


“NOSOTROS” Y “LOS OTROS”:
EN LUGAR DE UNA INTRODUCCIÓN

Identidades

 Las cuestiones de identidad son fundamentales en nuestra época –para la vida personal, la social y la global–. Es frecuente que, en la vida personal, las identidades ya no estén simplemente “ahí”, sino que hayan de ser escogidas e inventadas. En la vida político-global, la creación de una identidad común puede ser un fundamento de la pertenencia, y con ello convertirse en el punto de partida para la protesta contra la discriminación y el desprecio sufridos por un grupo determinado de personas: “nosotros” los negros, los mineros, los dalit, las mujeres, somos “nosotros” y luchamos por nuestros derechos. Al mismo tiempo, una acentuación de la identidad puede convertirse en fundamento para delimitaciones, hostilidades, expulsiones y guerras: “nosotros” los de esta ciudad, de esta tribu, con esta religión, definimos a los “otros” como “de otra manera”.

Felix Wilfred, que en este número se presenta como nuevo presidente de *Concilium*, dice de las cuestiones de identidad, con toda su ambivalencia, que son un signo actual de los tiempos. Pueden ser promotoras de la vida, pero también pueden convertirse en el síntoma de una enfermedad, en el “síndrome de identidad singular” (Wilfred).

* En nombre de los editores.

“Las identidades son plurales”, dice el premio Nobel indio Amartya Sen¹: “La misma persona puede ser, sin ninguna contradicción, ciudadano estadounidense, de origen caribeño, con antepasados africanos, cristiano, liberal, mujer, vegetariano, corredora de fondo, historiador, maestro, novelista, feminista, heterosexual, creyente en los derechos gays y de las lesbianas, amante del teatro [...]. Cada una de estas colectividades, a las que esta persona pertenece en forma simultánea, le da una identidad particular. No se puede considerar que alguna de ellas sea la única identidad de la persona o su categoría singular de pertenencia”². Si los seres humanos se reducen a una identidad singular, surge un sistema de clasificaciones –según la religión, la cultura, la nación, la raza o la preferencia sexual–. Dichas clasificaciones tienen poder sobre las personas. Las reducen y empequeñecen y, precisamente debido a esa actividad empequeñecedora, pueden llegar a ser violentas: “El arte de crear el odio se manifiesta invocando el poder mágico de una identidad supuestamente predominante que sofoca otra filiación y que, en forma convencionalmente belicosa, también puede dominar toda compasión humana o bondad natural que, por lo general, podamos tener. [...] En realidad, una importante fuente de conflictos potenciales en el mundo contemporáneo es la suposición de que la gente puede ser categorizada únicamente según la religión o la cultura. La creencia implícita en el poder abarcador de una clasificación singular puede hacer que el mundo se torne en extremo inflamable”³.

Homosexualidades

El tema de este número son las “homosexualidades”, un tema que se debe pensar como “plural” y que abarca un campo amplio de auto-comprensiones y prácticas de vida. Al mismo tiempo, las “homosexualidades” son –sobre todo en su comprensión occidental, marcada por el cristianismo– una faceta dentro de la organización de muchos estratos de identidad. La mirada dirigida a quienes tienen una preferencia sexual (sea cual sea el modo en que ésta se configure) por personas de su mismo sexo es con frecuencia una mirada ávida y al mismo tiempo despectiva. Es ávida y despectiva porque la sexualidad entre personas del mismo sexo se equipara a un placer sin límites ni

¹ Amartya Sen, *Identidad y violencia: la ilusión del destino*, tr. V. I. Weinstabl y S. M. de Hagen, Katz Barpal Editores, Buenos Aires 2007, p. 44.

² *Ibíd.*, p. 11.

³ *Ibíd.*, pp. 15 y 16.

consecuencias, que se contempla con envidia y desprecio a la vez. Dicha mirada identifica a estas personas mediante su sexualidad (o, más exactamente, mediante los órganos sexuales de su pareja), mientras que las personas heterosexuales son representadas mediante multitud de cualidades y circunstancias: la raza y la clase, el talento y la profesión, la nacionalidad y la geografía, la categoría social, etc. Una fijación así, en un único aspecto, es una forma de violencia.

Además, en su acepción de predisposición singular que marca la identidad, “homosexualidad” es una noción nueva y no “globalizada”. Sea en la historia del cristianismo o en Samoa, la constante, presente en toda la historia de la humanidad, de que personas del mismo sexo aparezcan como pareja sexual o amorosa ha producido una gran diversidad de formas, interpretaciones y valoraciones.

Los conflictos en torno a la homosexualidad siguen por lo general tres modelos fundamentales. El primero es la fecundidad ausente o negada; en este caso, homosexualidad y aborto se sitúan en el mismo contexto –y no sólo dentro de la política sexual del nacionalsocialismo alemán–⁴. El segundo modelo fundamental es la identificación de “sodomitas” u “homosexuales” con exceso sexual, puro placer, que para los demás es inalcanzable, secretamente deseado y peligroso. El tercer modelo fundamental es la alteración de un orden jerárquico entendido como natural. Para la mentalidad antigua –en este punto se pone a Filón como ejemplo–, el carácter “correcto” o “erróneo” de los actos sexuales no queda determinado por el sexo de la respectiva pareja sexual. Otros factores son más importantes, por ejemplo la evitación del exceso y, sobre todo, la cuestión de la jerarquía, relativa a quién adopta el papel activo y quién el pasivo. El papel pasivo era aceptable para los “naturalmente” inferiores –para

⁴ Heinrich Himmler fundó en octubre de 1935 la “Central del Reich para la lucha contra la homosexualidad y el aborto”. Sus cometidos eran el “registro centralizado” y la “lucha eficaz” contra ambas “pestes del pueblo”. Desde 1940, los homosexuales condenados según el § 175, “que habían seducido a más de una persona”, tras su excarcelación fueron deportados a campos de concentración. Al mismo tiempo se empleó el instrumento de la “prisión preventiva” contra círculos cada vez más amplios de hombres homosexuales y también de mujeres lesbianas; los grupos de personas a los que se consideraba “inhábiles para vivir en sociedad” eran “personas que con su vida inmoral caen fuera de la colectividad del pueblo... Entre ellas se encuentran las prostitutas callejeras, los proxenetas, quienes infringen la moral, etc.”: Burkhard Jellonnek, *Homosexuelle unterm Hakenkreuz*, Paderborn 1990, pp. 134-139; Claudia Schoppmann, *Nationalsozialistische Sexualpolitik und weibliche Homosexualität*, Pfaffenweiler 1991, pp. 208-214.

las mujeres, los esclavos o los jóvenes que todavía no eran ciudadanos—. Los actos sexuales entre hombres libres adultos resultaban, de este modo, problemáticos.

Con ello, en estas nociones de homosexualidad, las mujeres son al principio invisibles, mientras que las nociones como tales descansan sobre una lógica hostil a las mujeres y funcionan como un rechazo de lo “femenino” en la comprensión masculina de uno mismo y de los demás.

El punto de partida decisivo es, por tanto, la cuestión relativa a la “normalidad” de la heterosexualidad, a la cual se pueden aplicar por igual, en los entornos vitales posmodernos, los tres modelos fundamentales de conflicto: la fecundidad negada, la relación sexual “sin consecuencias” y la alteración de un orden jerárquico entendido como natural.

El presente número trata, sin embargo, sobre “homosexualidades”. Por tanto se debe encontrar un punto de partida para repensar los modelos tradicionales.

Homosexualidades e Iglesia

En el cristianismo, la “homosexualidad” fue concebida una y otra vez como pecado. El trasfondo para ello es el matrimonio heterosexual fundado en el derecho natural, cuya vida sexual queda justificada por su fecundidad. En determinados contextos cristianos, la “homosexualidad” parece ser el fenómeno mediante el cual intenta definirse la moral cristiana: en esos casos aparece como “cristiano” lo que rechaza la “homosexualidad” —en un mundo en el que hay guerras y genocidios, hambrunas e injusticia—. Esta equiparación de moral cristiana y condena de la homosexualidad se fundamenta por lo regular en el uso “desordenado” de los órganos sexuales.

Un primer paso más allá de esta postura se da allí donde —como en el *Catecismo de la Iglesia Católica*— se habla de que los homosexuales no deben ser objeto de “discriminación injusta” (n. 2358). Dejando aparte que esta formulación parece dar a entender que también existe una discriminación justa y justificada, este reconocimiento es un paso importante. Pero es un paso en la dirección equivocada. Es un paso hacia la invención o reforzamiento de una categoría aparte.

Los homosexuales, dice el Catecismo, deben ser acogidos con “respeto, compasión y delicadeza”. “Compasión” y “delicadeza” son

a menudo actitudes que se tienen ante personas que padecen una deficiencia grave o cuya condición humana misma se define como deficiencia. La exigencia de “respeto” ante “tales” personas aparece con ello como una forma retórica con la cual se pide respeto, sí, pero que al mismo tiempo toma como base el desprecio. Consolida una alteridad moralmente catalogada como inferior y posibilita que los “anormales” queden separados de “nosotros”.

La “descolonización del espíritu”

Para Amartya Sen, la salida de la trampa de las identidades singulares es una “descolonización del espíritu”.

Un espíritu colonizado actúa en ambos lados, el dominante y el dominado. La identidad propia siempre surge en la delimitación respecto al “otro”: sea reclamando para mí una normalidad dominante; sea aceptando para mí, hasta la inviabilidad vital o hasta el suicidio, la atribución de in-dignidad por parte de una mayoría; sea invirtiendo radicalmente la valoración dominante y atribuyendo en lo sucesivo al otro sólo in-dignidad. Todo esto son intentos violentos de establecer identidades y clasificaciones singulares.

Una “descolonización del espíritu” es la evasión de las clasificaciones fáciles. Dicha evasión debe tener consecuencias políticas, económicas, sociales y religiosas –en un mundo que todavía se divide en “nosotros” y “vosotros”.

Una “descolonización del espíritu”: esto es lo que pretende impulsar este número acerca de las “homosexualidades”. Somos conscientes de que este tema es, dentro del ámbito de las Iglesias cristianas –sobre todo de la Iglesia católica–, un tema difícil. En dicho ámbito, la “homosexualidad” tiene una tradición poco clara, aunque presentada como clara, se plantea a menudo como tema de la moral sexual en el discurso sobre el pecado y está vinculada fundamentalmente con el miedo. Es un tema que hasta el momento se ha tratado principalmente de manera “colonizada”: con ayuda de clasificaciones claras, de condenas morales y de identidades singulares.

Una forma “descolonizada” de percepción, pensamiento y lenguaje sobre las homosexualidades no tiene como meta presentar a una “minoría”, a un grupo de personas que son “diferentes” y con las que los “normales” han de ser amables. No se trata primordialmente de cambiar la valoración de la categoría de “homosexualidad” (de “mala” a “no tan mala”; de “repugnante” a “bastante agradable, en

realidad”). En lugar de eso, nuestras preguntas son: ¿qué valor concedemos a tales categorizaciones?, ¿por qué parece que las necesitamos?, ¿qué papel desempeña la religión cristiana en lo tocante a las cuestiones de la categorización y a las posibilidades de abandonar dichas categorizaciones?

Son los “desordenados” *queer* studies*, que cruzan fronteras y dinamitan clasificaciones, los que están en situación de percibir la riqueza del pensamiento y de la vida *de todos los seres humanos*, y de reflexionar sobre ella.

Nuestra reflexión sobre las “homosexualidades” no es, por tanto, una reflexión de los especialistas en ética sobre actos sexuales adecuados, ni tampoco una reflexión de teólogos liberales sobre “los otros”. Es una reflexión de seres humanos sobre seres humanos, sobre sus relaciones, su deseo, su placer, su participación en la rica y compleja vida humana, y su aportación a ella. Es una reflexión de seres humanos sobre seres humanos y la reflexión sobre una determinada forma del deseo que, sin lugar a dudas, es más peligrosa que un deseo relativo a personas del mismo sexo: el deseo de fijar a los “otros” en una identidad singular y al mismo tiempo menospreciada, y con ello abrir la puerta a la violencia.

Damos las gracias por sus consejos a Maria Clara Bingemer, Dennis Gira, Diego Irrarázaval, Mary Hunt y Edward Farrugia; nuestro agradecimiento a Pramila Rajan, que nos ha apoyado desde Madrás, y a Elaine Wainwright, que nos ha posibilitado el vistazo a Oceanía.

Con este número, *Concilium* inaugura su “Foro teológico”, un espacio dedicado en cada número a discusiones actuales, “signos de los tiempos” y textos complementarios interesantes. Esperamos que sea de interés para los lectores.

(Traducido del inglés por José Pedro Tosaus Abadía)

* *N. del T.* El término inglés *queer* significa ‘raro’; se utilizó durante mucho tiempo como eufemismo para referirse a los homosexuales. También encontramos esta acepción en nuestra lengua española, cuando al referirnos a un homosexual decimos con tono irónico: “es raro/a”, o bien “es rarito/a”. Al mismo tiempo, dada la complejidad que el concepto *queer* posee en inglés (cf., especialmente, http://es.wikipedia.org/wiki/Teor%C3%ADa_Queer), preferimos mantenerlo como tal, escribiendo “teoría *queer*” o “teología *queer*”, como sugieren algunos usos consultados.