



Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista
Latinoamericana

E-ISSN: 1984-6487

mariaglugones@gmail.com

Centro Latino-Americano em Sexualidade
e Direitos Humanos
Brasil

Leal, Lucas Edgardo

Identidad sexual y pertenencia eclesial. Derroteros de visibilidad en trayectorias de gays
católicos

Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana, núm. 26, agosto, 2017, pp. 262-
278

Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos
Río de Janeiro, Brasil

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293352478013>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 26 - ago. / ago. / aug. 2017 - pp.262-278 / Leal, L. / www.sexualidadessaludysociedad.org

Identidad sexual y pertenencia eclesial. Derroteros de visibilidad en trayectorias de gays católicos

Lucas Edgardo Leal

UNC-UCC
Córdoba, Argentina

> profelucasleal@gmail.com

Copyright © 2017 Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Resumen: Instrumentos como la Ley de Educación Sexual Integral (2006), la Ley de Matrimonio Igualitario (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012) colocan a Argentina a la vanguardia legislativa en el reconocimiento de derechos sexuales y ciudadanía plena de personas no heterosexuales y favorecen cambios significativos en relación a la visibilidad y la sociabilidad de colectivos LGTB. Sin embargo, tal camino de reconocimiento estatal no ha sido acompañado por la jerarquía de la Iglesia Católica Romana, cuyos discursos y prácticas continúan estigmatizando la diversidad sexual. No obstante, numerosos católicos que se auto-perciben como parte de esa diversidad mantienen su vínculo institucional con la Iglesia. ¿Cómo conjugan estos sujetos su sexualidad y su pertenencia eclesial? ¿Qué tensiones surgen y qué negociaciones realizan con relación a ellas? ¿Cómo tramitan su visibilidad en ese contexto institucional? Este artículo explora estas cuestiones en relatos biográficos de dos miembros de comunidades eclesiales católicas que al ser entrevistados se auto-identificaron como gays.

Palabras-clave: Homosexualidad; Iglesia Católica; Sexualidad; Religión; Armario.

Identidade sexual e pertencimento eclesial.

Caminhos de visibilidade em trajetórias de gays católicos

Resumo: Instrumentos tais como a Lei de Educação Sexual Integral (2006), a Lei de Matrimônio Igualitário (2010) e a Lei de Identidade de Gênero (2012), colocam a Argentina na vanguarda legislativa do reconhecimento das demandas em torno aos direitos sexuais e a cidadania plena de pessoas não heterossexuais favorecem mudanças significativas em relação à sociabilidade e à visibilidade da comunidade LGTBI. Porém, esse caminho de reconhecimento estatal não tem sido acompanhado pela hierarquia da Igreja Católica, cujos discursos e práticas continuam estigmatizando a diversidade sexual. Não obstante, muitos católicos que se auto-percebem como parte dessa diversidade mantêm seu vínculo institucional com a Igreja. Como conjugam esses sujeitos sua sexualidade e seu pertencimento eclesial? Quais tensões surgem e quais negociações eles realizam com relação a elas? Como elaboram sua visibilidade nesse contexto institucional? Este artigo explora essas questões em relatos biográficos de dois membros de comunidades eclesiás católicas que ao serem entrevistados se auto-identificaram como gays.

Palavras-chave: Homossexualidade; Igreja Católica; Sexualidade; Religião; Armário.

Sexual identity and church belonging.

Visibility paths in the careers of gay Catholics

Abstract: Instruments like the Comprehensive Sex Education Act (2006), the Same-Sex Marriage Act (2010) and the Gender Identity Act (2012) put Argentina at the forefront of the legislation on the recognition of sexual rights and full citizenship of non-heterosexual persons, and favor significant changes in terms of the visibility and sociability of LGBT communities. However, such state recognition has not been accompanied by the hierarchy of the Catholic Church, whose discourses and practices continue to stigmatize sexual diversity. Nevertheless, many Catholics who self-identify as part of that diversity maintain their ties to the Church. How do these subjects combine their sexuality and their church allegiance? What negotiations do they make in relation to the tensions that arise? How do they manage their visibility in that institutional context? This article explores those questions in biographical accounts by two members of Catholic communities who self-identified as gay when they were interviewed.

Key Words: Homosexuality; Catholic Church; Sexuality; Religion; Closet.

Identidad sexual y pertenencia eclesial. Derroteros de visibilidad en trayectorias de gays católicos

Introducción

Este artículo forma parte de una investigación sobre las dinámicas de visibilización e invisibilización de hombres gays que realizan labores pastorales en la Iglesia Católica Romana.¹ En ella exploro las estrategias que permiten su permanencia institucional en términos rituales, comunitarios y doctrinales. Con este propósito realicé, entre marzo de 2013 y febrero de 2016, entrevistas en profundidad con hombres auto-identificados como gays, creyentes y con algún tipo de vínculo o pertenencia institucional a esta iglesia en la ciudad de Córdoba, Argentina. Los hallazgos de esta investigación ponen en evidencia, por un lado, diversos modos de construir vivencias posibles de la sexualidad y la religión y, por otro, estrategias de visibilidad de la propia identidad sexual en el seno de una iglesia cuyos discursos y prácticas se oponen a la vivencia de una sexualidad no heterosexual.

La intersección entre diversidad sexual y religión en Latinoamérica es un área en construcción. En ella existen al menos dos tipos de abordajes (Vaggione, 2010). El más habitual supone una relación antagónica entre la religión y la diversidad sexual. La religión, desde esta perspectiva, tiende a ser considerada como un factor principal en el sostenimiento y legitimación del patriarcado y la heteronormatividad como sistemas de dominación. Las religiones “tradicionales” o “universales” y los movimientos feministas y LGTBI devienen “enemigos perfectos”, al movilizarse en defensa de cosmovisiones opuestas (Nugent, 2005; Machado y Piccolo, 2010). Ante esta antinomia, Rosechild-Sullivan (2005) sostiene que existen al menos tres modos de negociar la visibilidad, la creencia y la pertenencia institucional. Algunos sujetos consideran incompatible su afiliación religiosa con la vivencia de una sexualidad no heterosexual, razón por la cual optan por negar su sexualidad o vivirla clandestinamente. Otros sujetos, “menos ortodoxos”, consideran posible resolver este conflicto integrando ambas identificaciones a su vida y reinterpretando los textos sagrados y su tradición religiosa. Por último, están aquellos que, plenamente conscientes de esta supuesta incompatibilidad, deciden vivir su (homo)

¹ Doctorado en Estudios Sociales de América Latina, Centro de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Córdoba.

sexualidad, aunque en muchos casos esto les provoque profunda culpa y la necesidad de arrepentimiento constante.

El otro abordaje de la relación entre diversidad sexual y religión parte de las múltiples formas en que lo religioso coexiste con una concepción amplia y plural de la sexualidad. Esto posibilita una construcción heterogénea de lo religioso en relación a políticas sexuales emancipatorias. Esta heterogeneidad implica que, en diversas situaciones y por distintos motivos, lo religioso es (o puede ser) parte de una construcción amplia y diversa sobre la sexualidad. Así, en el plano político-insitucional, se ha destacado la oportunidad política de alianzas coyunturales entre feminismo y movimientos por la diversidad sexual y las llamadas “disidencias religiosas” (Vaggione, 2007). Se han explorado también las experiencias de “iglesias inclusivas” (Meccia, 1998; Bárcenas Barajas, 2011), la generación de un vocabulario crítico por parte de teólogos/as feministas y *queer* que permiten la construcción de un capital teológico alternativo (Althaus Reid, 2000; Yip, 2006) y experiencias que acentúan la heterogeneidad del campo religioso a través de una relectura, reinterpretación y reapropiación teológica de las tradiciones religiosas (Stuart, 2005).

Cabe mencionar de manera especial los trabajos de Marcelo Natividade, por un lado, y de André Sidney Muskopf, por otro, en Brasil. Ambos investigadores abordan la intersección entre sexualidades diversas y cristianismo del punto de vista de los propios sujetos a partir de etnografías, entrevistas e historias de vida. Natividade (2008) discute los significados de la homosexualidad entre evangélicos en Brasil a partir de la polémica generada por proyecto de ley de diputados evangélicos que buscaba destinar fondos estatales a implementar procesos de “cura” para homosexuales. Analiza la construcción social de la homosexualidad en iglesias evangélicas convencionales y en iglesias denominadas inclusivas y, en entrevistas con hombres evangélicos, explora las articulaciones entre deseo sexual y preceptos religiosos en su vida cotidiana. Muskopf, por su parte, analiza las relaciones entre diversidad sexual y religión en la teología cristiana, pero en vez de revisar lo que la Biblia diría acerca de la homosexualidad, busca los significados a la propia experiencia LGTBI al leer la Biblia (Muskopf, 2016). A partir de historias de vida, Muskopf (2005a; 2005b) observa las negociaciones y tensiones entre identidad sexual e identidad religiosa y las síntesis personales que los propios sujetos realizan. Propone así una teología que hable de lo sagrado desde la experiencia gay.

Las articulaciones mencionadas entre religión y diversidad sexual se producen en un contexto de profundos cambios con relación a la visibilidad y legitimidad de esta última en la sociedad. En Argentina, instrumentos innovadores tales como la Ley de Educación Sexual Integral (2006), La Ley de Matrimonio Igualitario (2010) y la Ley de Identidad de Género (2012) colocan el país a la vanguardia legislativa en el reconocimiento de las demandas en torno a los derechos sexuales y

la ciudadanía plena de las personas no heterosexuales, con efectos significativos en relación a la sociabilidad y visibilidad de los colectivos LGTBI (de lesbianas, gays, travestis, transexuales, bisexuales). Sin embargo, este camino de reconocimiento estatal no ha sido acompañado por la jerarquía de la Iglesia Católica, cuyos discursos y prácticas, continúan estigmatizando las sexualidades diversas. Es notable, no obstante, la existencia de fieles que, aunque se auto-perciben como gays, mantienen su pertenencia e inclusive ocupan, en algunos casos, lugares de liderazgo pastoral en el seno de la Iglesia Católica.

¿Cómo conjugan estos sujetos su sexualidad y su pertenencia a la Iglesia? ¿Qué tensiones surgen y negociaciones realizan con relación a ellas? ¿Cómo tramitan su visibilidad en el contexto institucional? En el análisis que sigue, exploraré estos interrogantes a partir de las biografías de Ariel y Francisco,² entrevistados que se auto-identifican como gays y mantienen vínculos institucionales con la Iglesia.

Al momento de la entrevista, Ariel tenía 46 años, residía en la ciudad de Córdoba y en febrero de 2013 había contraído matrimonio con su compañero, con quien convivía desde hacía aproximadamente 15 años. De familia practicante de la religión católica y educado en el catolicismo desde niño (Misa dominical, escuela católica, participación y compromiso activo en diferentes movimientos católicos) pasó algunos años en un seminario de una congregación. Fue formador de catequistas en un Instituto de la Arquidiócesis de Córdoba y continúa haciéndolo actualmente en una comunidad parroquial de la Capital Cordobesa. Francisco, por su parte, también auto-identificado como gay, al momento de la entrevista tenía 35 años y era soltero, residente de la misma ciudad. Si bien su familia no era católica practicante, su madre y hermana mayor lo motivaron desde niño a participar en la Parroquia que se encontraba frente a su casa. Después de la “Primera Comunión” y “Confirmación” se integró a la vida pastoral desde la catequesis, grupos juveniles, grupos misioneros y el coro parroquial. En la actualidad, comenta, “sirve a Dios desde el ministerio de la música”. Al momento de la entrevista formaba parte del coro convocado para un evento eclesial de alcance nacional.

Homofobia, silencio, invisibilidad y opresión.

Hablar de homofobia es hablar del rechazo hacia personas o actos que no se ajustan al modelo normativo heterosexual, cuya hegemonía vendrían a amena-

² Los nombres aquí utilizados son ficticios, elegidos por los propios entrevistados, para proteger la confidencialidad de sus datos. Por el mismo motivo tampoco se identifica lugares específicos o personas vinculadas a los mismos.

zar. La homofobia genera prácticas de exclusión, maltrato, injuria y otros actos de agresión, inclusive letales, contra quienes, en su actuar cotidiano, revelan una orientación sexual o de género diferentes de las socialmente consideradas coherentes con su “sexo”. La metáfora del armario capta el silencio e invisibilidad que la opresión homofóbica que impone. Todos los sujetos que viven una sexualidad no heterosexual atraviesan esa experiencia. Ricardo Llamas y Paco Vidarte, por ejemplo, dirán que el armario es una institución de represión, persecución, control, invisibilidad y conminación al silencio que se impone desde fuera (Llamas; Vidarte, 1999). El armario, entonces, representa esa experiencia de silencio e invisibilidad sobre la propia identidad sexual disidente a la que todo gay se ve sometido por las situaciones externas adversas. Según los autores:

Se trata de una estrategia defensiva ante circunstancias externas hostiles y violentas, que resulta en un modo de reclusión, silencio, disimulo e invisibilidad. Es impuesto por la sociedad, que presupone la heterosexualidad como norma. Lejos de garantizar el derecho a una vida privada y a opciones individuales, reitera la heterosexualidad como obligación y presenta la vida fuera de ella como no deseable, no decible, abyecta, en tanto produce escándalo o indignación. Francisco, describe la imposición de esta actitud de “reserva”:

Estamos limitados por la sociedad, nada más, nuestra vida es de una puer- ta hacia adentro, en tu casa, en donde estés, que pueda compartir con él solo o en un entorno donde el ambiente se preste para que estén juntos, de ahí en más nuestros vínculos sociales se cierran. No podemos andar por la peatonal besándonos, no podemos andar por la calle y no podemos en el colectivo, sentarnos, apoyar el hombro de uno sobre otro porque para la sociedad queda mal... Entonces se hace necesario mantener un poco la reserva hacia uno mismo y hacia los demás...

Ariel, por su parte, relata la necesidad de “tapar” deseos e impulsos considerados “incompatibles” con un estilo de vida religiosa y asocia el momento en que los “asume” con la decisión de abandonar su formación para el sacerdocio:

Para mí hubo un momento en el cual yo estaba dentro de la congregación religiosa y me di cuenta de que esto que yo venía tapando, en sentimientos, en impulsos, en deseo, no era compatible con la vida que estaba haciendo... Estaba cerca de los 30 años, ¿no? Una etapa donde yo me escapaba para tener algunos encuentros, y volvía a la congregación con mucha culpa. Me di cuenta de que esa situación no podía coexistir. En ese momento, tomé la decisión de irme.

En el relato del entrevistado, la religión se presenta como un obstáculo para una vivencia de la sexualidad que se desvía de sus mandatos:

Siempre fue una traba lo religioso para la expresión de la sexualidad. Desde chico... Bah, desde adolescente, la vinculación de la sexualidad con lo pecaminoso me ha costado siempre sacármela de encima... Este, digamos, y vinculado eso con lo religioso, que la sexualidad no realizada como Dios manda está vinculada con el pecado, con la culpa. Yo creo que eso me ha costado mucho tiempo sacármelo de encima y empezar a valorar la sexualidad desde otro lado, ¿no?

El sentirse “en falta”, “enfermo”, “indigno”, “anormal” es característico de la lógica del armario. Francisco describe, con relación a su salida del armario, sensaciones más traumáticas. En su caso, una relación de pareja con otro miembro de su comunidad religiosa se entrelaza con ese proceso.

...mi definición fue cerca del año 2003. Ahí dije basta. Me sentía muy deprimido por pensar que yo estaba equivocado. Pensaba que todo lo que hacía estaba mal, que mirar a otros chicos con otros sentimientos estaba mal, y me autoflagelaba la cabeza pensando que yo estaba mal, que estaba enfermo. Recurrí a amigos, a médicos míos que me ayudaron mucho... Una de mis parejas, con la cual viví 8 años, era de la iglesia. Era músico como yo y nos conocimos en la iglesia y vivía casi mi misma experiencia y teníamos una mentalidad un poco más bien cerrada por el tema de que teníamos que aparentar ante el mundo que éramos heterosexuales siendo que nuestra vida privada era vivir juntos, convivir... Creo que esa fue la mayor experiencia fuerte entre la iglesia y mi vida, con lo que es mi identidad. La pareja que tuve más estable, durante ocho años, surgió de la iglesia. Era mi compañero de música y bueno, surgió enamorarnos. Yo era muy chico y me costó tratar 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...

En ambos casos el armario posee un tinte religioso. Los entrevistados atribuyen las dificultades no sólo para la expresión pública de la sexualidad, sino también para aceptarla y vivirla, a las imposiciones del ámbito eclesial. En este caso, el discurso homofóbico tiene legitimidad divina y el sujeto comete una “falta” ante esa divinidad en la que cree. La norma social a la que él no se ajusta (la heterosexualidad obligatoria) tiene la fuerza de un mandato religioso. Francisco expresa la violencia de esta experiencia:

...fue muy feo porque sabía lo que la Iglesia pensaba de la homosexualidad. En ciertos párrafos del catecismo católico nos marca como que somos seres enfermos, depravados, desviados y aberración de la vida, palabras tan fuertes como esas están escritas en un libro en el catecismo católico. Lo sé porque cuando yo vivía dentro de la iglesia, intentando hacer mi vida en el celibato, me hacían leer algunas lecturas como para darme con un caño. Como diciéndome date cuenta de 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. Entonces a veces llegue a sentirme mal o culpable cuando intimaba con mi pareja. A creer que estaba haciendo algo malo, y al otro día tener que ir a misa. A veces ni siquiera comulgaba o me daba miedo confesarme por el tema de que tenía que contar verdades. La confesión es decir la verdad de un pecado que hayas cometido, y decírselo a un cura que es el representante de una Iglesia era difícil. Me daba miedo decirle un montón de cosas. En ese tiempo dejé de ir mucho a la iglesia hasta poder elaborar este proceso.

Ariel sugiere que su marido, quien “no tiene una creencia religiosa ni una vivencia, ni nada” es “creyente” pero de una manera “muy genérica”, lo ayudó en su salida del armario. Conjetura que una experiencia religiosa menos intensa posibilitaría una visibilización menos conflictiva. La comparación con la situación de Francisco confirma la intuición de Ariel. Para Francisco, que estuvo en pareja durante casi 8 años con alguien que conoció en la iglesia, compartir con esa persona los mismos ideales religiosos no les permitía visibilizarse y vivir su relación sin culpa.

Tanto en el caso de Ariel como de Francisco, la experiencia de confrontación que esta identidad sexual implica, al ser “combatida” por la Iglesia, profundiza la dificultad del proceso de la aceptación y vivencia de la propia sexualidad. Francisco relata haber sufrido depresión, pensamientos e intentos suicidas, al sentir que su deseo no coincidía con “los planes de Dios”. Hablarlo con un sacerdote contribuyó a la estigmatización y fortaleció la perspectiva doctrinal en ese sentido.

Tuve una experiencia en la iglesia traumática. Se me cerraron un poco las puertas cuando yo me confesé gay. Quise hacer un postulantado. Intenté estar dentro de la iglesia en la vida activa –quería llegar a ser sacerdote o un hermano– y se me cerraron las puertas al confesar mi verdadera identidad. Al cura formador que tuve no le convenció de mi vida, entonces fue 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 tema del homosexual. Entonces 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 seguir. Decidí mantener una identidad cerrada y seguir trabajando para la iglesia. De esa forma pude mantener un poco mi relación de vida y de la iglesia.

No obstante, en contradicción con su cura formador, otro sacerdote de la misma comunidad tenía un discurso más “abierto” respecto al tema. Fue, en palabras de Francisco, “más humano” y lo ayudó a aceptarse y a mantener su fe en Dios, “a pesar” de su orientación sexual. Ariel nunca abordó la cuestión con ningún sacerdote.

La transparencia opresiva del armario

El armario, como metáfora de la opresión homofóbica, plantea una separación “adentro/afuera” que resulta cuestionable. La idea de “salir del armario” ha servido para comprender el acto discursivo por medio del cual el sujeto se descubre (“destapa”) y declara, con diferentes grados de publicidad, su sexualidad disidente. No obstante, en palabras de Eve Kosofsky Sedgwick,

(...) el armario no se configura sólo con lo dicho sino también con lo no dicho, con el silencio que no siempre es ignorancia sino, más bien, 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, las salidas 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 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. (Sedgwick, 1998, 14-15)

De ahí que nunca se esté totalmente dentro del armario ni tampoco totalmente fuera de él. En primer lugar, porque el sujeto no tiene certeza de cuánta información acerca de su sexualidad poseen los interlocutores con los que inter-

ractúa. La sospecha, el “secreto a voces”, en este sentido, forman parte de un armario que por su transparencia estaría hecho de cristal. “Mientras no se diga lo contrario”, aun cuando se sospeche una sexualidad disidente, se supone la heterosexualidad obligatoria. En segundo lugar, porque nadie puede salir de manera total ni continua del armario por la sencilla razón de que cada vez que se enfrenta a un sujeto desconocido se levantan nuevos sobreentendidos muros de silencio de heterosexualidad obligatoria. Siempre, ante un nuevo “público” el sujeto tiene que decidir si salir del armario o quedarse en él. Tampoco es extraño que un gay que supuestamente está totalmente fuera del armario tenga silencios con alguna persona significativa o que, después de haber salido del armario, no haya vuelto a hablar del tema con ese entorno.

Francisco lo expresa con relación a su experiencia y a la de otros gays y lesbianas que él mismo conoce dentro de su comunidad parroquial. Sólo fuera de la Iglesia puede ser él mismo, porque en ella “las paredes oyen”. Francisco “supone” que muchos miembros de la comunidad, incluidos los sacerdotes, a los que él nunca les dijo nada respecto de su deseo conocen su orientación sexual de la misma.

... mi compañera catequista es lesbiana. Nos llevamos muy bien. Nosotros siempre decimos que hacemos la pareja perfecta (risas). No nos vamos a pelear por la mujer ni por el hombre del otro (risas). Me llevo muy bien. Mi amiga me contó lo de ella. Me lo dije de las mismas formas 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 peleé, estoy bien. Pero dentro de la parroquia sabemos que las paredes oyen.

En el relato de Ariel es posible identificar el juego de transparencias y ambivalencia del armario cuando decide casarse. En su ámbito laboral la noticia de su casamiento no provocó ninguna reacción negativa. Por el contrario, recibió el apoyo de sus compañeros, amigos y alumnos. Pero ¿Cómo reaccionó su entorno religioso? Empecemos por la familia:

En el momento en el que les contamos que nos casamos, todo se volvió un caos. Nos dijeron que no podíamos haberle hecho esto, que desde ese momento le había clavado un cuchillo en el corazón, que no se va a olvidar nunca más en su vida. Toda una serie de cosas con lo cual ya no tengo vínculo con mis viejos desde enero, o sea que ellos no estuvieron en el casamiento. No me llamaron. Esa es la situación hoy. Después de 10 años de que ellos supieran, a pesar de que nunca les di detalles de lo que hacíamos

en la intimidad con el Marce. Pero tenemos cosas en común, sabían que estábamos comprando un departamento en común, y esas cosas que, mi vieja por ahí ha hecho como chicaneadas, chistes, como de que vení vos con nosotros que sos de nuestra familia. Pero a la hora de asumirlo está el problema. Y es mi vieja la que le ha lavado la cabeza al resto...

Es relevante mencionar que nunca antes había existido un acto discursivo explícito hacia la familia que implicase una salida del armario. Había un “sobreentendido”, característico del armario de cristal. Sí su familia “lo sabía”, ¿por qué hacerlo público? La visibilidad se torna un punto de conflicto. Ariel hace un paralelo entre la actitud de su madre y la reacción de la Iglesia:

Y bueno, que es lo mismo que, es la iglesia, es lo mismo que le ha sucedido al arzobispado con la manifestación pública, porque, este, si yo no me casaba estaba todo bien, yo al casarme y hacer público esto es donde provoca la reacción...

Ariel trabajó durante 13 años como profesor de un Instituto de Formación de Catequistas. Este lugar le resultaba particularmente significativo pues, como él mismo afirma, allí podía expresar con libertad sus críticas o reparos a los aspectos dogmáticos, disciplinarios y pastorales de la Iglesia. Allí pudo, con libertad, afirmar que estaba a favor de la Ley de Matrimonio Igualitario ante alumnos y colegas. El director de la institución, así como algunos colegas y alumnos, conocían la situación de pareja de Ariel y esto en principio no implicaba ninguna dificultad. Sin embargo, la noticia del casamiento generó un conflicto.

Cuando llega la información al arzobispado de que me caso es donde... estee, bueno, lo llaman al director que me tiene que sacar de ahí porque no puede ser que yo me case, porque, entre las palabras que dijeron, que dos personas que viven juntos uno puede pensar que son socios, que son amigos, que son lo que sea, pero ya al haber casamiento es que la relación está manifestada, o sea (risa), este, así que bueno. Y es el mismo punto que le hizo ruido también a mi vieja, el tema del casamiento, ¿no? Incluso en un momento dado dijo “bueno, este, de última –dice– se podrían casar ustedes en secreto, sin que nadie sepa nada, qué tienen que andar haciendo una fiesta. Entonces le respondí “sí mamá, voy a hacer una fiesta porque yo estoy muy contento de lo que estoy haciendo. Y yo hoy, en este momento, no tengo espacio o lugar donde no se sepa que soy gay...

Para Ariel, al igual que para Francisco, la visibilización supuso un cierre de puertas por parte de la Iglesia. Ariel no pudo continuar en el Seminario de Cate-

quesis con su tarea como profesor. Francisco no pudo continuar con el proceso vocacional que deseaba hacer para descubrir si “Dios lo llamaba” al sacerdocio.

En relación con la familia, sus experiencias son diferentes. Francisco habló del asunto explícitamente con sus hermanos y sobrinos, quienes no tienen una experiencia religiosa practicante fuerte y 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:

...estuve en muchos lugares de trabajo en los que 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 de que conocí en mi grupo de trabajo dos o tres que sí lo eran (gay). Pero tuvieron también sus complicaciones. Al enterarme de algunas cosas que habían estado viviendo esos chicos me dije que prefería que me vieran como un hetero... Preferí mantener mi identidad oculta y mantenerme tranquilo...

En las dos trayectorias analizadas, que se tratase de un “secreto a voces”, apenas una sospecha, parecía posibilitar que se les diera permiso para mantener el vínculo institucional con la Iglesia Católica. Mientras no se dijera que Ariel y la persona con la que convivía “eran pareja”, tanto su madre (que reproducía la misma prohibición) como la Iglesia (en este caso el Instituto de Catequesis y el Arzobispado) podían ignorar ese vínculo y darle cualquier otro nombre que no ofendiese sus principios. Esto –podría decirse– les daba tranquilidad. Del mismo modo, si Francisco no hubiera enunciado explícitamente que sentía atracción hacia personas de su mismo sexo, su deseo de ser sacerdote no hubiera sido cuestionado y podría haber continuado ese proceso sin dificultades.

Salir del armario no afecta sólo al sujeto que sale lo hace sino también a su entorno cercano, porque los confronta con la decisión de qué hacer con la información recibida. Esta clave es relevante para interpretar la actitud de la madre de Ariel, del Director del Seminario de Catequesis y del Sacerdote Acompañante de Francisco. Ariel relata que a su madre le molesta el “qué dirán”, mientras que la Iglesia se justifica por “no tener fundamentos para defenderlo si alguien cuestiona”. Al tornarse visible su identidad gay, tanto su madre como la iglesia deben cargar con su armario ante los demás. ¿Qué decirles? ¿Cómo “responsabilizarse” como sacerdote ante la confesión de los deseos sexuales de Francisco, que podría pretender tornarse sacerdote?

En la actualidad, Ariel se siente totalmente fuera del armario. Aunque sigue siendo creyente, reconoce que existe un discurso religioso que no incorpora la

vivencia de su sexualidad. Con relación al mismo, si bien sigue involucrado con la formación de catequistas en una comunidad parroquial, no se identifica con el discurso heteronormado y patriarcal de la Iglesia ni con las prácticas que de él se derivan. Afirma que son esos discursos –y no su sexualidad– los que lo alejan de la Iglesia. Por eso, desde “una relación más personal con Dios”, se siente con la libertad de elegir cómo y cuándo vincularse con ella. Francisco, por su parte, 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 su pertenencia a la parroquia en la cual trabaja y al ministerio de música con el que sirve a Dios como algo fundamental en su vida, aunque esto implique mantener, como él dice, “su identidad oculta”. Se siente feliz “cerca de Dios”, “sirviendo en su comunidad”.

Conclusiones

El presente artículo abordó los derroteros de la visibilidad y la pertenencia a la Iglesia Católica de dos hombres auto-identificados como gays y creyentes, a partir de sus relatos biográficos. Se examinó la relación entre sexualidad y religión a la luz de las negociaciones, integraciones y tensiones que rondan la vivencia de una sexualidad no heterosexual en el seno de una comunidad confesional y de una estructura eclesial. Las trayectorias de Ariel y Francisco contribuyen a la comprensión de las posibilidades del pluralismo en el propio seno de una tradición religiosa y de una iglesia que, desde el Concilio Vaticano II, propone un diálogo con la cultura y otras religiones. Tal apertura permitiría una relación no necesariamente homogénea entre doctrina y práctica pastoral. Son conocidas, por ejemplo, las posturas a favor de la diversidad sexual de un grupo de sacerdotes de la Provincia de Córdoba (LA VOZ, 2010) y la labor pastoral de la Hna. Mónica Astorga con mujeres trans en la Provincia de Neuquén (LA NACIÓN, 2016), que dan cuenta de estas plurales prácticas pastorales. No obstante, las trayectorias de Ariel y Francisco, advierten también acerca de las consecuencias negativas de discursos religiosos estigmatizantes con relación a la diversidad sexual en la vida de los sujetos.

Partimos del supuesto de que, para comprender los modos contemporáneos de subjetivación con relación la orientación sexual y de género, no es posible prescindir de la dimensión religiosa. Para destacar esa dimensión, escogimos trayectorias biográficas donde la misma adquiría cierta centralidad, relacionada con un vínculo eclesial institucionalizado. En estos casos, es posible inferir el lugar que ocupan tanto la creencia como pertenencia comunitaria e institucional en la vida de los sujetos, en la configuración de su identidad y, por supuesto, en la vivencia de su sexualidad.

Como primera conclusión, los casos analizados permiten constatar que parece la viabilidad de la vivencia de una sexualidad no heterosexual, compatible de alguna manera con la práctica religiosa en el seno de la Iglesia Católica. Sin embargo, según el relato de los propios entrevistados, esta compatibilización resulta, en algún punto y por momentos altamente, conflictiva. Cabe preguntarse entonces: ¿las posturas y prácticas de la Iglesia Católica posibilitan la visibilización de la diversidad sexual? O bien, ¿la Iglesia obliga a los disidentes de la norma heterosexual a permanecer dentro del armario o abrirla lo menos posible hacia los demás miembros de la comunidad? En ese sentido, ¿posibilita la religión una vivencia positiva de la sexualidad y la asunción de la propia sexualidad, cuando esta no es heterosexual?

Una segunda conclusión hace referencia al armario teñido de religiosidad. En ambas trayectorias analizadas este tipo de armario puede tolerar la sospecha y el secreto a voces, pero se muestra reticente ante una visibilidad que desafía la doctrina y la moral hegemónica en el seno de la Iglesia. Resulta complicado explicitar el propio deseo y, aún más, visibilizarlo. “No lo digas” es un mandato a veces explícito y otras veces implícito. Cabe preguntarse y indagar en otras trayectorias acerca de la posible generalidad de este aspecto, que aparece con claridad en las experiencias relatadas por Ariel y Francisco.

En tercer lugar, los relatos analizados permiten constatar la construcción de un discurso homofóbico con cierta legitimidad divina, que posiciona al sujeto en una visión estigmatizadora de su sexualidad, al experimentándose en “falta” ante esa divinidad en la que cree. La norma social a la que él no se ajusta (la heterosexualidad obligatoria) tiene la fuerza de un mandato religioso. No obstante, como argumentaré más adelante, en estos casos los sujetos reelaboran y se reapproprian de la doctrina desde su propia experiencia de sexualidad no heterosexual.

En cuarto lugar, si bien las trayectorias analizadas muestran que la pertenencia a la Iglesia y la visibilidad de la diversidad sexual no siempre conviven armónicamente, las mismas también muestran que los sujetos pueden encontrar estrategias de visibilidad en su comunidad creyente y lograr, de ese modo, una síntesis personal en la que fe y sexualidad no se oponen. De ahí que resulte analíticamente rentable distinguir, por un lado, las desavenencias institucionales entre pertenencia y visibilidad, regidas por una visión antagónica entre sexualidad y religión. Por otro lado, en los complejos caminos de construcción de subjetividades y de biografías individuales es posible observar la coexistencia de ambas dimensiones.

Las tensiones colocadas permiten abrir interrogantes que permitirán, más allá de este artículo, profundizar la investigación. ¿Quién y cómo decide si un disidente sexual permanecerá “dentro” o “saldrá del armario” en la Iglesia? ¿Los sujetos? ¿Los contextos? ¿Por qué su sexualidad se visibiliza en ciertos contextos y en otros

no? ¿Qué hace que otros decidan “sacar” a los sujetos del armario o hacerlos “permanecer” adentro? ¿Qué diversos sentidos respecto de la sexualidad se construyen en el propio seno de la experiencia religiosa? ¿Posibilitan estos sentidos la vivencia de una sexualidad diversa y la pertenencia eclesial? ¿Qué tipos de conflicto y modos de conciliación esa vivencia suscita?

Cuando en Julio de 2013 el Papa Francisco frente a 70 periodistas dijo que “si una persona gay busca al señor y tiene buena voluntad, él no es nadie para juzgarlo”, hubo quienes –nuestros entrevistados entre ellos– interpretaron con optimismo esta intervención. Sin embargo, en esa misma declaración el Papa afirma que “el problema es hacer lobby” (Cadena 3, 2013). Allí el Papa no hizo más que “repetir” la enseñanza del Catecismo de la Iglesia Católica. En 2015, en su discurso ante el Congreso de los Estados Unidos, el Papa expresó su “preocupación por la familia que se ve amenazada quizá como nunca desde adentro y desde afuera. Las relaciones fundamentales –dijo– están siendo cuestionadas, como es la base misma del matrimonio y la familia” (Aciprensa, 2015). Posteriormente, en su discurso ante la ONU hizo alusión a algunos que buscan “promover una colonización ideológica a través de la imposición de modelos y estilos de vida anómalos, extraños a la identidad de los pueblos y, en último término, irresponsables” (La Razón, 2015). Ambas intervenciones hacen clara alusión a las luchas de los movimientos LGBT por el reconocimiento de sus derechos por parte del estado.

Ante tales señales cabe preguntarse si el discurso vaticano no sigue acaso la lógica homofóbica y estigmatizante que pretende mantener en el armario a quien no se ajusta a los parámetros de la heterosexualidad normativa. Si el Santo Padre “no es nadie para juzgar a un gay”, no lo es en tanto y en cuanto la Iglesia pueda regular y controlar su visibilidad, condenando al armario a quienes, como Ariel y Francisco, desean vivir su sexualidad y su fe en el contexto institucionalizado de la Iglesia Católica.

Recibido: 16/12/2016
Aceptado para publicación: 29/05/2017

Referencias bibliográficas

- AAVV, Modelos a seguir cristianos para la igualdad LGBT, Stonewall: 2016 Disponible en <http://www.stonewall.org.uk/sites/default/files/christian-role-models-spanish.pdf> [Consultado el 27.06.17] página 45
- ALTHAUS-REID, M. 2005 *La teología indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bellaterra.
- BÁRCENAS Barajas, K. 2011, “De los homosexuales también es el reino de los cielos. Las iglesias y comunidades cristianas para la diversidad sexual y de género en México”. Revista del Centro de Investigación. Universidad La Salle, vol. 9, núm. 36, julio/diciembre, 2011, pp. 45-58.
- CADENA 3, 2013. *Francisco: ¿Quién soy yo para criticar a un gay?* <http://www.cadena3.com/contenido/2013/07/30/116796.asp> [Consultado el 20.08.13]
- LA NACIÓN, 2016. *La misión: una monja ayuda a que mujeres trans dejen la prostitución* <http://www.lanacion.com.ar/1957812-la-mision-una-monja-ayuda-a-que-mujeres-trans-dejen-la-prostitucion> [Consultado el 10.07.16]
- LA VOZ, 2010. *Curas apoyan el matrimonio Igualitario* <http://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/curas-apoyan-el-matrimonio-gay> [Consultado el 19.08.13]
- LIST Reyes M 2009. *Hablo por mi diferencia. De la identidad gay al reconocimiento de lo queer*, México.
- LLAMAS R.; VIDARTE P. 1999. *Homografías*, 2º Ed.
- MACHADO, M. D. y PICCOLO, F. D, 2010. *Religiões e homossexualidades*. 1ed. Rio de Janeiro: FGV Editora.
- MECCIA, E., 1998 “Otras demandas de legitimación: religiosidad y minorías sexuales”, Revista Sociedad y Religión, 16/17, pp. 60-77.
- MUSSKOPF, A. 2005a *Uma brecha no armário. Propostas para uma Teologia Gay*. Sao Leopoldo: Cebi.
- MUSSKOPF, A. 2005b *Talarrosa. Homossexuais e o ministério na Igreja*. São Leopoldo: Oikos Editora.
- NATIVIDADE, M. 2005, “Homossexualidade masculina e experiencia religiosa pentecostal”. En Heilborn, et al. *Sexualidade, família e ethos religioso*, Rio de Janeiro: Garamond, pp. 247-271.
- NATIVIDADE, M. 2008, *Deus me aceita como eu sou? A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil*. Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia), Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais.
- NUGENT, G. 2005, *El orden tutelar. Sobre las formas de autoridad en América Latina*. Bs. As.: CLACSO.
- ROSECHILD-SULLIVAN, N., 2005. “Intrinsically Disordered or Gay by God? The Negotiation of Sexual and Religious Identity in Three Sites”, Trabajo presentado en

la reunion annual de la American Sociological Association, PA Online<PDF>. Disponible: http://citation.allacademic.com/meta/p20078_index.html [Consultado el 20.07.17]

- SEDGWICK, E. K. 1998. *Epistemología del armario*. Barcelona: Ed. Tempestad.
- STUART, E. 2005, *Teologías gay y lesbiana. Repeticiones con diferencia crítica*. Barcelona: Melusina
- VAGGIONE, J.M. et alt. 2010 *Género y sexualidad. Pluralismos y disidencias religiosas*, Córdoba: CDD.
- VAGGIONE, J.M., 2007 “The Politics of Dissent: The Role of Catholics for a Free Choice in Latin America”. En I. Dubel y K. Vintges (eds.) *Women, Feminism and Fundamentalism*. Amsterdam, Humanistic University Press.
- YIP, A. K. T. 2006, “Changing Religion, Changing Faith: Reflections on the Transformative Strategies of Lesbian, Gay and Bisexual Christians and Muslims”. *Journal for Faith, Spirituality and Social Change*. Vol.1:1.