

Ingenschay, Dieter. "Vergüenza gay y orgullo gay en la crítica lgbtiq+ y en las autobiografías de Juan Goytisolo y Luisgé Martín". *Anclajes*, vol. XXVIII, n.º I, enero-abril 2024, pp. 65-79.

<https://doi.org/10.19137/anclajes-2024-2815>

VERGÜENZA GAY Y ORGULLO GAY EN LA CRÍTICA LGBTIQ+ Y EN LAS AUTOBIOGRAFÍAS DE JUAN GOYTISOLO Y LUISGÉ MARTÍN¹

Dieter Ingenschay

Humboldt-Universität Berlin

Alemania

dieter.ingenschay@hu-berlin.de

ORCID: 0000-0002-6332-0218

Fecha de recepción: 28/08/2023 | **Fecha de aceptación:** 11/10/2023

Resumen: La psicología y la antropología cultural se han ocupado de la vergüenza. En la tradición occidental, la vergüenza se suele analizar en relación con la sexualidad y las variantes homosexuales se consideraban especialmente "vergonzosas". Sólo con la aparición del movimiento gay y de los estudios gais se puede identificar una tendencia opuesta a la vergüenza: el orgullo de ser gay. Como resultado, se nota un animado debate sobre la vergüenza y el orgullo dentro de las comunidades gais, que se ve promovido por el SIDA en la década de 1980. Entonces, una dicotomía entre vergüenza y orgullo domina el discurso, lo que se confirma, por ejemplo, en las autobiografías de novelistas gais que escribieron antes y después del cambio de milenio: en Juan Goytisolo y Luisgé Martín. Mientras que la vergüenza predomina en el relato de Goytisolo, las novelas de Luisgé Martín no son documentos de orgullo, pero sí lo es su autobiografía, donde habla un hombre felizmente gay.

Palabras clave: Estudios lgbtiq+; Vergüenza gay; Orgullo gay; Juan Goytisolo; Luisgé Martín

1 Este trabajo forma parte del proyecto de investigación "Memorias de las masculinidades disidentes en España e Hispanoamérica" (PID2019-106083GB-I00) del Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España.



Gay Shame - Gay Pride in lgbtiq+ Criticism and in the Autobiographies of Juan Goytisolo and Luisgé Martín

Abstract: Psychology and cultural anthropology have dealt with shame. In the Western tradition, shame is usually analyzed in relation to sexuality, and homosexual variants were considered especially “shameful”. It is only with the emergence of the Gay movement and Gay studies that a trend opposite to shame can be identified: pride in being gay. As a result, a lively debate about shame and pride is noted within gay communities, which is furthered by AIDS in the 1980s. A dichotomy between shame and pride then dominates the discourse, which is confirmed, for example, in the autobiographies of gay novelists who wrote before and after the turn of the millenium: in Juan Goytisolo and Luisgé Martín. While shame predominates in Goytisolo’s texts, Luisgé Martín’s novels are not documents of pride, but his autobiography is, where a happily gay man speaks.

Keywords: Lgbtiq+ Studies; Gay Shame; Gay Pride; Juan Goytisolo; Luisgé Martín

Vergonha gay - orgulho gay na crítica anglo-saxónica lgbtiq+ e as autobiografias de Juan Goytisolo e Luisgé Martín

Resumo: A psicologia e a antropologia cultural têm-se ocupado da vergonha. Na tradição ocidental, a vergonha é normalmente analisada em relação à sexualidade, e as variantes homossexuais eram consideradas especialmente “vergonhosas”. Só com o aparecimento do movimento gay e dos estudos gays é que se pode identificar uma tendência oposta à vergonha: o orgulho em ser gay. Consequentemente, existe um debate animado sobre a vergonha e o orgulho no seio das comunidades homossexuais, que é reforçado pela SIDA na década de 1980. Uma dicotomia entre vergonha e orgulho domina então o discurso, o que é confirmado, por exemplo, nas autobiografias de romancistas gays que escreveram antes e depois da viragem do milénio: em Juan Goytisolo e Luisgé Martín. Enquanto a vergonha predomina na história de Goytisolo, os romances de Luisgé Martín não são documentos de orgulho, mas sim a sua autobiografia, na qual fala um gay feliz.

Palavras-chave: Estudos lgbtiq+; Vergonha gay; Orgulho gay; Juan Goytisolo; Luisgé Martín

Introducción: vergüenza y orgullo en la perspectiva teórica

La narración más impactante sobre el origen de la vergüenza en nuestras sociedades occidentales se refiere a la expulsión de Adán y Eva del Paraíso. Mientras que en Génesis 2 la desnudez de los dos se menciona sin que la pareja, como se dice explícitamente, sienta vergüenza (Gén. 2, 25), la expulsión en el capítulo siguiente ocurre bajo el signo de la vergüenza de ambos y conlleva claramente unas connotaciones sexuales (véase Gén. 3, 10). Por eso no sorprende que una especialista de la vergüenza *queer* como Sally Munt tome el fresco de Masaccio titulado “La expulsión del Jardín de Edén” (del siglo XV, en la capilla Brancacci de Florencia) como punto de salida emblemático del tercer capítulo (“Expulsion: The Queer Turn of Shame”) de su importante estudio *Queer Attachments* (2008). El fresco muestra los cuerpos que intentan cubrir su desnudez, pero lo que llama la atención son sobre todo los rostros martirizados y desesperados de la pareja. Munt explica:

Shame is fundamental to the originary myth of Judeo-Christian societies, as Adam and Eve were shamefully expelled from Eden [...]. Shame is also a powerfully spatial emotion, effecting displacement, and effacement in its subjects. It is important to understand this motion of shame in that it is characterised by a *fall* from a higher status to a perceived lower, adverse one. [...] Minority groups are shamed in this way because they are compelled to feel inferior to a social ideal, the loss of the idea of possibility of which is experienced as humiliating, for example internalized homophobia causes us to suffer (rightly) in the belief that we are not absolute citizens, that the entitlement to participate in the fully human has been denied. (80)

Cultural e históricamente, el aspecto específicamente homosexual de la vergüenza parece más claramente en otro gran relato clásico (del siglo V antes de nuestra era), a saber, en la fábula 109 de Esopo (“Zeus y la vergüenza”) donde se tematiza la dimensión anal en combinación con el motivo de la vergüenza. El texto reza:

Cuando Zeus modeló a los hombres les vertió todas las cualidades, solo se lo pasó por alto la Vergüenza. Como no sabía bien por dónde meterla, le mandó que entrara por el ano. En un principio ella se negó, indignada, pero como él la obligaba con vehemencia, dijo: “Yo entro con la condición de que, si algo entra detrás de mí, yo me iré inmediato”.

De aquí viene que los sodomitas no tengan vergüenza. (Esopo 109)

El fenómeno de la vergüenza, sumamente complejo, se negocia en general entre la psicología, las ciencias sociales y la antropología cultural, y su discusión llena bibliotecas enteras. Aquí, por lo tanto, sólo se puede tratar de forma incompleta y en vista del tema dado. Freud ya estableció una conexión entre la vergüenza y el instinto sexual del adolescente o también de la mujer. Él ve en la vergüenza, como en la moralidad o el asco, afectos desagradables que conducen a la represión de lo sexual. Después de terminar sus *Tres tratados de la teoría sexual*, Freud descuidará por completo el concepto de la vergüenza durante diez años, de modo que algunos críticos siguen hablando hoy de la vergüenza como un punto ciego en la teoría del austríaco. Esto contrasta notablemente con el gran papel que los emergentes estudios *gais/queer* han otorgado a la vergüenza. En un artículo de 1993, Eve Kosofsky Sedgwick argumenta que tanto la identidad homosexual como la resistencia estaban arraigadas en la experiencia de la vergüenza, y que ésta es producto de un rechazo (“a nonrecognition”) por parte de otros, supuestamente del mundo “normal”, heteronormativo.

La noción de norma –asociada al funcionamiento de los modelos psicoanalíticos– es fuertemente cuestionada primero desde la perspectiva de la teoría feminista y posteriormente *queer*, –baste remitir a algunos trabajos de Julia Kristeva (sobre todo, Kristeva, *Soleil noir*). Durante su estancia en Berkeley, Didier Eribon escribe *Échapper à la psychanalyse*, un manifiesto que recuerda los fundamentos de los estudios de género y de la sexualidad marginalizada (en

concreto: a Butler, Kosofsky Sedgwick y Warner). Eribon critica la normatividad psicoanalítica con su cosmología de la diferencia de género y sus jerarquías sexuales. En lugar de utilizar los métodos psicoanalíticos para mantener la norma y perpetuar la normatividad psíquica y social, quiere subvertir la “sacralización psicoanalítica” del sesgo de género con los conceptos (discursivos) de Barthes y Foucault (Eribon).

Seguramente no es casualidad que el debate en torno al concepto de la vergüenza de la comunidad homosexual experimentara un nuevo auge unos años antes, en la década de 1990, cuando la pandemia del SIDA determinaba el discurso dentro del recién surgido movimiento gay. En este proceso, en la construcción de la llamada identidad de personas sexualmente disidentes, la vergüenza tiene un papel importante, según Kosofsky Sedgwick: “[A]sking good questions about shame and shame/performativity, could get us somewhere with a lot of the recalcitrant knots that tie themselves into the guts of identity politics— yet *without* delegitimizing the felt urgency and power of the notion of ‘identity’ itself” (14). Sujeto de esta nueva política identitaria ya no es el homosexual reprimido o tradicionalmente marginalizado de los siglos 19 y 20, sino la persona *queer*, moderna, actual y políticamente consciente, dueño (en la medida de lo posible) de sus recuerdos infantiles y de su situación de adulto.

Dos años más tarde, Kosofsky Sedgwick publica, juntamente con Adam Frank, *Shame and its Sisters*. Con este volumen, lxs editorxs proponen una línea que en lugar de la categoría freudiana de la experiencia infantil individual se sirve de la intersubjetividad no heteronormativa y del concepto butleriano de la performatividad, vinculándolos a la identidad *queer*. Después, Sara Ahmed reinterpreta el concepto de la performatividad, aplicando un enfoque interactivo en *The Cultural Politics of Emotions* (2004). Ahmed define las emociones como prácticas culturales (más bien que como estados psicológicos) y abre una pista que Sally Munt va a seguir en su libro ya mencionado de 2008, donde examina no solo el origen de la vergüenza en las culturas judeocristianas, sino tiene en cuenta también las circunstancias sociales como la moda, la marginalidad o la precariedad (tal y como Didier Eribon las refleja en su relato autobiográfico y político *Retours à Reims* de 2009 que tematiza, en el primero de los cinco capítulos, la vergüenza social). Así, Munt se fija en la vergüenza de las personas pobres y *queer* (y entre ellas cuentan también los católicos irlandeses en Inglaterra; – volveremos al papel del catolicismo en los textos autobiográficos). Munt concibe la vergüenza como un instrumento que separa al yo de sí mismo y de todos los demás y, por lo tanto, dirige el foco hacia el yo. Sólo bajo una nueva perspectiva *queer* este enfoque logra producir resultados positivos, a saber, la escenificación autoconsciente y alegre, como la encuentra en la serie de televisión *Queer as Folk*, que Munt analiza en un capítulo de su libro.

El “giro *queer*” positivo de Munt se deriva directamente de Butler. Ésta había argumentado que el término *queer* sirvió para “avergonzar” a las personas a las que designaba: “The term ‘queer’ has operated as one linguistic practice whose

purpose has been the shaming of the subject it names, or rather, the producing of a subject *through* that shaming interpellation“ (226). Por otra parte, Butler observa una dimension novedosa de la vergüenza cuando vincula este concepto a dos nuevos fenómenos, a saber, la epidemia del SIDA, por una parte, y el modelo de *queerness*, por otra. Proyectando el concepto de la abyección, desarrollado por Julia Kristeva en *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection* (1980) a la homofobia social, Butler constata:

The increasing theatricalization of political rage in response to the killing inattention of public policy-makers on the issue of AIDS is allegorized in the recontextualization of “queer” from its place within a homophobic strategy of abjection [...] to an insistent and public severing of that interpellation from the effect of shame. To the extent that shame is produced as the stigma not only of AIDS, but also of queerness, where the latter is understood through homophobic causalities [...], theatrical rage is part of the public resistance to that interpellation of shame. (233)

Por otro lado, la filósofa alude también a aquellos numerosxs críticxs que, en el contexto de la pandemia del SIDA, desarrollaron un nuevo orgullo específico, que opusieron, con el coraje de los desesperados, a la vergüenza social de las personas sexualmente disidentes de tiempos pasados. “Glad to be Gay” era uno de los eslóganes programáticos populares en los años 1990.

El “Orgullo gay” y sus trampas

En *What Do Gay Men Want?*, de 2007, David Halperin ha explicado cómo, en aquella época, el sentimiento tradicional de la vergüenza de los sexualmente marginados reelaboró y reinterpretó su ubicación social, invirtiendo conscientemente la vergüenza en algo positivo, ya sea en un registro político o erótico, o en ambos. Esta interpretación positiva de la vergüenza inspiró una nueva autoconsciencia que se refleja en un botón que me acuerdo haber llevado durante esta época que decía “Gay, Proud and Angry”. Esta nueva autoposición se opone claramente a la “negatividad queer” que Heather Love ha señalado en ciertos críticos gays, Leo Bersani entre ellos, que no busca relativizar el estigma de la sexualidad desviada, ni se preocupa por la aceptación ni la integración, sino que llama a los homosexuales a abrazar su existencia marginal (“outlaw existence”), (Bersani 151), o en Lee Edelman con su definición disfórica de la identidad gay en su ensayo *No future* (Edelman; para la discusión crítica de este contexto véase Love 22).

Frente a esta negatividad *queer* de Bersani y Edelman, el concepto de *orgullo gay* había adquirido una carga marcadamente positiva (y política) en los años 1980/90 en el marco de las nuevas políticas de identidad que la pandemia del SIDA contribuyó a establecer. Las actividades de grupos como Act Up lograron atraer la atención de un nuevo mundo antiburgués y políticamente comprometido. Y durante algún tiempo pareció que el cambio de la *vergüenza* al *orgullo gay* se había impuesto irrevocablemente entre la comunidad sexodiversa

del mundo occidental. Sin embargo, sigue siendo bastante cuestionable si realmente se produjo semejante cambio paradigmático en nuestras sociedades entre 1980 y 2000, o si se estableció, más bien, un desarrollo dialéctico de mayor complejidad. Douglas Crimp es uno de los investigadores que criticó, en sus consideraciones sobre el SIDA, la falta de solidaridad de los gays occidentales frente a aquellos que no podían conseguir los medicamentos porque quedaban fuera de su alcance económico (2-3). Esta división interna ha dado lugar a una actitud crítica frente al nuevo *orgullo gay*, de la que da fe el volumen *Gay shame* (2009), editado por David Halperin y Valerie Traub. En la introducción, titulada “Beyond Gay Pride”, Halperin y Traub destacan la conexión interna, dialéctica entre el orgullo y la vergüenza: “Gay pride has never been able to separate itself entirely from shame, or to transcend shame. Gay pride does not even make sense without some reference to the shame of being gay” (3), y se quejan que la orgullosa corriente principal de la comunidad *lgbtiq+* se ha vuelto cada vez más conformista, burguesa, capitalista y homonormativa. El orgullo, afirman, consiste principalmente en formar parte de una sociedad en que se les permita casarse (y luego tener una vida burguesa).

Gay Shame reúne un conjunto de ensayos del ámbito anglosajón sobre algunas de las cuestiones que también nos preocupan en el ámbito hispano. Se discute lo que significa la vergüenza, sobre todo bajo la perspectiva política de lo *queer*, y se amplía la mirada a los aspectos “vergonzosos” de la vida *queer* olvidados en gran medida por una mayoría de activistas comprometidxs. Mientras que el mainstream orgullosamente gay, orientado al hombre gay blanco de clase media/media-alta, discriminó a lxs maricas de color, a transexuales y a todo tipo de “pervertidxs”, empezaron a surgir nuevas identidades grupales *queer* no normalizadoras que no excluyan a “desviadx” o “perversxs”. En este contexto, se reapropiaron los conceptos de la vergüenza, no en dimensiones psicológicas, religiosas o sociales, sino sobre la base de una revisión política del concepto basada en identidades que no son normalizadoras. Quedaba, sin embargo, la situación de que estas nuevas identidades grupales *queer* coincidieron y a la vez contrastaron con las posiciones “aburguesadas” del mainstream gay.

El volumen editado por Halperin y Traub no entrega recetas, sólo elementos de reflexión para contrarrestar las tendencias homonormativas y homonacionales. No puedo ofrecer aquí más que un breve repaso de algunos de los ensayos del volumen pertinentes en el contexto dado. George Chauncey distingue sistemáticamente entre una cultura gay pre-Stonewall y otra post-Stonewall (250). Menciona el aspecto de superioridad cultural que los hombres gays habrían sentido sobre el mundo heterosexual, a la vez que subraya la discordia interna sobre la raza, la clase y el género entre la comunidad gay, que seguía despreciando a lxs maricas afeminados, a las *drag queens* o a otros grupos que se abstendían de una actuación agresiva de la masculinidad. Chauncey cree que incluso en la cultura post-Stonewall, que reivindica el orgullo gay, el problema de la vergüenza sigue siendo efectivo: “How else could we explain how the determined profession of ‘Gay Pride’ became its central slogan,

even though those professing pride often deny it themselves?” (250). De forma más fundamental aún, Michael Warner caracteriza la dialéctica de la vergüenza y el orgullo cuando señala que en el Orgullo Gay de París un grupo de activistas se preguntaba “Proud of what?” (287). Deborah Gould explica las contradicciones de la historia de los gais y las lesbianas a través de la oposición de los grupos moderados, asimilacionistas y adaptativos, por un lado, y de los radicales militantes y contestatarios, por otro. En lugar de partidismo, se trata, propone Gould, de reconocer la importancia estratégica o táctica de un concepto vigente (225).

Ya en 2005, Halberstam había señalado la romantización de la vergüenza gay y había destacado, al mismo tiempo, su función para visibilizar y combatir los privilegios de los sujetos blancos, masculinos y ricos: “We cannot completely do without shame, and shame can be a powerful tactic in the struggle to make privilege (whiteness, masculinity, wealth) visible” (220). Halperin y Traub destacan el papel de la norma masculina en la producción de una vergüenza atribuida tanto a mujeres como a hombres afeminados: “it may be that women’s unequal status renders them always already shamed, yet also, upon the assumption of feminist consciousness, more immune to shame than gay men, whose historical relationship to homosexuality has been mediated in part through the shaming category of effeminacy” (35).

El último estudio sobre vergüenza y género, el libro de Kaye Mitchell, *Writing Shame*, señala otra vez que hasta hoy día no se puede prescindir del concepto de vergüenza; despliega ideas relevantes para nuestro enfoque porque contiene un capítulo sobre autoficciones *queer*. De forma similar, la austríaca Andrea B. Braidt confirma la permanencia de la dialéctica entre vergüenza y orgullo y vuelve, en este contexto, a los comentarios de Halperin y Traub de 2009. Les cita con la declaración de que no querían destrozarse el orgullo gay ni favorecer la vergüenza en lugar del orgullo, sino enfocarse en las energías transformatorias desencadenadas por la experiencia de la vergüenza (138-139). A continuación, analizaremos dos textos autobiográficos de autores españoles, uno escrito antes del cambio del milenio, el otro después, para ilustrar el desarrollo de estas “energías transformatorias” de la dialéctica de vergüenza y orgullo.

Vergüenza y orgullo en la obra autobiográfica de Juan Goytisolo

En varias ocasiones se ha estudiado a Juan Goytisolo como representante de una escritura *autoficcional*, una perspectiva obvia que se debe a las estrechas, aunque a menudo no claramente reconocibles, conexiones entre el autor/narrador y sus personajes (cf., con referencias a diversas novelas suyas, Alberca; Vauthier; Casas). En cambio, el presente artículo se centra exclusivamente en los pocos textos que se pueden calificar, según la opinión mayoritaria de la crítica, como *autobiográficos*. Estos comprenden *Coto Vedado* (1985), su continuación *En los reinos de Taifa* (1986) y algunos pocos escritos más, todos reunidos en el volumen

póstumo *Autobiografía* (2017)². La discusión sobre la “verdad autobiográfica” en estas obras empieza a poco tiempo de su publicación y determina una importante línea de la investigación (cf. Dehennin; Labanyi; Navajas; Pope). Las posiciones principales de la crítica frente a *Coto Vedado*, Pope las resume así:

Navajas la clasifica como ficción, Loureiro le reprocha al autor la ingenuidad de su empresa de pretender retratar su verdadero ser; yo he destacado la complejidad y cautelas de su construcción autobiográfica; Labanyi ve en este texto la descripción de una persona post-marxista; Robert Ellis afirma que el tema dominante es el auténtico ser homosexual, mientras que para Moreiras Menor se trata de una respuesta edípica a la muerte de su padre figurado, Franco. (Pope 2001, s.p.)

Pope tiene razón cuando destaca que el mismo Goytisolo siempre guardaba una posición escéptica frente al discurso autobiográfico. En *En los reinos de Taifa*, el autor habla del “campo de minas de la autobiografía” (Goytisolo *Autobiografía* 299) y concretiza los motivos de este juicio en la frase terminal de la obra: “[R]econstruir el pasado será siempre un forma segura de traicionarlo. [...] Mejor dejar la pluma e interrumpir el relato para amenguar prudentemente los daños: el silencio, y solo el silencio, mantendrá intacta una pura y estéril ilusión de verdad” (482). En una entrevista al periódico *ABC* que Pope cita, Goytisolo afirma: “Nadie puede autodefinirse. Es la mirada de los demás la que le configura a uno. No sé realmente quien soy” (cita en Pope 2002). Sin embargo, la densidad biográfica, en ambos volúmenes, justifica discutir las congruencias evidentes entre la vida de Goytisolo y sus relatos, sobre todo –y en esto sigo la interpretación de estas autobiografías por Ellis– en relación con su condición de homosexual casado con una mujer fascinante (que despliega sobre todo en el segundo volumen). La siguiente constatación, por ejemplo, me parece absolutamente fehaciente: “Una admisión más temprana de mi homosexualidad reprimida y una total sinceridad con Monique en la materia podrían haberme evitado el estado de tensión y de crisis en el que viví con ella por espacio de cuatro años” (408), y ésta es solo una entre un gran número de reflexiones alrededor de su problemática “salida del armario”.

Un elemento decisivo que desencadena el relato memorialístico y autobiográfico en *Coto Vedado* es el acoso sexual por parte del abuelo materno de Goytisolo, Ricardo, que se había insinuado sexualmente al niño. Después de que Juan se lo cuente a su hermano José Agustín, que a su vez se lo comunica a sus padres, los abuelos son expulsados de la casa y se mudan a otro alojamiento en la misma calle. El propio Goytisolo describe la situación con estas palabras:

Sin intentar ocultar el odio que abrigaba contra el suegro, [mi padre] explicó que este infame vicio suyo era un pecado contra natura y había sido ya el causante de la ruina

2 Existen, sin embargo, investigadores que cuestionan el carácter autobiográfico de *Coto Vedado* (cf. Plaza; Navajas).

de su prometedora carrera. Según me enteré entonces, el abuelo desempeñó antes de la guerra un cargo muy importante en la Diputación provincial hasta el día en que fue sorprendido tocando a un muchacho de la familia en una caseta de los baños de San Sebastián. El público quiso lincharle [...]. Lo llevaron esposado a la cárcel, como a un criminal y, cuando fuimos a verle con la abuela y tu pobre madre, ellas *lloraban de vergüenza* mientras que él callaba y no intentaba siquiera excusarse. (Goytisolo *Autobiografía* 87, énfasis mío)

Aparentemente tenemos que ver aquí con una vergüenza producida por la homofobia social, típica de la sociedad española tradicional y católica de la época franquista. Así lo describe el autor cuando atribuye esta vergüenza a un “vicio condenado por la religión en la que [la familia] creía y la sociedad que le rodeaba” (88). De joven, Goytisolo mismo sufrió de lo que podríamos llamar el chantaje religioso: “La idea del pecado –del pecado mortal, con sus espeluznantes consecuencias– me torturó por espacio de algunos años” (102). Frente al trauma dentro de la familia descrito por Goytisolo, el niño empezó a sentir cierta solidaridad con aquel abuelo marginalizado, a darse cuenta de su “condición natural de paria” (88). Otra vez se trata de un término que forma parte de la vida social, pública, y no de la psicología “interna” o personal. Más obstinadamente que otros autores de su generación, Goytisolo tardará años en sacar sentimientos positivos de su condición de homosexual. Parece quedarse, durante gran parte de su vida (y de sus memorias), en una situación esquizofrénica, dividido entre dos experiencias personales íntimas, dos estados de felicidad en aparente contradicción: “me hallé en la situación antinómica de vivir una intensa relación afectiva con Monique y descubrir una felicidad física ignorada hasta entonces con un albañil marroquí inmigrado temporalmente en Francia” (89).

Felicidad es lo que el yo autobiográfico de Goytisolo también siente en su relación con un tal Raimundo (186) o en las “secretas, gozosas, absorbentes masturbaciones” (103). El término opuesto a la felicidad es, más que la vergüenza, la repulsión: “La repulsión que suscita el término infame de maricón, el pesado lastre familiar que llevas auestas, te inducen a la resignación y a la prudencia” (188).

Tenemos que tener cuenta que, al publicar *Coto vedado*, Goytisolo ya tenía 54 años y Francisco Franco llevaba muerto diez años. Estos datos, que influyen en el aspecto social y performativo de la vergüenza desencadenada por el vicio “contra natura”, dificultaron que Goytisolo adquiriera una actitud positiva hacia su homosexualidad y –menos aún– hacia el emergente movimiento gay. En nuestro primer encuentro privado en Múnich en 1992, no quiso hablar conmigo sobre una “escritura gay” y se negó a ser catalogado como autor gay, por lo que ni siquiera lo intenté en los encuentros posteriores en el Instituto Cervantes de Berlín. Goytisolo se burlará de los *Estudios gais* en su novela *Carajicomedia*, en la que aparece un catedrático de Oxford para constatar que la representación literaria de la homosexualidad de cierto novelista sería demasiado “blanda”: “Sus personajes carecen de la conciencia y del orgullo del militante de hoy, no transmiten al lector gay opciones políticas radicales ni le incitan a defender sus

derechos” (Goytisolo *Carajicomedia* 178 y ss.). Sospecho que sus fuertes problemas con una identidad gay profesada positivamente radiquen en una autocomprensión muy individual que rechaza todas las categorías. Cierta ironía prevalece en su comentario, en *En los reinos de Taifa*, de los deseos disidentes –sadomasoquistas– del editor alemán Heinrich Maria Ledig-Rowohlt, hijo del fundador de la editorial, en París (Goytisolo *Autobiografía* 403). En resumidas cuentas, la permanencia de su socialización católica (en el sentido de las explicaciones de Munt) no le permite a Goytisolo procesar el trauma en sus escritos autobiográficos, sino más bien en algunas de sus novelas menos “auténticas”, de tipo autoficcional, sobre todo en *Carajicomedia*, a través de la escenificación festiva de los ritos sagrados, a veces explícitamente católicos, y a través de su reinterpretación bajo el signo de una estética exuberantemente gay, disidente y, sobre todo, antiburguesa. Alberca observa:

Al introducirse como personaje de ficción en su relato, en apariencia Juan Goytisolo se toma en broma, se parodia y ridiculiza, pero bajo este escarnio de sí mismo se percibe un regusto autocomplaciente, pues el autor está convencido de que su obra emite mensajes perturbadores para el orden burgués. (98)

Vergüenza y orgullo en *El amor del revés* de Luisgé Martín

También en el caso del escritor, periodista y gestor cultural Luisgé Martín, la actualidad del enfoque autoficcional ha producido estudios que leen ciertas novelas suyas (como *La misma ciudad* o *Las manos cortadas*) en calidad de autoficciones (Ródenas de Moya). A la vez, Martín es autor de una autobiografía “clásica”, *El amor del revés*, que cumple con las reglas del género y ofrece una “auténtica” retrospectiva de la vida de un español gay de 60 años que vivió el franquismo y sus posrimerías de niño y de joven. Antes de analizar esta autobiografía bajo la cuestión tratada en este ensayo, quisiera señalar que el propio Martín ha abordado el problema de lo autobiográfico y lo autoficcional, sobre todo en su artículo “La memoria y la invención” (primero en la revista *Zenda* de diciembre de 2017, luego en el volumen *El Desvío de los sentidos*, 2023), donde afirma:

En la literatura gay confesional ha habido en las últimas décadas –y más aún en los últimos años– un estampido. No es irrelevante que, con todos los matices, los autores se anclen a su propia historia. La literatura del yo –autobiográfica, memorialística, autoficcional– tiene en estos principios del siglo XXI un peso cada vez mayor, y el universo homosexual no podía escapar a esa corriente: su testimonio es el de la intimidad perturbada o conmovida, el de lo privado pisoteado por lo público, el del secreto, la clandestinidad y la penumbra. (Martín *El desvío* 102-103)

Entre los ejemplos de esta frecuente “escritura del yo”, Martín cita a Terenci Moix, Lluís Maria Todó, Vicente Molina Foix (a él sólo y en colaboración con Luis Cremades), a Kiko Herrero, al prolífico Luis Antonio de Villena y a algunos

autores latinoamericanos. Pero, en primer lugar, comenta la estrecha obra autobiográfica de Juan Goytisolo, que, según sus palabras, ha desencadenado “una pequeña revolución literaria” (103) (este juicio también me llevó a comparar a Goytisolo y Luisgé Martín en este trabajo). Con esta opinión, Martín se suma a críticos como Cristina Moreiras Menor, quien considera el “proyecto autobiográfico” de Goytisolo como fundacional (339).

Volvamos a *El amor del revés*. El 5 de octubre de 2016, Luisgé Martín presentó esta autobiografía en una discoteca madrileña de lesbianas, en presencia de la “alta sociedad *queer*” de la capital y de una señora mayor: la madre del autor. El acto no se limitó a dimensiones literarias, sino que se abrió hacia lo performativo. El libro entrega, a la manera del clásico *Bildungsroman*, la narración de un aprendizaje: el de aceptar lo que el narrador consideraba inicialmente la “condición patógena” de una persona sexualmente disidente:

Esa condición patógena era una amenaza social irremediable, una anomalía extraña y virulenta que me convertía en un monstruo. Tenía la tarea de aprender a vivir con esa culpa para no abominar de mí mismo, pero tenía sobre todo la determinación de crear un disfraz que me protegiera de la mirada de los otros. La culpa y el engaño. (Martín *El amor* 13)

Su argumento es de carácter social, y el relato de su “aberración exótica” culmina en una versión metafórica de la “leyenda negra”: “también había constatado que la leyenda negra era cierta: vidas tristes, solitarias, atadas al hilo de la nada” (Martín *El amor* 72). Estas reflexiones filosóficas y sociohistóricas provienen de la lectura de enciclopedias médicas (de corte franquista, como *La medicina y la salud*, véase Martín *El amor* 30) que mantenían la idea de la homosexualidad como enfermedad. El momento de la toma de conciencia de la propia homosexualidad se describe de una manera impresionante: “En otras ocasiones había tenido ya pensamientos frágiles y fugaces de mí mismo infectado por esa enfermedad, pero aquel día fue la primera vez que pronuncié en voz alta las palabras terribles: ‘Soy homosexual’.” (19). Martín también destaca el papel del catolicismo que se infiltra en su vida de adolescente, no a través de un hogar nacionalcatólico, sino en forma de un libro clásico de más de 1000 páginas, la *Teología moral para seglares* del dominicano Antonio Royo Marín, donde encontró frases como estas: “La sodomía es de suyo un pecado gravísimo, por su enorme deformidad y oposición al orden natural. Dios castigó las ciudades nefandas de Sodoma (de donde viene el nombre de *sodomía*) y Gomorra [...] y en la Antigua Ley se sancionaba con la pena de muerte” (29).

Vemos que, como en el caso de Goytisolo (y de tantos autobiógrafos), el catolicismo tenía un papel importante en la formación de la personalidad del adolescente, también en la persona de Luisgé Martín. Más que vergüenza, los sentimientos que la doctrina religiosa le comunica son dudas, culpas y arrepentimientos; llama a su libro, en un momento dado, “el inventario de mis arrepentimientos” (183). “Vergonzosa” resulta, para el joven Luis, la pornografía ‘blanda’ que en-

cuentra en la revista *Party*, publicada a partir de abril de 1977, que consigue en un quiosco lejos de su barrio: “Había allí, en aquellas páginas vergonzantes, un mundo extraño...” (53). La dicotomía entre vergüenza y orgullo se refleja en otra oposición que define, según su autobiografía, la vida del joven Luis García Martín y de la naciente comunidad gay de la capital ibérica: una existencia entre el gueto y el paraíso (188). La entrada en el paraíso de los bares como el “Rimel” (186) y tantos más no parece nada fácil. Pero al lado de la infraestructura gay se tematiza un desarrollo personal: los contactos con algunos chicos, contactos con otra cultura durante una estancia en Francia, y contactos con el mundo de la literatura, ilustrado a través del encuentro con Julio Cortázar en París.

Por ende, no es casual que sea una metáfora literaria la que condensa de forma magistral este relato autobiográfico. La evaluación desde el “monstruo” al “hombre de bien” se describe en una imagen modificada, pero que ha sido tomada de Franz Kafka: la metáfora de la cucaracha. Si el narrador se define de niño, repetidas veces, como monstruo, como cucaracha, el hombre maduro constata, hacia el final de su relato: “El niño cucaracha ... nunca imaginó que llegaría algún día ser Gregorio Samsa y a casarse con un hombre” (270). El matrimonio igualitario, para Martín, es en primer lugar una señal de los múltiples logros de la situación sociopolítica actual, con los mismos derechos, bajo condiciones libres, que permiten también de hablar abiertamente de ciertos deseos disidentes sin considerarse, como lo llamó Bersani, una *outlaw existence*. Tampoco es una señal del aburguesamiento del que hablan Halperin y Traub, porque la categoría misma parece irrelevante. Mientras que, esta es mi tesis, Goytisolo desarrolla cierta forma de orgullo gay exclusivamente en su ficción (o autoficción), Luisgé Martín termina el relato de su vida personal con una frase muy clara relativa a la diferencia entre lo ficticio y lo autobiográfico: “Resulta paradójico, ahora, que el único de mis libros que cuenta mi vida real tenga un final feliz. Aunque ningún final es feliz: si es feliz, no es todavía final” (272).

En conclusión, aunque la *lgbtq+*-fobia sigue siendo un problema acuciante en grandes partes del mundo, el desarrollo de la teoría gay, que se ha convertido cada vez más en teoría *lgbtq+*, muestra la creciente autoconciencia de las personas sexualmente marginadas y el desmantelamiento de una vergüenza impuesta socialmente. Los estudios feministas y sociológicos contribuyeron a ello, al igual que el compromiso crítico con el psicoanálisis. La pandemia del SIDA fue otro factor que aceleró este desarrollo. Al mismo tiempo, esta enfermedad también ha dado lugar a numerosas “narraciones del yo” de autorxs *queer*. La comparación de los escritos autobiográficos Juan Goytisolo y Luisgé Martín evidencia el cambio de una autodefinición que sigue percibiéndose como problemática –y que domina la autorepresentación del autor barcelonés– a una reducción de la vergüenza y un acercamiento abierto a la propia homosexualidad. El propio Martín lo resume en el prólogo a *El Desvío de los Sentidos* con estas palabras:

En la autobiografía sentimental que publiqué en 2016, *El amor del revés*, cuento que a los catorce o quince años, cuando descubrí que era homosexual, juré que nadie lo sabría nunca, que moriría con ese secreto, que callaría para no llenarme de infamia y no avergonzar a mi familia. No lo cumplí. No callé, no viví escondido. Pero además, al cabo de los años, comencé a hacer lo posible [...] para que otros no cometieran los mismos errores que yo había cometido. Comencé a hablar de lo que a mí me había ocurrido, de mi homofobia, de mi terror a ser rechazado. [...] Y comencé a hablar también del mundo LGTBI, de las discriminaciones que se mantenían, de algunas contradicciones y de algunas obsesiones recurrentes. (Martín *El desvío* 9)

Referencias bibliográficas

- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotions*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2004.
- Bersani, Leo. *Homos*. Cambridge/Mass., Harvard University Press, 1995.
- Braidt, Andrea B. “Gay Pride, Queer Shame. Austrian Cases”. *On Productive Shame. Reconciliation and Agency*, editado por Hannes Loichinger y Magnus Schäfer. Berlin, Sternberg Press, 2016, pp. 130-48.
- Butler, Judith. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of ‘Sex’*. New York and London, Routledge, 1993.
- Casas, Ana. “Muertes del autor. Reflexiones en torno a la autoficción paródica”. *Bulletin Hispanique*, vol. 120, n.º 2, 2018, pp. 545-64.
- Chauncey, George. “The Trouble with Shame”. *Gay Shame*, editado por David M. Halperin y Valerie Traub. Chicago, The University of Chicago Press, 2009, pp. 277-82.
- Crimp, Douglas. *Melancholia and Moralism. Essays on AIDS and Queer Politics*. Cambridge/Mass., The MIT Press, 2002.
- Dehennin, Elsa. “Relato en primera persona. Novela autobiográfica versus autobiografía. El caso de Juan Goytisolo”. *Homenaje al profesor Antonio Vilanova*, editado por Adolfo Sotelo Vázquez y Marta C. Carbonell. Barcelona, Universitat de Barcelona 1989, vol. 2, pp. 149-61.
- Edelman, Lee. *No future. Queer Theory and the Death Drive*. Durham, Duke University Press, 2004.
- Ellis, Robert Richmond. *The Hispanic Homograph. Gay Self-Representation in Contemporary Spanish Autobiography*. Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1997.
- Eribon, Didier. *Escritos sobre el psicoanálisis*. Traducido por Horacio Pons. Buenos Aires, El Cuenco de Plata, 2022.

- Esopo. *Fábulas*. (Serie “Los mejores clásicos”). Traducido por Júlía Sabaté Font. Penguin Clásicos. Barcelona, Random House, 2015.
- Freud, Sigmund. *Obras Completas*. Traducido por José Luis Etcheverry. Buenos Aires, Amorrortu, 1978.
- Gould, Deborah B. “The Shame of Gay Pride in early Aids Activism”. *Gay Shame*, editado por David M. Halperin y Valerie Traub. Chicago, The University of Chicago Press, 2009, pp. 221-55.
- Goytisolo, Juan. *Carajicomedia de Fray Bugeo Montesino y otros pájaros de vario plumaje y pluma*. Barcelona, Seix Barral, 2000.
- Goytisolo, Juan. *Autobiografía (Coto vedado, En los reinos de Taifa, Apéndices)*. Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017.
- Halberstam, Judith [Jack]. “Shame and White Gay Masculinity”. *Social Text* vol. 23, n.º 3-4, 2005, pp. 219-33.
- Halperin, David. *What Do Gay Men Want?: An Essay on Sex, Risk, and Subjectivity*. Ann Arbor, Michigan University Press, 2007.
- Halperin, David y Valerie Traub, editores. *Gay Shame*. Chicago, Chicago University Press, 2009.
- Halperin David y Valerie Traub. “Beyond Gay Pride”. *Gay Shame*, editado por David M. Halperin y Valerie Traub. Chicago, The University of Chicago Press, 2009, pp. 3-40.
- Kristeva, Julia. *Soleil noir. Dépression et mélancholie*. Paris, Gallimard, 1987.
- Labanyi, Jo. “The construction/Deconstruction of the Self in the Autobiographies of Pablo Neruda and Juan Goytisolo”. *Forum for Modern Language Studies*, 26, 1990, pp. 212-21.
- Love, Heather. *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*. Cambridge, Harvard University Press, 2007.
- Martín, Luisgé. *El amor del revés*. Barcelona, Anagrama, 2016.
- Martín, Luisgé. *El desvío de los sentidos*. Pamplona, Laetoli, 2023.
- Mitchell, Kaye. *Writing Shame: Gender, Contemporary Literature and Negative Affect*. Edinburgh, Edinburgh University Press, 2020.
- Moreiras Menor, Cristina. “Juan Goytisolo, F.F.B. y la Fundación fantasmal del proyecto autobiográfico contemporáneo español”. *Modern Language Notes*, vol. 111, n.º 2, 1996, pp. 327-45.
- Munt, Sally. *Queer Attachments. The Cultural Politics of Shame*. Burlington, Ashgate Publishers, 2008.
- Navajas, Gonzalo. “Confession and Ethics in Juan Goytisolo’s Fictive Autobiographies”. *Letras Peninsulares*, n.º 3, 1990, pp. 259-78.

- Plaza, Sixto. “Coto vedado, ¿autobiografía o novela?”. *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, Berlín 1986*. Vervuert, Frankfurt/M., 1989, vol. 2, pp. 345-50.
- Pope, Randolph. “La elusiva verdad de la autobiografía: En torno a *Coto vedado* de Juan Goytisolo”. *CiberLetras. Revista de crítica literaria y de cultura*, n.º 5, 2002, s/p, <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras>
- Ródenas de Moya, Domingo. “Reflexiones y verdades del yo en la novela española actual”. *El yo fabulado. Nuevas aproximaciones críticas a la autoficción*, editado por Ana Casas. Madrid y Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2014, pp. 169-90.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. “Queer Performativity: Henry James’s *The Art of the Novel*”. *Gay and Lesbian Quarterly*, 1, 1993, pp. 1-16.
- Sedgwick, Eve Kosofsky y Frank Adam, editoras. *Shame and its Sisters. A Silvan Tomkins Reader*, Durham, Duke University Press, 1995.
- Vauthier, Bénédicte. “Nuevas ‘mutaciones discursivas’ o ‘fábulas del yo’ sin moraleja en el espejo de la intermedialidad: Juan Goytisolo, Robert Juan-Cantavella y Agustín Fernández Mallo”. *El autor a escena. Intermedialidad y autoficción*, editado por Ana Casas. Madrid y Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert 2017, pp. 191-220.
- Warner, Michael. “Pleasures and Dangers of Shame”. *Gay Shame*, editado por David M. Halperin y Valerie Traub. Chicago, The University of Chicago Press, 2009, pp. 283-96.