



## Religión y diversidad sexual: tensiones y disyuntivas en narraciones biográficas<sup>1</sup>

## Religion and sexual diversity: tensions and dilemmas in biographical narrations

David Avilés<sup>2</sup>

Universidad Católica de Córdoba  
Universidad Nacional de Córdoba  
davidavilésaguirre@gmail.com

Lucas Leal<sup>3</sup>

Universidad Católica de Córdoba  
Universidad Nacional de Córdoba  
profelucasleal@gmail.com

**Modo de citar:** Avilés, D. y Leal, L. (2015). Religión y diversidad sexual: tensiones y disyuntivas en narraciones biográficas. *Pelicano*, 1. Recuperado de <http://pelicano.ucc.edu.ar/ojs/index.php/pel/article/view/23/6>

---

<sup>1</sup> Este artículo está en el marco de dos proyectos de investigación: “Ovejas negras. Experiencia religiosa y sexualidad en trayectorias biográficas gays” financiado por la SECyT (UNC) y ejecutado en el Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales, Fac. de Derechos y Ciencias Sociales y Centro de Investigaciones Ma. Saleme de Burnichon, FFyH, UNC. Dirigido por el Dr. Juan Marco Vaggione, y “Creencias, catolicismos y violencias en el contexto de las modernidades y secularizaciones múltiples. Hacia un rediseño de políticas y prácticas de las Iglesias” en la línea de Estudios de Género, dirigido por el Dr. Guillermo Rosolino e integrado por especialistas del área de Filosofía, Teología, Historia, Antropología, Ciencias Sociales y Ciencias Políticas radicado en la Unidad Asociada de Ciencias Humanas y Sociales del CONICET de la Universidad Católica de Córdoba.

<sup>2</sup> Doctorando en Ciencias Antropológicas (FFyH-UNC). Investigador del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Becario e Investigador de la Secretaría de Ciencia y Tecnología (SECyT) de Córdoba. Magíster en Comunicación y Cultura Contemporánea (CEA-UNC) y Licenciado en Comunicación Social (UPS-Quito). Investigador adscripto a la Unidad Asociada de Ciencias Humanas y Sociales del CONICET de la Universidad Católica de Córdoba.

<sup>3</sup> Doctorando en Estudios Sociales de América Latina (CEA-UNC), Especialista en Gestión Educativa (FLACSO), Lic. en Ciencias Religiosas (UCC). Docente en Nivel Medio y Superior. Investigador adscripto a la Unidad Asociada de Ciencias Humanas y Sociales del CONICET de la Universidad Católica de Córdoba.

## Resumen

Este artículo pretende explicitar las tensiones y disyuntivas que emergen en la articulación de dos dimensiones que, a nuestro entender, resultan ineludibles al momento de pensar modos de subjetivación contemporáneos: la religión y la sexualidad. Por un lado los movimientos feministas y LGBTI han posicionado la sexualidad en el centro de los debates contemporáneos sobre identidad, subjetividad y sociedad y, por otro, las religiones han resistido al pretendido declive que las teorías secularistas de la modernidad habían diagnosticado. A fin de comprender las complejas articulaciones entre pertenencias religiosas e identidad sexual se ponen en diálogo dos experiencias biográficas para explicitar las tensiones y disyuntivas entre visibilidad e invisibilidad desde esta doble vertiente: ser parte activa de una comunidad religiosa (católica en un caso y evangélica en el otro) y, al mismo tiempo, experimentar/vivenciar una identidad sexual disidente.

**Palabras clave:** Identidad sexual, Pertenencia religiosa, Subjetividades, Gays, Armario.

## Abstract

This article aims to explain the tensions and dilemmas that emerge from the articulation of two dimensions which, in our opinion, are unavoidable when thinking contemporary ways of subjectivation: religion and sexuality. On the one hand, feminist and LGBTI movements have positioned sexuality in the center of contemporary debates on identity, subjectivity and society; and on the other hand, religions have resisted the supposed decline which had been diagnosed by the secular theories of modernity. In order to understand the complex articulations between religious membership and sexual identity, two biographical experiences are compared and contrasted to make difficult decision/situation between visibility and invisibility explicit from a double point of view: being an active member of a religious community (a Catholic one and an Evangelical one), and, at the same time, experiencing a dissident sexual identity.



**Keywords:** Sexuality, Religion, Subjectivities, Closet.

### Introducción

Los pocos estudios relacionados con religión y sexualidad en América Latina se han detenido en los usos del lenguaje y la narración permitiendo indagar la constitución de las identidades. La recuperación de la memoria y el testimonio como elementos claves han posibilitado una mejor comprensión en las historias de vida de los creyentes y sus prácticas sexuales. Algunas investigaciones relacionadas a las narrativas de los géneros y las sexualidades (Barrancos, 2007; Maffía, 2003; Balderston y Guy, 1998) indican el vínculo que existe entre represión y discriminación, exclusión y marginación a partir de los discursos y prácticas institucionales instalando un pánico moral y sexual sobre ciertos sujetos. Otros estudios que reconstruyen testimonios recogen el desprecio, el maltrato, la burla, la persecución y el exterminio como parte de la experiencia histórica de las diferencias en América Latina (Elizalde, 2005; Delfino y Rapisardi, 2007; Figari, 2007; Olivera, 1999). Recientemente los análisis se han ampliado de tal modo que la revelación pública de la homosexualidad es ahora puesto en un primer plano sobretudo en la luchas alrededor del matrimonio entre personas del mismo sexo y los derechos de la adopción, otras relacionadas a la ciudadanía homosexual y la justicia social/sexual y en términos generales a referencias que desafían la persistente autoridad del binarismo “hetero”/”homo”.

En este artículo, a partir de experiencias biográficas, nos proponemos explicitar, las tensiones y disyuntivas que emergen en la articulación de dos dimensiones que, a nuestro entender, resultan ineludibles al momento de pensar modos de subjetivación contemporáneos: la religión y la sexualidad. Si bien es cierto que la modernidad sugería la desaparición de la dimensión religiosa y su influencia en la vida social, estudios recientes afirman que los argentinos creen tanto o más que hace 50 años, sólo que de modos diferentes (Mallimaci, 2013). Esta vigencia de la dimensión religiosa en la vida de los sujetos nos hace pensar que la experiencia religiosa no puede ser

descartada para pensar la subjetividad. Así, la presencia de la sexualidad en la vida social desde el auge de los estudios de género en el mundo académico y desde la lucha política por la reivindicación de los derechos de las llamadas minorías sexuales nos permiten advertir la relevancia de la misma en la actualidad. Así, por un lado, los movimientos feministas y LGBTI han inscripto de diversos modos la sexualidad en el centro de los debates contemporáneos sobre identidad, subjetividad y sociedad, poniendo en evidencia que lo personal, lo doméstico, lo íntimo siempre es político y, por otro las religiones han resistido al pretendido declive que las teorías secularistas de la modernidad habían diagnosticado.

De lo dicho anteriormente es que creemos que sea posible seguir considerando a la dimensión religiosa como una importante articuladora de identidades en los debates sobre la sexualidad contemporánea. Con el objetivo de comprender las complejas articulaciones de experiencias y pertenencias religiosas con experiencias e identidades sexo-genéricas se pondrán en diálogo dos experiencias biográficas (Francisco y Nacho) para explicitar la tensión entre visibilidad e invisibilidad desde una doble vertiente: ser parte activa de una comunidad religiosa (católica en un caso y evangélica en el otro) desde algún tipo de compromiso concreto y, al mismo tiempo, experimentar/vivenciar una identidad sexual diversa. ¿Qué dicen, sobre sí mismos y su “salida del armario”, estos dos varones gays que pertenecen a la Iglesia Católica y a la iglesia Evangélica?; ¿qué convergencias o divergencias es posible encontrar en estas dos experiencias?

Se prestará, entonces, especial atención a la construcción autobiográfica reconstruyendo recorridos y experiencias personales relacionadas por un lado con las instituciones y prácticas religiosas y por otro con la identidad sexual examinando estrategias y adaptaciones de los sujetos en ambas tradiciones religiosas. La propuesta será un estudio comparado revisando el modo en que las concepciones religiosas han permeado las trayectorias biográficas respecto de la sexualidad, el parentesco y la afectividad. Revisaremos las formas narrativas y testimoniales que mantienen estos creyentes como características de sus prácticas religiosas



para expresar sus propios relatos que los identifican. Daremos especial atención a cada práctica narrativa como una firma individual que trae sus propias experiencias y biografía personal. Siguiendo los planteos de Michel Pollak que afirma que los “testimonios deben ser considerados como verdaderos instrumentos de reconstrucción de la identidad, y no solamente como relatos factuales, limitados a una función informativa” (Pollak, 2006: 55). Asimismo relevaremos las consecuencias a nivel discursivo intentando mostrar mediante el análisis del discurso no solamente lo que hacen los narradores con el lenguaje, sino sobre todo lo que hace el lenguaje con ellos, desde una concepción performativa y un enfoque de género (Arfuch, 2013, pp. 16-17).

### Los entrevistados

Los entrevistados<sup>4</sup> residen en la ciudad de Córdoba y los nombres son seudónimos elegidos por ellos para ser citados y publicados a fin de conservar la confidencialidad de su identidad.<sup>5</sup>

Por un lado, tenemos a Francisco (F) de 35 años cuya adscripción religiosa es la Iglesia Católica. Actualmente vive una religiosidad comprometida desde el ministerio de la música donde encontró—según sus palabras— un modo particular de servir a Dios. Cuenta que su madre y hermana mayor lo estimularon desde niño a participar de la iglesia que estaba frente a su casa. Después de la confirmación se integró a la vida pastoral desde la catequesis, grupos juveniles, grupos misioneros y el coro parroquial. Durante el año 2013 ha participado en la organización de uno de los eventos más importantes de la Iglesia de Córdoba: la beatificación del cura Brochero.

Por otro lado, tenemos a Nacho (N) de 20 años, cuya adscripción religiosa es evangélica y,

si bien no es cordobés de nacimiento, vive actualmente en esta ciudad. Desde temprana edad se vinculó a actividades dentro de la comunidad evangélica a través del teatro y la música. Se reúne sistemáticamente los días sábados con jóvenes evangélicos para trabajar guiones teatrales desde una perspectiva bíblica. De la misma manera, se reúne tres veces por semana dedicando un tiempo a estudios teológicos con amigos y a participar de reuniones en el templo.

Ambos entrevistados experimentan la conjunción de una doble articulación identitaria: por una parte una fuerte pertenencia religiosa y, por otra una sexualidad diversa.

### El Armario: interior y exterior

La homofobia entendida como el rechazo a las personas o los actos que no “acuerdan” con el modelo heterosexual hegemónico normativo, o que en su actuar cotidiano revelan actitudes sexuales y/o genéricas diferentes a las establecidas para lo masculino y lo femenino. La homofobia implica prácticas de maltrato, exclusión, injuria y actos de agresión que, en algunos casos, pueden llevar hasta el asesinato.<sup>6</sup> La homofobia aparece cuando a finales del siglo XIX el homosexual comienza, en palabras de Foucault, “a ser una especie” y se asigna a las personas, además de un género, también una sexualidad homo o hetero.<sup>7</sup>

El armario se convierte de alguna manera en el símbolo que nombra la experiencia de la opresión homofóbica y su violencia. Todo gay atraviesa por esta experiencia que, lejos de ser una situación individual, es una experiencia colectiva de opresión. El armario, dirá Paco Vidarte, es una institución de represión, persecución, control, invisibilidad y conminación al silencio impuesto desde fuera y pensado para borrar a los gays de la sociedad, robarles la palabra y el acceso a la vida pública.<sup>8</sup> Francisco, expresa de modo claro esta vivencia:

Estamos limitados por la sociedad, nuestra vida es de una puerta hacia adentro, en tu

<sup>4</sup>Tuvimos acceso a las dos experiencias biográficas mencionadas arriba por medio de entrevistas a profundidad realizadas en el año 2013.

<sup>5</sup>Las citas textuales de los entrevistados serán identificadas por las iniciales de sus seudónimos entre paréntesis. En algunos casos, agregaremos con corchetes palabras o frases a los fragmentos de las declaraciones de nuestros entrevistados con el único propósito de hacer más comprensible el/los fragmento/s para una lograr una lectura fluida.

<sup>6</sup> Cf. List Reyes M., *Hablo por mi diferencia. De la identidad gay al reconocimiento de lo queer*, México, 2009, p. 155.

<sup>7</sup> Sedgwick E. *Epistemología del Armario*, Barcelona, 1998, p. 12.

<sup>8</sup> Cf. Llamas R.- Vidarte P. *Homografías*, 2º Ed., 1999, pp. 46-47.



casa, en donde estés (...) de ahí en más nuestros vínculos sociales se cierran. No podemos andar en la peatonal [en pareja] besándonos. No podemos andar en la calle o en el colectivo sentados y apoyar el hombro de uno en el otro porque para la sociedad queda mal (...) entonces se hace necesario mantener la reserva hacia uno mismo y hacia los demás. (F)

Para el creyente evangélico Nacho, que si bien no manifiesta una reflexión puntual respecto de lo que significa el armario, deja en claro la existencia de una sensación de “indignidad, falta, anormalidad” y su sentir es que algo “no está bien”. Ante la pregunta ¿cómo y cuándo te asumiste como gay? Nacho responde: (...) desde muy chico, desde el juego, tuve una experiencia con otro chico, un amigo (...) desde ahí, al sentir placer con eso lo identifiqué como una orientación sexual (N). Nacho, expresa que no se siente gay, que es algo con lo que “batalla” y que es su deseo, apoyado en su creencia, cambiar su deseo sexual por otros hombres:

Tengo tendencias homosexuales, pero no soy gay (...) entiendo mi identidad [sexual] lejos de eso (...) no me defino [como] gay. (...) creo que tengo una inclinación homosexual o bisexual y que está en mi (...) es con lo que batallo (...) me interesa cambiarlo. (...) es parte de la inquietud de no querer serlo, [de] acallar esas inclinaciones. En ese buscar dejar de serlo (...) empecé a conflictuarlo más, a ponerlo en tensión en mi vida (...) para empezar a hacer algo (...)

La tendencia para nuestro entrevistado no es considerada pecado porque, según su enseñanza, “puede manejarse” aunque sea, de acuerdo a lo mencionado por el magisterio evangélico, intrínsecamente desordenado. “Los actos”, sin embargo, sí son materia de juicio moral y, por lo tanto, pecaminosos. Esto último es lo que, a nuestro entender, sugiere Nacho al hablar de “ser gay” ya que, como lo dice en el párrafo que citamos, una cosa para él es vivir su sexualidad libremente y otra muy distinta es reconocer que tiene una tendencia homosexual. Además, recordemos que la homosexualidad

como término aparece en contraposición a la heterosexualidad desde una perspectiva médica. En cambio, la palabra “gay”, ha sido el término que se ha usado desde la militancia a los fines de la recuperación de derechos y la visibilización. La tensión que tiene Nacho para definirse sexualmente lo hizo acudir a una lectura de una profesional psicóloga que también es creyente evangélica recomendada desde su comunidad religiosa para intentar aclarar algunas de sus inquietudes:

Empiezo hace dos meses con una psicóloga cristiana. Ahí uno empieza a ver qué cosas están entretreídas y qué cosas hay que [te] hacen aferrarse a cierto tipos de prácticas.(...) yo desde mi voluntad quisiera no aferrarme (...) me refiero a volver a estar con otro chico o a tener esos deseos (...). Entiendo que a los ojos de la palabra [se refiere al texto bíblico] y de mi experiencia con Dios, de mi experiencia conmigo, no es lo que soy ni lo que quiero ser. Si yo de repente decidiera aceptar esta tendencia homosexual y vivirlo así abiertamente creo que no sería gay. (N)

Históricamente, la salida del armario, representa para el movimiento LGTBI un acto de liberación y visibilización pública que pretende romper con la violencia a la que conmina la permanencia en el mismo. Así Francisco describe su ascensión y salida del armario de la siguiente manera:

Mi definición fue cerca del año 2003, ahí dije basta de todo, me sentía muy deprimido por pensar que yo estaba equivocado, pensaba que todo lo que hacía estaba mal, que ver a otro chico, mirar a otros chicos con otros sentimientos estaba mal y me auto flagelaba la cabeza pensando que yo estaba mal, que estaba enfermo (...) recurrí a amigos (...) médicos que me ayudaron mucho (...). [Con] una de mis parejas con las que viví estuve 8 años, era de la iglesia, era músico como yo y nos conocimos en la iglesia y vivía casi mi misma experiencia. Teníamos una mentalidad un poco más bien cerrada porque teníamos que aparentar ante el mundo de que éramos



heterosexuales siendo que en nuestra vida privada era vivir juntos, convivir (...) esa creo que fue la mayor experiencia fuerte entre la iglesia y mi vida con mi identidad (...). Él era mi compañero de música y bueno nos enamorarnos. Yo era muy chico y me costó trata de armar una pareja con él. Puedo llegar a decir que en ese momento, cuando yo salía con él, estaba saliendo a la par con una chica porque quería aparentar, ocultar (...). (F)

Francisco, durante casi 8 años conoció en la iglesia a su compañero, compartía los mismos ideales religiosos y parece que ésta es la razón por la cual vivió esta relación con cierto grado de culpabilidad. Advierte que la religión no posibilitó en él una vivencia positiva de su sexualidad:

Fue muy feo porque sabía lo que la iglesia pensaba de la homosexualidad. En ciertos párrafos del catecismo católico se nos marca como que somos seres enfermos, depravados, desviados y aberración de la vida. Palabras tan fuertes (...) eso está escrito en un libro en el catecismo católico. Lo sé porque cuando yo vivía dentro de la iglesia quería intentar hacer el celibato. Me hacían leer algunas lecturas como para darme con un caño como diciendo date cuenta que vos acá no entras. Me costó mucho ver que mi sexualidad encajara dentro de lo católico, dentro de la iglesia, dentro de la vida religiosa. A veces, llegue a sentirme mal o culpable cuando intimaba con mi pareja y [pensar] que estaba haciendo algo malo y al otro día tener que ir a misa por ejemplo. A veces ni siquiera comulgaba o me daba miedo confesarme porque tenía que contar verdades (...) decírselo a un cura, que es el representante de una iglesia, un montón de cosas, me daba miedo y pánico. En ese tiempo deje de ir mucho a la iglesia hasta poder elaborar este proceso para saber cómo encajo, a donde entro, cómo puedo llegar a pisar. (F)

Nacho, por su parte, siente una constante culpa. Si bien comenta que tuvo la posibilidad de contarle a su líder juvenil del grupo religioso,

vía *chat*, manifiesta que entiende que el planteo de la iglesia evangélica a la que asiste, sería el de rechazarlo, ya que en su comunidad se separa a personas que tengan prácticas homosexuales. Todo esto, lo hace sentir un constante sentimiento de culpa:

Me parece que con los pensamientos que se me generan hacia otra persona del mismo sexo (...) desde mi creencia, me generan culpa. (...) cuando estudio en profundidad creo que esos pensamientos no son condenados. (...) son cosas que vienen, irrumpen en mi mente, son cosas que alimento y si las alimento (...) ¿está bien que me cause tristeza o dolor y culpa?. Particularmente con la sexualidad [silencio] y mi creencia (...) no serían dos cosas compatibles, en este momento particular. (...) en este momento, donde estoy, es algo complejo (...) me cuesta decirlo (...) es tan conflictivo en mi vida todo esto. (...) muchos deseos que a veces tengo y conductas que llevo a cabo (...) son una de las mayores tensiones que vivo. (...) lo que estoy buscando en este proceso de batalla, es que mi práctica, mi fe y mi creencia sea compatible, no por modificar mi fe, sino por modificar mis conductas o cambiar mi manera de pensar en cuanto a la sexualidad y la manera de disfrutarla y con quienes disfrutarla. Creo que a partir de cambiar eso, va a cambiar mi conducta que va a ser acorde a mi fe. Cambiar mi manera de pensar para que cambie mi modo de vivir y que eso se vuelva compatible con la fe. (N).

Es posible pensar que el discurso homofóbico con cierta “legitimidad divina”<sup>9</sup> posiciona al sujeto en una visión patologizante de su sexualidad experimentándose en “falta”

---

<sup>9</sup> Sugerimos aquí que el discurso de las iglesias acerca de la sexualidad es homofóbico en tanto conmina a los sujetos a una mirada patologizante y pecaminosa de sí mismos. Entendemos que, este discurso, tiene legitimidad divina puesto que, al utilizar textos bíblicos para fundamentar tales discursos, sitúan las enseñanzas acerca de la homosexualidad como “dichas” (simbólicamente) por el mismo Dios. De ahí que entendamos que la heterosexualidad obligatoria tiene la fuerza no sólo de un mandato social sino también, en este caso, la de un mandato religioso.



ante esa divinidad en la que cree. La norma social a la que él no se ajusta (heterosexualidad obligatoria) tiene la fuerza de un mandato religioso. Así lo expresa Nacho:

La homosexualidad en mi creencia está condenada. Es una perversión (...) es algo que hay que exterminar pero lo que no me ha enseñado es el cómo (...) también veo cómo la religión muchas veces dice: che no hagas esto, deja de hacer lo otro, cuidate de esto, pero eso no ayuda para nada contra los deseos carnales. (...) lo que me enseña es todas las cosas de las que tengo que tener cuidado, que no debo hacer, en este caso es no hacer nada con mi cuerpo sexualmente, pero lo que no me ha enseñado es cómo luchar contra ese deseo que aparece y que lo vivo, que es bastante normal, (...) ojalá en algún momento haya una mirada homosexual. (N).

Francisco, por ejemplo, nos cuenta que vivió en depresión y hasta tuvo pensamientos suicidas al sentir que su deseo no coincidía con “los planes de Dios” pues, al hablarlo con un sacerdote al que llama su “formador”, éste lo estigmatizó y fortaleció desde cierta perspectiva teológica una visión patologizante de su deseo.

Tuve una experiencia en la iglesia un poquito traumática, me cerraron un poco las puertas por causa de ser gay. Cuando yo me confesé para poder llegar a tratar de hacer un postulante,<sup>10</sup> intentar estar dentro de la iglesia en la vida activa -quería llegar a ser sacerdote o un hermano- se me cerraron las puertas al confesar mi verdadera identidad. El cura formador que tuve no se convenció de mi vida, entonces era como flagelarme todos los días. Tenía lecturas para leer, el mismo catecismo de la Iglesia Católica dice aberraciones de nosotros. La iglesia es una comunidad muy cerrada para el homosexual. (...) en un principio me cuestioné esto de estar dentro de la iglesia y estar viviendo mi vida (...) me encerré, me encerré, me encerré, me encerré, empecé a tirarme

para adentro y caí, caí en picada mal, después de ese intento de suicidio vinieron muchas más, (...) lamentablemente he tenido que vivir mintiendo y sabemos que dentro de los mandamientos mentir no es correcto pero mi vida adentro de la iglesia tampoco hubiera podido haber seguido. Decidí mantener una identidad cerrada y seguir trabajando para la iglesia. De esa forma pude mantener mi relación de vida separada a la de la iglesia. (F).

Sin embargo, Francisco también comenta que otro sacerdote de la misma comunidad fue “más humano” y lo ayudó a aceptarse y a mantener su fe en Dios “a pesar” de su orientación sexual, contradiciéndose con el discurso patologizante del sacerdote al que lo llama “su formador”. Resulta llamativo entonces que dos sacerdotes de una misma comunidad sean contradictorios en su posición respecto de la vivencia de la diversidad sexual con un mismo sujeto.

### **Nunca totalmente adentro. Nunca totalmente afuera**

El armario como metáfora de la opresión homofóbica abre una diada “adentro/afuera” que resulta, en palabras de Sedgwick, cuestionable. La “salida del closet” se ha identificado siempre con ese acto discursivo por medio del cual el sujeto se destapa y declara públicamente su sexualidad disidente. Pero, según Sedgwick, el armario también guarda “silencios” que, lejos de ser ignorancia, son un modo de tramitar el conocimiento/desconocimiento acerca de la sexualidad.

El hecho de permanecer en el armario es en sí mismo un comportamiento que se ha iniciado como tal por el acto discursivo del silencio, no un silencio concreto, sino un silencio que va adquiriendo su particularidad, a trancas y a barrancas, en relación con el discurso que lo envuelve y lo constituye de forma diferencial. Los actos discursivos que puede comprender, a su vez, la salida del armario son tan extrañamente específicos como los anteriores y puede que no tengan nada que ver con la obtención de una nueva información. (...) el hecho de que el

<sup>10</sup> Aquí se hace referencia a una de las etapas de formación para la vida consagrada en una Congregación religiosa dentro de la Iglesia Católica.



silencio sea tan intencionado y transformativo como el discurso, en las relaciones en torno del armario, depende de que la ignorancia sea tan poderosa y múltiple como el conocimiento.<sup>11</sup>

Siguiendo la lógica de esta autora es posible afirmar que nunca se está totalmente dentro del armario ni tampoco totalmente fuera de él por dos razones: la primera tiene que ver con lo que Sedgwick llama “armario de cristal”: el sujeto no tiene certeza de cuánta información acerca de su sexualidad poseen los interlocutores con los que interactúa y, en este caso, la sospecha y el “secreto a voces” forman parte del mismo. La segunda, es que cada vez que se enfrenta a un sujeto desconocido se levantan nuevos muros de silencio, sobreentendidos y heterosexualidad obligatoria: ante un nuevo “público” el sujeto tiene que decidir salir del armario o quedarse en él.

Así expresa esta experiencia Francisco al hablar no sólo de su experiencia sino también de la experiencia de otros gays y lesbianas que él mismo conoce dentro de su comunidad parroquial. Sólo fuera de la Iglesia puede ser él mismo porque “las paredes oyen”... Francisco, en este caso, “supone” que muchos miembros de la comunidad a los que él nunca les dijo nada

respecto de su deseo, conocen su orientación sexual, incluidos los sacerdotes de la misma. Las paredes de su armario, al parecer, son de cristal:

(...) mí compañera catequista es lesbiana. Nos llevamos muy bien, nosotros siempre decimos que hacemos la pareja perfecta (risas) no nos vamos a pelear ni por la mujer ni por el hombre del otro (risas). Me llevo muy bien, es mi amiga. Me contó lo de ella de la misma forma que yo, dando vueltas (...) En nuestras casas somos nosotros, eso seguro, o fuera del ambiente de la parroquia o fuera de algún grupo que estemos dentro de la parroquia, somos nosotros, somos libres, podemos hablar de todos nuestros temas, de decir: che, estoy con mi pareja, me pelee, estoy bien, pero dentro de la parroquia, sabemos que las paredes oyen, las paredes oyen. (F)

La visibilización, en el caso de Francisco, implicó un cierre de puertas por parte de la iglesia pues, como él mismo lo expresó anteriormente, no pudo continuar con el proceso vocacional que deseaba hacer para descubrir si “Dios lo llamaba” para ser seminarista.

En relación con la familia, Francisco lo habló explícitamente con sus hermanos y sobrinos y ellos, que no tienen una experiencia religiosa practicante fuerte, lo asumieron con serenidad. Con sus padres aún no siente la necesidad de explicitarlo. Sin embargo Francisco plantea que la visibilidad es dificultosa, no sólo en los ambientes eclesiales, sino también en ámbitos no religiosos:

Tuve muchos lugares de trabajos, no había forma de ser abierto, entonces sí o sí dentro de mi ambiente laboral tenía que ser lo más discreto posible y en lo posible no ser gay o dar una expectativa que lo fuera, a pesar que conocí en el grupo de mi trabajo que habían dos o tres que si lo eran pero tuvieron también sus complicaciones. Al enterarme de algunas cosas que habían estado viviendo esos chicos dije prefiero que me vean como hetero (...). Preferí mantener mi identidad oculta y mantenerme tranquilo. (F)

---

<sup>11</sup> Kosofsky Sedgwick E., *Epistemología del Armario*, Barcelona, 1998, pp. 14-15. Es posible pensar, a nuestro entender, al silencio del que habla Sedgwick como complementario de la confesión desde lo que plantea Foucault en tanto dispositivos de producción de subjetividad. La confesión implica una relación de poder a través de un acto verbal en el cual el sujeto que habla debe coincidir con el sujeto del enunciado. Esta supone una relación de poder que se ejerce o la refuerza. Está práctica no estaba presente en el cristianismo de los primeros tiempos. Es posterior. Es decir que este acto no estuvo vinculado a una práctica verbal. Dice Foucault: “La confesión en el ritual de penitencia del primer siglo cristiano es una especie de manifestación simbólica de sí que tiene como característica primera el no tener objeto ni finalidad, y además, el no tener por objetivo el de descubrir en el fondo de sí mismo una verdad oculta; como característica segunda, la de no utilizar como instrumento principal de la penitencia a una expresión verbal” y más adelante agrega: “en Occidente, la sexualidad no es lo que callamos, no es lo que estamos obligados a callar, es lo que estamos obligados a confesar. pp. 157-159 (Foucault, M. en *Los Anormales*, FCE, Buenos Aires, 2007)



Parece que en el vínculo institucional con la Iglesia Católica el “secreto a voces” y/o la sospecha posibilita cierto permiso para permanecer ligado a la institución religiosa.<sup>12</sup> Esto es, según Sedgwick, porque la salida del armario no afecta sólo al sujeto que sale sino también a su entorno cercano que tiene que tomar una decisión ante la información recibida. En el caso de Francisco y su acompañante podemos pensar hipotéticamente la siguiente pregunta: ¿Cómo “responsabilizarse” como sacerdote ante la confesión de los deseos sexuales de Francisco en vistas a ser Sacerdote?

Francisco se siente amado por Dios y cree firmemente que Dios “lo hizo así”, que “Dios quiere que sea feliz” y que “entregue su vida a los demás”. Aprendió a aceptarse a sí mismo. Por eso descubre como algo fundamental en su vida su pertenencia a la parroquia en la cual trabaja y al ministerio de música con el que sirve a Dios. Se siente feliz “cerca de Dios” y “sirviendo en su comunidad” aun cuando esto implique mantener, como él mismo lo dice, su identidad oculta o, lo que es lo mismo, su armario cerrado.

En el caso de la visibilización de Nacho, es posible encontrar algunos guiños que resignifican la salida del armario, en este caso se puede notar que la utilización del *chat* como declaración indirecta (nos referimos a la posibilidad del cuerpo ausente que posibilita las nuevas tecnologías de información y

comunicación) visibiliza su tensión sexual. Lo relata de esta manera:

La primera vez que lo hable fue hace dos años por *chat* con un líder de jóvenes de una iglesia (...) después lo hable con otro chico de la iglesia Jesucristo Rey. (...) lo he hablado con otra chica y en un grupo de amigos que eran dos chicos con el que consideraba mi guía espiritual allá en General Pico. (...) de mi familia, nadie, absolutamente nadie sabe, es más, de hecho ni siquiera saben que voy a la psicóloga, ni tíos ni primos ni nadie, bue! excepto con el primo con el que estuve (risa) él si lo sabe [silencio]. (...) los únicos que saben son íntimos creyentes y muy creyentes.

Nacho acude a la ventana del chat como una posibilidad de una salida útil. En este sentido, el canal del chat, le permite un nuevo tipo de espacio virtual privado, donde puede tener conversaciones relacionadas a su condición. El miedo con el que Nacho ha construido su armario se repliega sobre el mundo virtual, una suerte de ciberarmario protector.

### Conclusiones

En la introducción de este análisis planteamos dos cuestiones fundamentales: ¿Qué dicen, sobre sí mismos y su “salida del armario”, estos dos varones gays que pertenecen a la Iglesia Católica y a la iglesia Evangélica?; ¿qué convergencias o divergencias es posible encontrar en estas dos experiencias?

Así, una primera conclusión que es posible esbozar desde nuestra posición es que, si se quieren comprender los modos contemporáneos de subjetivación, no es posible prescindir de la dimensión religiosa. Es claro, a partir de las entrevistas, la importancia del lugar que ocupa esta dimensión en la vida de las personas, en la configuración de su identidad y, por supuesto, en la vivencia de su sexualidad.

Una segunda conclusión posible es que, tanto en el caso de Francisco, en relación con la Iglesia Católica y en el caso de Nacho desde la iglesia Evangélica, aparece la posibilidad de vivir la sexualidad y seguir practicando la vida de fe en estrecho vínculo con la institución religiosa. Sin embargo, aparentemente, la

<sup>12</sup> ¿Por qué la iglesia acepta el secreto a voces y/o la sospecha pero teme la visibilidad? Una cuestión es, justamente, reconocer que dentro de las iglesias hay muchos creyentes que viven una sexualidad no heterosexual. En este punto nos parece pertinente el comentario de la teóloga Nancy Bedford quien advierte a las iglesias que cuando se habla de la comunidad LGTBI no se habla de gente que está “allá afuera” en algún lado sino que dentro de la iglesia hay personas no heterosexuales y, por lo tanto, hablar del tema no es hablar de algo que “les pase” a otros. “(...) Seamos o no heterosexuales, cuando hablamos de estos temas estamos hablando de nuestra común experiencia de humanidad forjada en la corporalidad y la materialidad de la buena creación de Dios; nunca podemos hablar de ‘esa gente’ como si su realidad nos fuera ajena”. Bedford, N., “Sexualidad y género desde una perspectiva teológica”, en Mattio E. y Riba L. (Eds). *Cuerpos, historicidad y religión. Reflexiones para una cultura postsecular*. Córdoba: EDUCC, 2013, pp. 166-167.



postura y prácticas de las iglesias, más allá de posibilitar la visibilización, obligan a permanecer dentro del armario o abrirlo lo menos posible hacia los demás miembros de la comunidad. En esta misma línea los entrevistados han expresado, en el recorrido que hemos transitado, la dificultad que presenta la visibilización en otros espacios tales como la familia o el trabajo, en los parecen funcionar códigos similares a los de las iglesias. Quizá la homofobia teñida de religiosidad puede tolerar el armario de cristal y el secreto a voces pero se muestra reticente ante la visibilidad que, de alguna manera, desafía la doctrina y la moral de las iglesias. Resulta complicado explicitar el propio deseo y, aún más, visibilizarlo. “No lo digas” parece ser un mandato implícito y a veces explícito. Por eso, por ejemplo, en el caso de Nacho la visibilización se da por medio de las nuevas tecnologías que le permiten ser “reservado” respecto de su condición.

Un tercer punto que nos parece importante recuperar es que, en el caso de Nacho hay un *plus* por el que, al momento de la entrevista, Francisco ya había atravesado: sentir que su modo de habitar la sexualidad no es el que Dios quiere y por ello desear cambiar para ajustarse a la norma. Este sentimiento o sensación parece ser parte del proceso en el juego de visibilizarse o no. Sin embargo, en estos casos, la heterosexualidad como norma se posiciona desde una legitimidad divina. De ahí que el discurso homofóbico de las iglesias posicione al sujeto en una visión patologizante de su sexualidad experimentándose en “falta” ante esa divinidad en la que cree. La norma social a la que él no se ajusta (heterosexualidad obligatoria) tiene la fuerza de un mandato religioso. Los sentimientos de culpa que expresa haber tenido Francisco, acompañados de fantasías suicidas, y la batalla que Nacho expresa vivir su sexualidad, ilustran lo que afirmamos.

Las declaraciones de la identidad sexual personal tanto de Nacho como de Francisco se enmarcan a nuestro entender en el ámbito privado, aunque involucran a su comunidad de pertenencia en la medida en que participan de una comunidad religiosa. Es interesante observar que varios de los argumentos de nuestros entrevistados expresan una

negociación relacionada con su creencia que privilegia la declaración privada por sobre la revelación pública, lo que genera tensiones y problemáticas particularizadas.

Al negarse a participar en actos de revelación pública y al mantener ocultos varios detalles de su sexualidad, tanto Nacho como Francisco – uno con mayor visibilidad que otro – se mantienen a sí mismos apartados de lo visible, autoafirmando su pertenencia religiosa, lo que produciría una constante negociación entre el “adentro” y el “afuera”.

Finalmente este trabajo pretende, más allá de que los enunciados parezcan certezas, generar interrogantes y posibilitar el diálogo en torno a un tema en el que, creemos, existe un vacío en la investigación académica. Algunas preguntas que nos seguimos haciendo: ¿Quién decide, finalmente, el “adentro” o el “afuera” del armario? ¿los sujetos? ¿los contextos? ¿Por qué el sujeto se visibiliza en ciertos contextos y en otros no? ¿Qué hace que algunos decidan “sacar” a los sujetos del armario o hacerlos “permanecer” dentro? ¿Qué sentidos respecto de la sexualidad se construye desde la experiencia religiosa? ¿Posibilitan estos sentidos la vivencia de una sexualidad diversa y la pertenencia eclesial sin conflictos?... Quizá desde una perspectiva más teológica o creyente podamos preguntarnos: ¿es posible que un Dios todo bondad permita que en las iglesias se estigmaticen a las personas por su sexualidad y las obliguen a esconder una parte constitutiva de lo que son como seres humanos? ¿Es el evangelio de Jesús una buena noticia para los que caen fuera de los cánones de la heteronormatividad? Preguntas que permanecen para tensionar nuevos debates.

### Reseñas bibliográficas

ARFUCH, L. (2013). *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*. Buenos Aires: FCE.

BALDERSTON, D. y GUY, D. (comp.) (1998). *Sexo y sexualidades en América Latina*. Buenos Aires: Paidós.

BARRANCOS, D. (2007). *Mujeres en la sociedad argentina*. Buenos Aires: Sudamericana

BEDFORD, N. (2013) “Sexualidad y género desde una perspectiva teológica”, en Mattio E. y Riba L. (Eds). *Cuerpos, historicidad y religión*.



- Reflexiones para una cultura postsecular*. Córdoba: EDUCC. Pp. 159-180.
- DELFINO, S. y RAPISARDI, F. (2007) “Discriminación y represión: la transformación de los derechos a través de las luchas políticas colectivas” en: *Tram(p)as*, 53. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- ELIZALDE, S. (2005). *La otra mitad Subjetividades peligrosas. Género y juventud en la argentina contemporánea*. Tesis de doctorado. Buenos Aires: UBA.
- FIERRO, A. (1982). *Teoría de los cristianismos*. Verbo Divino, Pamplona: Navarra.
- FIGARI, C. (2007). @s outr@s cariocas: *interpeleções, Experiências e Identidades Homoeróticas no Rio de Janeiro (séculos XVII ao XX)*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Río de Janeiro; IUPEJ.
- FOUCAULT, M. (2007). *Los Anormales*, FCE, Buenos Aires.
- LIST REYES, M. (2009). *Hablo por mi diferencia. De la identidad gay al reconocimiento de lo queer*, México.
- LLAMAS R. y VIDARTE PP. (1999). *Homografías*. Disponible en <http://www.hartza.com/homografias.pdf> [Consultado el 27-04-2015] *On line*.
- SÁEZ, J. El Ciberarmario, Disponible en: <http://www.hartza.com/armario.htm> [Consultado el 21-02-12] *On line*.
- MAFFÍA, D. (comp.) (2003). *Sexualidades migrantes*. Buenos Aires: Feminaria.
- OLIVERA, G. (1999). “Políticas de representación homosexual en la Argentina: de las utopías de la transparencia a las disputas por la visibilidad”. En Fabricio Forastelli y Ximena Tri-quell, *Las marcas de género*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba. Pp. 116-129.
- MALLIMACI, F. (dir.) (2013). *Atlas de las creencias en argentina*. Buenos Aires: BIBLOS.
- POLLAK, M. (2006). *Memoria, Olvido, Silencio. La producción social de las identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones Al Margen.
- SEDGWICK, E. (1998). *Epistemología del Armario*. Barcelona.