA.: *De Panoramische Droom. The Panoramie Dream. Antwerpen en de wereldtentoonstellingen. Antwerp and the World Exhibitions. 1885, 1894, 1930, Amberes, Antwerpen 93 Culturele hofdstad van Europa, Capitale culturelle de l'Europe, 1993*).



Imagen 6. Recreación de una calle china en la exposición *The World in Boston*, 1911. Tarjeta postal.

poral y poco menos que amorfa de oscurantismo y atraso, como se hace con los pueblos «salvajes». Ahora es necesario recurrir a herramientas expositivas más sofisticadas. De este modo, se atrae la atención del público mediante la exhibición de obras de arte e impactantes artículos suntuarios, que se muestran tanto en vitrinas como en escenas que integran a maniqués ataviados con indumentarias tradicionales. En realidad, no queda claro qué puede aportar, en un plano estrictamente material, la fe cristiana a tan impresionante y atractiva conjunción de técnica y arte. Quizás lo que se pretende argumentar es que gentes con tales destrezas no pueden quedar al margen de la salvación cristiana, que es una verdadera desgracia que tal cosa suceda. Además, y como complemento igualmente espectacular que también es recurrente en las exposiciones coloniales, los principales certámenes evangélicos recrean una calle o un barrio comercial chinos, en los que no falta un arco urbano decorativo o una llamativa pagoda.

En cualquier caso, y para no inclinar en exceso la balanza hacia las culturas misionadas, es usual que se muestren imágenes de di-

vinidades con formas pretendidamente repugnantes, como ejemplo del carácter erróneo y hasta depravado de al menos una parte de sus creencias religiosas. Con esta misma intención se suele recurrir (sobre todo en las exposiciones protestantes) a un complemento ideológico-espectacular que siempre resulta exitoso y que muestra el lado presuntamente más oscuro de la sociedad tradicional china. Nos referimos al consumo de opio, cuya presentación y denuncia se combina (en las exposiciones de comienzos del siglo xx) con imágenes de «bóxers asesinos». Pero como el avance evangelizador es lento y complejo en todos estos territorios, resulta imprescindible buscar cauces de contacto interreligioso e intercultural, aunque sean algo forzados. De este modo, en las exposiciones de la década de 1920 las misiones católicas presentan ejemplos del «infierno budista» chino, *locus* que presuntamente se acercaría a la imagen del infierno cristiano y que sería una buena prueba de la existencia de elementos asumibles en su moral familiar y social tradicional. En último término, ese infierno budista sería el rastro desvaído de la existencia de un arcano monoteísmo primordial que, como más adelante comprobaremos, se convierte en eje vertebrador de la etnología católica oficial del primer tercio del siglo xx.

Una vez revisadas las imágenes de los pueblos «salvajes» y de las sociedades de Extremo Oriente, nos queda un último ámbito étnico-cultural factible de ser presentado en una exposición misional: el mundo islámico. Ante el islam, el diseño expositivo se complica. Aunque el modelo se modifica con el transcurso de los años, su esencia es siempre muy diferente a la que caracteriza la presentación de los «salvajes», si bien tampoco coincide con el aplicado en la exhibición de las altas culturas orientales. De una parte, la existencia de protectorados y otras formas indirectas de colonialismo en países musulmanes, tanto norteafricanos como de Oriente Próximo, fuerza a las congregaciones y sociedades misionales a ser cautas, casi «políticamente correctas», sobre todo si la exposición misional se integra en un certamen colonial. De otra, aunque ni los discursos ni las imágenes sobre los musulmanes se interesan por identidades individuales ni grupales, su identidad religiosa monoteísta obliga a un cierto respeto. Por eso, las secciones dedicadas a estos territorios insisten más en la necesidad de desarrollar tareas civilizadoras que propiamente evangelizadoras, orientación que se hace especialmente evidente en las ex-

posiciones del periodo de entreguerras. También se recurre a un despliegue más o menos espectacular de imágenes exotizantes, recreándose jaimas, escenas de la vida doméstica, bazares e incluso algún contexto de interacción étnico-religiosa entre musulmanes, judíos y cristianos; con ello, al tiempo que se atrae la atención del público, se atenúa la evidente sensación de fracaso que produce el casi nulo avance de la empresa cristianizadora en tierras del islam. En medio de tales dificultades, la imagen del *temible infiel mahometano* de antaño parece desdibujarse, pero la situación no llega al extremo de hacerlo desaparecer. Lo que sí se produce es una progresiva atenuación de los discursos y de las imágenes antimusulmanas, muy especialmente en el terreno católico. En este contexto, son más combativas e intransigentes (quizás por estar menos directamente asociadas a proyectos coloniales) las exposiciones protestantes. Una frase, entrecomillada y subrayada, incluida en el *handbook* de la edición de 1913 de la exposición *Africa and the East*, organizada por la anglicana Church Missionary Society en Leeds, lo resume a la perfección: «The sword of Mohammed and the Koran are the most stubborn enemies of civilisation, liberty, and truth which the world has yet known»<sup>13</sup>.

Por lo que respecta al mundo católico, el ejemplo más significativo del difícil equilibrio que se trata de mantener ante el islam lo tenemos en la gran exposición vaticana de 1925. Entonces, la mayoría de los mensajes que se lanzan y de los impactantes grupos escultóricos que se despliegan muestran relajadas escenas exotistas y de convivencia interétnica. Sólo uno de los grupos, quizás el más espectacular, articula un discurso diferente, claramente combativo. Se trata del denominado *Jardín de las falsas religiones*. Muestra a individuos representantes del judaísmo y de las diferentes ramas del islam, todos gesticulando de forma poco elegante en defensa de su propia fe. La idea que se desea transmitir es que todas esas creencias son falsas, todas intransigentes y todas incapaces de poner en práctica un diálogo conciliador; en último término, queda claro que la religión católica es la única verdadera y que sólo ella conduce hacia la salvación.

---

<sup>13</sup> *Africa and the East. CMS Missionary Exhibition. Centenary of the Leeds Auxiliary. Official Handbook. Olympia, Roundhay Road, Leeds. May 21<sup>st</sup> to June 7<sup>th</sup> 1913*, Leeds, Whitehead & Miller, 1913, p. 65.



Imagen 7. «El jardín de las falsas religiones». Exposición Misional Vaticana, 1924-25 (Fuente: *Revista Illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana*, 20, 30 de septiembre de 1925).

### Imágenes de los misioneros

Vamos a continuar revisando identidades, pero ahora nos adentraremos en una dimensión claramente diferenciada, en la que ocupan los propios agentes evangelizadores. ¿Cómo se les representa en todos estos eventos? Ya sea en grabados, óleos, fotografías, dioramas o grupos escultóricos, el misionero católico (el varón) se muestra como un enviado de Dios que asume de forma generosa y abnegada la pesada y arriesgada tarea de liberar a los infieles de las tinieblas de la superstición. Los riesgos pueden ser muy reales, pero la propaganda católica parece regodearse en ellos, insistiendo en mostrar la condición mártir del misionero. De ahí que sea tan común la recreación de escenas de martirio y la exhibición de reliquias asociadas a la tortura y muerte de los religiosos, ya se trate de retales ensangrentados de sus vestiduras o de los terribles artilugios con los que fueron martirizados y asesinados. Si consigue sobrevivir

al fanatismo de los salvajes, el misionero se convierte en guía y salvador espiritual, pero también en padre que vela por todos y cada uno de los miembros de esas sociedades ancladas en una especie de eterna infancia. Por supuesto, también es un maestro que introduce al nativo en los rudimentos de la civilización occidental, que le enseña a leer y escribir y le transmite unos conocimientos básicos para desarrollar una profesión simple pero de provecho, tanto para él como —y sobre todo— para la renovada sociedad que se conforma en la colonia. Cuando aparece en escenas de interacción con sus misionados (evangelizando, celebrando misa, dirigiendo un taller de carpintería, impartiendo clase, etc.), el misionero se representa casi siempre erguido o, en cualquier caso, en un plano superior al ocupado por el nativo. Su actitud es tranquila pero firme, sea cual fuere el contexto en el que aparezca o la acción que desarrolle, incluso aunque esté siendo martirizado. La misionera (también la católica) asume otros roles y, por tanto, despliega otro modelo identitario. Al no poder participar de la empresa evangelizadora *sensu stricto*, sus tareas se centran en la educación de las niñas y la atención socio sanitaria de la comunidad. Ella es madre, maestra y enfermera, siempre dispuesta a consolar al afligido. Si se les muestra en un contexto educativo, aparecen sólo ante niñas; pero lo más frecuente es que sean presentadas atendiendo a nativas y nativos desvalidos, casi siempre semidesnudos y enfermos, que se arrodillan ante las hermanas suplicando consuelo. Algunas imágenes son poderosamente impactantes. Nos referimos a las que muestran a monjas administrando curas o simplemente consolando a enfermos de lepra, a quienes podemos contemplar con sus extremidades y rostros dramáticamente deformados por tan terrible enfermedad.

La imagen que de sus propios evangelizadores desean transmitir las sociedades protestantes es de naturaleza parcialmente diferente. Por una parte, es raro que se muestren dioramas o grupos escultóricos de misioneros en exposición evangélica alguna. Sí es frecuente la exhibición de retratos e incluso de objetos pertenecientes a personajes destacados, tanto hombres como mujeres, aunque de éstas en bastante menor medida. En cualquier caso, la imagen genérica del misionero o misionera protestante que se proyecta en sus exposiciones es la de un individuo que ha asumido un doble compromiso, espiritual y material, con su fe y, sobre todo, con sus misionados. Ciertamente, esto mismo podría decirse del universo



Imagen 8. Escenas de interacción misional (católica). Palacio de las Colonias, Primera Exposición Colonial Portuguesa, Oporto, 1934. Fotografía de la Casa Alvão (*Fuente: Maria do Carmo SERÉN: A Porta do Meio. A Exposição Colonial de 1934. Fotografias da Casa Alvão, Oporto, Ministério da Cultura, Centro Português de Fotografia, 2001*).



Imagen 9. Religiosa asistiendo a un leproso. *Stand* de las Hijas de María Auxiliadora (salesianas). Exposición Misional de Barcelona, 1929-30 (Fuente: *Revista de la Exposición Misional Española*, XI, agosto de 1929).

católico; sin embargo, lo que singulariza a la propaganda evangélica es que casi nunca se fundamenta en la exaltación del martirio. Es más, el propio esfuerzo personal y hasta los riesgos físicos que ha de asumir el misionero se sitúan por lo general en un discreto segundo plano, valorándose mucho más que en el ámbito católico el propio esfuerzo que realiza el misionado en el conjunto del proyecto evangelizador.

### ¿Por qué es etnológica la exposición misional?

Con o sin la presencia de indígenas y haya o no dioramas o grupos escultóricos de misioneros o de nativos de por medio, ya hemos adelantado que el rasgo más destacado de todas estas exposiciones es la relevancia que se otorga a lo que bien podríamos calificar como «factor etnológico». ¿Por qué se opta por esta orientación? Las razones que lo explican son puramente estratégicas, no cien-

tíficas, como seguidamente comprobaremos. Pero antes debemos mencionar que en una exposición misional, exclusivamente en una, sí se intenta rentabilizar la perspectiva etnológica desde una vertiente académica aplicada. Nos referimos a la gran *mostra missionaria* vaticana de 1925<sup>14</sup>. Nada más acceder al pontificado en 1922, el muy erudito papa Pío XI asume como una de sus principales tareas la articulación de unos determinados proyectos científico-propagandísticos que ayuden a fortalecer la «racionalidad» de la fe y que rompan con la tradicional imagen oscurantista y anticientífica de la religión católica. Como precisamente la etnología era una de las disciplinas que de forma más intensa venía contribuyendo a desmontar la interpretación cristiana de la condición humana, el pontífice recurre a destacados etnólogos católicos que han de hacer posible el diseño de una verdadera etnología confesional. En realidad, el objetivo esencial que se pretende alcanzar no es el conocimiento científico de la diversidad étnica de la humanidad pagana, sino algo mucho más trascendental: apuntalar con elementos empíricos la propia cosmovisión cristiana. La estrategia de investigación elegida es la que defiende la metodología histórico-cultural, asociada a la denominada Escuela de Viena. Su orientador y líder espiritual e intelectual es el etnólogo y sacerdote alemán Wilhelm Schmidt (1868-1954), miembro de la Sociedad del Verbo Divino desde 1890, fundador de la revista *Anthropos* en 1906 y del instituto homónimo en 1931. Además de su desarrollo del modelo de «ciclos culturales» (*Kulturkreise*), la tesis central sobre la que descansa el proyecto científico-etnológico del padre Schmidt es la existencia del denominado «monoteísmo primordial». De acuerdo con este planteamiento, en todos los grupos humanos, incluidos los más primitivos, existiría la noción básica esencial de un dios único y todopoderoso, que en determinados casos se habría alterado hasta el extremo de hacerse difícilmente reconocible sin el desarrollo de una exhaustiva investigación etnológica y lingüística. Las consecuencias prácticas de este diseño teórico son evidentes. De un lado, demuestra la universalidad del monoteísmo, un monoteísmo que sólo puede ser interpretado en clave cristiana. De otro, un proyecto así resulta sencillamente perfecto para justificar la empresa misional,

---

<sup>14</sup> Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Por la etnología hacia Dios: la Exposición Misional Vaticana de 1925», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXII-2 (2007), pp. 63-107.

pues, de acuerdo con él, la obra evangelizadora no sería otra cosa que un simple proceso de recuperación y readaptación de un cristianismo primigenio aletargado.

Con este sustrato científico-confesional, y por expreso encargo de Pío XI, el padre Schmidt se hace cargo de la muy importante Sala de Etnología de la exposición vaticana de 1925. ¿Cuál es el resultado? Pues, en realidad, bastante decepcionante. De entrada, poco importa al público visitante (incluidos los propios religiosos) el complejo diseño de los ciclos o círculos culturales que despliega el sacerdote alemán en su sección. Lo realmente trascendente habría sido la demostración de que en todos los pueblos de la Tierra, aún en los más primitivos, existe el germen del dios cristiano, pero esto es algo que queda por completo diluido en el árido despliegue expositivo de la sala. En último término, lo que allí se exhibe (datos, gráficos y objetos, que nada tienen que ver con los atractivos dioramas y grupos escultóricos de nativos repartidos por el resto de la exposición) deja al visitante completamente frío, cuando no confuso y perplejo. A la vista de tan sonoro fiasco, la propaganda misional y las futuras exposiciones apartan de su lado cualquier atisbo de cientifismo etnológico y se quedan con la parcela más vistosa y popular de la disciplina<sup>15</sup>.

En realidad, eso es lo que había ocurrido de forma mayoritaria desde las primeras exposiciones. Si las congregaciones y sociedades misioneras (católicas y protestantes) recurren a la recreación etnográfica de los misionados es exclusivamente porque desean rentabilizar el impacto propagandista que tiene la presentación de las facetas más desconocidas, exóticas y hasta salvajes de las gentes que aún se han de cristianizar (y de las recientemente cristianizadas)<sup>16</sup>. Con tales contenidos, la exposición misional hace una decidida apuesta por el espectáculo directo, visual y emocional, muy cercano al que se plantea en las exposiciones coloniales y etnológico-comerciales con-

---

<sup>15</sup> De hecho, pocos años después, en la gran exposición misional de 1929, el discurso etnológico-académico queda por completo anulado. Véase Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Martirologio, etnología y espectáculo: la Exposición Misional Española de Barcelona (1929-1930)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXI-1 (2006), pp. 63-102.

<sup>16</sup> Que esto sea cierto no es óbice para reconocer la relevancia de muchas de las investigaciones etnológicas y lingüísticas llevadas a cabo por misioneros (católicos y protestantes) en las colonias, tanto en época moderna como, y sobre todo, en los siglos XIX y XX.

temporáneas. ¿Podemos hablar, por tanto, de una confluencia de diseños y de intereses entre todas ellas? Ciertamente, no. En las últimas, en ambas, los organizadores hacen gala (salvo en contadas excepciones) de presentar ante el público a temibles individuos salvajes, calificados incluso como caníbales, a quienes de algún modo se habrá de dominar o, quizás, exterminar. También se puede exhibir a gentes más o menos civilizadas, cristianizadas o no, pero el propósito es más la demostración pública de la exitosa campaña de «domesticación del salvaje» ejecutada por la empresa colonial que la proyección de mensajes de humanitarismo o confraternización universal. En las exposiciones misionales, sin embargo, aunque siempre se ofrece información y ejemplos materiales de las antiguas formas de vida de sus misionados, los nativos participantes se convierten en la evidencia objetiva de algo mucho más trascendente que cualquier proceso civilizador: que, tras su bautismo, cualquier indígena, por muy «salvaje» que fuere, pasa a ser miembro de una misma y universal familia cristiana. Así, aunque es cierto que el espectáculo del que gozan los visitantes en unas u otras exposiciones (misionales, coloniales y comerciales) se parece mucho, en las misionales la moral del acto exhibidor queda pulcramente a salvo. En cualquier caso, es un dato objetivo que en las exposiciones comerciales y coloniales la exhibición humana es siempre muchísimo más explícita, degradante y denigrante que en cualquier muestra misional.

### **Exposiciones católicas y exposiciones protestantes**

Pero, al margen de compartir esa orientación etnológica, ya hemos adelantado que existen diferencias sensibles entre las exposiciones católicas y las protestantes. Veámoslo con más detalle. En primer lugar, no hemos de olvidar que unas y otras surgen en momentos diferentes porque la necesidad de su puesta en marcha es igualmente dispar. Una vez que ambas se han materializado, nos encontramos con que sus diseños y contenidos continúan mostrándose claramente diferenciados. Las protestantes son mucho más dinámicas, creativas e innovadoras, comenzando por los medios que invierten en la propaganda de los propios certámenes; de hecho, en casi ninguna falta el correspondiente *handbook* o guía oficial. El fervor expositivo es tal, que incluso se editan guías para la puesta en mar-

cha de los propios eventos. Además, la mayoría de sus sociedades misionales dispone de numerosos entusiastas y comprometidos voluntarios colaboradores, muchas más mujeres que hombres, lo que facilita los montajes<sup>17</sup>. En otro orden de cosas, los protestantes combinan con más habilidad el espectáculo, la diversión y el compromiso. Por eso, al tiempo que manipulan de forma obvia la participación nativa (y las colecciones mostradas), presentan a ese mismo nativo de una forma mucho más cercana a la civilización que los católicos. Además, ya vimos que estos últimos insisten en destacar la figura del misionero, su abnegación, su entrega y, más aún, su condición mártir. Los protestantes, sin embargo, aunque no dejan de mostrar las excelencias y sacrificios de sus gentes, otorgan un papel más relevante al indígena evangelizado, a sus logros en el presente y a sus presuntamente favorables perspectivas de futuro.

Pero el hecho de que las exposiciones protestantes se diferencien claramente de las católicas no implica que exista una unidad formal en los esquemas organizativos y resolutivos de cada confesión. Ciertamente, en las primeras existe cierta homogeneidad de diseño. En su realización práctica, sin embargo, las diferencias pueden llegar a ser muy notables, debido básicamente a la mayor o menor pujanza económica de sus organizadores. Algunas destacadas sociedades ponen en marcha (en numerosas ocasiones de forma colectiva) eventos tan impactantes como los que tienen lugar en Londres (en 1908, 1909 y 1922) o en Boston (1911), mientras que otras tienen que conformarse con actos de dimensiones mucho más modestas. Unos y otros, sin embargo, participan de similares intereses básicos, combinando de forma más o menos equilibrada el reclamo etnológico (con o sin la presencia de nativos), el despliegue de ciertas «atracciones» y la educación misional del visitante.

En el universo católico las diferencias son mucho más intensas. En principio, podría pensarse que debería haber ocurrido justamente lo contrario; es decir, que la gran diversidad de Iglesias y sociedades protestantes tendría que haber conducido a una gran disparidad de modelos expositivos y que, a la inversa, la unicidad de la Iglesia católica debería de haberse materializado en un modelo único, homogéneo y hegemónico de exposición misional. Sin embargo, en éste como en otros ámbitos de la puesta en práctica de los credos cris-

---

<sup>17</sup> Sobre la relevancia de los voluntarios protestantes como «Lifelong Lessons» véase Erin L. HASINOFF: *Faith in Objects...*, cap. 10.

tianos entran en juego factores más decisivos que la estructura organizativa básica de sus Iglesias. De un lado, no puede sorprender que la mirada de Iglesias protestantes asuma que, más allá del paganismo o la secularización, su principal «contrincante» en el proceso de expansión misional es la universal Iglesia católica. Siendo conscientes de sus limitaciones, tampoco puede extrañar que recurran a estrategias de acción unitaria siempre que la autonomía de su propia acción asistencial y evangelizadora quede asegurada. De ahí el rotundo éxito de su sistema de préstamo de materiales etnográficos destinados a las exposiciones y su extraordinaria disposición a la colaboración y el intercambio genérico de información y de todo tipo de recursos. La colaboración entre las congregaciones católicas está mucho menos extendida y hasta propiciada por la jerarquía eclesiástica y misional, exceptuando quizás el caso de Bélgica. Por supuesto, el carácter internacional de gran parte de las órdenes permite que se puedan presentar unos mismos materiales en exposiciones organizadas en países diferentes, pero siempre por parte de la congregación responsable, no como préstamos interórdenes. Todo ello hace de las exposiciones católicas unos eventos mucho menos dinámicos, hasta el extremo de imposibilitar la reedición de los certámenes, algo que, sin embargo, es la norma en el mundo protestante.

Pero existe otro factor que condiciona aún de manera más decisiva, y hasta dramática, el universo ferial católico: el régimen político del país donde se organiza. La inmensa mayoría de las exposiciones protestantes se pone en marcha en Estados con regímenes políticos parlamentarios, también las del siglo xx. En esta última centuria, sin embargo, el fascismo avanza y lo hace de manera destacada en los países de mayor tradición católica, como Italia, Portugal o España. Las consecuencias para la propaganda misional se hacen sentir de manera evidente, especialmente en las exposiciones, aunque de forma diferente en los tres países mencionados. La Italia de Mussolini no potencia precisamente la exposición misional, pero tampoco puede impedir el rotundo éxito de la vaticana de 1925. En España, por el contrario, la dictadura de Primo de Rivera no sólo no se opone a la gran exposición misional barcelonesa de 1929, sino que la favorece y financia, con la intención evidente de rentabilizar la asociación entre patria y religión en un contexto que se puede calificar como de plenitud nacionalcatólica. Pero es en Portugal, durante la dictadura salazarista, donde encontramos el ejemplo más notorio

y descarado de utilización política de las misiones y de la exposición misional por parte de un gobierno autoritario, y ocurre en sus tres grandes exposiciones: la colonial de 1934, la histórico-colonial de 1937 y el gran certamen nacional de 1940<sup>18</sup>. El hecho más llamativo de esta manipulación ultranacionalista es que la Iglesia portuguesa y las propias misiones lo asumen, porque también ellas rentabilizan el «encuentro». Nada hay que se diferencia más de las secciones misionales de estas exposiciones que, por ejemplo, la gran muestra católica (autónoma) organizada en Montreal en 1942. Allí, en Quebec, también se asocia de manera indisoluble el catolicismo al nacionalismo *québécois*, pero se hace desde un plano de igualdad, de verdadero compromiso nacionalista compartido entre francofonía y fe católica, y en un contexto político parlamentario.

### **De la complicidad con el colonialismo a la autonomía discursiva**

Pero aún más grave que el servilismo católico en entornos fascistas es su complaciente vinculación con el colonialismo, que queda perfectamente ejemplificada mediante la asociación de la exposición misional a la exposición colonial. A diferencia de lo ocurrido con los certámenes protestantes británicos, que no se vinculan (o lo hacen de forma muy limitada) con las exposiciones coloniales del Imperio, las misiones católicas no tienen problema alguno en participar en tales eventos, aunque esto sólo se produce a partir de la década de 1890, pues en las escasas (aunque importantes) exposiciones coloniales previas no hay una presencia explícita y directa (aunque sí indirecta y algo tangencial) de congregaciones misioneras. Sin embargo, en cuanto los organizadores de estos certámenes comprenden la relevancia del hecho misional en el contexto colonial y cuando el Vaticano asume el significado propagandístico de su participación, la colaboración se convierte en la norma. Esta buena disposición por ambas partes permite la puesta en marcha de las primeras exposiciones católicas que, a diferencia de las protestantes, se asocian en todos los casos a las coloniales. Así ocurre en las exposiciones coloniales de Lyon (1894), Berlín (1896, aunque aquí también participan las protestantes) y Bruselas-

---

<sup>18</sup> Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Imperial faith and catholic missions in the grand exhibitions of the *Estado Novo*», *Análise Social*, 193 (2009), pp. 671-692.

Tervuren (1897), en la italo-americana de Génova (1892) y en la nacional de Turín (1898). Años más tarde, aunque se organizan ya certámenes católicos autónomos, las grandes exposiciones coloniales de los años veinte y treinta siguen contando con la entusiasta y acrítica participación de las misiones católicas (aunque también en algún caso, como en 1931, con las protestantes). Los ejemplos más destacados son los certámenes de Sevilla (1929), Amberes (1930), París (1931), Oporto (1934) y Lisboa (1937 y 1940). Esta vinculación entre misión católica y Estado colonial, con o sin dictaduras de por medio, ha sido, quizás, el factor que más ha condicionado su expansión a lo largo de la historia. Durante siglos, la favoreció; luego, acabó convirtiéndose en un lastre del que le ha sido difícil desprenderse, aunque lo ha conseguido. El proceso ha sido gradual, se ha hecho sin sobresaltos, de forma no muy claramente perceptible pero, al final, concluyente. Como en otros muchos ámbitos, aquí también ha sido posible la convivencia de actitudes y mensajes contradictorios que se han resuelto de manera satisfactoria. La prueba más evidente de lo que decimos la encontramos en la Exposición Universal de Bruselas de 1958. Allí, la Iglesia católica (belga) despliega la última gran exposición etnológico-misional cristiana, y lo hace (pese al «progresismo» de su teoría misiológica) integrándola por completo y de forma totalmente complaciente en la sección colonial belga. Sin embargo, en ese mismo escenario, el Vaticano es consciente de que debe proyectar su mensaje a un mundo nuevo y complejo, ajeno al hecho colonial, y por eso levanta el pabellón *Civitas Dei*, su primera gran apuesta propagandista sobre la espiritualidad y el modo de vida católicos en el seno de una exposición internacional<sup>19</sup>.

A partir de la década de 1960 la exposición misional cristiana se reconduce por otros cauces: renuncia definitivamente a su asociación directa o indirecta con el colonialismo, rompe con las interpretaciones raciales o «etnologistas» de los misionados, defiende con ímpetu su presunta autonomía respecto de cualesquiera grupos o intereses políticos y, sin olvidar su esencia evangelizadora, trata

---

<sup>19</sup> Existen, no obstante, dos precedentes destacables: el gran Pabellón (belga, no vaticano) de la Vida Católica, presentado en la Exposición Universal de Bruselas de 1935, y el Pabellón de los Artesanos del Arte y de la Fe, del certamen internacional de París de 1937, diseñado por la iglesia francesa, pero finalmente puesto bajo bandera vaticana.

de potenciar al máximo la proyección pública de su obra educativa y asistencial entre los pueblos más desfavorecidos. Se entra así en una etapa que deja atrás contextos y actuaciones propagandistas que hoy nos resultarían no sólo incongruentes, sino del todo intolerables, y sobre los que ninguno de los responsables de las Iglesias cristianas se ha pronunciado.

# *La viruela en el Estado de Chiapas (México), 1859-1921\**

*Julio Contreras Utrera*

*Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz*

Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (México)

*Resumen:* El trabajo destaca los brotes de viruela habidos durante la segunda mitad del siglo XIX y las primeras dos décadas del XX. Analiza las medidas higiénico-sanitarias implementadas por las autoridades políticas y médicas de Chiapas para erradicar esa enfermedad. Muestra cómo estas providencias formaban parte de la política sanitaria nacional impulsada a través del Consejo Superior de Salubridad y el Departamento de Salubridad. Se observa cómo Chiapas contribuyó en el proceso de la centralización de la salud pública efectuado por el régimen de Porfirio Díaz y continuado por los gobiernos revolucionarios y posrevolucionarios con el fin de modernizar al país

*Palabras clave:* epidemia, enfermedad, vacuna, ayuntamiento, insalubridad.

*Abstract:* The work focuses on the smallpox epidemic during the second half of the 19<sup>th</sup> century and the first two decades of the 20<sup>th</sup> century. In particular, it analyzes the hygienic-sanitary methods implemented by the political and medical authorities of Chiapas, to eradicate the epidemic, and demonstrates how these precautions comprised part of the national health policy implemented by the National Council on Health and the Department of Health. In this manner, Chiapas contributed to the centralization of public health begun by the regime of Porfirio Díaz and continued by the revolutionary and post-revolutionary governments with the aim of modernizing the country.

*Keywords:* epidemic, disease, vaccine, City Council, unhealthiness.

---

\* Una versión preliminar de este trabajo fue presentada como ponencia en el «XIV Encuentro de Latinoamericanistas españoles. Congreso internacional 1810-2010: 200 años de Iberoamérica», celebrado del 15 al 18 de septiembre de 2010 en Santiago de Compostela.

En la historia de las enfermedades epidémicas, la viruela destacó como una de las más mortíferas. A lo largo del siglo XIX y durante la primera mitad del XX, esa enfermedad fue endémica y repetidas veces epidémica. A diferencia del cólera morbus, en la primera centuria, la viruela no mataba a mucha gente de golpe<sup>1</sup>, sin embargo, sus estragos eran paulatinos entre la población mexicana. Hasta el año de 1951 en que se erradicó la viruela en México, ésta era la causante de más de 10.000 fallecimientos por año<sup>2</sup>.

Durante el siglo XIX hubo «cerca de cincuenta epidemias de viruela» en México<sup>3</sup>. En la segunda mitad de esta centuria, los brotes de la enfermedad fueron más frecuentes tal como lo mostró en 1884 Domingo Orvañanos, médico del Consejo Superior de Salubridad y profesor de la Escuela Nacional de Medicina, en su estudio titulado *Ensayo de geografía médica y climatología de la República mexicana*<sup>4</sup>. El Estado de Chiapas no estuvo exento de este terrible mal. El presente trabajo tiene como objetivo destacar los brotes de la viruela en la entidad chiapaneca durante la segunda mitad del siglo XIX y las dos primeras décadas del XX. Es importante señalar que no pretendemos analizar el impacto demográfico ni describir la ruta de contagio de esta epidemia. Hacer un estudio de este corte implica acudir a los registros civiles y parroquiales, así como a censos de población, los cuales no estuvieron a nuestro alcance. En el caso de la epidemia de 1908-1913 mencionaremos de manera general el porcentaje la población afectada y vacunada gracias al censo estatal de 1910.

Asimismo, examinaremos cómo las condiciones climáticas, la insalubridad, los miasmas y la falta de hábitos higiénicos fueron considerados como uno de los factores para la propagación de la epidemia de la viruela<sup>5</sup>. Expondremos las medidas higiénicas promovidas

---

<sup>1</sup> Chantal CRAMAUSEL: «La lucha contra la viruela en Chihuahua durante el siglo XIX», *Relaciones. Estudio de Historia y Sociedad*, 29-114 (2008), p. 101.

<sup>2</sup> David CARBAJAL: «Las epidemias de viruelas en Bolaños, 1762-1840», *Relaciones. Estudio de Historia y Sociedad*, 29-114 (2008), p. 24.

<sup>3</sup> Ana María CARRILLO: «Economía, política y salud pública en el México porfiriano (1876-1910)», *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 9 (2002), pp. 67-87.

<sup>4</sup> Citado en *ibid.*, p. 5, y por Chantal CRAMAUSEL: «La lucha contra...», p. 107.

<sup>5</sup> Pedro A. NOVO y Susana SERRANO: «Cien años de saneamiento en la Ría de Bilbao (1900-2000)», en Carlos CONTRERAS CRUZ y Claudia PATRICIA PARDO (eds.): *Modernización urbana en México y España, siglos XIX y XX*, Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, 2009. Es importante señalar que, por el desconocimiento de la etiología, la viruela era relacionada con el agua contaminada y los miasmas en la Ría de Bilbao, tal como sucedió en otros centros urbanos de México.

principalmente por los médicos higienistas modernos que formaron parte del Consejo Superior de Salubridad, así como por las autoridades políticas para evitar el contagio entre la población sana. Uno de los principales objetivos es mostrar cómo Chiapas se incorpora al proceso de la centralización de la salud pública impulsado en principio por el régimen de Porfirio Díaz y continuado posteriormente por los gobiernos revolucionarios (1910-1920) y posrevolucionarios (1920-1940) al delegar la estafeta a dicho Consejo para erradicar, en este caso la epidemia de la viruela<sup>6</sup>.

### Síntomas y brotes de la viruela

Ahora bien, la viruela es una enfermedad aérea infectocontagiosa causada por el virus de la especie *Orthopox*. Aparecía repentinamente provocando fiebre, dolor de espalda, abdomen y cabeza. La fiebre disminuía en un lapso de tres o cuatro días «y aparecía una erupción que pasaba por las siguientes fases: máculas, pápulas, vesículas, pústulas y costras». A la tercera o cuarta semana, dichas costras se desprendían. Las lesiones aparecían primero en la cara y posteriormente en las extremidades. Ana María Carrillo señala la existencia de dos tipos de viruela: «la variolaminor» (alastrim) y la variolamajor (viruela clásica)<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Es importante resaltar que durante las dos últimas décadas del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, el Consejo Superior de Salubridad y posteriormente el Departamento de Salubridad, este último creado en 1917 por el gobierno de la República, tuvieron una gran injerencia en el Estado de Chiapas para erradicar las epidemias del paludismo y de la fiebre amarilla, así como las enfermedades endémicas como las diarreas, fiebres tifoideas, tos ferina y tuberculosis.

<sup>7</sup> Ana María CARRILLO: «Los difíciles caminos de la campaña antivariolosa en México», *Ciencias*, 55-56 (1999). Recuperado de Internet (<http://www.revistaciencias.unam.mx/images/stories/Articles/55-56/CNS05503.pdf>). En 1881, la prensa describía dos clases de viruela: la benigna y la maligna. La primera tenía como síntomas una ligera incomodidad en el cuerpo dos o tres días antes de la presencia de la fiebre «viva y continua». Seguido, el enfermo padecía un «frío fuerte», dolor de cabeza, de hombros y de estómago, deposición del sueño y algunas veces náuseas y «sudores copiosos». Estos últimos ayudaban a disminuir la fiebre. Los niños sufrían algunos «movimientos convulsivos moderados» y en algunos casos poco sensibles en las vísperas de la erupción de los exantemas en el cuerpo. Este tipo de viruela era considerado de carácter inflamatorio.

La viruela maligna presentaba como síntomas «la debilidad y postración de fuerzas». El enfermo padecía una fiebre que no era vehemente y que se detectada

La viruela podía ser transmitida por la ropa o las descargas respiratorias al entrar en contacto directo con el enfermo. El virus podía sobrevivir en la ropa por más de tres años estando a temperatura ambiente. En sí, la viruela era considerada como una enfermedad altamente contagiosa<sup>8</sup>.

Las llagas y las lesiones pustulosas que aparecían por dentro y por fuera del cuerpo y de las que emanaba un hedor, así como las cicatrices en el rostro, la ceguera y el retraso mental, causados por la viruela, provocaban pánico entre la población<sup>9</sup>. Fue por ello que durante la época colonial (1521-1821) y a lo largo del siglo XIX y principios del XX, la enfermedad causaba terror entre la población mexicana. Dado su temor, en Chiapas se referían a esta enfermedad con los calificativos de «peligrosa epidemia», «respetable enfermedad», «horrible peste», «peste desoladora», «horrible y asquerosa epidemia», «asoladora y espantosa plaga».

Durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX, la viruela se manifestó veinte veces en el Estado de Chiapas. En la mayoría de los casos se presentó como epidemia en distintas regiones de la entidad<sup>10</sup> (cuadro 1 y mapa 1). Es posible que, en este mismo periodo, la enfermedad haya aparecido en el Estado más ocasiones de las que indicamos<sup>11</sup>.

---

principalmente en el abdomen. Sufría trastornos en el sueño, agitación y «movimientos desordenados e involuntarios». A los pocos días de estos síntomas le aparecían pequeñas irritaciones de color negro o violeta en la cara que se «multiplicaban poco a poco en el pecho y demás partes del cuerpo». *El Pueblo Libre*, 2 de marzo de 1881.

<sup>8</sup> Chantal CRAMUSEL: «La lucha contra...», p. 103.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 102, y Claudia AGOSTONI: «Estrategias, actores, promesas y temores en las campañas de vacunación antivariolosa en México: del Porfiriato a la Revolución (1880-1940)» *Ciencia & Saúde Coletiva*, 16-2 (2011). Recuperado de Internet (<http://www.scielosp.org/pdf/csc/v16n2/v16n2a09.pdf>).

<sup>10</sup> Hacia la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, el Estado de Chiapas estaba dividido en once departamentos: San Cristóbal o del Centro, Comitán, La Libertad, Chiapa, Tuxtla, Tonalá, Soconusco, Pichualco, Simojovel, Chilón y Palenque. Esta división fue transformada en el transcurso del tiempo. En 1910, la entidad chiapaneca era conformada por trece departamentos que englobaban en general ciento treinta y dos municipios. De acuerdo con la ley del municipio libre de 1917, dichos departamentos desaparecieron en la división geográfica del Estado.

<sup>11</sup> Las fuentes consultadas para este trabajo fueron la prensa, la correspondencia oficial y eclesiástica resguardada respectivamente en los Archivos Históricos del Estado de Chiapas y en el Archivo Diocesano de San Cristóbal. En adelante se citará respectivamente AHECH y AHDSC.

CUADRO 1  
Brotos de viruela, 1859-1920

<i>Año del brote</i>	<i>Lugar afectado</i>	<i>Fecha en que se reporta la epidemia</i>	<i>Departamento al que pertenece</i>
1859	Departamentos de Tuxtla, Chiapa y San Cristóbal	Marzo	
1860	Tonalá	22 de diciembre	Tonalá
1861	Mapastepec		Soconusco
1871	Chiapa de Corzo	2 de febrero	Chiapa
	Socoltenango	1 de diciembre	Comitán
1880	Poblados cercanos a Ayutla	16 de abril	Soconusco
	Región de Pichucalco	21 de abril	Pichucalco
	«Poblaciones anexas a Metapa»	20 de agosto	Soconusco
	Villa de Tonalá		Tonalá
1881	Ciudad de San Cristóbal, el pueblo de Zinacantán.	2 de marzo	San Cristóbal
1887	Departamento de Simojovel	12 de febrero	
	Acala y Pueblo Nuevo	9 de julio	Chiapa
1891	Haciendas San Damián, Buena Suerte, San Jerónimo y El Chaparro	10 de abril al 13 de mayo	Chiapa
1892	Comitán	enero-agosto	Comitán
	Departamentos de San Cristóbal, La Libertad y Chilón	23 de octubre	
1893	Ciudad de San Cristóbal	Febrero	San Cristóbal
	Pueblos de La Concordia, El Trapiche, La Merced		La Libertad
	Tuxtla Gutiérrez		Tuxtla
1897 Viruela Negra	Chiapilla y varias haciendas de su región	26 de junio	Chiapa
1906	Soyaló	Agosto	Chiapa
1907	Teopisca	Enero	San Cristóbal

<i>Año del brote</i>	<i>Lugar afectado</i>	<i>Fecha en que se reporta la epidemia</i>	<i>Departamento al que pertenece</i>
1908	Departamentos de Tonalá, Chilón y Palenque	Marzo	
	Tuxtla Gutiérrez		Tuxtla
	Chiapa de Corzo y Rivera de Cupía	21 de marzo	Chiapa
1909 Viruela Loca	Tuxtla Chico, Montecristo		Soconusco
	Ciudad de San Cristóbal		San Cristóbal
	La Concordia		La Libertad
1910	Ciudad de San Cristóbal	14 de agosto	San Cristóbal
1911	Tapachula	14 de agosto	Soconusco
1914	Tuxtla Gutiérrez	7 de mayo	Tuxtla
1915	Tuxtla Gutiérrez	13 de abril	Tuxtla
1916	Chiapa de Corzo,		Chiapa
	Tuxtla Gutiérrez		Tuxtla
1920	Jiquipilas	8 de octubre	
	Tuxtla Gutiérrez	10 de diciembre	
	Ocozucuatla	9 de octubre	

*Fuente:* documentos del AHECH y el AHDSC.

En términos generales podemos decir que la viruela apareció en Chiapas principalmente en la época de calor, así como en el invierno. Similar al Estado de Chihuahua<sup>12</sup>, en Chiapas, el calor favoreció el desarrollo de ese terrible mal. Como se puede observar en el cuadro 1, la población de los departamentos de Chiapa, Tuxtla, Simojovel, Palenque, Pichucalco, Tonalá y el Soconusco enfrentó constantemente a la viruela. Las primeras cuatro regiones, situadas en las tierras bajas de la entidad, y las dos últimas, en la costa del Océano Pacífico<sup>13</sup>, tenían un clima caluroso propicio para el desarrollo de la viruela y otras enfermedades epidémicas como el paludismo, las diarreas, la disentería y la fiebre amarilla. En 1910, el viajero Adolfo

<sup>12</sup> Chantal CRAMUSEL: «La lucha contra...», p. 106.

<sup>13</sup> Marie ROBINSON WRIGHT: *Mexico a history of its progress and the development in one hundred years*, Filadelfia, George Barrie and Sons, 1911, pp. 38, 40 y 42.

Dollero decía que el clima del departamento de Soconusco era «cálido sin ser malsano, exceptuando siempre un poco de paludismo y algunas epidemias de viruela en las clases bajas»<sup>14</sup>.

La estación de calor comenzaba regularmente en el mes de marzo y concluía por lo general en septiembre u octubre. El verano era la estación más calurosa en las regiones de Tuxtla Gutiérrez, Pichucalco, Chiapa de Corzo, Acala, Pueblo Nuevo, Tapachula y Tonalá. Robinson, otro de los viajeros, decía que, en ciertos meses del año, el clima era insalubre en Tonalá<sup>15</sup>.

Ante este clima los brotes de viruela fueron comunes. En marzo de 1859, el ejecutivo estatal decía que «la viruela [había] venido con su fatal guadaña a diezmar» las poblaciones de la entidad. En opinión de esta autoridad, la enfermedad causó «estragos espantosos en los departamentos de Tuxtla, Chiapa y de San Cristóbal»<sup>16</sup>.

En abril de 1880, la población indígena de Tamazulapa, perteneciente al departamento de Pichucalco, fue víctima de la viruela, así como de las «fiebres malignas», calenturas y esquinencias<sup>17</sup>. Un mes después y hacia la costa de Chiapas, los habitantes de Tonalá luchaban también contra el inexorable virus *Orthopox*. Tanto la autoridad departamental de Pichucalco como la de Tonalá atribuían la presencia de la viruela a la época de los calores. El jefe político de esta última localidad se preocupó ante la probabilidad de que la enfermedad se convirtiera en epidemia «por los fuertes calores que se [estaban] sintiendo».

En 1881 la viruela se desarrolló en varios Estados de la República mexicana, así como en el Distrito Federal. La enfermedad se presentó en el mes de marzo como epidemia en la ciudad de San Cristóbal y en el pueblo de Zinacantán<sup>18</sup>. La viruela permaneció

---

<sup>14</sup> Adolfo DOLLERO: *México al día. Impresiones y notas de viaje*, México, Librería de la viuda de C. Bouret, 1911, p. 733, y Marie ROBINSON WRIGHT: *México a history...*, p. 43.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 43.

<sup>16</sup> *La Bandera Constitucional*, marzo de 1859. El gobierno del Estado lamentaba estas calamidades al tener presente los problemas causados por la guerra civil y la epidemia del cólera que había sufrido la población en 1858. Es importante mencionar que el cólera tuvo también presencia en la entidad de Chiapas en los años de 1833-1834, 1850, 1853, 1856 y 1857. Véase José Aíram LÓPEZ FLORES: *El cólera morbus en Chiapas. Primera mitad del siglo XIX*, tesis de licenciatura en Historia, San Cristóbal, Universidad Autónoma de Chiapas, 2010.

<sup>17</sup> *El Pueblo Libre*, 21 de abril de 1880.

<sup>18</sup> *El Pueblo Libre*, 2 de marzo y 11 de mayo de 1881.





estacionada casi seis meses en la primera localidad. En septiembre, era acompañada con la epidemia de la tos ferina<sup>19</sup>. La presencia de la viruela era atribuida al intenso calor. Al parecer el año de 1881 fue de sequía. En marzo se decía que el promedio de temperatura de San Cristóbal, 19°C, se había elevado a 25°C y 26°C «a la sombra»<sup>20</sup>. Prueba de la sequía fue también la noticia destacada por la prensa al mostrarse júbilo por los «fuertes aguaceros»<sup>21</sup> caídos en la ciudad en los primeros días de junio.

Hemos comentado que el verano era una época en la que varios poblados aumentaban su temperatura haciendo de ellos lugares muy calurosos y propicios para el desarrollo de la viruela. Por ejemplo, en el mes de julio de 1887, la viruela había «azotado cruelmente»<sup>22</sup> a los habitantes de Acalá y Pueblo Nuevo, pertenecientes al departamento de Chiapa.

Igualmente se ha dicho que durante el invierno la viruela se manifestó en el Estado de Chiapas, aunque su presencia fue mínima. Es pertinente pensar que durante la temporada de frío, los habitantes solían permanecer gran parte del tiempo en sus viviendas, que eran insalubres por la convivencia con animales domésticos y por la falta de servicios públicos como la recogida de basuras. Los hogares albergaban por lo regular alrededor de diez personas que convivían en un espacio reducido. De esta manera, el hacinamiento contribuía a la propagación del *Orthopox*. Como dijimos, la viruela era transmitida por el contacto directo, las descargas respiratorias y los utensilios de los enfermos. Así, por ejemplo, en diciembre de 1860, la viruela atacó a la población de Tonalá y a los habitantes de su valle. Mató alrededor de «ochocientas almas»<sup>23</sup> debido a que había arribado durante «la mala estación»<sup>24</sup>.

---

<sup>19</sup> Según la prensa, las epidemias no causaron tantos estragos debido a que las autoridades municipales establecieron «diques a tan funestas epidemias». Véase *El Pueblo Libre*, 7 de septiembre de 1881. La fuente histórica no indica en qué consistieron las medidas para frenar los embates de la viruela y de la tos ferina. Sobre ésta hay que decir que fue atribuida al cambio del clima. Es decir, del calor a las lluvias.

<sup>20</sup> *El Pueblo Libre*, 16 de marzo de 1881.

<sup>21</sup> *El Pueblo Libre*, 15 de junio de 1881. Cabe señalar que en San Cristóbal era muy común que las lluvias cayeran a principio de mayo.

<sup>22</sup> *Periódico Oficial*, 9 de julio de 1887.

<sup>23</sup> *La Bandera Constitucional*, 22 de diciembre de 1860.

<sup>24</sup> *La Bandera Constitucional*, 22 de diciembre de 1860.

En el mes de enero de 1893, la población de La Concordia, El Trapiche y La Merced, pertenecientes al departamento de La Libertad, estaba amagada por la epidemia. Aunque estos lugares tenían un clima caluroso en la mayor parte del año, durante la época de invierno, la temperatura tendía a disminuir a un grado tal que los habitantes no estaban acostumbrados.

## Los miasmas y la insalubridad

Hacia finales del siglo XIX y principios del XX, el desconocimiento de la etiología de la viruela estuvo también presente entre las autoridades médicas de Chiapas, no obstante los avances de la medicina y de la ciencia que se experimentaba tanto en el interior como el exterior del país. En este periodo, dichas autoridades y gobernantes atribuían la presencia de esta enfermedad a los miasmas, a la insalubridad y al cambio de clima. Pensaban que las condiciones antihigiénicas en los panteones y mercados, las charcas en las calles, los pantanos cercanos a los centros urbanos y el hacinamiento en las cárceles, eran los principales vectores de la epidemia<sup>25</sup>.

A pesar de que existía la ley de secularización de los panteones, promulgada por Benito Juárez en 1859, en la que se prescribía que los cementerios estuvieran fuera de las poblaciones donde los vientos no soplaran hacia los centros urbanos y que las inhumaciones no se efectuaran en las iglesias<sup>26</sup>, hacia finales del siglo XIX y principios del XX, en varios poblados de Chiapas había campos santos en su interior y continuaba la costumbre de enterrar a los muertos de epidemias en los atrios de las iglesias. Esta situación era considerada como otro de los principales medios de contagio de la viruela. En 1871, la prensa señalaba que la epidemia de la viruela en Chiapa de Corzo podía erradicarse, pero que «desgraciadamente existía un

<sup>25</sup> Chantal CRAMUSEL: «La lucha contra...», pp. 108-109, señala esta misma situación para el caso de Chihuahua. Tanto en este Estado como en el de Chiapas, las autoridades médicas consideraban también a algunos de estos factores como los causantes de todas las epidemias.

<sup>26</sup> Emma Paula RUIZ: «Reforma/Secularización de cementerios. Entre la tradición y la legislación», s.a., [http://www.bicentenario.gob.mx/acces/index.php?option=com\\_content&view=article&id=213:reforma--secularizacion-de-cementerios-entre-la-tradicion-y-la-legislacion-por-emma-paula-ruiz-ham&catid=7:reforma&Itemid=11](http://www.bicentenario.gob.mx/acces/index.php?option=com_content&view=article&id=213:reforma--secularizacion-de-cementerios-entre-la-tradicion-y-la-legislacion-por-emma-paula-ruiz-ham&catid=7:reforma&Itemid=11).

casí panteón» en el interior de la localidad que iba «en contra [de] todas las prescripciones de la higiene». Decía que mientras los enterramientos fueran realizados «en ese casi panteón, situado en alto y dentro del poblado, toda peste tendrá que ser duradera»<sup>27</sup>. En ese mismo año, el jefe político de Comitán recomendó al presidente municipal de Socoltenango que vigilara los entierros de los fallecidos por la viruela ya que tenía noticia de que eran llevados a cabo «en la iglesia vieja y fuera de ella lo que [era] un abuso y debía castigarse conforme a la ley»<sup>28</sup>.

La forma en que se hacía el traslado de los muertos al panteón fue otro de los factores considerados como propagadores de la epidemia de la viruela. En diversos casos, las personas fallecidas por esta enfermedad eran transportadas en los carros de la basura tal como sucedió en la ciudad de Tapachula. El 14 de agosto de 1911, la prensa criticaba fuertemente la imprudencia de «pasar por las calles céntricas, los cadáveres de los muertos de tan asquerosa enfermedad»<sup>29</sup>. Sugería erradicar estas prácticas por el bien de la salud pública.

El problema del traslado de los muertos fue también debido a que varios poblados no contaban con cementerios cercanos conforme lo establecía la ley de secularización de 1859. Cargar el cadáver sobre los hombros implicaba exponerse al contagio y hacer además un gran esfuerzo físico, principalmente si se tiene en cuenta que en tiempo de epidemia morían al día dos o más personas. El 25 de noviembre de 1897, el párroco de Acala, Raymundo Serrano, informaba al vicario general y gobernador de la Mitra de San Cristóbal, que en el pueblo de Chiapilla había «mucha enfermedad debido quizá a la época mal sana, así como por el ingreso de tantísimos cadáveres de viruelas [...] en estado horriblísimo»<sup>30</sup> procedentes de las haciendas del municipio.

Situación similar sucedió en 1909 con los habitantes de la colonia Montecristo, poblado colindante con Guatemala. El presidente municipal preguntó al gobierno del Estado qué debía hacer con los fallecidos por esta enfermedad ya que el panteón más cercano estaba a treinta o cuarenta kilómetros de distancia. Decía que,

<sup>27</sup> *El Espíritu del Siglo*, 2 y 16 de febrero de 1871.

<sup>28</sup> AHDSC, Socoltenango, I.C.I.C., 1871.

<sup>29</sup> *El Progreso*, 14 de agosto de 1911.

<sup>30</sup> AHDSC, Sección Gobierno, Acala, I.C.1.

durante la conducción, los cuerpos se descomponían, lo cual contribuía al desarrollo de la enfermedad haciendo mayores estragos entre los pobladores de esta colonia<sup>31</sup>.

Hemos indicado que la insalubridad en las cárceles y las plazas de los mercados fue otro de los focos de infección considerados como propagador de la viruela. En febrero de 1892, el ayuntamiento de San Cristóbal señalaba que la epidemia de la viruela había hecho estragos entre los habitantes del barrio de San Diego debido a que en esta área estaba una ciénaga y en una de sus calles había constantemente agua estancada<sup>32</sup>. Cuatro meses después los presos manifestaron que la viruela en la cárcel de hombres era debida a la insalubridad y hacinamiento en el que vivían. El presidio, ubicado en el antiguo convento de Santo Domingo, carecía de alcantarillado. Las excretas humanas eran depositadas en barriles. Cuando estos recipientes estaban llenos, las heces eran arrojadas a la calle. El patio del edificio era ocupado para encerrar los corceles. La zanja que conducía el agua para consumo doméstico hasta la fuente de la penitenciaría pasaba por ese patio «arrastrando los meados y estiércol de los caballos de las calles...»<sup>33</sup>. Los calabozos eran estrechos y húmedos. Esta situación generaba la emisión de aires fétidos tanto en el interior como en el exterior de la prisión lo cual era considerado como el principal factor para la epidemia. Ante esta situación, los reos manifestaron temor a morir. Señalaron al ejecutivo estatal que una vez atacados por la epidemia no tendrían mucha esperanza de vida ya que habían notado que dos personas fallecieron en menos de tres días<sup>34</sup>.

Como veremos más adelante, en el invierno de 1910, la viruela se manifestó nuevamente como epidemia en gran parte del Estado de Chiapas. La población de San Cristóbal no quedó al margen. En esta localidad, la enfermedad era atribuida a la insalubridad y a la escasa ventilación e iluminación de la plaza del mercado. Según la prensa, había pánico debido a que la epidemia cundía «por toda la ciudad» y había matado a varias perso-

<sup>31</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

<sup>32</sup> Archivo Municipal de San Cristóbal (en adelante AMSC), sesión de 12 de febrero de 1892.

<sup>33</sup> Vanessa Magaly MORENO COELLO: *Las cárceles de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, durante el Porfiriato*, tesis de licenciada en Historia, Universidad Autónoma de Chiapas, 2010, p. 77. La cita fue tomada de la autora.

<sup>34</sup> *Ibid.*

nas «dejando sus hogares infestados por el contagio»<sup>35</sup>. Ante esta situación, la prensa sugirió al ayuntamiento que el edificio fuera clausurado provisionalmente «por lo menos mientras [venían] mejores tiempos»<sup>36</sup>. Proponía que los expendedores de frutas y legumbres fueran reubicados «en un lugar conveniente, donde puedan [los] compradores y vendedores respirar un aire más libre y recibir los rayos directos del sol»<sup>37</sup>. Se pensaba que, con estas medidas, el temor de la población a ser contagiada disminuiría y la enfermedad sería erradicada.

### El control de la salud pública

En gran parte del siglo XIX, el país no tuvo un organismo federal que se encargara de la salud nacional. En 1841, el Consejo Superior de Salubridad era la máxima autoridad sanitaria. Sin embargo, tenía sólo jurisdicción en el Distrito Federal<sup>38</sup>. En 1883, algunas entidades como Veracruz, Yucatán y el Estado de México tuvieron consejos o direcciones de salubridad. Empero, la autoridad de estas últimas instituciones estuvo limitada a sus espacios regionales<sup>39</sup>. Los gobiernos estatales permitían muy poco la intervención de la federación en asuntos sanitarios. Tal situación era sustentada en la Constitución de 1857, que, de acuerdo con los preceptos del federalismo, propugnaba que cada Estado era libre de decidir en materia de salud pública<sup>40</sup>.

En el caso de Chiapas, los gobiernos estatales eran los encargados de la salud pública. Esta función la ejercían a través del ayuntamiento y las jefaturas políticas. Es posible pensar que hacia la primera mitad del siglo XIX, los ayuntamientos se rigieron por la Constitución gaditana de 1812 tal como sucedió en el Estado de Chihuahua. De acuerdo con dicha Constitución, los ayuntamientos estaban obligados a prevenir las enfermedades, especialmente

<sup>35</sup> *Más allá*, 4 de diciembre de 1910.

<sup>36</sup> *Ibid.*

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> Ana María CARRILLO: «Economía...».

<sup>39</sup> María del Pilar IRACHETA e Hilda LAGUNAS: «El cólera morbus en cinco municipios del Estado de México en 1850», *Papeles de Población*, 4-16 (1998), pp. 149-166.

<sup>40</sup> Ana María CARRILLO: «Economía...».

las epidémicas<sup>41</sup>. El 15 de enero de 1862, el gobernador de Chiapas emitió un decreto en el que atribuía a los ayuntamientos la obligación de advertir al jefe político la presencia de alguna enfermedad epidémica en la demarcación del municipio<sup>42</sup>.

Hacia la década de 1880, la situación en materia de salud pública tuvo un giro importante. El Consejo Superior de Salubridad intervino en los asuntos sanitarios de los Estados de la República mexicana. En 1882 propuso la creación del Consejo Nacional de Salubridad Pública. Esta última institución tendría entre otras facultades, «concentrar las estadísticas de morbilidad y natalidad y fungir como un cuerpo consultivo en general»<sup>43</sup> sobre la salud, así como formar, en unión con los Estados, la legislación sanitaria de la República.

En 1891, el gobierno federal promulgó el primer Código Sanitario, el cual fue reformado en 1894 y en 1902. De acuerdo con el Código de 1894, el Consejo Superior de Salubridad tenía la función de administrar «el servicio sanitario en el orden federal»<sup>44</sup>; se encargaba de promover las campañas preventivas apegándose en gran medida a los avances médicos y teorías higienistas.

En 1918, el Consejo Superior de Salubridad fue sustituido por el Departamento de Salubridad. Éste fue creado con base en la Constitución federal de 1917. Dicho departamento retomó las funciones de la primera institución. Es decir, establecer las medidas contra las enfermedades epidémicas y contagiosas, «vigilar la policía sanitaria de los puertos, costas y fronteras» y difundir los preceptos de la higiene en el territorio mexicano<sup>45</sup>.

Ahora bien, las providencias higiénico-sanitarias establecidas en Chiapas para enfrentar la epidemia de la viruela estuvieron insertas en este marco legal. Podemos decir que la falta de recursos económicos y de un equipo de médicos que atendiera no sólo a los varicosos, sino también los casos de otras enfermedades como el paludismo, la diarrea, la disentería, etc., abrió el camino al gobierno federal para intervenir en la salud pública local.

<sup>41</sup> Chantal CRAMUSEL: «La lucha contra...», p. 109.

<sup>42</sup> AHDSC, Socoltenango, I.C.I.C., 1871.

<sup>43</sup> Ana María CARRILLO: «Economía...».

<sup>44</sup> José RONZÓN LEÓN: *Sanidad y modernización en los puertos del Alto Caribe, 1870-1915*, México, Universidad Autónoma Metropolitana y Miguel Ángel Porrúa, 2004, p. 133.

<sup>45</sup> Ernesto ARECHIGA: «Dictadura sanitaria, educación y propaganda en el México Revolucionario, 1917-1934», *Dynamis*, 25 (2005), pp. 117-143.

## Los cordones sanitarios

Los acordonamientos eran impuestos por el Consejo Superior de Salubridad para frenar las enfermedades epidémicas como la viruela, la fiebre amarilla y el cólera. La prevención fue una de las principales estrategias para evitar el contagio. Sin embargo, como describimos, no se tuvieron los resultados esperados.

El gobierno del Estado, los jefes políticos y los ayuntamientos de Chiapas, implementaron los cordones sanitarios cuando escuchaban entre los habitantes o se informaba en la prensa que la viruela estaba presente en algún Estado, poblado vecino o bien en el país colindante de Guatemala. En el mes de junio de 1894, el presidente municipal de Chiapilla prohibió la entrada de personas a este lugar debido a que la viruela estaba estacionada «[hacía] dos o tres meses»<sup>46</sup>.

Entre 1909 y 1910 fueron establecidos varios cordones en distintas partes del Estado debido a la epidemia de la viruela. En el primer año, los habitantes de la colonia Montecristo y de San Isidro Siltepec tenían prohibido por las autoridades municipales de Motozintla visitar este último lugar<sup>47</sup>. El 4 de octubre del mismo año de 1909, el jefe político del departamento de Comitán estableció un cordón sanitario para las personas procedentes «de lugares invadidos por dicha peste»<sup>48</sup>. Es decir, de la hacienda San Antonio del municipio de La Independencia, de la rancharía Xhum y de las fincas Liverpool y Saxchilá pertenecientes al municipio de Las Margaritas. En Saxchilá había dos personas infectadas y en las otras comunidades un individuo respectivamente. El 1 de noviembre, la autoridad departamental informaba al gobierno del Estado que, gracias a esta medida, la epidemia sólo se había cobrado la vida de cuatro personas<sup>49</sup>.

Por otra parte, el jefe político del departamento de Tonalá, F. De la Torre, hizo lo propio. El 4 de diciembre de 1909 aguardaba en la estación del Ferrocarril Panamericano la llegada de la

---

<sup>46</sup> El párroco de Acala informó al gobernador de la Mitra de San Cristóbal que no había podido ir al poblado de Chiapilla a confesar a los enfermos de viruela por esta medida. Véase AHDSC, Acala, 1.C.1.C.

<sup>47</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3. En este año fueron reportados 359 muertos de viruela en todo el estado.

<sup>48</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

<sup>49</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

señora Rosa Hernández para prohibirle el paso a la ciudad de Toniná. Hernández provenía del poblado de Esquipulas «atacada de viruela»<sup>50</sup>. La señora Hernández no arribó como se esperaba. Sin embargo, De la Torre ordenó a la compañía del ferrocarril que no vendiera boleto a las personas infectadas por esta enfermedad.

Los acordonamientos continuaron durante 1910. En este año la epidemia seguía presente y causó la muerte de 1.199 personas en todo el Estado. Es decir, el 0,27 por 100 de la población falleció. El 22 de julio, el jefe político del departamento de Comitán, R. Barberena, estableció cordones sanitarios en la ranchería Monte Sinaí y en la finca San Antonio del Opio perteneciente al municipio de Chicomuselo. Barberena tomó esta medida al saber que la viruela había vuelto a tierras comitecas. Pidió, además, desinfectantes al gobernador del Estado<sup>51</sup>.

El mismo día, el jefe político del departamento de Simojovel estableció un cerco sanitario en los puntos limítrofes de la finca de Mumunil y los municipios de Sabanilla y de San Juan Plátanos. Estos tres últimos poblados colindaban con el departamento de Palenque y estaban infestados por la viruela. El 24 de diciembre, el jefe político de Palenque prescribió la misma medida debido a que en el municipio de Tila habían aparecido «algunos casos de viruela»<sup>52</sup>. En ese año, el departamento de Simojovel registró 70 casos de viruela mientras que el de Palenque reportó 78<sup>53</sup>. Es decir, 5,84 y 6,51 por 100, respectivamente, en relación con los 1.199 individuos muertos por esta enfermedad en el Estado.

El 17 de diciembre del mismo año de 1910, el jefe político del departamento de La Libertad impuso un acordonamiento en el poblado de La Concordia y en los pueblos limítrofes por encontrarse infestados de viruela<sup>54</sup>. Conviene decir que, en este año, el departamento registró 65 casos. De ellos sólo uno fue reportado en San Bartolomé, que era la cabecera departamental.

Años más tarde, en abril de 1921, el presidente municipal de Cintalapa estableció un cordón sanitario hacia el poblado de Jiqui-

<sup>50</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

<sup>51</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1910, t. II, expediente 9. En este año, dieciocho personas fallecieron a causa de la viruela en este departamento.

<sup>52</sup> *Periódico Oficial*, 24 de diciembre de 1910.

<sup>53</sup> AHECH, Sección Estadística, 1912, expediente 155.

<sup>54</sup> *Periódico Oficial*, 17 de diciembre de 1910.

pilas. Argumentaba que existía el rumor de que en esta última localidad la viruela estaba presente. Pedía a su homólogo de Jiquipilas que comprobara, «con certificado respectivo», que no había «enfermedad y peste contagiosa»<sup>55</sup> para poder abrir la comunicación con aquella jurisdicción.

Los cordones sanitarios fueron establecidos por el tráfico de personas entre una región y otra del Estado de Chiapas. Era frecuente que los individuos transitaran entre los pueblos vecinos por las fiestas religiosas celebradas en distintos lugares. Ello fue visto por las autoridades políticas como un medio de contagio y propagación de la viruela. Esta situación hizo que incluso esas fiestas fueran suspendidas en tiempos de viruela, o que las personas se sometieran a cuarentenas después de haber celebrado algún evento religioso en un pueblo infestado o donde se decía que existía la epidemia. El 2 de febrero de 1871, las autoridades municipales de Chiapa de Corzo atribuyeron la presencia de la viruela en esta ciudad a la afluencia «de gentes [habida] en los días de la fiesta llamada de San Sebastián que [acababa] de pasar»<sup>56</sup>.

En febrero de 1893, el ayuntamiento de San Cristóbal dispuso que las personas que acudieran a las romerías celebradas los viernes de cuaresma en los poblados de San Bartolomé, La Concordia, El Trapiche y La Merced fueran sometidas a cuarentena. Debemos recordar que en este mes, e incluso un poco antes, los sancristobalenses luchaban contra la epidemia de la viruela<sup>57</sup>. Durante el mes de octubre de 1910, las fiestas religiosas de Sabanilla y de San Juan fueron suspendidas por el jefe político de Simojovel. Como hemos descrito, la población de estas localidades enfrentó a la viruela en ese mes<sup>58</sup>.

## Medidas sanitarias en los sepulcros

En el marco de la secularización de los cementerios establecida en la ley promulgada por Benito Juárez en 1859, las autoridades políticas trataron de erradicar la viruela en el territorio chiapaneco. En 1860, el jefe político del departamento de Tuxtla prohibió las

<sup>55</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1921, t. II.

<sup>56</sup> *El Espíritu del Siglo*, 2 de febrero de 1871.

<sup>57</sup> AMSC, Actas de Cabildo, sesión de 4 de febrero de 1893.

<sup>58</sup> *Periódico Oficial*, 1 de octubre de 1910.

inhumaciones en las iglesias «y en los recintos de las poblaciones de Cintalapa y Jiquipilas»<sup>59</sup>. Para ello estableció un panteón en cada lugar. Un año después, la autoridad departamental de Tonalá prohibió también esta práctica en el pueblo de Pijijiapan. Mandó construir un cementerio «de madera en un lugar conveniente, para que en lo sucesivo»<sup>60</sup> los entierros se hicieran en este sitio.

Hacia las dos últimas décadas de la centuria decimonónica y durante los dos primeros lustros del siglo xx, las mismas autoridades políticas de Chiapas impulsaron las medidas de higiene establecidas por el Consejo Superior de Salubridad en torno a las inhumaciones de los epidemiados. Es decir, prohibir las honras fúnebres, vigilar que los enterramientos fueran hechos con higiene y crear lugares especiales en el interior de los cementerios<sup>61</sup>. En 1889, el ejecutivo estatal, Manuel Carrascosa, usó «los medios legales para prohibir la traslación de los cadáveres por los lugares concurridos». Dos años después reglamentó la forma de llevar a cabo las inhumaciones otorgando personalidad jurídica a los ayuntamientos para vigilar esta práctica. De esta manera, las corporaciones municipales cuidarían que los sepulcros fueran hechos en los campos mortuorios con todas las medidas higiénicas. Observarían que las fosas tuvieran «la conveniente profundidad y espesor de muros». En el caso de las personas fallecidas por alguna enfermedad epidémica y contagiosa, como en este caso la viruela, los ayuntamientos establecerían «campos mortuorios especiales»<sup>62</sup>. Así, los panteones quedaron divididos en seis partes. Las primeras cuatro eran para los muertos de enfermedades comunes; la quinta, para los individuos fallecidos a causa del cólera, y la última parte, para las personas fenecidas por «otras epidemias contagiosas»<sup>63</sup>.

Bajo este mismo marco, en 1908, el ayuntamiento de Salto de Agua cuidó de que los entierros fueran efectuados antes de las veinticuatro horas. Un año después, la misma corporación comisionó a una persona para evitar que se hicieran excavaciones en los luga-

<sup>59</sup> *La Bandera Constitucional*, 22 de diciembre de 1860.

<sup>60</sup> *La Bandera Constitucional*, 22 de diciembre de 1860.

<sup>61</sup> Ana María CARRILLO: «Economía...».

<sup>62</sup> Dennice HERNÁNDEZ MORENO: *Modernización y salud pública en las cabeceras departamentales del Estado de Chiapas, 1876-1911*, tesis de licenciatura en Historia, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2010, p. 69.

<sup>63</sup> *Ibid.*

res recientemente ocupados<sup>64</sup>. En este último año, el jefe político del departamento de La Libertad facultó a los ayuntamientos de su jurisdicción para vigilar que el cuerpo de las personas fallecidas por la viruela fuera colocado «entre cal dándole inmediata sepultura a profundidad conveniente», así como para indicar «bien el lugar de la fosa para evitar [que] se [volviera] abrir antes de 25 años y no [permitir] acompañamiento alguno al cadáver al llevarlo a inhumar»<sup>65</sup>. En 1910, el jefe político del departamento de San Cristóbal dispuso que las personas fallecidas por la viruela fueran inhumadas casi al instante<sup>66</sup>.

### El aislamiento y la desinfección de los enfermos. Otra medida de prevención

El aislamiento de los enfermos, el establecimiento de lazaretos y la desinfección de la ropa y de la habitación en la que se confinaba al epidemiado fueron otras de las medidas higiénicas contempladas en la política sanitaria del Consejo Superior de Salubridad para combatir las enfermedades epidémicas como la fiebre amarilla, la tuberculosis y la viruela<sup>67</sup>. Al individuo infectado debía proporcionársele medicinas y ropa por medio de una o más personas que fueran inmunes a la enfermedad. Estas providencias fueron también impuestas en Chiapas con el fin de frenar los embates del virus *Orthopox*<sup>68</sup>. Podemos decir que la higiene pública y privada en esta entidad fue regulada por el Estado porfiriano. Por ejem-

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 1.

<sup>66</sup> *Periódico Oficial*, 8 de octubre de 1910.

<sup>67</sup> Ana María CARRILLO: «Economía...».

<sup>68</sup> Cabe indicar que estas medidas se habían establecido desde tiempo atrás tanto en el interior como en el exterior del país. Véanse Chantal CRAMUSEL: «La lucha contra...»; María Teresa CORTÉS ZAVALA: «La viruela en Puerto Rico. Las disposiciones sanitarias y la vacuna en la primera mitad del siglo XIX», en Leticia BOBADILLA GONZÁLEZ y Yolanda JUÁREZ HERNÁNDEZ (coords.): *Cambio social y cultura caribeña, siglos XIX y XX*, México, Instituto de Investigaciones Históricas Universidad de San Nicolás de Hidalgo-Universidad Veracruzana-Instituto Veracruzano de la Cultura-Universidad Nacional Autónoma de México, 2009, y Carlos ALCALÁ: «Epidemias y mortalidad en la ciudad de Campeche (1821-1840)», en Chantal CRAMUSEL (coord.): *Demografía y poblamiento del territorio. La Nueva España y México (siglos XVI-XIX)*, México, El Colegio de Michoacán, 2009.

plo, en 1893, el ayuntamiento y el director del hospital de San Cristóbal dispusieron de una pieza especial para «los enfermos pobres atacados»<sup>69</sup> por esa enfermedad.

En este mismo año, el ayuntamiento de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez aisló tres varicosos. Estableció un lazareto en una pieza contigua a la iglesia de San Roque. Colocó una cerca «de alambre de púas en el perímetro del atrio y de la plazuela»<sup>70</sup> con el fin de que la gente sana no tuviera contacto con los enfermos y no se contagiara. Asimismo pagó 100 pesos a las personas que atendieron y cuidaron a los epidemiados.

Por otra parte, en marzo de 1908, el jefe político del departamento de Chiapas dispuso el aislamiento de los enfermos, así como la desinfección de sus ropas y habitaciones de los habitantes de la Rivera de Cupia. En opinión de la autoridad, estas medidas «contribuyeron a cortar el mal de raíz»<sup>71</sup>.

Un año después, en distintos poblados de los departamentos del Soconusco, Comitán y de La Libertad, las personas infectadas de viruela fueron también aisladas. En la primera región, algunos habitantes de Frontera Díaz, Cacahoatán, Tuxtla Chico, Metapa, Paraje de Guillén y de la hacienda cafetalera «Las Chicharras», colindantes con Guatemala, estuvieron confinados por las autoridades departamentales y municipales. Por instrucciones del Consejo Superior de Salubridad, el gobernador del Estado ordenó que «el joven de 10 años» de Frontera Díaz y los epidemiados de Metapa fueran comunicados mientras llegaban los médicos de dicho Consejo<sup>72</sup>. Seis meses después, siete individuos murieron por la epidemia en Paraje de Guillén, perteneciente al municipio de Tuxtla Chico. Ante esta problemática, los galenos George Edwards y Waits del mismo Consejo se dirigieron a la citada hacienda; el doctor A. Beltrán fue enviado al pueblo de Cacahoatán y el doctor Lagos a Tuxtla Chico con el fin de establecer lazaretos y combatir la epidemia que procedía del país de Guatemala<sup>73</sup>.

<sup>69</sup> AMSC, Actas de Cabildo, sesión de 4 de febrero de 1893.

<sup>70</sup> José I. CANO: *Informe por el presidente municipal José I. Cano al terminar su periodo legal en el ayuntamiento que funcionó en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez*, Tuxtla Gutiérrez, Imprenta del Gobierno del Estado dirigida por Félix Santaella, 1893.

<sup>71</sup> *Periódico Oficial*, 21 de marzo de 1908.

<sup>72</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

<sup>73</sup> *Ibid.*, expediente 1.

En el departamento de Comitán, el jefe político, M. Rovelo Arguello, ordenó a las autoridades municipales de Las Margaritas y de La Independencia que aislaran a los enfermos de la viruela debido a los decesos sucedidos por esta epidemia. En la rancharía Xhumuna una persona había fallecido, otra en la finca Liverpool y una más en la hacienda de Saxchilá. Estos poblados pertenecían al primer municipio<sup>74</sup>.

Respecto al departamento de La Libertad, el 17 de septiembre de 1909, el jefe político, Fernando Sastré, ordenó al presidente municipal de La Concordia buscar al señor Evaristo Guerrero, procedente de Centroamérica e infestado por la viruela. El alcalde debía aislar al enfermo en una casa ubicada fuera del poblado. Empero, los familiares de Guerrero mostraron resistencia. Ante esta situación, el alcalde pidió una autorización oficial para utilizar la fuerza. Argumentaba que esta providencia evitaría el contagio no sólo de las familias de La Concordia, sino las del departamento y del Estado.

No obstante la oposición, Evaristo Guerrero fue aislado. Las autoridades municipales acordonaron la casa. Las personas encargadas de cuidar a Guerrero debían suministrarle los medicamentos, desinfectar la ropa y la habitación con «una solución de formol ó ácido fénico o fórmico el cual tenía que ser regado en toda la casa, cerrándola herméticamente para que los vapores del desinfectante [destruyeran] los microbios que [quedaban] en ella»<sup>75</sup>. Las deyecciones del enfermo serían enterradas y el trasto en el que las hiciera se le aplicaría «una solución de Bicloruro de Mercurio de Permanganato de Potasa o cloruro de cal»<sup>76</sup>. Los asistentes de Guerrero tenían prohibido entrar en contacto con el resto

---

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Ibid.* Sin la pretensión de juzgar los hechos históricos, podemos decir que el aislamiento era una medida de discriminación social. La persona infectada de viruela fue vista como una amenaza para la salud pública. Bajo este argumento fue perseguida para confinarla en un lugar retirado de la sociedad. Es por ello quizá que, en repetidas ocasiones, los familiares de los enfermos no reportaban a estos últimos a las autoridades. Por ejemplo, en el mismo año de 1909, el jefe político de Comitán decía que los indígenas de la rancharía Xhum no dieron aviso de la niña atacada por la epidemia «a pesar de la vigilancia y cuidado de las autoridades». En opinión de los municipales y jefes políticos, estas actitudes contribuían al desarrollo de la viruela. Véase AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

de la población. A pesar de estas medidas, Evaristo Guerrero falleció. A los pocos días su hermana también fue aislada teniendo el mismo final.

Ante la propagación de la viruela en 1910, el Consejo Superior de Salubridad pidió al gobierno del Estado que ordenara a los jefes políticos de los departamentos del Soconusco, Mariscal, Comitán, Palenque, San Cristóbal y de Simojovel aislar a los enfermos. A principio de este mismo año, el ejecutivo estatal envió un médico al departamento de Mariscal e instaló un lazareto en la ciudad de Tapachula. Distribuyó medicinas «a [las] personas pobres de Huehuetán, Tuzantán y Huixtla». Proporcionó a la jefatura política del Soconusco, «la cantidad necesaria para la compra de útiles y desinfectantes»<sup>77</sup>.

En el transcurso de los años, el ejecutivo estatal continuó llevando a cabo el aislamiento de los enfermos. En 1916, autorizó al director del Hospital General de la ciudad de Tuxtla Gutiérrez a comprar un terreno contiguo al nosocomio para construir un lazareto y «colocar inmediatamente a los atacados de viruela». No obstante, el nuevo espacio fue insuficiente «en virtud del creciente número de enfermos infectocontagiosos de viruela, sarampión y meningitis». Para solucionar este problema, el ayuntamiento arrendó cuatro casas, propiedad de Aurora Moguel, situadas «fuera de la ciudad y a inmediaciones del Hospital»<sup>78</sup>.

Paralelamente, el director del hospital de la ciudad de Chiapa de Corzo estableció un lazareto, ya que la epidemia de la viruela se había desarrollado «de un modo alarmante». El ayuntamiento de esta localidad solicitó el apoyo económico al gobierno del Estado para atender a los enfermos. El ejecutivo estatal otorgó 20 pesos.

En 1920, el ejecutivo estatal ordenó a los presidentes municipales de Tuxtla Gutiérrez, Cintalapa, Jiquipilas, San Fernando y Ocozocuatla, que aislaran a los enfermos de viruela. Así, en Jiquipilas, la señora Hermelinda López fue confinada «con el fin de evitar el

---

<sup>77</sup> Ramón RABASA: *Informe rendido por el Gobierno del Estado C. Ramón Rabasa ante la XXVI Legislatura del mismo el día 16 de septiembre de 1910 y contestación del C. Presidente del Congreso Ing. Prudencio Pastrana*, Tuxtla Gutiérrez, Imprenta del Gobierno del Estado dirigida por Félix Santaella, 1910.

<sup>78</sup> Blas CORRAL: *Informe General que rinde a la Secretaria del Estado y del Despacho de Gobernación el C. Gobernador y Comandante Militar del Estado de Chiapas C. Gral. Blas Corral*, Tuxtla Gutiérrez, Oficina de Información y Propaganda del Gobierno del Estado, 1916.

contagio»<sup>79</sup>. En Tuxtla Gutiérrez un enfermo fue trasladado al lazareto situado al «Este de la Colonia Francisco León». El ayuntamiento y el hospital de la ciudad designaron a dos personas para cuidar al epidemiado. Asimismo, la casa del varicoso fue desinfectada. De esta manera trataron de «evitar la propagación de tan terrible mal»<sup>80</sup>.

## La vacuna

En 1804 la vacuna fue introducida formalmente en lo que hoy es el territorio mexicano. A lo largo del siglo XIX y durante las dos primeras décadas del XX, la aplicación de la vacuna continuó practicándose a través de dos métodos a saber: humanizada y de animal<sup>81</sup>. A finales de la primera centuria, el Consejo Superior de Salubridad, primero, y, posteriormente, el Departamento de Salubridad promovieron en la República la vacunación como una de las principales estrategias para combatir la viruela. Ambas instituciones de salud implementaron esta política sanitaria en Chiapas por medio de los gobiernos estatales, departamentales y municipales tal como sucedió en otras entidades del país.

La vacuna de brazo a brazo fue aplicada por las autoridades municipales, departamentales y estatales como una de las medidas preventivas al saberse por medio de la prensa, por los comerciantes o por los arrieros, que la viruela estaba presente en los Estados vecinos de Yucatán, Tabasco y Oaxaca o en el país colindante de Guatemala. En agosto de 1880, los munícipes de Metapa y de Ayutla solicitaron al gobierno del Estado «el fluido vacuno» para

<sup>79</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1920, t. I. La viruela se manifestó en los primeros días de octubre en Ocozocuatla, el día 8 de ese mes estaba en Jiquipilas y el 13 de diciembre se encontraba en Tuxtla Gutiérrez.

<sup>80</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1920, t. I. Los vecinos de la colonia Francisco León protestaron ante el ayuntamiento debido a que no había el suficiente cuidado con el enfermo de viruela. Señalaban que los familiares de este último entraban y salían del lazareto a la hora que querían «penetrando después al centro de la población». Las personas inconformes pedían que la Comisión de Salubridad vigilara para que no se propagara la epidemia o que el ayuntamiento clausurara el lazareto.

<sup>81</sup> Tanto la vacuna animal como la humanizada procedían del virus vacuno. La diferencia era que la segunda era tomada «directamente de las pústulas de la ternera», mientras que la primera iba pasando de brazo a brazo. Véase Ana María CARRILLO: «Los difíciles...».

proteger a sus habitantes contra la viruela. Señalaban que en los pueblos aledaños, la epidemia estaba «pegando con exceso» y que la vacuna era el medio más eficaz para evitar su invasión. El presidente municipal de Ayutla sostenía que el pus vacuno era necesario para «precaver a [la] juventud de prematuro exterminio»<sup>82</sup>. Tres meses después, el jefe político del departamento de Pichucalco dispuso que se propagara la linfa vacunal «como medida precautoria» debido a que la enfermedad había «atacado con fuerza al vecino Estado de Tabasco»<sup>83</sup>.

Los ayuntamientos de las ciudades de Tuxtla Gutiérrez y de San Cristóbal hicieron lo propio. En 1893, 900 niños fueron inculados en la primera localidad. El presidente municipal, José Inés Cano, resaltaba la importancia de la medida al considerar que los habitantes no adquirieron la enfermedad «no obstante haberse dado el caso de que dos individuos de fuera vinieran a esta ciudad contagiados por la epidemia que tantas víctimas [causaba] donde quiera que [aparecía]»<sup>84</sup>. En 1911, el alcalde en turno, Antonio Rance, llevó a cabo la vacunación «de un gran número de personas del municipio»<sup>85</sup> ante la amenaza de la epidemia. Rance señalaba que, gracias a esta providencia, la viruela no causó estragos. Un año después, septiembre 1912, el ayuntamiento de Tuxtla Gutiérrez ordenó a sus habitantes que pasaran a vacunarse en la Inspección de Salubridad debido a que la viruela estaba desarrollándose en el Istmo de Tehuantepec, perteneciente al Estado vecino de Oaxaca. La corporación municipal no descartaba la posibilidad del arribo de la epidemia ya que «a diario [llegaban a la ciudad] personas procedentes de aquellas regiones»<sup>86</sup> para comerciar sus productos.

En torno a la ciudad de San Cristóbal, en enero de 1897, el ayuntamiento ordenó a los jefes de manzana presentar a los niños que no estaban vacunados. Dos años después, la corporación municipal destacaba la urgencia de propagar la vacuna al estar amena-

---

<sup>82</sup> AMSC, expediente 3. Estos poblados estaban ubicados en la frontera con Guatemala.

<sup>83</sup> *El Pueblo Libre*, 17 de noviembre de 1880.

<sup>84</sup> José I. CANO: *Informe por el presidente...*

<sup>85</sup> Antonio RANCE: *Informe del ayuntamiento de Tuxtla Gutiérrez*, Tuxtla Gutiérrez, Imprenta del Gobierno del Estado dirigida por Félix Santaella, 1911.

<sup>86</sup> *Diario de Chiapas*, 10 de septiembre de 1912. La Inspección de Salubridad estaba en coordinación con el Consejo Superior de Salubridad de México para aplicar la vacuna en el Estado de Chiapas.

zada la población por la epidemia. Decía que la providencia evitaría «las perniciosas devastaciones que [ocasionaban] las viruelas». Proponía el nombramiento de tres doctores o peritos para llevar a cabo la vacunación. Los galenos debían dividirse la ciudad por secciones con el fin de que los vecinos de cada demarcación obtuvieran la vacunación<sup>87</sup>.

Como apuntamos, el gobierno estatal trató de impedir la llegada de la epidemia al territorio chiapaneco. En noviembre y diciembre de 1886, reportaba que se habían vacunado 35 niños en la ciudad de Tuxtla Gutiérrez y 250 personas «en diversos pueblos del Departamento de Simojovel»<sup>88</sup>. En febrero de 1887, el ejecutivo del Estado recibió del Consejo Superior de Salubridad la linfa vacunal. Ésta fue remitida a los jefes políticos de los departamentos para ser aplicada y «evitar los horribles estragos de tan horrible epidemia»<sup>89</sup>. En 1898, el gobernador envió «periódicamente suficiente pus vacuno» a los agentes situados en los departamentos que conformaban la entidad. En su opinión, gracias a esta providencia, hacía «como tres años que no se [habían] dado casos de viruela en ningún punto del estado, como acontecía anteriormente que se presentaba con frecuencia la epidemia variolosa en varios departamentos»<sup>90</sup>.

Años más tarde, enero de 1909, el gobernador del Estado, Ramón Rabasa, en coordinación con el Consejo Superior de Salubridad, envió a los jefes políticos de los departamentos colindantes con Guatemala (Soconusco y Comitán) «suficiente pus» para efectuar la vacunación. La medida fue tomada ante la noticia de que «algunas poblaciones de la Vecina República de Guatemala estaban infestadas de viruela»<sup>91</sup>. Paralelamente, la autoridad departamental del Soconusco ordenó a los ayuntamientos de su jurisdicción a to-

<sup>87</sup> AMSC, Actas de Cabildo, sesión de 21 de abril de 1899, 11 de enero de 1897.

<sup>88</sup> *Periódico Oficial*, 7 de febrero de 1887.

<sup>89</sup> *Periódico Oficial*, 12 de febrero de 1887.

<sup>90</sup> Francisco LEÓN: *Informe oficial del gobernador del Estado de Chiapas, C. Coronel Francisco León, rendido ante la XX Legislatura del Estado al abrir su periodo de sesiones ordinarias en el segundo año de su ejercicio el 16 de septiembre de 1898*, Tuxtla Gutiérrez, Imprenta del Gobierno del Estado dirigida por Félix Santaella, 1898.

<sup>91</sup> Ramón RABASA: *Informe rendido por el gobernador del Estado C. Ramón Rabasa ante la XXVI Legislatura del mismo el día 16 de septiembre de 1909 y contestación del C. Presidente del Congreso Dr. Bernardo Martínez Baca*, Tuxtla Gutiérrez, Imprenta del Gobierno del Estado dirigida por Félix Santaella, 1909.

mar providencias inmediatamente, así como vacunar y revacunar a sus habitantes<sup>92</sup>. En octubre de 1920, el gobernador en turno giró instrucciones a los presidentes municipales de Cintalapa, Terán, Jiquipilas, Suchiapa, San Fernando y de Tuxtla Gutiérrez, para que vacunaran a las personas que no lo estaban. La providencia fue aplicada debido a que en el poblado vecino de Ocozocuatla había aparecido la viruela<sup>93</sup>.

La campaña de vacunación se intensificó al momento en que la epidemia estaba presente en Chiapas. En junio de 1873, el gobernador del Estado mandó «varios espejuelos» de pus vacuno a «casi todos los departamentos» desde que se enteró que la viruela estaba en la entidad. Informaba que, desde hacía dos años, los chiapanecos sufrían por esta enfermedad y que en algunos lugares la epidemia había desaparecido por completo, pero que continuaba haciendo estragos entre la población indígena<sup>94</sup>.

Los jefes políticos y los ayuntamientos promovieron también con mayor rigor la vacunación en los momentos en que la viruela estaba en su jurisdicción política. Por ejemplo, en agosto de 1906, el jefe político del departamento de Chiapa envió la vacuna al municipio de Soyoló. En éste, 805 personas fueron vacunadas. En opinión de la autoridad departamental, la enfermedad no se desarrolló gracias a la medida. Dos años después, el secretario de la misma jefatura política, José Castillejos, y el doctor Amador Núñez promovieron la vacuna. Núñez inoculó a 300 personas de la Rivera de Cupía y Castillejos a 1.327 individuos de la ciudad de Chiapa de Corzo y de las rancherías aledañas<sup>95</sup>.

Entre 1908 y 1912, la campaña de vacunación fue constante. Hemos comentado que, en este lapso, la viruela estaba presente en varios puntos del Estado. En el primer año, el gobierno estatal ordenó que los habitantes de los pueblos de los departamentos de Tonalá, Chilón y Palenque fueran vacunados ya que estaban siendo atacados

<sup>92</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

<sup>93</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1920, t. I.

<sup>94</sup> *El Espíritu del Siglo*, junio de 1873. El gobernador destacaba la falta de médicos y medicinas entre la población indígena. Al igual que en otros centros urbanos del interior y exterior del país, en el Estado de Chiapas varios galenos se negaron a atender a los enfermos en tiempos de epidemias (viruela, cólera, tífus, etc.) por el temor a contagiarse. Vale la pena decir que en Chiapas había pocos médicos. No sería extraño que esta situación fuera similar en otras entidades del país.

<sup>95</sup> *Periódico Oficial*, 11 de agosto de 1906 y 21 de marzo de 1908.

por la epidemia<sup>96</sup>. En febrero de 1908, el doctor Carlos Aguilera fue comisionado por el ayuntamiento de San Cristóbal para propagar la vacunación en «todo» el municipio de San Cristóbal.

En diciembre de 1909, el Consejo Superior de Salubridad envió, respectivamente, 15 y 100 «tubos de linfa vacunal» al municipio de la Concordia y a la colonia Montecristo. Los 100 tubos alcanzaban para 500 vacunaciones. Como señalamos, este último lugar colindaba con la frontera de Guatemala, de donde se decía que procedía la epidemia de la viruela<sup>97</sup>. El presidente del Consejo, doctor Eduardo Liceaga, informaba a la Secretaría de Gobernación de México que había puesto en práctica las providencias necesarias «para impedir que la viruela que [estaba] epidémica en Guatemala [pasara] al estado de Chiapas»<sup>98</sup>. En enero de 1910, Liceaga comisionó a varios médicos en el Estado para que vacunaran a «todos los habitantes de la ciudad de Tapachula, así como de los pueblos que [estaban] inmediatos»<sup>99</sup>. La providencia era puesta en práctica debido a que en el poblado chiapaneco de Ayutla estaba presente la epidemia. Las autoridades estatales y federales estuvieron atentas por encontrarse próxima la «fiesta anual» que era celebrada «en ambas márgenes del río Suchiate» y en la que habría afluencia de «gente procedente de Guatemala»<sup>100</sup>.

De acuerdo con los datos estadísticos del gobierno del Estado, en 1910, 37.948 individuos fueron vacunados contra la viruela. La cifra disminuyó en los dos años siguientes. Al parecer la epidemia estaba controlada. En 1911 fueron reportadas 11.183 personas y en 1912, 9.243 vacunados (véase cuadro 2).

Como se observa en los cuadros 2 y 3, en el lapso de 1910-1912, el número y el porcentaje de vacunados fueron muy bajos. Por ejemplo, en 1910, el 8,64 por 100 de la población recibió la vacuna en tiempo de la viruela. Como sucedió en el resto del país, en Chiapas hubo resistencia de la población para aceptar la vacuna a lo largo del siglo xix y principios del xx. El 6 de febrero de 1901, el párroco de Comitán señalaba que, aunque estaba prescrita la obli-

<sup>96</sup> AMSC, Actas de Cabildo, sesión de 13 de febrero de 1908; *Periódico Oficial*, 21 de marzo de 1908.

<sup>97</sup> AHECH, Sección Beneficencia Pública, 1909, t. I, expediente 3.

<sup>98</sup> *Ibid.*, expediente 1.

<sup>99</sup> *Ibid.*

<sup>100</sup> *Ibid.* El río Suchiate divide a México y Guatemala.

CUADRO 2

*Número de vacunados contra la viruela en el Estado*

<i>Departamento</i>	<i>Año de 1910</i>	<i>Año de 1911</i>	<i>Año de 1912</i>
Las Casas	9.958	2.113	1.928
Soconusco	5.461	199	111
Chilón	4.593	1.764	0
Pichucalco	3.323	1.716	680
La Libertad	3.166	384	124
Palenque	2.700	311	121
Chiapa	2.632	293	0
Comitán	1.563	1.189	1.913
Tuxtla	1.499	1.909	72
Mezcalapa	1.482	285	4.753
Mariscal	746	223	173
Simojovel	656	674	11
Tonalá	169	123	57
TOTAL	37.948	11.183	9.943

*Fuente:* libros de la Sección Estadística de 1910, 1911 y 1912, AHECH.

gación de los padres de familia de vacunar a «todos los que [estaban] a su cargo, [era] de lamentarse que muchos no [hicieran] caso de esta interesante prevención»<sup>101</sup>. En 1910, el ejecutivo estatal decía que, aunque no podía «determinar técnicamente la causa del desarrollo extraordinario» de la viruela en ese año, era «racional atribuirlo á la resistencia que las clases inferiores de la sociedad por su escasa cultura, [ofrecían] á la aplicación oportuna de la vacuna»<sup>102</sup>. Y en 1914, el gobernador en turno lamentaba que la propagación y conservación de la vacuna fuera «mirada siempre con el más absoluto desdén». Manifestaba que era por esta causa que cuando llegaba la viruela a un pueblo [mataba] y [sacrificaba] sin piedad.

<sup>101</sup> AHDSC, Comitán, I.C.I.

<sup>102</sup> AHECH, Sección Estadística, 1912, t. IX, expediente 115.

CUADRO 3

*Porcentaje de vacunados en los departamentos en 1910*

<i>Departamento</i>	<i>Población en 1913</i>	<i>Total de vacunados</i>	<i>Porcentaje</i>
Las Casas	61.321	9.958	16,24
La Libertad	21.769	3.166	14,54
Palenque	22.131	2.700	12,20
Pichucalco	29.231	3.323	11,37
Chilón	41.011	4.593	11,20
Soconusco	54.717	5.461	9,98
Mezcalapa	16.149	1.482	9,18
Chiapa	31.466	2.632	8,36
Mariscal	15.833	746	4,71
Tuxtla	40.361	1.499	3,71
Comitán	50.943	1.563	3,07
Simojovel	32.796	656	2,00
Tonalá	18.932	169	0,89

*Fuente:* AHECH, Sección Estadística, años de 1910 y 1913. La población de los departamentos fue deducida con base en los datos anotados en el documento oficial sobre la tasa bruta de mortalidad en cada departamento, AHECH, 1913, Sección Estadística, t. III, exp. 35-46.

Es posible que la resistencia a la vacuna fue debida al temor de la población de contraer alguna enfermedad como la sífilis tal como se sostenía entre el gremio de los médicos del país que estaban en contra de la vacuna humanizada<sup>103</sup>. Asimismo, es pertinente imaginar que gran parte de los chiapanecos consideraban la vacuna como un arma de doble filo. Es decir, podían ser inmunizados o bien morir.

Aunque desde 1849 y 1880 estaba decretada la obligación de los padres para llevar a sus hijos a vacunar, la población no hizo mucho caso a esta orden<sup>104</sup>. Ante la negativa de aplicarse la vacuna, en

<sup>103</sup> Ana María CARRILLO: «Los caminos...», p. 22, y Claudia AGOSTONI: «Estrategias, actores...», p. 462.

<sup>104</sup> *Ley de Policía. Expedida por el H. Congreso en 30 de mayo y reglamentada por el Supremo Gobierno del Estado en 14 de junio de 1849*, Imprenta de Gobierno

1914 el gobierno sometió al Congreso del Estado el proyecto de ley que imponía la vacunación para niños y adultos. Los niños de las escuelas, empleados y toda aquella persona que recibiera la vacuna debían tener un certificado<sup>105</sup>.

Para hacer efectiva esta ley, el gobernador nombraría en cada cabecera departamental un propagador y conservador de la vacuna propuesto por la Inspección General de Salubridad. Estos propagadores debían distribuir la «linfa vacunal» en los municipios que integraban cada uno de los departamentos. Otorgarían los certificados de vacunación e «instruir a los profesores de las escuelas primarias así como a los secretarios de los ayuntamientos para que presten su ayuda cuando las necesidades del servicio lo estimare conveniente»<sup>106</sup>. Asimismo, toda persona que se opusiera a la vacunación «sin causa justificada» pagaría a los presidentes municipales «una multa de 5 a 25 pesos o en su defecto un día de arresto por cada peso»<sup>107</sup>.

## A manera de conclusión

Durante la segunda mitad del siglo XIX y las dos primeras décadas del XX, la viruela fue recurrente en el Estado de Chiapas tal como sucedió en otros Estados de la República mexicana. La mayoría de las veces, la enfermedad fue epidémica. Las medidas implementadas por las autoridades médicas y políticas no erradicaron el problema debido al desconocimiento del origen de la enfermedad. Repetidas veces los médicos buscaron la etiología de la viruela por medio de la teoría aerista, la cual iba siendo desplazada paulatinamente por los avances de la medicina y de la ciencia al finalizar la centuria decimonónica.

Por otra parte, el estudio muestra cómo los gobiernos chiapanecos fueron cediendo el terreno al ejecutivo nacional en el control de la salud pública estatal al poner en práctica las medidas

---

a cargo de Juan María Ortiz, y *Reglamento de Policía y Buen Gobierno expedido por el Ejecutivo del Estado de Chiapas en 1º de junio de 1880*, Imprenta de Gobierno a cargo de José María Ramírez.

<sup>105</sup> *Periódico Oficial*, 12 de abril de 1913.

<sup>106</sup> *Ibid.*

<sup>107</sup> *Ibid.*

higiénico-sanitarias señaladas por el Consejo Superior de Salubridad. De esta manera, Chiapas se incorporó al proceso de la centralización de la salud pública impulsado por el régimen de Porfirio Díaz y continuado por los gobiernos revolucionarios. Dicho en otras palabras, Chiapas participó en la modernización de la salud pública al buscar erradicar las enfermedades epidémicas como fue en este caso la viruela.

# *Antifranquismo de guitarra y linotipia. Canciones de la nueva resistencia española (1939-1961)\**

*Alberto Carrillo-Linares*

Universidad de Sevilla

*Resumen:* En 1961, siete italianos, algunos vinculados al grupo Cantacronache, realizaban un viaje por España con la misión de recopilar canciones antifranquistas. El trabajo se enmarcaba en su línea de investigación sobre música popular, particularmente de la resistencia antifascista en Europa. Con este material se publicó un libro, *Canti della nuova resistenza spagnola (1939-1961)* (Einaudi). La reacción virulenta del franquismo contra el conocido como *Libelo* consiguió su secuestro en Turín y el apoyo de la prensa más conservadora, incluida la del Vaticano. El *affaire del Canti* tuvo repercusiones en ámbitos muy diversos (política, mundo editorial, judicial, periodístico o literario).

*Palabras clave:* canción protesta, Cantacronache, Einaudi, música antifranquista-antifascista, oposición al franquismo.

*Abstract:* In 1961, seven Italians, some of them related to the group Cantacronache, made a trip throughout Spain on the mission to collect songs against Franco. The work was part of their research on popular music, particularly the anti-fascist resistance in Europe. This material was published in a book, *Canti della nuova resistenza spagnola (1939-1961)* (Einaudi). Due to the virulent reaction of franquism against what is known as *«Libelo»* got his seizure in Turin and the support of the more conservative press, including the Vatican. The *affaire of Canti* had an impact on different areas (political, publishing, legal, journalistic or literary).

*Keywords:* protest songs, Cantacronache, Einaudi, antiFranco-antifascist music, against the Franco regime.

---

\* El presente trabajo se desarrolla en el marco del Proyecto I+D del Ministerio de Educación, «La transición ibérica: Portugal y España...» (HUM2007-62337/HIS), y del GI de la Junta de Andalucía HUM 420, «El aprendizaje de la democracia».

«A veces yo me sorprendo  
de escuchar mi propio canto,  
soy como un pájaro raro  
que canta aunque esté enjaulado»<sup>1</sup>.

Al caer la tarde del 3 de julio de 1961, hace cincuenta años, un grupo de italianos entraba en España a través de los Pirineos orientales, por la frontera de Bourg Madame-Puigcerdá (Girona). Eran Margherita Galante Garrone (*Margot*), Lionello Gennero, Gianna Germano Jona, Sergio Liberovici y Michele L. Straniero. Unos días después, estando en Madrid, se incorporaban Giorgio de María y Emilio Jona. Penetraban legalmente en el país con una delicada misión: recoger manifestaciones musicales de la (nueva) oposición a la dictadura. Durante veinticuatro días viajaron por parte de la geografía española recopilando un material de interés histórico y cultural (musical, folclórico, sociológico, político, etc.) que quedó grabado en cintas magnetofónicas y anotado en cuadernos de campo. Su investigación, además, se insertaba en un marco de gran formato, de ámbito europeo, centrado en la compilación y el análisis de música política y social antifascista.

Para algunos casos, entre ellos el español, la vigencia de este material musical convirtió dicho acervo cultural en un objetivo político a perseguir; así, la edición del libro *Canti della nuova resistenza spagnola. 1939-1961* (Einaudi, 1962) provocó la reacción colérica de una dictadura que desplegó un formidable abanico de frentes contra la publicación<sup>2</sup>. Las consecuencias de todo ello fueron inesperadas y el efecto que produjo acabó impactando en ámbitos tan diversos como el mundo editorial, el Premio Formentor, la Santa Sede, los medios de comunicación o la política. Aún hoy se recuerdan algunas de las canciones que aquel libro contenía.

---

<sup>1</sup> Ana Belén: «Quiero ser canto y rodar», *Tierra*, Philips 45/6499758, 1973.

<sup>2</sup> Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Canti della nuova resistenza spagnola. 1939-1961*, Turín, Einaudi Editores, 1962 (en adelante lo citaré como *Canti...*). Según consta en el colofón, se terminó de imprimir el 25 de mayo de 1962.

## Los antecedentes y el viaje por España

El origen lejano de este episodio *casi olvidado* de la historia de la España actual se encuentra en el grupo musical y revista de Turín *Cantacronache* (1957-1962). El grupo venía, desde años antes, recogiendo testimonios musicales populares de carácter político y social, particularmente de la resistencia libertaria y socialista<sup>3</sup>. Su análisis se basaba tanto en los elementos asociados a los mensajes de contenido insertos en los textos, como en los aspectos puramente musicales o compositivos (literarios).

Musicalmente, el grupo representaba la, por entonces, ola más avanzada en Italia de la *canción protesta* y contó con colaboraciones de prestigiosas firmas —Umberto Eco, Italo Calvino, etc.— y músicos; teórica o epistemológicamente seguían las enseñanzas *gramscianas* sobre la música popular («cantos populares nacidos del pueblo, nacidos por el pueblo o adaptados por éste»), en el sentido de manifestación cultural del pensamiento y sensibilidad, producto de sus condiciones materiales, entendido como *cultura dominada* frente a la *cultura dominante*<sup>4</sup>. Los resultados de sus trabajos vieron pronto la luz en forma de recitales, vinilos o en publicaciones (artículos y monografías) y cuando el grupo comenzaba a declinar, en 1962, publicaron la revista *Il nuovo canzoniere italiano*, editada por Avanti! que se mantuvo con vida intermitente hasta 1977<sup>5</sup>.

El viaje de turismo político a España fue concebido por la discográfica Italia Canta, próxima al Partido Comunista Italiano (PCI), con la intención de editar una trilogía de canciones políticas espa-

---

<sup>3</sup> Emilio JONA: «Cantacronache, un'esperienza di cultura: storia e linguaggio», en Lorenzo COVERI *et al.*: *Parole in musica*, Novara, Interlinea, 1996, pp. 94-101; Emilio JONA y Michele L. STRANIERO (eds.): *Cantacronache. Un'avventura politico-musicale degli anni cinquanta*, Turín, CREL-Scriptorium, 1996; Cesare BERMANI: *Una storia cantata, 1962-1997: trentacinque anni di attività del nuovo canzoniere italiano*, Milán, Instituto Ernesto de Martico, 1997; Ignazio MACCHIARELLA: *Voces de Italia*, Madrid, Akal, 2003, pp. 137-142, y Cesare BERMANI: «El Nuevo Cancionero Italiano, la canción social y el "movimiento"», en Nanni BALESTRINI y Primo MORONI: *La borda de oro (1968-1977). La gran ola revolucionaria y creativa, política y existencial*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2006, pp. 102-121.

<sup>4</sup> Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Canti...*, p. 5, n. 2.

<sup>5</sup> El nombre había sido sugerido por Roberto Leydi, el que fuera el editor de la revista junto con Straniero. Véase Tito SAFIOTTI: *Enciclopedia della canzone popolare e della nuova canzone politica*, Milán, Teti Editores, 1978, pp. 169-170.

ñolas: un vinilo sobre la Segunda República, otro sobre la Guerra Civil y un tercero que recogiera canciones antifranquistas posteriores<sup>6</sup>. Las relaciones con la discográfica nunca fueron buenas y la colaboración no pasó de ahí. Casi a la vez aparecían en el mercado un disco, *Canti della resistenza spagnola. 1939-1961*, con portada de Picasso, y el libro *Canti della nuova resistenza spagnola. 1939-1961*<sup>7</sup>.

Patrocinado por la discográfica junto con el recién fundado Centro de Estudios Piero Gobetti, los jóvenes italianos emprendieron el viaje por España con una caja llena de cerillas y el material técnico indispensable para realizar el trabajo<sup>8</sup>. En la organización del viaje se había tenido en cuenta la dificultad de localización de posibles fuentes de información, con el riesgo añadido que podían suponer los movimientos en falso. Por ello se viajaba con una caja de fósforos en los que se habían micrograbado los datos necesarios para establecer los enlaces en diferentes puntos. En caso de peligro mayor, siempre resultaba sencillo hacer desaparecer la caja al completo. En ocasiones fueron estos *fósforos* los informantes; otras, personas que se encontraban por el camino, con perfiles sociales y culturales muy variados<sup>9</sup>.

Por otro lado, y con el fin de ir asegurando el material rescatado y evitar desplazarse con todo, se establecieron dos vías de evacuación: contacto con un contrabandista del barrio barcelonés de Poble Sec, quien, desde Cataluña, lo trasladó hasta Andorra, y, de modo paralelo, cuando la expedición andaba en su ecuador, Michele Straniero voló en solitario desde Madrid a Italia cargado de microfilmes y cintas magnetofónicas. El resto del material se pasó normalmente por la frontera al concluir el periplo<sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> Finalmente sólo se grabaron los dos últimos. En realidad, el único comunista del grupo era Liberovici.

<sup>7</sup> Italia Canta 33/CRA 0026.

<sup>8</sup> La iniciativa del viaje, dentro del Centro, estuvo impulsada por la esposa e hijos de Piero Gobetti (Ada Prospero, Paolo y Carla), así como por unos amigos muy próximos, entre los que se encontraban Felice Casorati, Giulio Einaudi, Alessandro Passerin d'Entrevès y Franco Ventura.

<sup>9</sup> Margot Galante se desplazó a París, poco antes del viaje, para contactar con antiguos combatientes de la Guerra Civil que facilitaron algunos enlaces, información que entregó en Turín. Véase correspondencia con Margot Galante, 30 de mayo de 2011.

<sup>10</sup> Algunos detalles los conocemos porque dejaron escrito un diario de viaje. Véase Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Canti...*, pp. 19-32.

El recorrido exacto que siguieron fue el siguiente: Bourg Madame-Puigcerdá (Girona), Barcelona, Zaragoza, Madrid y Toledo (por turismo). En la capital el grupo se dividió: uno marchó hacia Cuenca y de ahí a Santiago de Compostela, donde debía reencontrarse con el resto varios días más tarde; el segundo siguió la ruta por Ávila, Salamanca, Zamora, Orense, Vigo y Santiago de Compostela. Una vez allí, y recompuesta la expedición, se bordeó la cornisa cantábrica: Cudillero y Llanes (Asturias), Santander, Bilbao, San Sebastián, Bayona (por donde Gianna Jona sacó el resto del material recopilado) e Irún (por donde salió la expedición). Fue en estos lugares donde, cuando la fortuna acompañó, se pudieron recopilar aquellas melodías con sus correspondientes textos. En total recorrieron en coche más de 6.000 kilómetros detrás de expresiones musicales de protesta en la España franquista con varias horas de registros sonoros.

Tres días después de haber entrado en el país se registraron las primeras grabaciones en los barrios altos de Barcelona (un sindicalista, dos poetas, un viejo y varias jóvenes fueron los informantes). En Zaragoza se intentó contactar con uno de los *fósforos*; la pista la habían facilitado unos exiliados españoles en Suiza, pero al llegar al lugar la sorpresa fue mayúscula: el *fósforo* había tenido que emigrar también a Ginebra. En Madrid se pudo rescatar importante material audio, tanto composiciones inmediatamente posteriores a la guerra, como nuevos textos, creados entre 1956 y 1961, de los que emanaba un reverdecido espíritu de lucha<sup>11</sup>. Poco después establecieron un contacto importante para el futuro del proyecto discográfico europeo: José Antonio (*Chicho*) Sánchez Ferlosio, hermano del escritor Rafael e hijo de Sánchez Mazas. *Chicho* fue una fuente original que encajaba a la perfección en el ideal de música social, de autor, contestataria, etc., sobre la que Cantacronache había estado indagando y experimentando. Aunque no en este momento ni para el libro, el músico aportó poco después temas fundamentales que se popularizaron en los años posteriores<sup>12</sup>. Su nombre se mantuvo

---

<sup>11</sup> Sobre los contactos en Madrid escribieron que, por un lado, sus informantes fueron un «eficiente grupito de intelectuales madrileños, algunos escritores, periodistas, críticos, estudiantes, profesionales», y por otro, «un poeta que dice violentos sonetos antifranquistas, un estudiante que intenta cantar algunas parodias goliárdicas, un taxista de origen andaluz, un exgaleote». Véase Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Canti...*, pp. 25-26.

<sup>12</sup> La presencia de Chicho se detecta en vinilos sobre (de) la resistencia europea y española grabados posteriormente en 1963, 1964 y 1968.

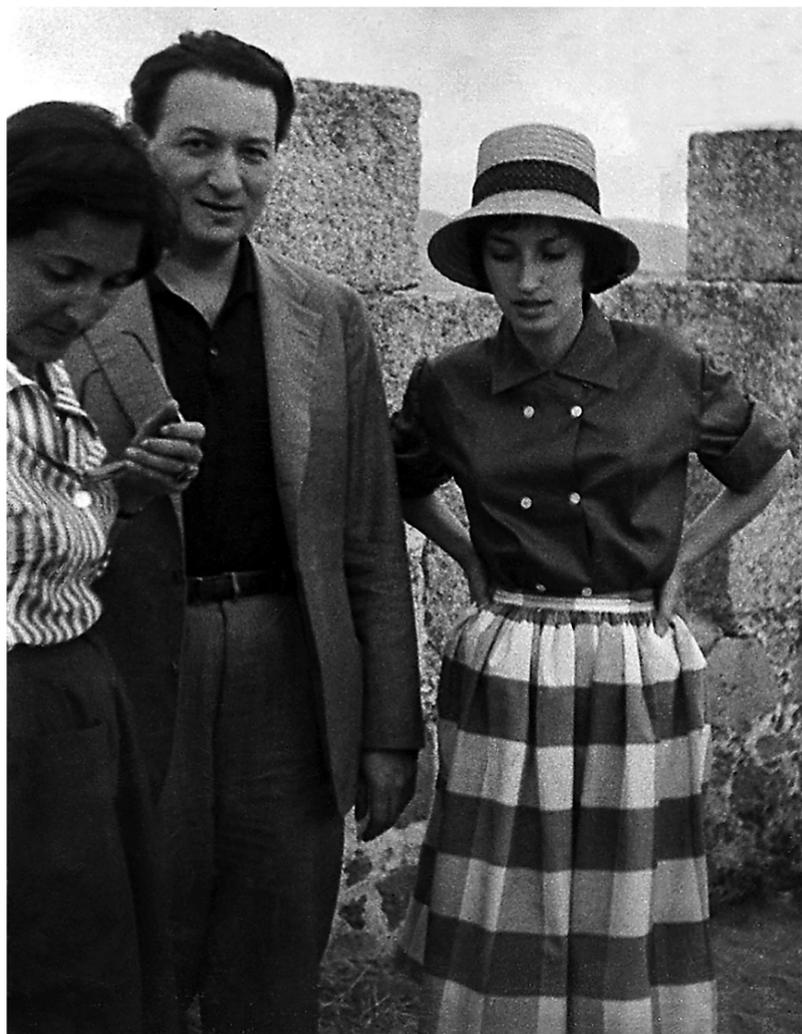


Imagen 1. 18 de julio de 1961, en la muralla de Ávila.  
De izquierda a derecha: Gianna Jona, Giorgio De Maria  
y Margot Galante. Cortesía de Margot Galante.

en secreto por razones de seguridad y sus textos, como los de otros, vieron la luz con el carácter de anónimos, lo que hizo que con el paso del tiempo se acabaran por confundir con el cancionero de la Guerra Civil (el caso más ilustrativo, sin duda, *Gallo Negro, gallo rojo*)<sup>13</sup>. El circuito por el norte y noroeste de España permitió también al grupo recoger, entre otras, canciones populares en gallego y euskera, lenguas proscritas y perseguidas. El 27 de julio, abandonaban el país sin mayores complicaciones<sup>14</sup>.

## El papel impreso, arma arrojada

El destino que todo aquel repertorio cultural tuvo fue doble: grabación discográfica y edición comercial de algunos de aquellos textos y, en segundo lugar, ediciones en papel en forma de publicaciones, tanto en artículos en revistas más o menos especializadas, como monografías. Obviando la parte discográfica, me centraré en la repercusión que tuvo, como consecuencia de su publicación sobre papel, la recopilación de música antifranquista<sup>15</sup>.

La primera aportación de aquel trabajo colectivo apareció en la revista *Il Contemporaneo: settimanale di cultura*, apenas un mes después de haber regresado a Italia y antes de la publicación del libro *Canti della nuova resistenza spagnola. 1939-1961*. Se trató de un artículo firmado por Margot, Straniero y Liberovici, titulado «Canti della Resistenza spagnola. 1940-1961», un adelanto de lo que acabaría siendo la monografía<sup>16</sup>. En el artículo se realizaba una clasificación tipológica de la producción clandestina y se estudiaban

---

<sup>13</sup> También conocida como *Los dos gallos*. Esta circunstancia se amplificó por el efecto producido por los cantautores hispanoamericanos que interpretaron muchas de aquellas coplas. Algunos originales de Chicho pueden consultarse en la recopilación realizada en Rosa JIMÉNEZ, Lisi F. PRADA y Francisco CUMPIÁN (eds.): *De Chicho Sánchez Ferlosio. Canciones, poemas y otros textos*, Madrid, Hiperión, 2008 (las canciones antifranquistas en pp. 41-84).

<sup>14</sup> Sí hubo incidentes menores, como requisas en plena calle de material fotográfico.

<sup>15</sup> La parte discográfica la he desarrollado en Alberto CARRILLO: «Surcos de esperanza y gritos de libertad. Música contra el franquismo», *Historia Social*, 73 (2012) (en prensa).

<sup>16</sup> Margot GALANTE GARRONE, Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: «Canti della Resistenza Spagnola, 1940-1961», *Il Contemporaneo*, 40 (septiembre de 1961), pp. 139-155.

seis canciones, de temática variada (problemas obreros, estudiantiles, referencias políticas, religiosas o de la vida cotidiana). A los textos acompañaban sus partituras con las notaciones correspondientes. Entre ellas una composición de 1957, *Canción de Paz*, que aparecía como anónima y que en realidad era obra de José Agustín Goytisolo, de quien había sido recogida directamente en Barcelona. También como anónima apareció *Una canción* (1958), del poeta Jesús López Pacheco. Otra de las canciones elegidas para ilustrar la investigación alcanzó cierto éxito en los sesenta, *Ya se fue el verano* (1959), una parodia sobre el franquismo. Y una más que constaba como anónima era *Dende que Franco e Falanxe*, en gallego, que había sido compuesta por el poeta comunista Celso Emilio Ferreiro<sup>17</sup>. Una estrofa de esta canción se empleó para el diseño de la portada de la edición italiana del libro *Canti...*, cuyo fragmento aparecía sobre fondo negro y donde podía leerse:

«Santo Cristo de Fisterre  
Santo da barba dourada  
axudademe a pasare  
a negra noita de España».

La parte superior de la portada la ocupaba una fotografía, tomada a escasos metros, de policías armados conteniendo una muchedumbre apenas perceptible por la perspectiva de la toma<sup>18</sup>.

Posteriormente hubo autoreferencias al proyecto musical en *Il nuovo canzoniere italiano*, en el primer número que se imprimió (julio de 1962). La revista publicaba, en español, italiano y con partitura, la coplilla *En España las flores*, dando cuenta de que la había aportado el propio autor en Madrid y que se encontraba en el disco *Canti della resistenza spagnola. 1939-1961*, de reciente aparición. El texto decía así:

<sup>17</sup> Xesús ALONSO MONTERO: «Cuando la inocente copla popular se politiza: de la derecha a la izquierda», *Garoza. Revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular*, 2 (2002), pp. 35-39, e ID.: *Celso Emilio Ferreiro*, 2 vols., Madrid, Júcar, 1982, (vol. «Antología», p. 286). Alonso publicó en *La Voz de Galicia*, el 30 de abril de 1999, un artículo titulado «La Marsellesa de los borrachos», sobre esta historia. Posteriormente se recogió en *Beatus qui legit*, Santiago, Universidad, p. 71.

<sup>18</sup> El gobierno alegó que en realidad la imagen mostraba a unos agentes que contenían «la curiosidad de los espectadores que asisten a cualquier desfile callejero». Véase *La Marsellesa de los borrachos*, Madrid, SIE, s.a. [1963], p. 7.



Imagen 2. Portada de la primera edición en italiano (Turín, Einaudi, 1962), de *Canti della nuova resistenza spagnola*, 1939-1961.

«En España las flores  
que nacen en abril  
no nacen de alegría  
sí de dolores, sí.  
De tres años de tiros  
de tres años y mil  
que resistió su pueblo  
solo contra el fusil.  
En España las flores  
no quieren ya vivir.  
Porque el pueblo español  
murió en abril.  
Pero las flores vuelven.  
Quien las hizo morir  
no sabe que las flores  
vuelven en cada abril.  
España nunca ha muerto,  
nunca puede morir.  
Al pueblo y a la flor  
no los mata el fusil,  
no los mata el fusil»<sup>19</sup>.

La referencia explícita al libro la encontramos en el segundo número de *Il nuovo canzoniere italiano*, de enero de 1963. Al informar de la novedad bibliográfica escribían:

«Si tratta di una serie di documenti di notevole importanza che testimoniano della presenza attiva del canto di protesta nel vivo di una situazione oppressiva. Sarebbe ovviamente pretesa assurda chiedere a questa raccolta, effettuata nello spazio di un solo mese e con la difficoltà immaginabili [...], un valore non dico di completezza, ma neppure di sistematicità»<sup>20</sup>.

La nota bibliográfica había salido tarde, pues aparecía cuando el *affaire del Canti* estaba en su punto álgido; no había alusiones al

---

<sup>19</sup> *Il nuovo canzoniere italiano*, 1, (julio de 1962), pp. 4-5. A la letra le acompañaba —como ocurriera en el libro— una nota explicativa para la mejor comprensión de lectores no españoles. En este número aparecieron dos referencias más: una, en la sección de Información Bibliográfica, a cargo de Leydy, sobre el artículo de *Il contemporaneo*, ya citado, y otra, en la sección Noticias Discográficas, relativa al disco.

<sup>20</sup> *Il nuovo canzoniere italiano*, 2 (enero de 1963), pp. 63-64, cita en p. 63.

incidente que se provocó debido a que el texto de la revista estaba preparado con anterioridad. Si la habría en el siguiente número<sup>21</sup>.

Una muy interesante referencia posterior —recogida en un ámbito geográfico diferente y que hablaba de los importantes contactos internacionales del grupo de trabajo y sus «mecenas»—, apareció publicada en *Broadside*. Era éste un *magazine* fundado en el mismo año de 1962 por la intérprete Agnes (Sis) Cunningham y su marido Gordon Friesen, editado en Nueva York, y que se especializó en canciones políticas de actualidad, convirtiéndose con el tiempo en una revista de culto por la que pasaron los más importantes cantautores norteamericanos e internacionales. En él se reprodujo la canción *Ya se fue el verano*, en inglés, español y con partitura, acompañando al texto una caricatura de un Franco envejecido con un buitre sentado en el respaldo de su sillón. El texto se publicaba exactamente cuando el libro salía a la calle<sup>22</sup>.

El artículo de *Il contemporaneo* sobre los primeros resultados de la investigación pasó desapercibido pero el impacto y las consecuencias de la aparición del libro, apenas medio año después, fueron muy diferentes. Cuando no llevaba ni seis meses en circulación la obra fue objeto de un secuestro judicial en Turín. Los autores contaban con un editor muy potente, Giulio Einaudi que frecuentaba lugares y tenía círculos de amigos compartidos con los miembros de Cantacronache. Era hijo de Luigi Einaudi, el que fuera presidente de la República italiana (1948-1955), y se encontraba estrechamente unido al Centro studi Piero Gobetti de Turín, al que estaba también asociado, entre otros, Noberto Bobbio (y que custodia en la actualidad su archivo y biblioteca especializada). El centro daba cobijo a los intelectuales turineses y se convirtió en uno de estos espacios de reflexión y sociabilidad habituales. Personajes ya consolidados, como Italo Calvino, fueron a su vez colaboradores del grupo: con Sergio Liberovici musicó una canción emblemática en Italia, *Oltre il ponte (Más allá del puente)*<sup>23</sup>. Simultáneamente

<sup>21</sup> «Oscenità sacrileghe», *Il nuovo canzoniere italiano*, 3 (septiembre de 1963), p. 47.

<sup>22</sup> *Broadside*, 11-12 (agosto de 1962), p. 7. Esta revista también dio cobertura años más tarde al valenciano Ramón Pelegero Sanchis, *Raimón* (referencia: *Raimón Padilla*).

<sup>23</sup> Una versión puede escucharse en: <http://www.youtube.com/watch?v=jkwqA6Bn-tc&feature=related>. Sobre la relación entre Calvino y Cantacronache véase Sebastiano FERRARI: «La letteratura incontra la canzone. Testi per musica di



Imagen 3. Caricatura de Franco aparecida en el *Broadside Magazine*, editado en Nueva York, agosto de 1962.

Calvino mantenía relaciones laborales con la editorial Einaudi. Éste fue el marco intelectual y cultural en el que se fraguó el innovador y arriesgado proyecto descrito.

### Un puñado de canciones de esperanza

El *Canti* contenía veinticinco canciones (algunas con sus variaciones), ocho coplas («breve composición brillante, satírica,

Italo Calvino e Franco Fortini per il collettivo *Cantacronache*», *Incontri. Revista Europea di Studi Italiani*, 26-1 (2011), pp. 40-59.

amarga, ágil, de revista o de cancionero popular», según definían), tres textos poéticos (sin música), acompañando a uno de éstos una extensa explicación clarificadora del contenido. Veintiocho partituras acompañan a otras tantas canciones que contaban auxiliairementemente con una nota explicativa sobre aspectos del contenido y una *ficha técnica* (autoría, lugar y circunstancias en las que se recogió, información musical o literaria, etc.).

Los autores del trabajo clasificaron en cuatro bloques dicho material<sup>24</sup>. Primero, *Parodias sobre tonadas que pertenecen al patrimonio popular tradicional* (textos 1 a 10), entre las que había composiciones musicales *lorquianas* que se adaptaron en el transcurso de la Guerra Civil y años posteriores (*Los cuatro generales, Coplas del tren blindado*), algunas de las cuales se versionaron a mediados de los cincuenta (*El hijo de Don León*, sobre los incidentes estudiantiles de 1956, basada en *Los Mozos de Monleón*)<sup>25</sup>. El segundo grupo lo conformaban las *Tonadas sobre arias populares y de consumo* (textos 11 a 18); el tercero, *Canciones con música y textos originales* (textos 19 a 26) y el último las *Coplas* (textos 26a a 26h).

Temáticamente, la mayoría de las canciones era de contenido político y tenía un enfoque satírico, un recurso para enfrentar con dulzor las penas; musicalmente, muchas se inspiraban en melodías y ritmos anteriores. En el caso de los autores (poetas y músicos) con los que contactaron, algunos sí que aportaron letra y música original; en otros casos, los informantes eran simples transmisores que podían introducir alguna variación cromática o técnica menor en la interpretación y/o en el texto. Desde el punto de vista formal, en algunos temas se apreciaba la herencia del lenguaje oral (cuando no intención), con fórmulas de uso popular y cotidiano, lo que daba cabida a expresiones como los tacos. Por lo demás, eran frecuentes las referencias explícitas a Franco, su mujer, el gobierno, etc. La

---

<sup>24</sup> En la obra original se enumeran veintiséis canciones (consideran todas las coplas como una única canción) y tres textos poéticos. En las referencias que a continuación hago utilizo la clasificación y numeración original.

<sup>25</sup> Federico GARCÍA LORCA: *Obras completas*, México DF, Aguilar, 1994, p. 1124. A su vez, inspirada en el romance del *Folk-lore o Cancionero Salmantino*, Madrid, Imp. Alemana, 1907, cuya edición estuvo a cargo de Dámaso Ledesma. Es conocida la especial relación de García Lorca con la música. Sobre esto escribió Jorge Guillén en el prólogo de las obras completas del poeta granadino: «En música fue tal vez donde el gusto de Federico se refinó con más pureza», en Federico GARCÍA LORCA: *Obras completas...*, p. XLI.

justicia, el exilio, la política, los estudiantes, la escasez, los obreros, las cárceles, la represión y la guerra, los mineros, la religión o la situación en el Marruecos descolonizado fueron otros de los temas en los que se inspiraron las letras.

Algunas composiciones destilaban esperanza, ilusión por el porvenir, aunque transmitían cierta desazón. Una hermosa coplilla titulada *Nubes y esperanza* (núm. 2) decía:

«Y el cielo se encuentra nublado  
no se ve relucir una estrella  
los motivos del trueno y del rayo  
vaticinan segura tormenta  
Y son  
y son y son tiempos borrascosos  
que tienen  
que traen las lágrimas a los ojos.  
Y el cielo ya se ha despejado  
ya se ve relucir una estrella  
y reluce con brillo potente  
todo el mundo confía sólo en ella  
Y son  
y son y son tiempos de bonanza  
que tienen  
que traen que están llenos de esperanza...»<sup>26</sup>.

En ocasiones se presentan planteamientos inocentes de temas conflictivos afrontados con humor, como *Muerte en la catedral* (núm. 21) —compuesta por varios intelectuales durante la estancia de los italianos en Madrid— en la que se narraba el asesinato de Franco, a manos de un cura vasco (nacionalista, se entiende), por medio de una hostia envenenada. Concluía la coplilla, interpretada en clave de «Cha, cha, cha», con la siguiente estrofa:

---

<sup>26</sup> En los datos técnicos añadían: «Recogida en Madrid de labios de un taxista cuarentón. Es una canción de los detenidos políticos. El ejecutante la rimó correctamente, sin concesiones expresivas, con gesto mecánico, y retornando sistemáticamente a la primera estrofa después de haber completado la segunda: una canción sin fin, que gira sobre sí misma casi obsesivamente, como una fila de prisioneros alrededor del patio de una prisión a la hora del “paseo” cotidiano. Sobre su origen no se tienen noticias». Véase Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Canti...*, p. 40.

«Aquí yace Paco Franco  
de una hostia envenená  
que le dieron en la iglesia  
y por cierto muy bien da (bis)».

Como no podía ser de otro modo, la vida cotidiana constituye una inagotable fuente de inspiración. En la exitosa *Ya se fue el verano* (núm. 3) podía escucharse:

«... En España nadie  
come ya caliente  
nos vamos a hacer  
una funda pa' los dientes.  
Que tururururú  
Que la culpa la tienes tú (bis)  
La verdura es cara,  
no hay quien coma fruta,  
y todo por culpa  
de un hijo... del Ferrol.  
Que tururururú  
que la culpa la tienes tú (bis)  
Más de cien pesetas  
cuesta la ternera,  
ni que el animal  
un hijo de Franco fuera.  
Que tururururú  
que la culpa la tienes tú (bis)...».

$\text{♩} = 112$

Ya se fue el ve - ra - no, ya vi - no el in - vier - no, den-tro de muy  
po - co cae - rá el go - bier - no. Que tu-ru-ru-ru - rú, que la  
cul - pa la tie-nes tú. Que tu-ru-ru-ru - rú, que la cul-pa la tie-nes tú.

Partitura de la canción *Ya se fue el verano*, coplilla burlona sobre la vida cotidiana en España, aparecida en *Canti della nuova Resistenza spagnola*. 1939-1961, Torino, Einaudi, 1963, p. 41.

Y en *Ya llegó el verano* (núm. 11):

«Ya llegó el verano (bis)  
ya subió la fruta  
¡y-ay-ay!  
ya subió la fruta  
Y aún sigue en el Pardo (bis)  
Ese hijo de puta  
¡y-ay-ay!  
Ese hijo de puta».

A veces no hay alusiones directas al régimen político español, sino que los textos se ubicaron en un marco ideológico de mayor amplitud (socialismo-capitalismo, aunque considerando el franquismo como una prolongación del último; la religión, etc.). En la serie de *Coplas* hay varios ejemplos de este tipo, como la tonada *La yerba de los caminos* (núm. 26a):

«La yerba de los caminos  
la pisan los caminantes;  
y a la mujer del obrero  
la pisan cuatro tunantes  
de esos que tienen dinero».

O *Los señores de la mina* (con melodía de *La yerba de los caminos*):

«Los señores de la mina  
han comprado una romana  
para pesar el dinero  
que toitas las semanas  
le roban al pobre obrero».

No faltan los pasajes irreverentes, algo propio de este tipo de manifestaciones culturales populares, como la parodia *Al Santo Cristo de Limpías* (núm. 26e), escultura que se encuentra en la Villa de las Limpías (Cantabria) y a la que se le suponía un milagro muy particular: le crecía el pelo<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> En la tradición católica no era la única imagen a la que se le atribuyera

«Al Santo Cristo de Limpias  
dicen que le crece el pelo  
la que le crece es la polla  
de darle por culo al clero».

Esta copla se convirtió en el epicentro de las iras del franquismo, la justificación para negar la valía de la obra al completo. Fue una excusa perfecta para boicotear todas aquellas expresiones de desagrado contra la dictadura franquista que recogía el libro.

También podían leerse en el libro textos poéticos y líricos. Uno de los más afortunados fue el de Jesús López Pacheco, *Una canción* (núm. 24), que aludía al poder de la música en las luchas populares, inyectando a través de las melodías fuertes dosis de ánimo. De ahí la importancia de estos cánticos sociales y políticos en las coyunturas críticas (guerras, revoluciones, dictaduras, etc.), pues sirven para mantener el espíritu elevado, ensanchar la voluntad, normalizar e integrar la dificultad a la vez que transmiten mensajes reconstituyentes. Sin olvidar que la música es un formidable mecanismo de cohesión e identidad humana<sup>28</sup>.

«Una canción,  
una canción,  
llena las calles

---

este milagro. Comparte (al menos en la tradición oral), entre otros, el tan misterioso don con el Cristo Yacente del Monasterio de Santa Clara (Palencia); el Santo Cristo de la Catedral de Ourense; el ya citado Santo Cristo de Finisterre (en el santuario de Nosa Señora das Areas), también conocido como *Santo da Barba Dou-rada*; el Cristo de la Agonía de la Iglesia de San Francisco (en Santa Fe-Bogotá, Colombia), etc. Los editores, al reproducir la letra de la copla, recurrían a fuentes de autoridad sobre el milagro y en nota explicativa señalaban: «Le crece el pelo: el fenómeno parece bastante difundido entre las imágenes sagradas españolas. Por ejemplo, una guía de turismo del Escorial (*El Escorial. Guías Turísticas*, 3.<sup>a</sup> ed., Madrid, Yaguas, 1959, p. 29) publica una foto del Cristo de la Buena Muerte en la cual informa imperturbable: “Impresionante escultura. Una leyenda afirma que a la imagen le crece el pelo”».

<sup>28</sup> Desde la Revolución Francesa todos los grandes momentos de la historia occidental fueron acompañados de sus correspondientes repertorios musicales. Una interesante recopilación de canciones, con bellísimas ilustraciones a plumilla (de Eduardo Vicente, Antonio Ballester, Francisco Carreño y Pérez Contel), elaborado al final de la Guerra Civil (febrero de 1939) para insuflar ánimos a los combatientes republicanos, apareció en Carlos PALACIO (comp.): *Colección de canciones de lucha*, Valencia, Tip. Moderna, 1939 (existe edición facsímil de Pacific, Valencia, 1980).

de la ciudad.  
Bom bom bom bom bom bom bom. (bis)  
Canta el martillo,  
canta el motor,  
ya canta el brazo  
trabajador.  
Bom bom bom bom bom bom bom. (bis)  
Las herramientas,  
tiene el cantar.  
Lo canta el hombre  
al trabajar  
Bom bom bom bom bom bom bom. (bis)  
Todas las manos  
Se van a alzar.  
Un solo puño  
Las unirá.  
Bom bom bom bom bom bom bom. (bis)  
Pueblo de España,  
ponte a cantar.  
Pueblo que canta  
no morirá  
Bom bom bom bom bom bom bom. (bis)  
Pueblo que canta  
no morirá».

Por oposición, el pueblo que no cantaba, está condenado a perecer. Quizás esto aporte alguna clave para entender la colérica resistencia contra la aparente inocente publicación. La amplitud de medios utilizados por el franquismo alerta sobre la importancia que le concedió al que bautizó sencillamente como *Libelo*.

### **Reacciones contra el *Libelo***

La respuesta contra el *Canti della nuova resistenza spagnola. 1939-1961*, del que se realizó una tirada de 2.000 ejemplares, fue realmente espectacular. En un primer momento, antes de que el escándalo saltase a los medios de comunicación, el gobierno español, a través del director general de Información, Carlos Robles Piquer, procuró presionar discretamente por carta al editor, para que

evitara la distribución de la obra. Como prueba de su firme decisión, vetó a Einaudi la entrada en España, circunstancia que se mantuvo hasta la muerte de Franco. En efecto, la ocasión aprovechada para acorralar al editor, mediante chantaje, fue el Premio Formentor, impulsado por prestigiosas casas editoriales europeas y americanas, entre otras, Einaudi, Gallimard (Francia), Weidenfeld & Nicholson (Inglaterra), Rowohlt (Alemania), Grove-Press (Estados Unidos), Rowohlt Verlag (Alemania), Gyldendal (Dinamarca), McClelland & Stewart (Canadá), Meulenhoff (Holanda), Seix Barral (España), Otava (Finlandia) o Bonnier (Suecia), y apadrinado por Camilo José Cela, con las llamadas «Conversaciones poéticas de Formentor», celebradas en el homónimo hotel<sup>29</sup>. El Formentor, para creaciones inéditas, se vinculó al Premio Internacional de Editores (Prix International de Littérature), para obras editadas, y se fallaban conjuntamente<sup>30</sup>. Con ocasión del tercer certamen, se declaró a Giulio Einaudi, su empresa y posibles delegados, *personas y editorial non gratas* por la publicación del *Canti*; ante la solicitud hecha por Einaudi el día 8 de octubre de 1962, a través del secretario general de los dos premios, Jaime Salinas, para entrar en el país con vistas a la celebración del evento del que formaba parte del jurado como presidente, la negativa fue rotunda. La razón la explicaba sin rodeos, mediante carta personal, Robles Piquer:

«La editorial Einaudi viene publicando con frecuencia libros que atacan España a las Instituciones o personas del gobierno español. El último y más grave de estos ataques se contiene en un libelo titulado “Canti della nuova resistenza spagnola” en el que se contienen además, ataques blasfe-

---

<sup>29</sup> El elenco de autoridades que participaron en las *Conversaciones* hablaba por sí mismo (mayo de 1959): Vicente Aleixandre, Gerardo Diego, Dámaso Alonso, Dionisio Ridruejo, Luis Felipe Vivanco, José Luis Cano, José Hierro, Carlos Bousoño, Gabriel Celaya, Carles Riba, Blas de Otero, Celso Emilio Ferreiro, Aquilino Iglesia, Jaime Gil de Biedma, Carlos Barral, Luis Rosales y José Agustín Goytisolo. Por su parte, entre los que se encontraban en el Coloquio Internacional sobre Novela, organizado en los mismos días, estaban Italo Calvino, Alberto Moravia, Marguerite Duras, Miguel Delibes, Rafael Sánchez Ferlosio, Carmen Martín Gaité, Juan Goytisolo, Mercedes Salisachs o Carmen Laforet.

<sup>30</sup> Los primeros en recibir el galardón (1961) fueron, en el premio de los editores, dos por entonces casi desconocidos: Samuel Beckett (Nobel de Literatura en 1969) y Jorge Luis Borges. El Formentor recayó sobre Juan García Hortelano por *Tormenta de verano*, obra que se publicó simultáneamente en trece países y once lenguas.

mos contra la religión oficial del Estado español que es también la religión profesada por la mayoría del pueblo italiano. Es preciso señalar que las autoridades españolas no han dado motivos para estos insultos de la editorial Einaudi, sino que, por el contrario, las traducciones españolas de los libros editados por ella circulan libremente en España y el propio Einaudi ha recibido facilidades para entrar en el territorio español, lo que no podrá ocurrir en lo sucesivo»<sup>31</sup>.

La contestación de Giulio Einaudi al político español se produjo por la misma vía, en una carta fechada en Turín el 21 de noviembre, donde el editor defendía el interés documental y la veracidad de la información contenida en la obra y se mostraba firme en su posición<sup>32</sup>. El cruce de correspondencia se mantuvo unas semanas, hasta mediados de diciembre. En un telegrama enviado el 15 de diciembre por Einaudi al gobierno, zanjó el asunto:

«Me llaman a que cumpla mis deberes de editor; yo creo poder recordarles, a su vez, que ningún auto de fe, ninguna destrucción de libros, ninguna censura ha sido nunca capaz de eliminar los males de los que niegan la existencia y sofocan la denuncia»<sup>33</sup>.

Ante la negativa de los editores y autores de la investigación a plegarse a la voluntad de la dictadura franquista, ésta inició gestiones al más alto nivel presionando sobre la República italiana desde diferentes flancos. El gobierno español promovió con todo su empeño el secuestro en Italia de la obra, que se prohibiera su distribución, así como que se destruyera y eliminara del catálogo. La primera medida fue *declarar públicamente la guerra*, y asestar el primer golpe sacando el asunto a los medios de comunicación, movilizándolos y dirigiendo a la opinión pública. Así fue como, en los primeros días de enero de 1963, se inició una soberbia campaña me-

---

<sup>31</sup> Carta de Carlos Robles Piquer al secretario general del Premio Internacional de los Editores y del Premio Formentor: «Distinguido Sr. Secretario» (Madrid, 13 de octubre de 1962), Instituto Internacional de Historia Social (Ámsterdam) (en adelante IISH), *Martínez*, c. 1835.

<sup>32</sup> Carta de Giulio Einaudi a Robles Piquer: «Signor Direttore Generale dell'Informazione» (Turín, 21 de noviembre de 1962), IISH, *Martínez*, c. 1835. La posición oficial del franquismo afirmó que dichas canciones eran simplemente una invención de los editores, un producto de laboratorio.

<sup>33</sup> Giulio EINAUDI: *Fragmenti di memoria*, Milán, Rizzoli, 1988, p. 133.

diática con notas de prensa —de obligada inserción—, y editoriales en los periódicos españoles. Tampoco fueron ajenos al asunto los medios internacionales. El 9 de enero aparecía en los principales diarios nacionales una dura nota de la Dirección General de Información en la que se daba cuenta de la prohibición de entrada, señalando que «elementales escrúpulos de decencia pública impiden reproducir el repugnante contenido de este libelo»<sup>34</sup>. Simultáneamente, el mismo día aparecía publicada en varios periódicos italianos (*Corriere della Sera*, *Il Quotidiano*, *Il Secolo*, *Momento Sera*, etc.). Un día antes, el 8 de enero, ya aparecieron algunas notas en varios diarios españoles que avecinaban tormenta. La campaña de acoso, desprestigio y derribo acababa de comenzar.

El tono que impuso oficialmente el gobierno franquista explica la reacción tan virulenta desplegada desde los medios de comunicación afines que llegaron al paroxismo en sus informaciones. *La Vanguardia* le dedicaba, el mismo día 9 de enero, un editorial al libro, en página impar, plásticamente titulado «Cieno, carroña, asco» en el que se decía:

«Cieno, por los pútridos residuos que lo integran; carroña, porque en sus páginas no halla alojamiento el más ligero aliento de vida noble, sino que todo es muerte de la dignidad espiritual y del alma; asco, porque no hay ser humano bien nacido —azul, rojo, verde o amarillo— que no sienta náuseas invencibles a la sola lectura de una de las páginas de Einaudi»<sup>35</sup>.

En pocos días, en España se comprobaban los primeros resultados: el 18 de enero de 1963 el fiscal de la República en Turín ordenaba el secuestro del libro bajo la acusación de «obscenidad y vilipendio a la religión y ofensa a un Jefe de Estado extranjero»; los autores y el editor fueron procesados, vía penal, por idénticos motivos<sup>36</sup>. Aparte de consideraciones más generales, la defensa de los

<sup>34</sup> La dureza de la nota es subrayada por *ABC*, que la justifica sin paliativos. Véase *ABC*, 9 de enero de 1963, p. 34. También en la p. 37 le daba cobertura al tema. En España, *El Diario vasco*, en su edición del día 11, reprodujo la portada del libro.

<sup>35</sup> «Cieno, carroña, asco», *La Vanguardia*, 9 de enero de 1963, p. 5.

<sup>36</sup> La versión del editor en el momento de los acontecimientos puede verse en «Entrevista con l'editore dei *Canti della nuova resistenza*», IISH, Martínez, c. 1835. En las breves memorias de Giulio EINAUDI le dedicó espacio para el *affaire del canti* (*Frammenti di memoria*, Milán, Rizzoli, 1998, pp. 127 y 132-133). Según *La Van-*

acusados se basó en el carácter documental, el valor artístico y cultural de las composiciones allí reunidas, que reflejaban, en cualquier caso, elementos sustanciales de la cultura popular (aspectos lingüísticos, morales, políticos, sociales, etc.).

La respuesta de Einaudi y el resto de editores internacionales que hacían posible el Premio Formentor fue fulminante: ante la actuación del gobierno de Madrid, resolvían en París el 17 de diciembre que, en solidaridad con Einaudi, no se celebraría el premio en España. De ahí se trasladó a la isla de Corfú, iniciando un peregrinaje que pasó por Salzburgo, Valescure o Túnez. De esta forma, el premio Formentor, que había permitido a los editores —y escritores— españoles entrar en contacto con profesionales del libro de todo el mundo, y participar en jurados internacionales, salió de España para no volver jamás. Paralelamente, un grupo de editores españoles mostraron su apoyo a Franco.

Dos días más tarde, tras la aparición de la nota oficial de la Dirección General de Información, el 11 de enero de 1963, Giulio Einaudi —arropado en la sala por Libero Bigiaretti (presidente del sindicato de escritores), Liberovici, Ernesto de Martino, Italo Calvino, Carlo Levi o Giorgio Bassani— ofrecía una conferencia de prensa en Roma que acabó con enfrentamientos entre detractores y partidarios de los *Canti*, lo cual dio nuevos vuelos a la polémica, que impactó, fundamentalmente, en medios de comunicación europeos conservadores (*The Times*, *Frankfurter Allgemeine*, etc.)<sup>37</sup>. Incluso en la sede de Italia Canta se recibió una carta bomba<sup>38</sup>. Tampoco el Vaticano quedó al margen de la querrela recurriendo al portavoz oficial, *L'Osservatore Romano*, para expresar su queja y embestir contra el libro y sus responsables: «... Bajo ningún pretexto se justifica la reproducción de obscenidades sacrílegas que no

---

*guardia* (30 de junio de 1963, p. 17), el editor sería absuelto y los compiladores condenados a dos meses de prisión y 30.000 liras de multa, aunque, en realidad, finalmente fueron absueltos todos los imputados. Para su defensa se creó un grupo de abogados de entre los más prestigiosos de Italia. Correspondencia con Emilio Jona, 9 de junio de 2011.

<sup>37</sup> Una especie de acta de lo allí ocurrido se puede consultar en «Conferenza Stampa dell' 11 Gennaio 1963. Sull'inciente sollevato dal governo spagnolo per la pubblicazione del *Canti della nuova resistenza spagnola* al tavolo della presidenza», IISH, Martínez, c. 1835. También la prensa nacional ofreció profusamente la noticia de las réplicas a Einaudi.

<sup>38</sup> Correspondencia con Emilio Jona, 9 de junio de 2011.

pueden constituir un eficaz “documento” político e ideológico. Documento no necesario...»<sup>39</sup>.

La contraofensiva se desarrolló en varios ámbitos, uno de ellos el político, y así el asunto del *Canti* llegó a ser planteado en enero de 1963 en la Cámara de los Diputados italianos, a raíz de la pregunta parlamentaria realizada al ministro de Justicia por varios representantes del PCI (Rossana Rosanda, etc.) que solicitaron respuesta escrita<sup>40</sup>. Ésta hubo de esperar hasta septiembre de 1963, debido al fin de la III Legislatura<sup>41</sup>.

En la polémica también entró Camilo José Cela, quien, a través de *Papeles de Son Armadans*, replicó al que era su editor en Italia:

«No, amigo Einaudi. Ni la resistencia española (la oposición, solemos decir los españoles) canta esas coplas —cultas, que no populares, la mitad de ellas—, ni la técnica de la injuria da resultado entre nosotros. Y, menos aún, la de la blasfemia. La noble causa de la libertad en España, por cuya prosecución luchamos, patrióticamente y sin salirnos del reglamento —del código del honor que nosotros mismos nos marcamos— muchos españoles, no ha sido rubustecida [*sic*] con el libro por usted editado. Dar armas a las fuerzas retrógradas no es ayudar, ciertamente, a quienes amamos la libertad. Le saluda, Camilo José Cela»<sup>42</sup>.

Casi al mismo tiempo que el libro de los cánticos salía a la calle, Manuel Fraga Iribarne tomaba posesión de la cartera del Ministerio de Información y Turismo. A los pocos meses se hizo desde la Dirección General de su gabinete un encargo muy peculiar: compiló y publicó, sin pie de imprenta ni autor, una selección de artículos sobre el *Canti* aparecidos en diversos medios de información extranjeros.

---

<sup>39</sup> «Sotto nessun pretesto si giustifica la riproduzione di oscenità sacrileghe, le quali non possono costituire alcun valido ‘documento’ politico o ideologico, ma solo della depravazione di un linguaggio e di un costume. Documento quest’ultimo non necessario» («Giustificazioni?», *L’Osservatore Romano. Giornale Quotidiano Politico Religioso*, Vaticano, 16 de enero de 1963).

<sup>40</sup> IISH, Martínez, c. 1833.

<sup>41</sup> *Atti Parlamentari, Risposte scritte ad interrogación. Camera dei Deputati*, IV Legislatura, 17 de septiembre de 1963, p. 245.

<sup>42</sup> Camilo José CELA: «Carta a Giulio Einaudi, mi editor italiano, sobre la libertad», *Papeles de Son Armadans*, LXXXIII (febrero de 1963), pp. 119-122 (la cita en p. 122). Efectivamente, el empleo del término «resistencia» obedecía al intento por mantener los vínculos de continuidad en la lucha con la Guerra Civil y la Segunda Guerra Mundial.

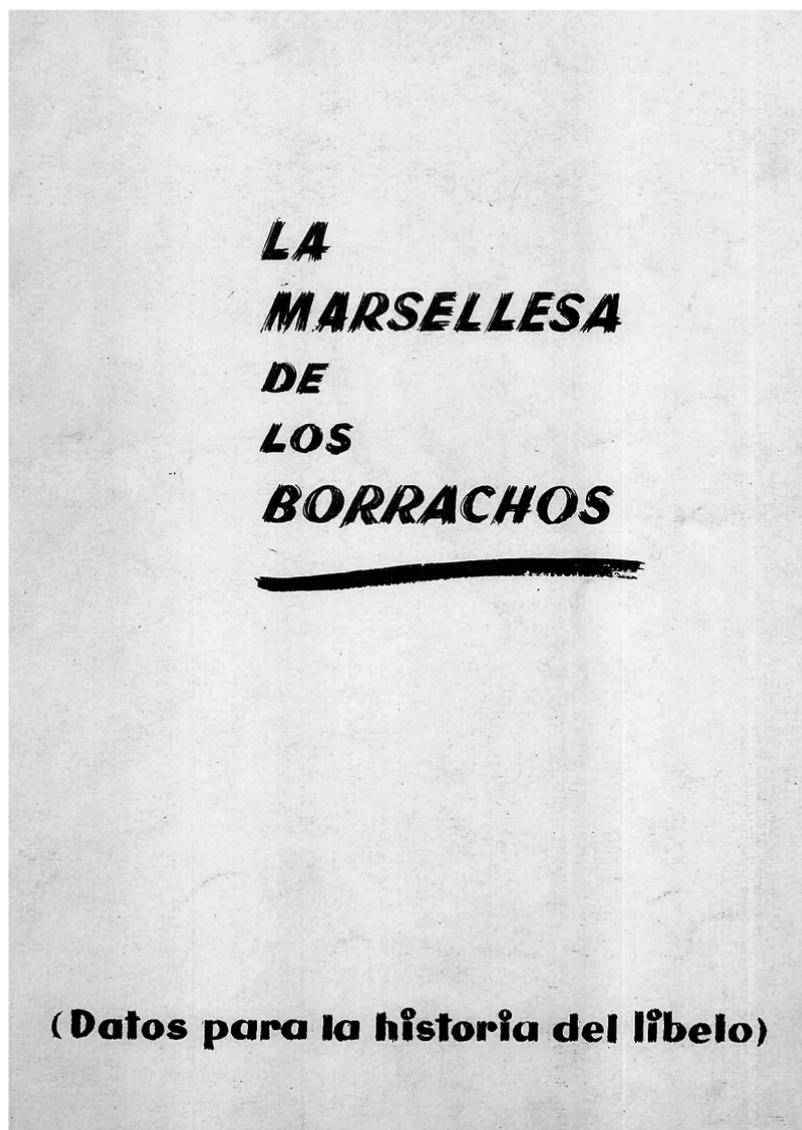


Imagen 4. Portada de *La Marsellesa de los borrachos*, recopilación de artículos denigratorios del libro *Canti della nuova resistenza spagnola*, recogidos por el Ministerio de Información y Turismo de la prensa internacional (1963).

El título de la obra era toda una declaración de parecer: *La Marsellesa de los borrachos*, en alusión a los protagonistas (autores, investigadores, intérpretes y editor), comparando burlescamente las canciones allí recogidas con la Marsellesa<sup>43</sup>. No fue idea original del Ministerio, sino que se trataba del titular de un artículo crítico publicado en *Lo Specchio* del 20 de enero<sup>44</sup>.

Cualquier intento de promoción del *Canti* fue contestado con encendidas contrarréplicas. Así, cuando Ignacio Fernández de Castro publicara su *España hoy* (1963) en *Ruedo Ibérico*, la editorial fundada por José Martínez, e hiciera referencias al *Canti*, se respondió en el ámbito puramente bibliográfico<sup>45</sup>. Fue en una publicación seriada, de ínfima calidad, editada por la Dirección General de Información, el *Boletín de Orientación Bibliográfica*, donde, al evaluar demoledoramente el libro de Fernández de Castro, se aprovechaba para arremeter nuevamente contra el *Canti*, más de dos años después de que éste hubiese salido al mercado<sup>46</sup>.

De nada sirvieron los ingentes esfuerzos de la dictadura para ponerle coto a la cultura y enviar al olvido las manifestaciones de la disidencia. Cuando el *affaire* se encontraba en su punto álgido se respondió desde el otro lado del Atlántico: gracias a la cesión de los derechos editoriales realizada por Einaudi, El Siglo Ilustrado editaba en Montevideo, en su colección «Poesía», la versión en castellano de los *Canti*, *Cantos de la nueva resistencia española. 1939-1961*, del que salían al mercado 3.400 ejemplares y que añadía un prólogo de Carlos M. Rama, presidente del Movimiento Uruguayo de Solidaridad con el Pueblo Español<sup>47</sup>. Paralelamente veía la luz en París otra edición del libro, *Chansons de la nouvelle résistance*

---

<sup>43</sup> *La Marsellesa de los borrachos. Datos para la historia del Libelo*, Madrid, SIE [¿Servicio de Información Español?], s.a. [1963]. En el original sólo constaba: «SIE, apartado 19.101, Madrid».

<sup>44</sup> «I *Canti della nuova resistenza spagnola. La marsigliese degli ubriachi*», *Lo Specchio. Settimanale di politica e di costume*, 3 (20 de enero de 1963).

<sup>45</sup> Ignacio FERNÁNDEZ DE CASTRO: *España Hoy*, París, Ruedo Ibérico, 1963, pp. 332-335.

<sup>46</sup> *Boletín de Orientación Bibliográfica*, 22-23 (octubre-noviembre de 1964), pp. 9 y 12.

<sup>47</sup> Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Cantos de la nueva resistencia española. 1939-1961*, Montevideo, El Siglo Ilustrado, 1963, prólogo en pp. VII-XI. La colección Poesía se había iniciado con la publicación de poemas militantes de Pablo Neruda reunidos en *Canción de gesta*. El *Canti* era el segundo número de la colección.

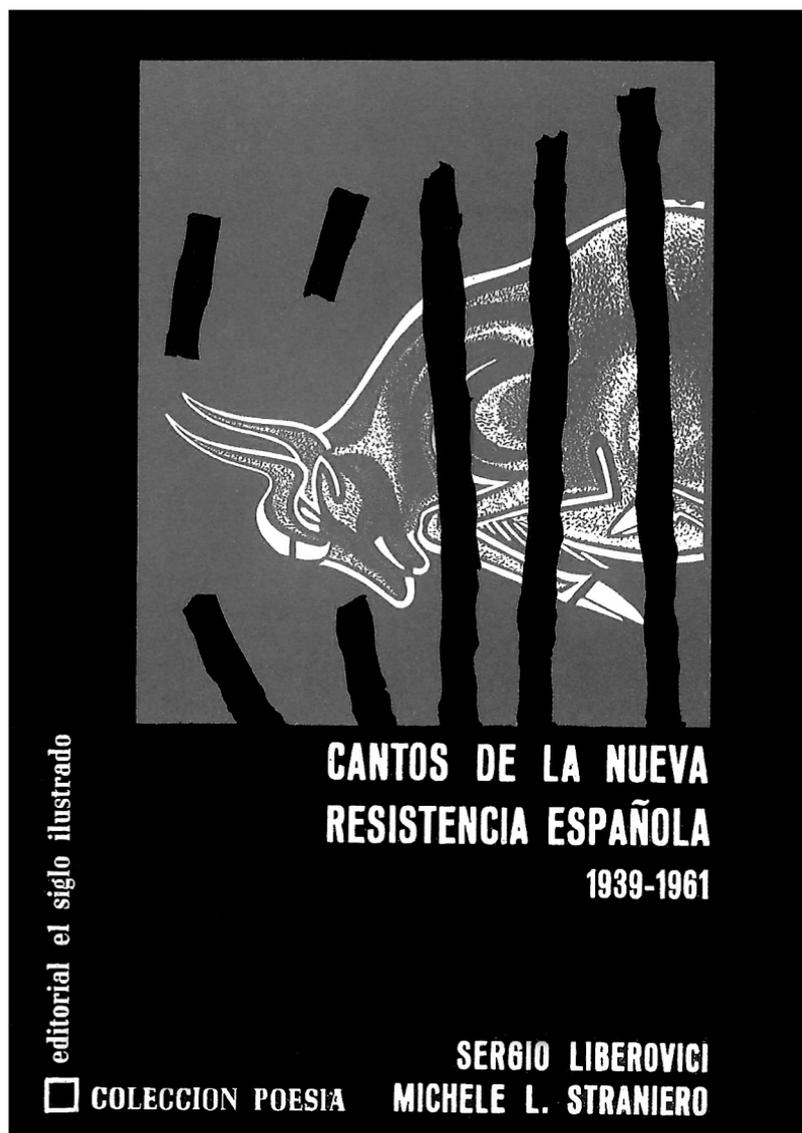


Imagen 5. Portada de la edición en castellano (El siglo Ilustrado, Montevideo, 1963), de *Canti della nuova resistenza spagnola, 1939-1961*. Diseño de Juan Rudolf.

espagnole; y dos años más tarde, en 1965, se publicaba la obra en Hamburgo, vendiéndose en una cajita que además incluía un disco EP de 45 rpm con seis de las canciones aparecidas en el disco de Italia Canta y recogidas en la investigación. La edición alemana fue la única que sustituyó el título original por el de *Pueblo que canta. Lieder aus dem neuen spanischen Widerstand*, versos extraídos de la canción del poeta López Pacheco, fragmento que también aparecía en la portada de la edición gala<sup>48</sup>.

## Conclusiones

La aparición del *Canti della nuova resistenza spagnola* en el panorama político-cultural fue una manifestación local de un fenómeno que comenzaba a tener dimensión mundial y que se relacionaba con el desarrollo de la canción-protesta que despuntaba en Estados Unidos y en Europa. Se trataba, por otro lado, en Italia y España, de un mercado cultural emergente —opuesto al más comercial— entre las clases medias urbanas de una nueva e inquieta generación. El proyecto musical español, aunque hay que entenderlo dentro de una vasta tendencia europea (*Canti della resistenza europea*, 1963, etc.), muestra el interés y preocupación que existía en Italia por la situación de España, como ilustra el pionero *Romancero della resistenza spagnola, 1936-1959*, de Dario Puccini, y el vinilo homónimo editado en siete pulgadas por la discográfica Cetra en 1961<sup>49</sup>.

Tanto el libro del *Canti* como el disco de Italia Canta se convirtieron en referentes y fuentes de inspiración para muchos cantautores y movimientos sociales de oposición contra las dictaduras, con un influjo especial en Sudamérica, donde el material recopilado en la investigación sirvió para aludir a sus contextos políticos especí-

---

<sup>48</sup> Sergio LIBEROVICI y Michele L. STRANIERO: *Chansons de la nouvelle résistance espagnole*, París, François Maspero, 1963. La portada incluía dos fragmentos: «En España, las flores / no quieren ya vivir / porque el pueblo español / murió en abril» y «Pueblo de España / ponte a cantar / pueblo que canta / no morirá». La edición alemana, íd.: *Pueblo que canta. Lieder aus dem neuen spanischen Widerstand*, Hamburgo, Damokles, 1965, Damokles-Verlag, EP 176502.

<sup>49</sup> Feltrinelli, Milán, 1960, y Cetra CL 0484. Del libro se hizo una nueva edición en dos volúmenes en 1965 a cargo de Riuniti. El disco contenía una lectura poética de Arnaldo Foà de textos de varios escritores comprometidos.

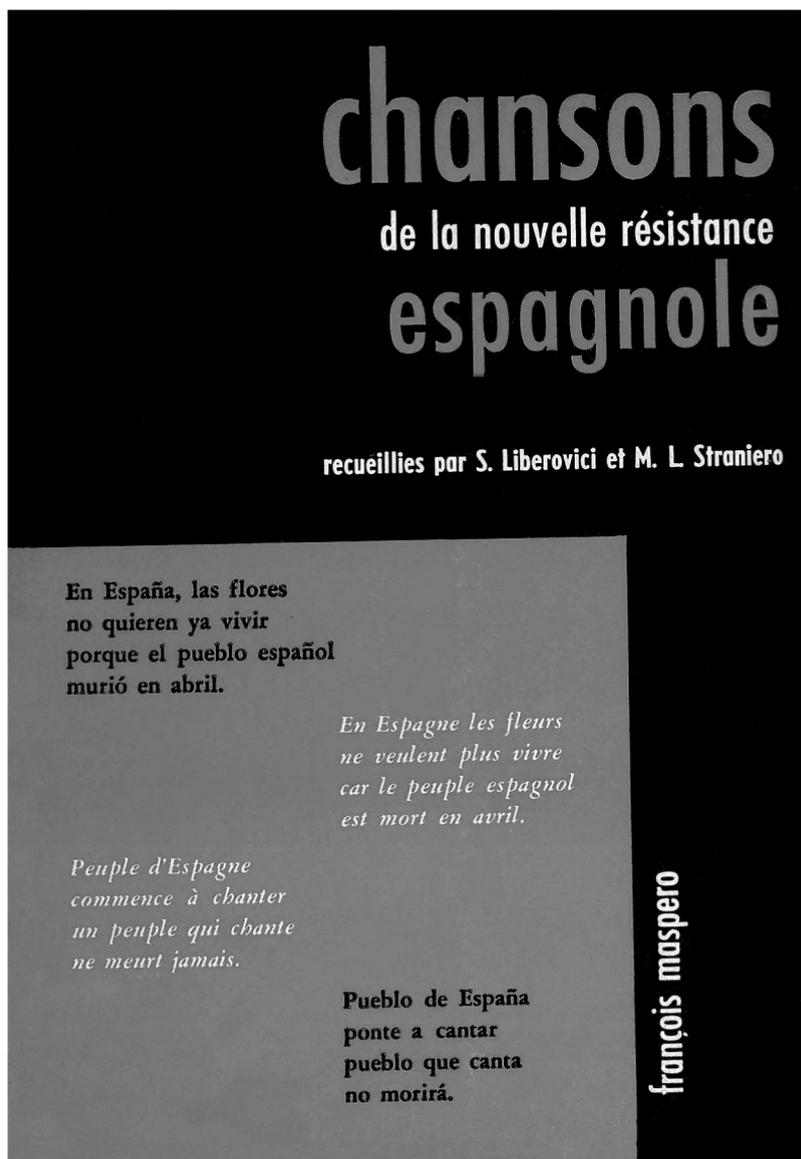


Imagen 6. Portada de la edición francesa (François Maspero, París, 1963), de *Canti della nuova resistenza spagnola*, 1939-1961.

ficos<sup>50</sup>. La obligatoriedad de mantener el anonimato de los textos originales hizo que durante mucho tiempo se ignorara su autoría o se confundieran con tonadas heredadas de la Guerra Civil. Aún hoy existen incógnitas y confusiones.

Cualquier intento por ahogar en el olvido las canciones de la resistencia/oposición cayó en saco roto y, sin quererlo, produjo un efecto *boomerang*. La trascendencia internacional que tuvo el *affaire del Canti* dotó al vinilo y al libro de una áurea especial: la persecución obstinada le añadió un valor extrínseco, elevando su categoría casi al nivel de mito entre los sectores sociales más movilizadas que tarareaban las letrillas como símbolo de rebeldía socio-política y mecanismo de identidad colectiva. Con ello, además, se evitaba la amnesia histórica.

El franquismo no evaluó bien al adversario y respondió como si de opositores del interior se tratara, minusvalorando las poderosas redes de influencia en las que se movían los responsables de la edición. La estrategia básica de la dictadura consistió en tomar un par de canciones irreverentes con la Iglesia católica y Franco, talladas a golpe de ironía, y focalizar su ira en ellas, desacreditando así el todo desde de la parte. En segundo lugar, una vez despertada la furia, negó de plano la veracidad de dicho material musical, poético y folclórico.

El frente del desprestigio abierto contó con el auxilio de los medios más conservadores europeos, que compartían valores morales con la dictadura. Ello explica el enfoque religioso que se le quiso dar a un asunto de clara naturaleza política y social: se insistió sobre todo en que aquellos textos atentaban contra la religión, la moral y el propio Franco. La perspectiva religiosa del asunto se explotó con intención implicando así al Vaticano, con la carga añadida de autoridad que suponía. Y, por otro lado, el reenfoque del problema pasó por subrayar que las canciones no eran expresiones del malestar contra el régimen, sino blasfemias de laboratorio contra el jefe del Estado. De esta forma, la negación de lo evidente coadyuvó en la santificación del libro en el universo antifranquista. La asfixia sobre la obra sirvió de poco, pues resultó

---

<sup>50</sup> Sobre el contexto español de estos años, Fernando GONZÁLEZ LUCINI: *Veinte años de canción en España (1963-1983)*, 4 vols., Madrid, Zero, 1985, donde se alude al tema (vol. I, pp. 172-173). Entre las versiones más sobresalientes destacan las de Quilapayún, Óscar Chávez o Rolando Alarcón.

ser una excelente publicidad para un texto que de otro modo hubiese pasado por entonces, quizás como otros tantos, desapercibido<sup>51</sup>. La cobertura internacional que tuvo, concretada en las sucesivas ediciones de la obra, demostraba que, como en 1936, en los sesenta, el problema español seguía siendo, después de todo, una cuestión de interés mundial.

---

<sup>51</sup> Sobre la huella en el exilio, Antonio SORIANO: «La mémoire orale des émigrés espagnols», *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 3-4 (1985), p. 105. El impacto que tuvo explica que aparecieran referencias en bibliografía italiana de época. Véase Ludovico GARRUCCIO: *Spagna, senza miti*, Milán, Mursia, 1968, p. 132.

# ENSAYOS BIBLIOGRÁFICOS



# *Pasión por la Historia. Pere Anguera (Reus, 1953-2010)*

*Montserrat Duch*

Universitat Rovira i Virgili, Tarragona

*Resumen:* Ensayo sobre Pere Anguera, académico innovador que destacó como bibliófilo, editor y articulista. Autor de estudios fundamentales en la historia de la Cataluña contemporánea, en especial sobre las raíces populares y plurales del catalanismo. Dedicó sus principales investigaciones a la renovación de la historia local, el primer carlismo y los orígenes del catalanismo político. Publicó estudios pioneros sobre la sociabilidad, no rehuyó la biografía; se erigió en uno de los más prolíficos historiadores de su generación.

*Palabras clave:* historia contemporánea, historiadores, Reus, carlismo, catalanismo.

*Abstract:* Essay on Pere Anguera, an innovative academic, who was an outstanding bibliophile, editor and press columnist. He wrote seminal studies on the contemporary history of Catalonia, and particularly about the popular and plural roots of 19<sup>th</sup> century Catalanism. His foremost research interest focused on renewing local history, early Carlism and the origins of political Catalanism. He published pioneering studies on sociability, he did not shy away from biography, becoming one of the most prolific historians of his generations.

*Keywords:* Contemporary history, historians, Reus, Carlism, Catalanism.

Una fatal enfermedad irrumpió en los cinco últimos años de vida de Pere Anguera; académico innovador, literato e historiador apasionado en palabras de su amigo Pere Gabriel (*L'Avenç*, 354, 2010); destacó como bibliófilo, editor y articulista en prensa. Autor de estudios fundamentales en la historia de la Cataluña contemporánea, en especial sobre las raíces populares y plurales del catalanismo, contribuyendo así a superar la simplificación de quienes situaban el catalanismo en unos orígenes burgueses.

En 2007 fue distinguido con la medalla de oro de la ciudad de Reus por su labor de documentación histórica. El Centre de Lectura de Reus lo declaró socio de honor en junio de 2009. El 4 de diciembre de 2009, del Ayuntamiento de Reus decidió que la segunda biblioteca pública de la ciudad llevará el nombre de Pere Anguera.

En su amplísima bibliografía convergió temática y metodológicamente con historiadores como Juan Sisínio Pérez Garzón, Justo Beramendi o Jose Luis de la Granja con quienes mantuvo una sólida relación personal y profesional con el común afán de desentrañar las claves de nuestro pasado para comprender con mejores argumentos los horizontes de convivencia en la pluralidad identitaria hispánica.

Anguera, reúsense de orígenes menestrales, formado en la Universidad de Barcelona, fue el primer catedrático de Historia Contemporánea de la Universidad Rovira i Virgili de Tarragona (1992), dedicó su carrera al estudio de tres temáticas especialmente: la historia local, el primer carlismo y los orígenes del catalanismo político. Su incansable laboriosidad y erudición orientaron, asimismo, su interés en estudios pioneros sobre sociabilidad, biografías o historia social. Su producción bibliográfica suma 80 libros y más de 230 artículos, no creo que me ofusque la amistad si afirmo que Anguera fue uno de los más prolíficos historiadores de su generación. También escribió poesía, narración, teatro y crítica de arte. Una implicación ciudadana continuada en la prensa periódica, cuyos artículos han sido recopilados en *Escrits d'Urgència* (1991), *Retalls de diari* (1995), *Carnet escèptic* (2003), *Cròniques de Corresponsal* (2005) y *Complements circumstancials* (2010).

Escribió su amigo prematuramente fallecido Manuel Vazquez Montalbán:

«Pocas veces un historiador que cumple el mandato académico de tratar los hechos que forman parte de la vida de la humanidad, histo-

riando también los hechos que los han motivado, se atreve a intervenir en la historia que circula, como sujeto y objeto de lo que ocurre. Es decir, como historiador Anguera no es sólo un excelente polemista cuando se trata de discutir sobre temas tan rotundos como el sentido del catalanismo o de los catalanismos o el sentido mismo de la Historia. También es un solvente opinador político y cultural que traslada a este pequeño formato el gran formato de lo que sabe sobre la relación de causas y efectos que conlleva lo histórico»<sup>1</sup>.

En la vida de su ciudad fue un referente político y cultural en su juventud antifranquista y en la madurez profesional; sobre todo después de su detención el año 1981, junto con veintiuna personas más de los *Països Catalans*, en una operación policial contra el independentismo catalán. Pocos días después fue puesto en libertad sin cargos. La sociedad de Reus se había movilizado mucho para mostrarle su apoyo y estas movilizaciones habían sido encabezadas por el *Centre de Lectura de Reus*, entidad de la que fue presidente de 2001 a 2007, dinamizador de sus ediciones como de *l'Associació d'Estudis Reusencs*.

## Historiografía local

Dedicó veinte años casi en exclusiva a la historia local. Su primer artículo científico fue «Aproximació demogràfica al Reus de 1818», publicado en la *Revista del Centre de Lectura* (1972). Hasta 1992 publicó 34 libros y más de 90 artículos de historia local. Un esfuerzo que ha aportado solidez a la renovación de la historiografía catalana que complementó con esfuerzos tales como la dirección, entre 1997 y 2000, de *Plecs d'història local* en la revista *L'Avenç*.

En sus publicaciones sobre la historiografía local intentó contrarrestar la visión excesivamente barcelonesa de muchos enfoques, con títulos como *La burgesia reformista. Reus en els fets de 1868* (1980) y *Menjacapellans, conservadors i revolucionaris* (1991), y como coordinador del III Congreso Internacional de Historia Local de Cataluña (1995).

En la historiografía de Reus, la segunda ciudad de Cataluña en 1900, existe un antes y un después de los estudios de Pere An-

<sup>1</sup> *Un temps, una veu*, Reus, s.n., 2003, pp. 145-146.

guera. Él concebía el espacio local como una parte fundamental de la historia general, como el único camino que permitía construir una visión global catalana, mucho más rica y real basada en el polcentrismo catalán. Los estudios sobre su ciudad natal contemplan desde la Guerra del Francés hasta la Guerra Civil y el franquismo, así como aportaciones sobre su sociabilidad y numerosas biografías de reusenses destacados, como Pedro Mata, Antonio de Bofarull y Joan Prim o Antoni Fabra Ribas y Josep Recasens Mercadé. *El General Prim: biografía de un conspirador* (2003) es la más rigurosa y actual biografía del militar, político y conspirador reusense. Otros trabajos relevantes en su aportación a la renovación historiográfica catalana a partir del laboratorio reusense son: *El Centre de Lectura de Reus. Una institució ciutadana* (1977), *Economia i societat al Baix Camp a mitjans del segle XIX* (1982); *Comportament ideològic i actituds polítiques al Baix Camp, 1808-1868*; *Informes sobre l'economia reusenca del segle XIX* (1985); *Propaganda política i processos electorals al Baix Camp: 1869-1873* (1985); *A bodes em convides: estudis d'història social* (1987); *Bernat Torroja (1817-1908): Teoria econòmica i reivindicació nacional* (1987); *Actituds polítiques i control social a la Catalunya de la Restauració* (1989), y *Societat, sociabilitat i ideologia a l'àrea reusenca* (1999).

## Carlismo

En 1991 publica los primeros artículos sobre carlismo en Cataluña. A partir de ese momento orientó su investigación en esta dirección de manera prioritaria, aunque dedicaba tiempo y energía, entre 1997 y 2000, a la dirección de *Plecs d'història local* de la revista *L'Avenç*, como culminación de su esfuerzo en la renovación de los estudios de base local, y a la dirección de la *Historia General de Reus* en cinco volúmenes (2003). Sus obras sobre el primer carlismo catalán suponen una profunda renovación de la percepción que se tenía de este movimiento, básicos para entender quiénes eran y por qué luchaban los carlistas catalanes de las comarcas meridionales, tan diferentes de los de la montaña del norte. Su visión renovada de los carlistas completaba y contrastaba con el gran conocimiento que tenía de sus adversarios, los liberales de ciudades como Reus. Una aportación definitiva, como sostiene su compañero

y amigo Borja de Riquer, por su exhaustivo conocimiento de los revolucionarios y los antirrevolucionarios catalanes de la primera mitad del siglo XIX.

En 1995 publica *Déu, Rei i Fam. El primer carlisme a Catalunya*, su gran obra sobre esta temática y uno de los libros por los que recibió más reconocimiento. Presenta el «hecho carlista» como el conjunto de la multiplicidad de tensiones suscitadas por las expectativas de cambio político y material del principado durante el primer tercio del siglo XIX. Otras aportaciones sobre esta temática se encuentran en: *El Carlisme i la seva base social* (1992); *Els Malcontents del corregiment de Tarragona* (1993); *El Carlisme a Catalunya: 1827-1936* (1999), y *Absolutistes i liberals : deu estudis a l'entorn de la guerra dels Set Anys* (2002).

## Catalanismo

El estudio del nacionalismo catalán constituye, a mi parecer, su gran pasión de historiador. Fundamenta sus argumentaciones en un inmenso bagaje de lecturas y documentación primaria. Es uno de los primeros autores en exigir una revisión de la cronología sobre el proceso de concienciación nacional del siglo XIX, y quien puso más énfasis en la necesidad de estudiar a fondo el uso de sus referentes históricos, la creación de mitos del catalanismo y la construcción de un mundo simbólico como ha subrayado Borja de Riquer en «Identidad, lengua y símbolos. La decisiva aportación de Pere Anguera al conocimiento del catalanismo del siglo XIX» (*Alcores*, 8, 2009).

En 1992 ya había publicado un ambicioso y polémico artículo donde calificaba la historiografía dedicada al catalanismo decimonónico de narcisista; de despreocuparse de la comparación y de no buscar el contraste con otros referentes exteriores («L'endocentrisme en la historiografia de Catalunya: un fals nacionalisme», *Afers*, 13 1992), un artículo valiente y oportuno en el que defiende la necesidad de abrir nuevas líneas de investigación, así como de utilizar procedimientos metodológicos más rigurosos. Consideraba fundamental la necesidad de plantearse de nuevo la cuestión de dónde surgía realmente la conciencia nacional catalana. Anguera mostraba su indignación ante signos de utilización política de la historia del catalanismo, con la pretensión

de consagrar su imagen conservadora, católica, «solariega» y burguesa del catalanismo.

La investigación de Pere Anguera ha dejado una profunda huella en el estudio de los orígenes del catalanismo político del siglo XIX, al que dedicó una parte importante de su trabajo investigador, antes que una cruel enfermedad se lo llevara cuando sólo tenía cincuenta y seis años. En *El català del segle XIX* (1997), estudió el proceso mediante el cual la lengua catalana pasó de ser utilizada por la mayor parte de las clases populares catalanas, como lengua vehicular oral, a transformarse en el eje vertebrador de un catalanismo que inicialmente tenía como uno de sus principales objetivos el resurgimiento cultural y lingüístico catalán. Sus estudios sobre la vinculación del catalanismo con la recuperación cultural catalana continuaron en *Escrips polítics del segle XIX* (1998) y en *Literatura, Pàtria i Societat. Els intel·lectuals de la nació* (1999), donde defendía que, en el siglo XIX, el catalán pasó a ser de *llengua del poble*, utilizada por las clases populares sin ninguna connotación política, a *llengua nacional* reivindicada por el catalanismo político.

En 1993 puso énfasis en la necesidad de estudiar el uso social del catalán durante el siglo XIX. Considera imprescindible seguir con el máximo detalle el proceso de sustitución lingüística y analizar cómo se ampliaba y enriquecía la oferta de productos escritos en catalán. Estaba interesado en saber cuándo la gente común empezó a pensar y hablar en catalán pero escribir en español.

Con *El català del segle XIX. De llengua de poble a llengua nacional* (1997) gana el premio Manuel Sanchis Guarner en la unidad de la lengua. «Provoca una revolución en la sociolingüística histórica» como ha subrayado su amigo y colega Magí Sunyer. Es un estudio sobre los usos sociales del catalán durante el siglo XIX para pasar posteriormente al análisis de su uso político. Como ha resumido Borja de Riquer: «sostenía que la reivindicación de uso público como lengua oficial en Cataluña se convirtió en el elemento central de la frontera que diferenciaba la mera catalanidad cultural del catalanismo más estrictamente político». En esta obra expone que «el catalanismo es un movimiento popular de raíces de izquierda», fue el entorno liberal y republicano el que reivindicó la lengua catalana y no los sectores conservadores del catalanismo. Ésta será una de las tesis que le acompañarán durante toda su trayectoria, con fundamentación de base empírica y erudita.

En 1999 publica *Literatura, pàtria i societat: els intel·lectuals i la nació*, donde analiza la actitud catalanista de los escritores decimonónicos —Ángel Guimerà, Josep Pin i Soler, Narcís Oller, Josep Aladern y Antoni Bofarull—. En esta obra estudia el caso concreto de estos cinco escritores pioneros en el uso del catalán como instrumento de reafirmación identitario. En el año 2000, con *Els precedents del catalanisme. Catalanidad y anti-centralisme, 1808-1868*, analiza de dónde proviene el catalanismo político y en qué momento surge entre los catalanes la conciencia de formar parte de una comunidad moderna con rasgos diferenciados. Del mismo modo, pretende incidir en los debates historiográficos de los noventa, al tratar problemáticas como la supuesta débil acción nacionalizadora del Estado y los orígenes sociales y la orientación ideológica del nacionalismo catalán. Es en este libro donde Anguera formula de manera más clara su tesis sobre el origen social del movimiento catalanista: el carácter popular, y no burgués, del primer catalanismo político. Títulos tributarios de esta tesis son, entre otros, *Catalunya i Reus en els orígens del catalanisme*, en colaboración con Josep Maria Ribas Prous (1993); *El Catalanisme conservador* (1996); *El Catalanisme d'esquerres* (1997), y *Escrips polítics del segle XIX: Catalanisme cultural* (1998).

En 2001 publica en Síntesis, junto con José Luis de la Granja y Justo G. Beramendi, *La España de los nacionalismos y las autonomías*. El libro estudia la construcción de la nación y del Estado en España, a la vez que el surgimiento y la evolución de los nacionalismos periféricos, especialmente del catalán, el vasco y el gallego, así como sus alianzas políticas. Un texto reeditado, utilísimo como manual universitario y de consulta recomendada para un amplio público culto.

Después de su reflexión sobre los precedentes del movimiento nacionalista catalán, encaró su última gran línea de investigación, el estudio de la simbología nacional de Cataluña, que empieza en 2001 con la publicación de *Les quatre barres: de bandera a senyera*. Una primera «entrega» de un ambicioso proyecto que pretendía caracterizar una visión global de las identidades, los símbolos y los mitos del catalanismo. Anguera consideró fundamental el estudio de la selección y difusión de las efemérides más importantes, su bandera, los principales himnos, las danzas, los referentes patronímicos y las leyendas históricas, como destaca Borja de Riquer en

«Identidad, lengua y símbolos. La decisiva aportación de Pere Anguera al conocimiento del catalanismo del siglo XIX»<sup>2</sup>.

En 2008 publica *L'Onze de setembre. Història de la Diada (1886-1938)*, donde documenta el ascenso de esta fecha como día nacional iniciada en 1886 con minoritarias peregrinaciones a la estatua de Rafael de Casanova, en medio de constantes obstáculos y prohibiciones, que se convirtieron en más concurridas a lo largo del primer tercio del siglo XX hasta que durante la República se volvieron multitudinarias. En 2010, el libro recibe el Premio Crítica Serra d'Or de Investigación. De manera póstuma se publican cuatro trabajos, en 2010 y en edición de Rafael Dalmau, cuyas correcciones acompañaron sus últimos días, corolario de su pasión historiadora, dedicados a otros símbolos nacionales: *Els segadors. Com es crea un himne; Les quatre barres. De bandera històrica en senyera nacional; Sant Jordi, patró de Catalunya* y *La Nacionalització de la Sardana*. En conjunto, estos últimos estudios aportan una amplia documentación que demuestra cómo el catalanismo elaborará en un plazo corto, veinte años, un conjunto de símbolos que debían convertirse en un «emblema de identidad para marcar la persistencia de rasgos diferenciadores dentro de España, la pertenencia a la que en ningún momento no era cuestionada, pero que se contraponía a la voluntad castellanizadora impulsada por el poder y las elites que le apoyaban»<sup>3</sup>. En la línea de las «comunidades imaginadas», el esfuerzo en la simbolización identitaria y la creación de mitos impulsados por el catalanismo ya eran claros símbolos de catalanidad en la década de 1930.

El *Servei de Documentació d'Història Local de Catalunya* es un servicio especializado de apoyo a la investigación de la Universidad Autónoma de Barcelona, adscrito al Departamento de Historia Moderna y Contemporánea y dirigido por el doctor Borja de Riquer. Desde su creación, el objetivo fundamental ha sido la elaboración, producción y actualización de una infraestructura de investigación, el Fondo de Historia Local de Cataluña, que permita superar las dificultades de acceso y difusión de la bibliografía local. Las referencias que este servicio recoge de Anguera constituyen el mejor indicador de su incansable esfuerzo investigador, ya que su partici-

<sup>2</sup> *Alcores*, 8 (2009), p. 392.

<sup>3</sup> *Les quatre barres: de bandera històrica a senyera nacional*, Barcelona, Rafael Dalmau, 2010, p. 6.

pación totaliza 158 monografías, 439 entre artículos y capítulos de libros. Como ha dicho en más de una ocasión su compañera e historiadora, Mercè Costafreda, Pere trabajaba siempre.

En abril de 2011, en la Universitat Rovira i Virgili organizamos un congreso de homenaje, «Identidad, símbolos y mitos de la contemporaneidad en Cataluña y España», en sesiones compartidas entre las dos ciudades en las que transcurrió su vida, Reus y Tarragona —sostenía que amaba el cuerpo de la segunda y el alma de la primera—, en el ateneo modernista del Centro de Lectura y en el campus urbano de la Facultad de Letras. Las ponencias y comunicaciones se editaran próximamente en dos volúmenes con aportaciones referidas a historia local (Conxita Mir, Josep Fontana y Joseba Agirreazkuenaga), *Construcción de identidades nacionales y mitos, símbolos y representación* (Maurizio Ridolfi, Stephanie Michonneau y Pere Gabriel), y, en relación con liberalismo y antiliberalismo, *El carlismo* (Pedro Rújula, Eva Serra y Ramon Arnabat). La última mesa planteó el debate en torno a «El catalanismo y las relaciones Catalunya-Espanya» (Juan Sisínio Pérez Garzón, Borja de Riquer y Montserrat Duch). Tres conferencias completaron el homenaje académico, un perfil biográfico de Magí Sunyer, «Els treballs i els dies de Pere Anguera»; la disertación de Anna Maria García Rovira, «Pere Anguera, un pioner de la historiografía del segle XIX a Catalunya», y la conferencia de clausura a cargo de Justo Beramendi, «Marxismo y nacionalismo: una relación difícil».

Comparto con Borja de Riquer, cuando escribe en la necrológica de Pere Anguera, que

«en una época de un cierto descrédito de la historia activa y comprometida, su obra ha contribuido a la recuperación de su prestigio e influencia social, con sus obras bien elaboradas y convincentes. Hace unos cinco años, a iniciativa de su inseparable compañera, la también historiadora Mercè Costafreda, algunos amigos homenajeamos a Pere, ya enfermo, con un libro (*Un temps, una veu*) en el que destacábamos la amplitud y seriedad de su obra historiográfica y literaria (también escribió poesía y teatro) y, sobre todo, su excelente carácter, bonhomía e inmensa generosidad».

Con tristeza, tras tres décadas de amistad y cooperación académica, como decía Riquer: «Muchos lamentaremos la desaparición

de este entrañable amigo, de este sabio de Reus que en 1990 puso en su *ex libris* la divisa *Historia non perit* (*La historia no muere*), como evidente respuesta a los que especulaban entonces sobre el inminente fin de la historia»<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Borja DE RIQUER: «Historia non perit. En recuerdo de Pere Anguera», *El País*, 10 de enero de 2010.

HOY



# *El relato y la memoria. Pasados traumáticos, debates públicos, y viceversa\**

Javier Rodrigo

Universitat Autònoma de Barcelona

«... Todas esas etiquetas me incomodan»

Tony JUDT<sup>1</sup>.

## **Pasados traumáticos, debates públicos**

«Mi abuelo también fue un desaparecido», encabezó Emilio Silva el artículo publicado en octubre de 2000 en *La Crónica de León* en que, por vez primera, verbalizaba y daba visibilidad pública al trauma familiar mantenido desde 1936. En su título, y acaso inconscientemente, planteaba cuatro elementos narrativos centrales, propios del posterior relato memorialista. A saber: mi abuelo, fue, desaparecido. Pero, sobre todo: también. Que Silva Faba, el abuelo de Silva, *también* fuese un desaparecido lo emparentaba e identificaba automáticamente con toda una narrativa

---

\* El autor es investigador Ramón y Cajal adscrito al proyecto «Las alternativas a la quiebra liberal en Europa: socialismo, democracia, fascismo y populismo (1914-1991)» (HAR 2011-25749). Las líneas centrales de este artículo están desarrolladas más extensamente en *Cruzadas de la memoria. La Guerra Civil en sus relatos*, Madrid, Catarata, 2012. Este artículo se ha enriquecido del caudal de ideas y discrepancias de quienes han leído versiones preparatorias: Fernando del Rey, Ferrán Gallego, Francisco Morente, Sergio del Molino, y mis doctorandos David Alegre y Miguel Alonso Ibarra. A todos mi agradecimiento.

<sup>1</sup> Tony JUDT: *El refugio de la memoria*, Madrid, Taurus, 2011, p. 217.

transnacional, con una nación sin fronteras, subterránea y eliminada. Lo convertía en una extrañeza, una aberración gramatical: el objeto directo de un verbo intransitivo, desaparecer. Que dejase de serlo tras la apertura de la fosa común en que se encontraban sus huesos (con los de doce personas más), que se convirtiese al exhumarlo e identificarlo en un reaparecido, y que pasase de ser un objeto, los restos, a ser un sujeto, «mi abuelo» supuso el punto de arranque del proceso —a la vez individual y colectivo— de la «recuperación de la memoria histórica».

Desde ese momento, y como se dijera en la presentación de un libro farragosamente titulado *La memoria de los olvidados. Un debate sobre el silencio de la represión franquista*, un fantasma ha recorrido España y sus centros de creación historiográfica, generando críticas, debates, etiquetas y posicionamientos: el fantasma de la memoria. Sintagma proteico (aunque no más que cualquier otra categoría devenida uso y debate público) y de más peso retórico que contenido epistémico<sup>2</sup>, el de memoria histórica ha respondido a una realidad plural, compleja, cambiante y permeable. Y, como tal, ha rebasado hace tiempo la cuestión concreta de las fosas comunes para adentrarse en el terreno explicativo de lo simbólico, del relato, de la interpretación del pasado, del presente y de la conexión entre ambos tiempos del eje cronológico, no sin límites ni problemas<sup>3</sup>. No es necesario estar por entero de acuerdo con Reyes Mate cuando —reproduciendo una retórica de inagotable éxito evocativo, que alguna vez deberá ser objeto de estudio— señalaba que «la memoria abre heridas y complica la convivencia»<sup>4</sup>. Tratándose de debates dolorosos sin duda, probablemente hayan tenido más caducidad y menos trascendencia de lo que sus generadores y multiplicadores (asociaciones, historiadores, medios de comunicación, la administración) han podido creer<sup>5</sup>. Posiblemente sean

---

<sup>2</sup> Pese a todo, un tema estrella de la historiografía española reciente. Entre otros, Josefina CUESTA: *La odisea de la memoria. Historia de la memoria en España. Siglo XX*, Madrid, Alianza, 2008; Francisco ERICE: *Guerras de la memoria y fantasmas del pasado. Usos y abusos de la memoria colectiva*, Oviedo, Eikasía, 2009, y Ricardo GARCÍA CÁRCCEL: *La herencia del pasado. Las memorias históricas de España*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011.

<sup>3</sup> Regine ROBIN: *La mémoire saturée*, París, Stock, 2003.

<sup>4</sup> Reyes MATE: *La herencia del olvido*, Madrid, Errata Naturae, 2008, p. 151.

<sup>5</sup> La velocidad e inmediatez con que sus elementos aparecen en la esfera pública invalidan parcialmente un análisis complejo y los condenan demasiadas veces

cuestiones minoritarias, de impacto limitado, escasa polifonía y centrales exclusivamente en un marco de generación de «expectativas de memoria»<sup>6</sup>. Pero, sin duda, han supuesto la más potente de las bombas lanzadas en lo que llevamos de siglo en el Liceo de la historiografía española.

De entrada, llama la atención cómo puede sustituirse una guerra mundial por otra civil directamente emparentada cuando Tony Judt señalaba que «historia y la memoria de la Segunda Guerra Mundial quedó reducida a un conocido conjunto de convenciones morales: el Bien contra el Mal, antifascistas contra fascistas, resistentes contra colaboracionistas, etcétera»<sup>7</sup>. También en España ciertas narrativas sobre la Guerra Civil se han construido desde semejantes convenciones morales. No es en esto, de hecho, una excepción. Como ya ha sido señalado en estas mismas páginas, no dejan de sentirse los efectos de la oleada europea y transnacional que, tras el final de las dictaduras del socialismo real en Europa y la Unión Soviética, suscitó un movimiento generalizado de revisión histórica de los procesos de violencia (favorecido, además, por la accesibilidad a nuevos fondos documentales) y, en ocasiones, de debate público a su alrededor<sup>8</sup>. Cada espacio con su propio tiempo, determinado por su propio contexto y sumergido en sus propias dinámicas: no son iguales las discusiones sobre Vichy y el colaboracionismo en Francia que las que han versado sobre el Holodomor en Ucrania, sobre el fascismo o las *foibe* en la Italia de Berlusconi o sobre las desapariciones forzadas en Chile, Brasil o Argentina. También los debates sobre la memoria en España han tenido sus contextos, sus ritmos, sus intensidades y sus referentes simbólicos, constituyendo

---

a la superficialidad, como en los casos opuestos de Gabriele RANZATO: *Il passato di bronzo. L'eredità della guerra civile nella Spagna democratica*, Roma-Bari, Laterza, 2006, y Juan Carlos MONEDERO: *La transición contada a nuestros padres. Nocturno de la democracia española*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011. La idea de este último, quien en un reciente artículo digital (sobre el caso Garzón) situaba en 1933 las Leyes de Núremberg de 1935, ha sido la de denunciar «una democracia asentada sobre un genocidio» y el olvido de este último (p. 20).

<sup>6</sup> Roberto BERGALLI: «Presentación. Memoria colectiva como deber social», en Roberto BERGALLI e Iñaki RIVERA (coords.): *Memoria colectiva como deber social*, Barcelona, Anthropos, 2010, p. 12.

<sup>7</sup> Tony JUDT: *Posguerra. Una historia de Europa desde 1945*, Madrid, Taurus, 2006, p. 31.

<sup>8</sup> Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN: «Memoria e historia: reajustes y entendimientos críticos», *Ayer*, 86 (2012), pp. 249-261.

un ejemplo de cómo la penetración del debate internacional sobre la memoria colectiva solamente ha tenido éxito cuando su invocación ha procedido desde dentro. Es, pues, una categoría dotada de universalidad pero no universal, abiertamente selectiva y que comparte los lugares comunes y las sombras transnacionales de los procesos de rememoración colectiva.

En este último caso, sobre todo el presentismo: la memoria histórica es pasado presente, más presente que pasado. Si el imperativo categórico adornoiano debía orientar el pensamiento y la acción humana a evitar que Auschwitz se repitiese, la lección de la memoria histórica es la de transformar el presente a partir de la revisión del pasado inmediato y de su relación con el lejano. De los diferentes significados atribuidos al sintagma, y al igual que en la memoria individual<sup>9</sup>, el que lo sitúa en el tiempo pretérito queda de hecho en minoría frente a los que lo declinan en presente y en futuro. Y acaso sea cierto que el relato desde la memoria inventa el pasado, pues, en su reconstrucción «al revés»<sup>10</sup> de la marcha del tiempo, esto es, con el presente como eje explicativo, son los valores del presente, o los del pasado coherentes con el presente, los que determinan la narración e interpretación del pretérito. Situar ahí los esfuerzos simplifica el hallazgo de vínculos con la actualidad: así, pueden identificarse las víctimas *reales* y sus portavoces presentes, como en el caso de la calificación del juez Garzón como víctima del franquismo, o el de la trasmutación narrativa entre víctimas y actores/directores, cristalizada en un célebre vídeo realizado en apoyo a la causa de la memoria<sup>11</sup>. Una causa que no es solamente la de la exhumación e identificación de cadáveres, sino que supone una recusación generalizada, y quizá necesaria, hacia una parte considerable del arsenal simbólico y político de la España democrática.

Pese a su limitado contexto (un solo diario), en la suerte de mini *Historikerstreit* entre intelectuales, escritores e historiadores ocurrida en el año 2010 a cuenta de las víctimas del 36 y su representación<sup>12</sup>

<sup>9</sup> David LOWENTAL: *El pasado es un país extraño*, Madrid, Akal, 1998, p. 282.

<sup>10</sup> Stéphane MICHONNEAU: «La memoria, ¿objeto de historia?», en Justo BERAMENDI y María Jesús BAZ (eds.): *Identidades y memoria imaginada*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008, p. 47.

<sup>11</sup> «Contra la impunidad» (vídeo), 2010, [www.youtube.com/watch?v=xsvYEMAJCDBo&feature=related](http://www.youtube.com/watch?v=xsvYEMAJCDBo&feature=related).

<sup>12</sup> Todo a cuenta de un artículo de Joaquín LEGUINA: «Enterrar a los muertos», *El País*, 24 de abril de 2010, y las sucesivas opiniones de Almudena Grandes (9 de

pudo observarse cómo, de las líneas de fractura derivadas de la generalización del relato memorialista, la menos polémica pasaba por la representación e interpretación globales de la República y de la Guerra Civil, y que la más compleja era la relacionada con la interpretación de ese presente continuo, cuyo caudal mana de la democratización postdictatorial. Más que la de la interpretación sobre las víctimas, la fractura era la que atravesaba el renacido debate sobre el modelo de transición a la democracia, de «reconciliación» y de «olvido». «¿Por qué los padres de la constitución dejaron a mi abuelo en una cuneta?»<sup>13</sup>, señala uno de los lemas de la ARMH. Y la brutalidad de la frase no esconde una línea consciente de conexión narrativa entre 1936 y 1978, como tampoco deja de establecer una identificación clara de sujetos activos y pasivos del pasado, diferenciando claramente quienes dejan y quienes son dejados. Todo ello, contrastando una paternidad feliz —subrayada por una foto de los sonrientes políticos— con una desgraciada condición de nieto.

Es comprensible, de tal manera, que, al incubar el memorialismo una crítica global a la base fundacional de la España actual, la oficialización del relato desde el poder político no haya tenido precisamente un éxito incontestable en términos de acción mnemónica, simbólica o política. La Ley 52/2007, vulgo ley de memoria histórica, fue ampliamente rechazada por un ámbito asociativo que, pocos meses después, depositaría sus confianzas en la labor judicial de Garzón, quien a su vez se basaría en un informe previo de naturaleza historiográfica para ratificar su auto de 2008. Los nietos, mayoritariamente, no querían reconocimientos ministeriales. Querían que los crímenes pudiesen juzgarse, sortear la amnistía mediante la conceptualización del delito imprescriptible, y la justicia hiciese que sus abuelos dejaran de ser *también* desaparecidos. Y querían, además, un relato coherente en el que reconocerse, que revirtiese «la historia desde las víctimas»<sup>14</sup>. Con los pies puestos en el presente, la mirada en los años treinta y el dedo señalando a la transición, la «recuperación de la memoria» ha necesitado, desde su misma géne-

---

mayo de 2010), Teodulfo Lagunero (29 de mayo de 2010), Javier Cercas (6 de junio de 2010), Jorge Martínez Reverte (18 de junio de 2010) y Santos Juliá (25 de mayo de 2010).

<sup>13</sup> [www.memoriahistorica.org](http://www.memoriahistorica.org).

<sup>14</sup> Mauricio GABORIT: «Memoria histórica: revertir la historia desde las víctimas», en Felipe GÓMEZ (dir.): *El derecho a la memoria*, Bilbao, Diputación Foral de Gipuzkoa, 2006, pp. 195-222.

sis, de narraciones históricas, pues constituye, en sí, una propuesta de *gran relato* sobre la contemporaneidad. Y esas narraciones las ha servido entre otros la que, en el fragor del «combate» por la historia y por la memoria, se ha denominado, y a veces autonominado, historiografía *comprometida*<sup>15</sup>.

## **Pasados públicos, debates traumáticos**

La recreación memorialista ha venido, de hecho, cargada de una crítica genérica hacia la historiografía, observada con creciente intensidad por los usuarios y cultores de la memoria con abierto recelo. Y, lejos de descalificarlos, esos recelos hay que analizarlos en el marco específico de la construcción de los relatos, narraciones e interpretaciones del pasado traumático, de sus empleos en el presente<sup>16</sup>. La memoria vendría a romper el oscuro magma de silencio y olvido impuesto, entre otras fuerzas, por una historia, académica y universitaria, acusada genéricamente de falta de compromiso con la verdad, percibida como cortesana, traidora, estilista, aseguradora del estatus político y legitimadora del presente, en tanto que constructora de relato dominante y como elemento del poder. Según Emilio Silva, para quien se puede «ser licenciado en Historia en no pocas de nuestras universidades sin haber leído una sola página acerca del franquismo», hoy viviríamos la «ruptura en el relato dominante» transicional<sup>17</sup>.

Pese a estar lejos de tener razón, solamente la complacencia gremial podría impedir la identificación, en críticas de esta naturaleza, de algunos factores: desde la en ocasiones evidente incapacidad propia de la historiografía a la hora de proporcionar produc-

---

<sup>15</sup> Un compromiso consistente aparentemente en estar de acuerdo con él. Véase Francisco ESPINOSA: «La represión franquista: un combate por la historia y por la memoria», en *id.* (ed.): *Violencia roja y azul. España, 1936-1950*, Barcelona, Crítica, p. 67.

<sup>16</sup> Como historiadores, señalaba Samuel, debemos interesarnos tanto por cómo se generan, popularizan o desacreditan los diferentes relatos sobre el pasado, como por «las condiciones de existencia de la propia historia y en los motivos por los que hay versiones de ella tan opuestas». Véase Raphael SAMUEL: *Teatros de la memoria. Pasado y presente de la cultura contemporánea*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008, p. 35.

<sup>17</sup> Emilio Silva, cit. en Juan Carlos MONEDERO: *La transición...*, p. 15.

tos culturales coherentes con su contexto, del que se vuelve a veces impermeable, a la deficiente estructura universitaria tanto en los terrenos de la investigación como en los de la divulgación social del conocimiento. Adolecemos, además y con excepciones, de un escaso interés teórico hacia la ya vieja cuestión de la percepción social (es decir, la del entorno que nos sustenta) de la historiografía. En este caso una percepción, muy generalizada entre el memorialismo, según la cual nuestro trabajo *debería* tener una función prometeica, coherente con la importancia del pasado y de sus relatos en la construcción de las identidades del presente. Evidentemente, la historiografía camina más bien en la dirección contraria, la del cuestionamiento de las identidades cerradas y de los relatos que las nutren. Y sobre la violencia del 36 ha existido investigación, publicación y, en ocasiones, divulgación y homenaje, todo ello intensificado desde finales de los años noventa. Pero al reconocer, de hecho, la inexistencia de una genealogía directa entre la investigación sobre la violencia del 36 (o como suele decirse de manera eufemística, la *represión*) y las expectativas generadas a raíz del ciclo de exhumaciones nacido en 2000, la actual demanda memorialista considera que la historiografía no ha servido a la memoria y que ha traicionado, por acción u omisión, a las víctimas del franquismo. Y demanda un compromiso incumplido, sólo compensable con la explícita voluntad mixta —reconstrucción del pasado *olvidado*, homenaje en el presente— de una representación alternativa del pasado. Una historiografía comprometida.

No es éste tampoco un debate nuevo. Pero sí es un debate intensificado por la aparición del relato memorialista, que a su vez ha radicalizado el alcance y la virulencia de sus contrarrelatos —sobre todo, el denominado *revisionista*—. Y que se ha trasladado al terreno de la representación e interpretación del pasado. En una suerte de pliego siempre unidireccional de responsabilidades, la República sería, según los términos actuales del debate entre los dos relatos presentistas predominantes en la actualidad (el memorialista y el revisionista), o un estigmatizado régimen de exclusión lanzado irremisiblemente a la guerra civil, o un paraíso político, social y cultural. La violencia revolucionaria de 1936, o un indiscriminado y generalizado *terror rojo*, inundatorio y total, o cosa de incontrolados y espontáneos, de «monstruos» como García Atadell, «un criminal que *mereció* su final», que daban «vía libre a sus ins-

tintos cuando la situación lo permite»<sup>18</sup>. Y la franquista, o bien un correlato rebajado de la revolucionaria, o bien un constructo elaborado exclusivamente en términos de maldad y destrucción absoluta: un genocidio. Esto último, de hecho, ha sido un elemento central de intersección entre memorialismo e historiografía y supone, así, el más interesante de los posibles debates que la irrupción narrativa de la «memoria histórica» ha situado en el terreno de la interpretación del 36. En palabras de quien primero le otorgó validez interpretativa, pese a no citar el trabajo capital de Lemkin, asumiendo aparentemente que el genocidio es una cuestión cuantitativa, y pese a que los dos conceptos propuestos no son equiparables: «Dada la *magnitud* del problema [...], la palabra para definir la acción que acabó con sus vidas debería ser crimen contra la humanidad o genocidio»<sup>19</sup>.

El genocidio, un término de naturaleza jurídica diferente a otros más interpretables<sup>20</sup>, no se define por su magnitud: lo importante de las cámaras de gas en los campos de la *Aktion Reinhard*, y lo que de-

---

<sup>18</sup> Esta justificación de la pena de muerte en Francisco ESPINOSA: «Cuando el presente excluye al pasado», 2010, [www.todoslosnombres.org/php/generica.php?enlace=muestradocumento&iddocumento=449](http://www.todoslosnombres.org/php/generica.php?enlace=muestradocumento&iddocumento=449). La cursiva es mía.

<sup>19</sup> Francisco ESPINOSA: «Julio del 36. Golpe militar y plan de exterminio», en Julián CASANOVA (ed.): *Morir, matar, sobrevivir. La violencia en la dictadura de Franco*, Barcelona, Crítica, 2002, p. 59. En su texto de 2010 seguía sin citar a historiadores de referencia mundial sobre el tema, como Hilberg, Gelarch, Bruneteau, Kiernan, Kallis, Browning, Midlarsky, Kuper, Bartov, Aly o Gross. Un libro titulado *1936: el genocidio franquista en Córdoba*, que incluía el capítulo «La “solución final” en el genocidio de Córdoba», no incluía ninguna referencia sobre el significado del concepto ni nada que se pareciera a una historia comparada. Véase Francisco MORENO: *1936: el genocidio franquista en Córdoba*, Barcelona, Crítica, 2008, pp. 561-585. Según su propio autor, una «satisfacción para Córdoba», [www.youtube.com/watch?v=TEmYKDA6SHg](http://www.youtube.com/watch?v=TEmYKDA6SHg). Espinosa es el principal defensor de esa interpretación, pero no el único: «El 18 de julio de 1936 inicia un puro y simple genocidio». Véase Alberto REIG TAPIA: «Los mitos políticos franquistas de la guerra civil y su función: el “espíritu” del 18 de julio de 1936», en Julio ARÓSTEGUI y Françoise GODICHEAU (coords.): *Guerra civil. Mito y memoria*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 227. «Suscribo plenamente la afirmación de Francisco Espinosa Maestre: “Estamos ante un genocidio”». Véase Mirta NÚÑEZ: «Representaciones de la memoria», en Rafael ESCUDERO (coord.): *Diccionario de memoria histórica. Conceptos contra el olvido*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2011, p. 38.

<sup>20</sup> Como el de holocausto, sobre el que Preston, que en ningún momento usa el de genocidio, no vuelve a lo largo de su volumen tras su evocador, y arriesgado, empleo en el título. Véase Paul PRESTON: *El holocausto español. Odio y exterminio en la guerra civil y después*, Barcelona, Debate, 2011.

fine su trascendencia histórica, no es solamente el número de personas que en ellas fueron asesinadas. De poca utilidad resulta recordar la anécdota de que lo del genocidio, aplicado a las violencias del 36, lo utilizaron ya los herederos del Régimen: según Antonio Gibello, el «genocidio de Paracuellos» debía considerarse como «no amnistiable» por la ley de 1977<sup>21</sup>. La cuestión no es tanto la de la validez o no de un término que no sirve para analizar la España de 1936, pero no por la escasa flexibilidad de la categoría, sino por la naturaleza y realidad de las violencias mismas. La cuestión central es que se trata de un elemento coherente, al menos parcialmente, con las demandas de parte del movimiento memorialista. Por un lado, porque liga la definición de los crímenes con una categoría jurídica dotada de imprescriptibilidad penal. Pero también, por otro, porque lo es con la interpretación genérica de la historia desde las víctimas, necesitada de una cosmovisión de la guerra como una agresión bárbara, externa, ajena, sobrevenida y extrema, donde la violencia tendría formas, causas y consecuencias que responderían (*deben* responder, al no plantearseles alternativas interpretativas) a una dinámica mecanicista, preestablecida y omnicomprensiva, a un plan global y reconocible. Donde el asesinato es un fin en sí mismo y la víctima, inocente e indefensa. Donde esa víctima se convierte, por la naturaleza del mecanismo del asesinato, en integrante de esa categoría global que recorre América, Europa, Asia y África, reclamando para sí la misma atención (política, simbólica, judicial) que se destina a la *Shoah* o a las desapariciones en el Cono Sur: lo cuantitativo es la referencia, y —se dice— sólo en Andalucía hubo más muertos que en toda la dictadura de Pinochet en Chile. Y donde, aunque posiblemente de manera involuntaria, se elimina la naturaleza, en parte, política del asesinato. La conceptualización de la violencia como genocida, en los términos originales de Lemkin —y continuados por la inmensa mayoría de la historiografía a escala planetaria—, puede tender a la desactivación tanto de la parte política e identitaria de esa violencia como de su naturaleza relacional, para primar un análisis de planes globales de exterminio y eliminación total de un grupo de población. La mayor dificultad hasta la fecha ha estado en dotar esa idea de contenido empírico<sup>22</sup>.

---

<sup>21</sup> Antonio GIBELLO: «Carrillo, genocida de Paracuellos», *El Alcázar*, 5 de enero de 1977.

<sup>22</sup> No lo logra quien, desde una historiografía conocedora de los debates in-

Tal conceptualización tiene, sin embargo, una vinculación directa, explícita y prioritaria con el presente. La democracia española debe afrontar una nueva querrela: la de haber ocultado no un régimen de terror ni una atroz *Cruzada* contra la población no combatiente, sino un genocidio. Como en Polonia y en Argentina, aunque no esté tan claro si también como en Ucrania o en Camboya. Esta visión se asienta, así, con comodidad sobre el terreno de este presente sediento de memoria, tendente al reequilibrio memorialístico y necesitado de grandes verdades sobre el pasado. No es una cuestión ni de divulgación ni de implicación de los historiadores en la socialización del conocimiento o la dignificación de la memoria de las víctimas. Es la recreación, sobre ese mismo terreno propicio, de un serie de imágenes e interpretaciones sobre el pasado que se presentan como únicas alternativas coherentes con el compromiso memorialista. Un compromiso que pasa por la elevación de categorías éticas absolutas —bueno/malo— a rango de ontológica validez historiográfica. Y es aquí donde el adjetivo de traumático se ha filtrado desde el pasado hasta sus debates. Con el juicio sustituyendo al análisis y, a veces, el pugilato al debate, se ha asistido en los últimos tiempos a ejercicios de acusación genérica y *ad hominem* que han incluido prácticas como la de la selección de elementos que interesan para descalificar a quien opina diferente, al troceado selectivo de las categorías de análisis y de las referencias que se utilizan<sup>23</sup>

---

ternacionales, de manera más vehemente defiende su empleo. Antonio MÍGUEZ: *Xenocidio e represión franquista en Galicia*, Santiago de Compostela, Lóstrego, 2009. La alternativa es la exageración. Para Vicenç Navarro, quien suele legitimar sus opiniones desde el relato de su exilio (en 1962), «por cada muerto franquista, Franco mató a 10.000 republicanos». Según esa proporción, «Franco mató» a quinientos cincuenta millones de «republicanos». Vicenç NAVARRO: «La transición y los desaparecidos republicanos», en Emilio SILVA *et al.* (eds.): *La memoria de los olvidados. Un debate sobre el silencio de la represión franquista*, Valladolid, Ámbito, 2004, pp. 115-131, y «El amargo triunfo de los vencidos», *El País*, 24 de octubre de 2010, [www.elpais.com/articulo/espana/amargo/triunfo/vencidos/elpepunac/20101024elpepinac\\_10/Tes](http://www.elpais.com/articulo/espana/amargo/triunfo/vencidos/elpepunac/20101024elpepinac_10/Tes). Con posterioridad ha podido leerse que en realidad Franco mató a 10.000 republicanos por cada muerto en la Italia de Musso lini, algo que solamente tendría en cuenta las penas de muerte por procesos políticos en la Península, que no fueron ni mucho menos las únicas ejecutadas en la Italia del *Ventennio* ni, sobre todo, en sus territorios coloniales.

<sup>23</sup> Para ello se ha creado un método propio: trocear textos, descontextualizarlos y, después, atribuirle al autor interpretaciones que no solamente no tienen nada que ver con lo que decía el texto original, sino abierta y explícitamente falsas, contrarias al sentido dado por el autor o, llegado el caso, directamente difamatorias. En

y, por fin, a la estigmatización con el apelativo de «revisionista» a todo aquel que difiera de las propias interpretaciones<sup>24</sup>.

Este tipo de debates son propios de esta «era» en que el relato memorialista se ha convertido en la narración central que nutre una continua proyección recíproca del pasado sobre el presente, y del presente sobre el pasado, y en la que la historiografía ha dejado, posiblemente, de ser hegemónica en la producción de discurso histórico<sup>25</sup>. Todo relato de lo pretérito se hace, sin embargo, desde el hoy y puede, tendencialmente, convertirse en presentista si no se aborda en su complejidad. Y es con la complejidad del pasado y de sus sujetos con quien la historiografía tiene, a mi juicio, signado un compromiso irrenunciable. Sin embargo, y pese a la incomodidad epistemológica implícita a debates fuertemente asimétricos y a los etiquetados que de ellos se derivan (comprometido, revisionista, etc.), no pueden considerarse como un fallo o una anomalía, sino más bien como un signo de normalidad y hasta buena salud intelectual y cultural. La anomalía, en este caso, es otra. No es narrativa ni tiene que ver con relato alguno. Es la de la existencia no de interpretaciones del trauma, sino de los objetos directos que las nutren: abuelos, que ya serán bisabuelos y pronto tatarabuelos, aún *también* desaparecidos.

---

mi caso, atribuirme la justificación del golpe de Estado de 1936 mediante su confusión con la Guerra Civil (Francisco ESPINOSA: «La represión...», pp. 63 y 64), pese a que jamás he escrito tal cosa, que se sitúa en las antípodas de lo que he investigado y publicado: que golpe y guerra son procesos diferentes, con diferentes modelos de violencia. Poco puedo añadir a las palabras de Ángel Viñas: «hay quienes manipulan, tergiversan, tuercen, recortan y violentan la evidencia o la literatura que no les gusta». Véase ÁNGEL VIÑAS: *La conspiración del general Franco y otras revelaciones acerca de una guerra civil desfigurada*, Barcelona, Crítica, 2011, p. 306.

<sup>24</sup> Fernando DEL REY: «Revisionismos y anatemas. A vueltas con la Segunda República», *Historia Social*, 72 (2012), pp. 155-172.

<sup>25</sup> Lo de la era en Ignacio PEIRÓ: «La era de la memoria: reflexiones sobre la historia, la opinión pública y los historiadores», *Memoria y civilización*, 7 (2004), pp. 243-294. Lo de la hegemonía en Jesús IZQUIERDO y Pablo SÁNCHEZ LEÓN: *La guerra que nos han contado. 1936 y nosotros*, Madrid, Alianza, 2006.



## PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

1. La revista *Ayer* publica artículos de investigación y ensayos bibliográficos sobre todos los ámbitos de la Historia Contemporánea.
2. Los autores se comprometen a enviar artículos originales que no hayan sido publicados con anterioridad, ni estén siendo considerados en otras publicaciones. Una vez publicados en *Ayer*, los artículos no podrán ser reproducidos en otros medios sin autorización expresa de los editores. Sí podrá hacerse mención a la edición digital de la revista, disponible en el Portal de Revistas de Marcial Pons (<http://revistas.marcialpons.es>) y en la página web de la Asociación de Historia Contemporánea (<http://www.ahistcon.org>).
3. Tanto los artículos de investigación como los ensayos bibliográficos serán informados por dos evaluadores externos a los órganos de la revista y a la Junta Directiva de la Asociación de Historia Contemporánea que la edita, mediante un sistema doble ciego (anónimo tanto para el evaluador como para el autor del texto). Los artículos que integran los *dossiers* serán evaluados de la misma forma. Todos los textos deberán recibir posteriormente la aprobación del Consejo de Redacción.
4. La revista se compromete a adoptar una decisión sobre la publicación de originales en el plazo de seis meses. Se reserva el derecho de publicación por un plazo de dos años, acomodando la aparición del texto a las necesidades de la revista.
5. Los autores remitirán su texto a la dirección institucional de la revista ([revistaayer@ahistcon.org](mailto:revistaayer@ahistcon.org)) en soporte informático (programa MS Word o similar). Igualmente enviarán un resumen de menos de 100 palabras en español y en inglés; la traducción del título al inglés para su inclusión en el índice en este idioma; cinco palabras clave, también en los dos idiomas, y una breve nota curricular, que no debe superar las 100 palabras. No será enviado a evaluación ningún artículo que no incluya todos estos complementos.
6. Los trabajos enviados para su publicación han de ajustarse a los siguientes límites de extensión: 8.000 palabras para los artículos, tanto si van destinados a la sección de *Estudios* como si forman parte de un *dossier*; y 4.000 palabras para los *Ensayos bibliográficos* y las colaboraciones de la sección *Hoy*.

7. En los dossieres, las presentaciones de los coordinadores no podrán exceder de 5.000 palabras. Para que las explicaciones de la cubierta puedan leerse con facilidad, el título del dossier y el texto de cubierta no deberán superar las 70 palabras.
8. Sistema de citas: las notas irán a pie de página, procurando que su número y su extensión no sean excesivos para no dificultar la lectura.

Por ejemplo:

**Libros: De un solo autor:** Santos JULIÁ: *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XX*, Barcelona, RBA Libros, 2010. **Dos autores:** Manuel SUÁREZ CORTINA y Tomás PÉREZ VEJO (eds.): *Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada*, Madrid, Biblioteca Nueva-Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2010. **Tres autores:** Carlos FORCADELL ÁLVAREZ, Pilar SALOMÓN CHÉLIZ e Ismael SAZ CAMPOS (coords.): *Discursos de España en el siglo XX*, Valencia, Universidad de Valencia, 2009. **Cuatro o más autores:** Carlos FORCADELL ÁLVAREZ *et al.* (coords.): *Usos de la historia y políticas de la memoria*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2004.

**Capítulos de libro:** Antonio ANNINO: «México: ¿Soberanía de los pueblos o de la nación?», en Manuel SUÁREZ CORTINA y Tomás PÉREZ VEJO (eds.): *Los caminos de la ciudadanía. México y España en perspectiva comparada*, Madrid, Biblioteca Nueva-Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2010.

**Artículos de revista:** Pilar FOLGUERA: «Sociedad civil y acción colectiva en Europa: 1948-2008», *Ayer*, 77 (2010), pp. 79-113; Robert W. FOGEL: «Economic Growth, Population Theory, and Physiology: The Bearing of Long-Term Processes on the Making of Economic Policy», *American Economic Review*, 84-3 (1994), pp. 369-395.

**Citas posteriores:** Santos JULIÁ: *Hoy no es ayer...*, pp. 58-60. Pilar FOLGUERA: «Sociedad civil...», pp. 100-101.

Si se refiere a la nota inmediatamente anterior: *Ibid.*, pp. 61-62. En cursiva y sin tilde.

Cuando se citan varias obras de un mismo autor en el mismo pie de página: Ismael SAZ CAMPOS: «El primer franquismo», *Ayer*, 36 (1999), pp. 201-222; *íd.*: «Política en zona nacionalista: configuración de un régimen», *Ayer*, 50 (2003), pp. 55-84, e *íd.*: «La marcha sobre Roma, 70 años: Mussolini y el fascismo», *Historia* 16, 199 (1992), pp. 71-78.

La ausencia de los datos relativos a la ciudad de edición, la editorial o imprenta, o el año, se indicarán respectivamente con las abreviaturas *s.l.*, *s.n.* y *s.a.*; estas abreviaturas irán seguidas, si es necesario, de una atribución de ciudad, editorial o año, que irán entre corchetes.

Los datos sobre el número de edición, traducción, etc., se pondrán, de manera abreviada, entre el título de la obra y el lugar de edición.

**Artículos de periódico:** Mario VARGAS LLOSA: «Un hombre en el tumulto», *El País*, 7 de junio de 2011. En caso de que resulte relevante indicar la ciudad de edición del periódico, se señalará a continuación del título; por ejemplo: José ORTEGA Y GASSET: «El error Berenguer», *El Sol* (Madrid), 15 de noviembre de 1930.

**Tesis doctorales o trabajos de fin de máster:** Miguel ARTOLA: *Historia política de los afrancesados (1808-1820)*, tesis doctoral, Universidad Central, 1948.

**Sitios de internet:** Ignacio FERNÁNDEZ SARASOLA: «La influencia de Francia en los orígenes del constitucionalismo español», *Forum Historiae Iuris*, 2005, <http://www.forhistiur.de/zitat/0504sarasola.htm>.

Cuando el documento citado tenga entidad independiente, pero haya sido obtenido de un sitio de internet, esta circunstancia se señalará indicando a continuación de la cita bibliográfica o archivística la expresión «Recuperado de internet» y la URL del sitio entre paréntesis. Ejemplo: Rafael ALTAMIRA: *Cuestiones Hispano-Americanas*, Madrid, E. Rodríguez Serra, 1900. Recuperado de internet (<http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=35594>).

**Documentos inéditos:** Nombre y APELLIDOS del autor (si existe): Título del documento (entrecomillado si es el título original que figura en el documento), ciudad, día, mes y año (si se conoce la fecha), Archivo, colección o serie, número de caja o legajo, número de expediente. Ejemplos: Carta de Juan Bravo Murillo a Fernando Muñoz (22 de julio de 1851), Archivo Histórico Nacional, *Diversos: Títulos y familias (Archivo de la Reina Gobernadora)*, 3543, exp. 9; «Diario de operaciones de la División de Vanguardia» (1836), Real Academia de la Historia, *Archivo Narváez-I*, caja 1; Juan Felipe MARTÍNEZ: «Relación de lo sucedido en el Real Sitio de San Ildefonso desde el 12 de Agosto de 1836 hasta la entrada de S.M. en Madrid el 17 del mismo mes», Archivo General de Palacio, *Reinado de Fernando VII*, caja 32, exp. 13.

En el caso de los ensayos bibliográficos o de artículos de carácter teórico, las citas pueden incluirse en el texto (BERNAL GARCÍA, 2010, 259), acompañadas de una bibliografía final.

9. Las aclaraciones generales que deseen hacer los autores, tales como la vinculación del artículo a un proyecto de investigación, la referencia a versiones previas inéditas discutidas en congresos o seminarios, o el agradecimiento a personas e instituciones por la ayuda prestada, figurarán en una nota inicial no numerada al pie de la primera página, cuya llamada será un asterisco volado al final del título. Tal nota no podrá exceder de tres líneas.
10. Divisiones y subdivisiones: los epígrafes de los artículos irán en negrita y sin numeración. Conviene evitar los subepígrafes; en el caso de que se incluyan, aparecerán en cursiva.
11. Los artículos podrán contener cuadros, gráficos, mapas o imágenes, aunque limitando su número a los que resulten imprescindibles para apoyar la argumentación, y nunca más de diez en total.

En todos los casos, los autores se hacen responsables de los derechos de reproducción de estos materiales, sean de elaboración propia o cedidos por terceros, cuya autorización deben solicitar y obtener por su cuenta, aportando la correspondiente justificación.

Estos elementos gráficos irán numerados correlativamente en función de su tipología (Cuadro 1, Cuadro 2, Cuadro 3...; Gráfico 1, Gráfico 2, Gráfico 3...; Mapa 1, Mapa 2, Mapa 3...; Imagen 1, Imagen 2, Imagen 3...). A continuación del número llevarán un título que los identifique. Y al término de la leyenda o comentario, irá entre paréntesis la palabra *Fuente*; seguida de la procedencia de la imagen, mapa, gráfico o cuadro.

Los mapas y las imágenes se enviarán separadamente del texto y en formato de imagen (tiff, jpg o vectorial) con una resolución de 300 ppp y un tamaño mínimo de 13 x 18 cm. En el texto se indicará el lugar en el que se desea insertarlos, mediante la mención en párrafo aparte del número entre corchetes [Imagen 1]. Los cuadros y gráficos, en cambio, pueden situarse directamente en el lugar del artículo en el que se quieran insertar.

## NÚMEROS PUBLICADOS

1. Miguel Artola, *Las Cortes de Cádiz*.
2. Borja de Riquer, *La historia en el 90*.
3. Javier Tusell, *El sufragio universal*.
4. Francesc Bonamusa, *La Huelga general*.
5. J. J. Carreras, *El estado alemán (1870-1992)*.
6. Antonio Morales, *La historia en el 91*.
7. José M. López Piñero, *La ciencia en la España del siglo XIX*.
8. J. L. Soberanes Fernández, *El primer constitucionalismo iberoamericano*.
9. Germán Rueda, *La desamortización en la Península Ibérica*.
10. Juan Pablo Fusi, *La historia en el 92*.
11. Manuel González de Molina y Juan Martínez Alier, *Historia y ecología*.
12. Pedro Ruiz Torres, *La historiografía*.
13. Julio Aróstegui, *Violencia y política en España*.
14. Manuel Pérez Ledesma, *La Historia en el 93*.
15. Manuel Redero San Román, *La transición a la democracia en España*.
16. Alfonso Botti, *Italia, 1945-94*.
17. Guadalupe Gómez-Ferrer Morant, *Las relaciones de género*.
18. Ramón Villares, *La Historia en el 94*.
19. Luis Castells, *La Historia de la vida cotidiana*.
20. Santos Juliá, *Política en la Segunda República*.
21. Pedro Tedde de Lorca, *El Estado y la modernización económica*.
22. Enric Ucelay-Da Cal, *La historia en el 95*.
23. Carlos Sambricio, *La historia urbana*.
24. Mario P. Díaz Barrado, *Imagen e historia*.
25. Mariano Esteban de Vega, *Pobreza, beneficencia y política social*.
26. Celso Almuña, *La Historia en el 96*.
27. Rafael Cruz, *El anticlericalismo*.
28. Teresa Carnero Arbat, *El reinado de Alfonso XIII*.
29. Isabel Burdiel, *La política en el reinado de Isabel II*.
30. José María Ortiz de Orruño, *Historia y sistema educativo*.
31. Ismael Saz, *España: la mirada del otro*.
32. Josefina Cuesta Bustillo, *Memoria e Historia*.
33. Glicerio Sánchez Recio, *El primer franquismo (1936-1959)*.
34. Rafael Flaquer Montequi, *Derechos y Constitución*.
35. Anna Maria Garcia Rovira, *España, ¿nación de naciones?*
36. Juan C. Gay Armenteros, *Italia-España. Viejos y nuevos problemas históricos*.
37. Hipólito de la Torre Gómez, *Portugal y España contemporáneos*.
38. Jesús Millán, *Carlismo y contrarrevolución en la España contemporánea*.
39. Ángel Duarte y Pere Gabriel, *El republicanismo español*.

40. Carlos Serrano, *El nacimiento de los intelectuales en España*.
41. Rafael Sánchez Mantero, *Fernando VII. Su reinado y su imagen*.
42. Juan Carlos Pereira Castañares, *La historia de las relaciones internacionales*.
43. Conxita Mir Curcó, *La represión bajo el franquismo*.
44. Rafael Serrano, *El Sexenio Democrático*.
45. Susanna Tavera, *El anarquismo español*.
46. Alberto Sabio, *Naturaleza y conflicto social*.
47. Encarnación Lemus, *Los exilios en la España contemporánea*.
48. María Dolores Muñoz Dueñas y Helder Fonseca, *Las élites agrarias en la Península Ibérica*.
49. Florentino Portero, *La política exterior de España en el siglo xx*.
50. Enrique Moradiellos, *La guerra civil*.
51. Pere Anguera, *Los días de España*.
52. Carlos Dardé, *La política en el reinado de Alfonso XII*.
53. Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes, *Historia de los conceptos*.
54. Carlos Forcadell Álvarez, *A los 125 años de la fundación del PSOE. Las primeras políticas y organizaciones socialistas*.
55. Jordi Canal, *Las guerras civiles en la España contemporánea*.
56. Manuel Requena, *Las Brigadas Internacionales*.
57. Ángeles Egido y Matilde Eiroa, *Los campos de concentración franquistas en el contexto europeo*.
58. Jesús A. Martínez Martín, *Historia de la lectura*.
59. Eduardo González Calleja, *Juventud y política en la España contemporánea*.
60. María Dolores Ramos, *República y republicanismo*.
61. María Sierra, Rafael Zurita y María Antonia Peña, *La representación política en la España liberal*.
62. Miguel Ángel Cabrera, *Más allá de la historia social*.
63. Ángeles Barrio, *La crisis del régimen liberal en España, 1917-1923*.
64. Xosé M. Núñez Seixas, *La construcción de la identidad regional en Europa y España (siglos XIX y XX)*.
65. Antoni Segura, *El nuevo orden mundial y el mundo islámico*.
66. Juan Pan-Montojo, *Poderes privados y recursos públicos*.
67. Matilde Eiroa San Francisco y María Dolores Ferrero Blanco, *Las relaciones de España con Europa centro-oriental (1939-1975)*.
68. Ismael Saz, *Crisis y descomposición del franquismo*.
69. Maricío Janué i Miret, *España y Alemania: historia de las relaciones culturales en el siglo xx*.
70. Nuria Tabanera y Alberto Aggio, *Política y culturas políticas en América Latina*.
71. Francisco Cobo y Teresa María Ortega, *La extrema derecha en la España contemporánea*.

72. Edward Baker y Demetrio Castro, *Espectáculo y sociedad en la España contemporánea*.
73. Jorge Saborido, *Historia reciente de la Argentina (1975-2007)*.
74. Manuel Chust y José Antonio Serrano, *La formación de los Estados-naciones americanos, 1808-1830*.
75. Antonio Niño, *La ofensiva cultural norteamericana durante la Guerra Fría*.
76. Javier Rodrigo, *Retaguardia y cultura de guerra, 1936-1939*.
77. Antonio Moreno y Juan Carlos Pereira, *Europa desde 1945. El proceso de construcción europea*.
78. Mónica Bolufer y Mónica Burguera, *Género y modernidad en España: de la ilustración al liberalismo*.
79. Carmen González Martínez y Encarna Nicolás Martín, *Procesos de construcción de la democracia en España y Chile*.
80. Gonzalo Capellán de Miguel, *Historia, política y opinión pública*.
81. Javier Muñoz Soro, *Los intelectuales en la Transición*.
82. José María Faraldo, *El socialismo de Estado: cultura y política*.
83. Daniel Lanero Táboas, *Fascismo y políticas agrarias: nuevos enfoques en un marco comparativo*.
84. Pere Ysàs, *La época socialista: política y sociedad (1982-1996)*.
85. María Antonia Peña y Encarnación Lemus, *La historia contemporánea en Andalucía: nuevas perspectivas*.
86. Emilio La Parra, *La Guerra de la Independencia*.
87. Francisco Vázquez, *Homosexualidades*.

### **En preparación:**

*Violencias de entreguerras: miradas comparadas.*

*Democracia y mundo rural en la España contemporánea. Nuevas perspectivas de análisis.*

## CONDICIONES DE SUSCRIPCIÓN

**Marcial Pons** edita y distribuye *Ayer* en los meses de marzo, junio, octubre y diciembre de cada año. Cada volumen tiene en torno a 250 páginas con un formato de 13,5 por 21 cm. Los precios de suscripción, incluido IVA, son:

Precios España:

suscripción anual: 65 €

Precios extranjero:

suscripción anual: 65 € más gastos de envío

Precio número suelto: 22 €

Todas las peticiones, tanto de suscripciones como de ejemplares sueltos, han de dirigirse a Marcial Pons, Agencia de suscripciones, c/ San Sotero, 6, 28037 Madrid, tel. 91 304 33 03, fax 91 327 23 67, correo electrónico: [revistas@marcialpons.es](mailto:revistas@marcialpons.es).

La correspondencia para la Redacción de la revista debe enviarse a la dirección de correo electrónico: [revistaayer@ahistcon.org](mailto:revistaayer@ahistcon.org). La correspondencia relativa a la Asociación de Historia Contemporánea debe dirigirse al Secretario de la misma, a la dirección de correo electrónico: [secretaria@ahistcon.org](mailto:secretaria@ahistcon.org).

# 87 ayer



ISBN: 978-84-92820-76-4



Marcial  
Pons