

Gil-Albert, ¿un problema en la ética griega?

JOSEP PRADAS

Este trabajo es una reflexión sobre la homosexualidad a partir de las referencias existentes en el *Banquete* de Platón y en el texto que sobre este mismo tema escribió Juan Gil-Albert en 1955, titulado *Heraclés. Sobre una manera de ser*, publicado por Taller de Ediciones Josefina Betancor, Madrid, 1975. Se considera aquí por qué la homosexualidad es un problema, incluso hoy (una reciente ley en Hungría prohíbe hablar de homosexualidad a los menores de edad), cuando en un momento concreto de la historia de Occidente, en la Grecia ilustrada, no lo fue. Para indagar en el asunto contamos también con las observaciones de John A. Symonds (1840-1893), autor de *A Problem in Greek Ethics* (1873), todo un clásico.

El autor

Juan Gil-Albert (1904-1994), poeta y humanista valenciano que podría adscribirse a la Generación del 27, estuvo en contacto con escritores como Antonio Machado y María Zambrano, colaboradores todos ellos en la revista *Hora de España*. Precisamente sus primeras obras son escritas en 1927: *La fascinación de lo irreal* y *Vibración del estío*, unos relatos cortos publicados de su propio bolsillo y recibidos con entusiasmo por la crítica literaria local. A la poesía llega en 1929, al entrar en contacto con el mundillo literario de moda.

En 1936 cofunda en Valencia la revista *Hora de España*, a cuya redacción se suma María Zambrano en 1937. Ese mismo año, Valencia se convierte en capital de la zona republicana, y la casa de Gil-Albert en centro de reuniones políticas y literarias. Desde allí colabora en la organización del II Congreso Internacional de Escritores para la Defensa de la Cultura, celebrado en París, Madrid, Barcelona y Valencia durante el verano de 1937. Sin embargo, su posición en los ambientes intelectuales republicanos está marcada por el enfrentamiento con los comunistas, inquisidores intelectuales que fácilmente clasifican a los poetas como decadentes (tenemos el ejemplo del destino de los simbolistas rusos, por ejemplo, que fueron purgados por el régimen estalinista como potenciales enemigos de la Revolución).

Al acabar la Guerra Civil pasa un tiempo en un campo de refugiados del sur de Francia, pero en el mismo año 1939 consigue marchar al exilio en México, acogido por Octavio Paz y acompañado por Rosa Chacel. Allí lleva la secretaría de la revista *Taller*, dirigida por Octavio Paz. En 1942 marcha a Argentina, y colabora en los diarios *Sur* y

La Nación. Vuelve a España en 1947, aprovechando una de las primeras amnistías de Franco para aquellos que no hubiesen cometido *delitos de sangre*. No todos sus compañeros de izquierdas lo vieron bien, pero Gil-Albert sentía nostalgia de su tierra.

A su regreso se instala en su ciudad natal, El Salt, cerca de Alcoy (Valencia). Publica algunas obras poéticas, que superan la censura franquista porque su temática no inquieta a las autoridades, que quizás tampoco alcanzan a entender el sentido más profundo de su escritura. No obstante, a partir de aquí, Gil-Albert vive al margen de los movimientos culturales franquistas, en voluntario silencio pero sin dejar de escribir. Sólo en 1972 se publican algunos textos suyos, de forma antológica. La mayoría de sus obras de este período sólo verán la luz a partir de la muerte del dictador, en 1975.

En los años 80 comienza el reconocimiento de su obra, con la publicación de sus textos poéticos completos (Institució Alfons el Magnànim, Valencia, 1981). Su *Prosa completa* fue publicada por el CSIC en 1999. Muere en Alcoy en 1994, a los 90 años.

Un asunto escabroso

El *Heraclés* de Gil-Albert fue escrito en 1955, cuando el autor ya había regresado a España desde el exilio y se había instalado en El Salt. Al parecer, está inspirado en el *Corydon* de André Gide. En el prólogo, escrito en 1975 para la publicación del texto en una pequeña editorial (Taller de Ediciones Josefina Betancor, Madrid), hace referencia al tema central del escrito, el "único tema escabroso que queda en pie". Puede que en aquel momento, en España, semejante asunto aún fuera escabroso; pero hoy quizás sea motivo de disputa, avances y regresiones en la aceptación social de la homosexualidad, pero no es el único tema pendiente de resolución y en absoluto el más escabroso de todos. Hoy la cuestión es mucho más compleja, como lo indican las siglas LGTBIQ+ del movimiento que anima a reclamar los derechos de todos los colectivos implicados en eso tan escabroso, en cuyo seno los homosexuales ya sólo ocupan un lugar entre otros más complejos, más escabrosos, fruto de la acumulación de singularidades en el proceder sexual y amoroso humano, en la vivencia particular, privada e intransferible del goce.

El asunto de la homosexualidad masculina ha sido superado por la fuerte emergencia de tales singularidades, ignoradas entonces pero también escondidas ante la amenaza de un rechazo mayor. Hoy aún persiste el rechazo social hacia algunas de tales manifestaciones, pero en el ámbito juvenil se dan por buenas de una manera que ni en 1975, ni mucho menos en 1955, hubiera sido concebible.

Por este motivo debemos leer a Gil-Albert pensando en su momento, cuando sus ideas iban a romper los moldes de la sociedad franquista recién salida de la autarquía e instalada en el crecimiento económico y el 600, pero muy reacia a aceptar todo esto tan oscuro y problemático. Era mucho pedir a aquella sociedad cicatera, centrada en el

bienestar pequeño-burgués, y constreñida aún por la moral clerical. De hecho, ni siquiera en tiempos de la II República hubiera tenido una buena recepción este ensayo.

Un problema clásico

Cuando Gil-Albert comienza su escrito con el epígrafe *Homenaje a Platón*, nos está conduciendo al origen griego de la cuestión, aunque más adelante apunta que Píndaro se anticipa en dos siglos a Platón: "cuando el cantor de los juegos agónicos ama a un muchacho, lo declara así, llana y religiosamente. Esto tiene para él la misma realidad profunda y visible que la presencia en la pista, con todo lo que de mítico arrastra consigo, del tronco babeante con su sudado auriga triunfal". Imagen sugerente incluso para Platón, que se inspirará en ella para narrar su famoso mito del "carro alado" (*Fedro* 246a-249b). En la mitología griega hay más referencias al hecho homosexual, como es el caso de la historia de Tamiris, el primer hombre que cortejó a otro hombre, Jacinto, hijo de Apolo (Apolodoro, *Biblioteca mitológica* I 3, 3; también mencionado en la *Descripción de Grecia*, de Pausanias).

Las reflexiones de Gil-Albert son modernas pero sus referencias son platónicas y, apurando, muy vinculadas al *Banquete*, diálogo que sigue muy de cerca, sobre todo a la hora de definir los límites del problema. La mitología también le aporta ejemplos: la pederastia de Heracles se manifiesta en uno de sus trabajos, el episodio en que los argonautas, habiendo zarpado del país de los doliones, dejaron en tierra a Heracles y Polifemo, pues el joven Hylas (que curiosamente significa *materia*, en griego), "hijo de Teodamente y querido de Heracles, había sido enviado a buscar agua y fue raptado por las ninfas a causa de su belleza" (Apolodoro, *Biblioteca mitológica* I 9, 19). Cuando Heracles advierte que ha perdido a su joven acompañante, el muchachuelo que hacía las veces de escudero, paje, flautista y depositario de otras intimidades fogosas, se adentra desesperado en el bosque para buscarlo a pie y los argonautas zarparán si él. Así que podemos pensar que cuando Platón habla de la pederastia en el *Banquete*, está refiriéndose a una conducta suficientemente sancionada por la costumbre, de origen épico, heroico, y consagrada por la tradición oral. Platón, pues, tampoco va a escandalizar a nadie porque este asunto será lo que sea menos escabroso, en el mundo griego.

Seguidamente, Gil-Albert procede a considerar las dificultades de los términos usados para hablar de este asunto. Cualquier palabra nos remite al problema pero es a su vez problemática, porque reduce las posibilidades de entender la cuestión: decir *homosexual*, por lo de *sexual*, equivale a forzar la dirección del problema; pero también es limitada la palabra *homoanímico*, pues la cuestión no es exclusivamente sentimental. Se habla también de *uranismo*: "considerando el acento elevado de algunas de estas uniones varoniles, los colocan bajo el influjo de Venus Urania, protectora, frente a la Afrodita carnal o Pandemo, de los amores ideales adscritos al funcionamiento de las

grandes almas". Aquí hay referencias al *Banquete* platónico pero, según Gil-Albert, tampoco ayudan a dar luz sobre el problema.

Todos estos apelativos, plantea Gil-Albert, remiten a lo que hoy conocemos como "el problema homosexual". Pero en cuanto a las referencias propuestas desde la cultura griega y los helenistas, hay algo que no encaja: sencillamente, en la Grecia clásica no parece que hubiera tal problema. En Grecia, el amor entre hombres era aceptado como una realidad natural, como manifestación del *eros viril*, aunque no de igual manera en todas partes, como es el caso de las tiranías, que veían en él un potencial peligro para su estabilidad. Así que, al hablar del problema de la homosexualidad, ¿podemos referirnos al origen griego de la cuestión sin olvidar que allí y en aquel momento nunca fue un problema? Esto ocurre al considerar la obra pionera de John A. Symonds (1840-1893), *A Problem in Greek Ethics*, escrita en 1873 y publicada de forma privada en 1883 (10 ejemplares), hasta que otro pionero victoriano de los estudios sobre sexualidad humana, Havelock Ellis, la incluyó en el apéndice de su *Sexual Inversion* (1897) y esta difusión le valió la publicación póstuma de 100 ejemplares más en 1901. En esta obra, Symonds estudia las referencias a la pederastia en las manifestaciones culturales griegas, desde la poesía pindárica a la tragedia ática, y con cierto detalle en el *Banquete* de Platón.

Symonds, lector de Whitman (el primer moderno en enfatizar el sentimiento viril sacar de la clandestinidad al fenómeno de la homosexualidad, reconoce Gil-Albert), se dirige a juristas, médicos y psiquiatras (aquellos que sí contemplan la homosexualidad como problema), presentando su estudio como un enfoque del problema desde una perspectiva diferente de la científica, un perspectiva cultural, antropológica, filológica si se quiere. Por ejemplo, sostiene que el origen de la costumbre griega de la pederastia es dórico, es decir, posterior a Homero. Los dorios contemplaban dos formas de pederastia: una, caballeresca y guerrera, que tuvo una organización formal entre los dorios; la otra, sensual y lujuriosa, que era considerada como un vicio.

A partir de ahí, la cultura griega se desarrolla en la tolerancia hacia la homosexualidad, asumiendo sus valores espirituales y sus beneficios sociales en el desarrollo de una cultura altamente refinada. Como también sostiene Gil-Albert, eso que llamamos pederastia o *boy-love*, fue un fenómeno propio de uno de los momentos más brillantes de la cultura humana. Por eso pretende estudiarlo como una aproximación al problema desde una perspectiva diferente, que pueda ser útil a juristas, médicos y psiquiatras, precisamente aquellos que ven la homosexualidad como un problema. Symonds hace hincapié en el tono moral que la pederastia posee entre los griegos. Pausanias, en el *Banquete*, ensalza la costumbre caballeresca de los dorios, pero no la sensual, y Platón llega a decir que la más alta forma de existencia humana es aquella donde se combinan la filosofía y la pederastia.

Así que, en realidad, la homosexualidad no es un problema en la ética griega, sino todo lo contrario; el problema aparecerá sobre todo a partir de la ética cristiana y del puritanismo protestante.

La pederastia como pauta de estatus

La distinción que Pausanias realiza en el *Banquete* (180d ss) entre Eros-Afrodita Pandemo y Eros-Afrodita Urania o Celeste nos permite abrir una vía explicativa a la ausencia de *problema ético* en la homosexualidad, ya que hay una preferencia social hacia la segunda, más noble que la mera atracción carnal, y dirigida con fines educativos, estéticos y de maduración personal. Incluso podríamos señalar que esta relación tiene un carácter marcadamente elitista, pues está prescrito que se dé en los gimnasios, allá donde coinciden los adultos de buena posición con los jóvenes de cierto nivel (los hijos de los campesinos están en el campo, ayudando en las labores cotidianas) que aspiran a ascender socialmente: es el adulto quien elige entre los jóvenes y otorga por ello un valor al escogido como amado, como sujeto de su preferencia. Por eso no se permite que los esclavos que cuidan de los niños (los primeros pedagogos) intenten seducirlos. Esta disposición de Solón da cuenta del riesgo de la transferencia en la relación entre maestro y pupilo (el escenario lo facilita, dado que pasan muchas horas juntos y en circunstancias de proximidad intelectual y emocional). Desde la pedagogía actual se puede considerar esta relación emocional como dinamizadora del aprendizaje, pero para los griegos suponía un riesgo de desprestigio social: se trataba con ello de impedir que el esclavo eligiera al muchacho y éste perdiese así su honor, pues en todo caso habrá de ser elegido por alguien de igual o mayor rango social.

Esto nos indica que la homosexualidad griega tiene un componente político-social ineludible: sólo está al alcance de los ciudadanos de cierto nivel, que pasan horas y horas en los gimnasios junto a la juventud dorada de la ciudad. Según Gil-Albert, este ciclo amoroso comienza en el gimnasio y acaba en el gimnasio, años después, cuando el joven seducido pase a ser un adulto seductor de otro joven. Y este adulto es un ciudadano cabal: tiene esposa e hijos, es marido y padre; tiene recursos económicos y participa en la Asamblea. A su vez, apadrina a un joven para darle el último toque de su formación como ciudadano, al mismo tiempo que ambos gozan del amor. Nada más lejos de un acto clandestino. Incluso se le permite desfogarse también con las *hetairas*.

En conclusión, el homosexual griego no es equivalente al homosexual moderno, ya que no está llevando a cabo una conducta personal por gusto individual, sino que con ello satisface una exigencia social vinculada al estatus, lo que toda la ciudad y su clase social esperan de él. Para Gil-Albert, la homosexualidad griega era *accidental*, condicionada pero no condicionante: no le impedía mantener una relación marital, tener hijos, etc. Tampoco era vista como un error, como un problema moral, sino como una consecución, un encadenamiento que ligaba a jóvenes y adultos. En suma, que tal homosexualidad (de hecho, tal bisexualidad) no era un problema, ni privado ni público, ni moral ni de orientación sexual, pues semejante conducta se tomaba como la piedra angular de la virilidad en el griego adulto, como también se hace notar en el *Banquete* de Platón, en la referencia de Aristófanes al vínculo masculino (191e-192a).

Por eso, sigue Gil-Albert, no hay equivalencia entre la homosexualidad griega y la moderna. Y menos aún si se contempla desde el plano sentimental, que en el hombre

moderno se dirige exclusivamente hacia el otro hombre, desplazando a la mujer. En esto, el homo griego era ambiguo, mientras que el moderno es específico, y es por ello que la homosexualidad deviene problema de cariz antropológico, por su carácter antisocial, ya que pone en peligro la función colectiva de la familia, la herencia y la procreación. A pesar de tal ambigüedad en lo que se refiere a la práctica sexual, se desequilibra en la cuestión más sentimental: el amor hacia los jóvenes varones es éticamente superior al amor hacia las mujeres. Symonds explica este desequilibrio por razones sociológicas: los hombres de cierto nivel social, los que van al gimnasio a buscar jovencitos, pasan mucho tiempo juntos haciendo negocios y disfrutando de la vida social, pero sus esposas e hijas viven recluidas en la casa, hablando con los esclavos e ignorantes de lo que ocurre en el mundo. Así que las mujeres libres atenienses eran poco interesantes, y las hetairas tenían malos modales por lo que tampoco eran atractivas para llevar a cabo esa elevada forma de relación que ensalzan Pausanias y Platón en el *Banquete*.

Lo dicho anteriormente no excluye que entre los griegos hubiese homosexuales puros y absolutamente desinteresados en el sexo opuesto. Sin embargo, esta conducta antisocial pasaba desapercibida en un escenario en que todos los ciudadanos de pro practicaban su homosexualidad circunstancial. A Platón (no podemos olvidar que Platón fue un homosexual monógamo, ligado a Dión de Siracusa de por vida), sin embargo, no le pasó desapercibida tal especificidad, y la pone en boca de Aristófanes, que sitúa en el mismo nivel la homosexualidad masculina y la femenina, sin ambigüedades (*Banquete* 191d). Así, en el mito de la media naranja aparecen hombres que sólo desean estar con hombres y en unos términos de compenetración amorosa, de fusión casi mística, opuestos a los patrones sociales asignados para ellos, hombres que siguen solteros y son de hecho los más viriles por naturaleza, sin olvidar a las lesbianas (*Banquete* 191e). Estos hombres que persisten en la soltería sí se acercan al problema del hombre homosexual moderno (pág. 33).

También el lesbianismo conduce al problema moderno, incluso antes que la homosexualidad viril. En Grecia, comenta Symonds, la homosexualidad femenina estaba fuera de los canales sociales, nunca tuvo cabida en el sistema educacional ni militar. Los griegos aceptaban el hecho de que algunas mujeres sentían indiferencia hacia los hombres y atracción por su propio sexo. Pero la conducta lésbica, aunque aceptada, nunca obtuvo la misma sanción social que la pederastia viril. No gozaba de paralelismos mitológicos ni heroicos, como si ocurre con la pederastia. En general, el lesbianismo era considerado una excentricidad, si no un vicio de carácter andrógino. Con el tiempo, sigue Symonds, la percepción griega y latina del lesbianismo acabó siendo similar a la percepción moderna de la homosexualidad masculina.

Se puede decir, pues, que en el *Banquete* ya se dan las claves esenciales del conflicto que la homosexualidad va a generar en la cultura más allá del momento griego y pagano (también Roma participa de la perspectiva griega, por contagio cultural). Incluso, apunta Gil-Albert, se insinúan los pasos que va a llevar el problema en el futuro. Al final del

diálogo se confrontan dos personajes especiales, Alcibíades y Sócrates, y el primero manifiesta su contrariedad por haber pasado una noche entera con Sócrates "como junto a una piedra" (expresión de Gil-Albert; en *Banquete* 219d, Alcibíades dice haber dormido con Sócrates como si hubiera dormido con su padre o su hermano mayor). Para Gil-Albert esto sólo se puede interpretar como el inicio del ascetismo en la cultura europea, el asomar de la Edad Media.

El problema moderno: cristianismo

La homosexualidad como problema ético es asunto moderno, pero ya se insinúa en la referencia de Aristófanes a los homosexuales puros (*Banquete* 191c ss), en la actitud de Sócrates ante Alcibíades (*Banquete* 217b ss), y sigue en la actitud colérica del judaísmo hacia la sodomía y la condena *contra natura* desde el cristianismo, concluye Gil-Albert.

Más adelante, el cristiano converso Pablo se dirige a los romanos, pueblo que también practica la homosexualidad al estilo griego, y la condena como algo *contra natura*. Gil-Albert observa que Roma no es Atenas, aunque ha alcanzado un alto grado de complejidad política y en ella la práctica homosexual debía haber tenido un papel preponderante, suficiente para haber llamado la atención de Pablo. En este momento coinciden la admonición paulina y las páginas crudamente descriptivas y vitalísimas del *Satiricón* de Petronio. Pero, se pregunta Gil-Albert, ¿cómo pudo haber influido tanto San Pablo en la marcha de las cosas? ¿Cómo pudo llevarse a cabo semejante transacción? Alguien que representa una nueva moral que a cambio de la promesa del cielo exige la renuncia a los sentidos, condenando "todo aquello que en la sociedad pagana había pasado por ser un incentivo de la vida y el premio de la existencia: gloria y placeres". ¿Cómo pudo haber tenido tanto éxito semejante propuesta? Nietzsche se hizo una pregunta parecida: ¿cómo pudo Sócrates, feo y mal vestido, seducir a la bella juventud ateniense y llevarla a la decadencia? (*El crepúsculo de los ídolos*, cap. El problema de Sócrates). La respuesta será la misma para ambas preguntas: esas sociedades ya estaban predisuestas para encaminar su propia decadencia.

La transición del paganismo al cristianismo, largo proceso, tiene relación con el comercio carnal y de nuevo con un cariz antropológico (asegurar la reproducción, la herencia, etc.): "los fértiles vínculos del instinto con la pasión, pasan de la protección de Afrodita a los dominios del demonio, convirtiéndose, repentinamente, de solicitudes en tentaciones", y esto incluye cualquier forma de comercio carnal, por lo que solamente casándose se adquiere la condición que permite asumirlo, como necesario para la procreación. Esto, dice Gil-Albert, otorga al matrimonio un valor nuevo, de estado civil, que no tenía entre los paganos griegos y romanos, y proscribía para siempre toda forma de homosexualidad. Symonds añadiría que, con el cristianismo medieval, el caballero pierde al joven acompañante masculino, igual que Heracles perdió a su escudero, porque a su lado estará ahora la mujer como elemento ennoblecedor de su vida, siguiendo el ejemplo de María.

Este radical cambio de orientación, sigue Gil-Albert, no se da de un día para otro, sino en un proceso que desde Pablo ha de durar unos doscientos años, incluyendo la mejor época del Imperio romano, desde Nerva a Marco Aurelio (los Cinco Emperadores Buenos). El impacto de la nueva moral cristiana sobre la pagana es progresivo pero lento, y en la vida social romana no se deja notar inmediatamente. Es la época de Trajano (sufría debilidad por el vino y los muchachos) y de Adriano (enamorado de Antinoo, un joven persa a quien el emperador dedico a título póstumo la ciudad de Antinopolis).

Las consecuencias del paso de la moral pagana a la cristiana llegaron tarde o temprano, y los homosexuales debieron esconderse, en ocasiones bajo la sotana, en los monasterios o en las fortalezas de las órdenes de caballería. Sólo el Renacimiento en Italia permite un leve asomo de lo pagano y con ello que salgan a la luz muestras de la belleza masculina en obras de arte de temática religiosa, de inspiración clásica. Pero esta eclosión de lo pagano bajo la forma de la distensión de las costumbres sexuales (incluso en la silla papal), fue breve y prontamente reprimida, tanto desde el puritanismo protestante como desde la Contrarreforma.

El problema moderno: católicos y protestantes

Gil-Albert se ocupa ahora del trato que se da en la iglesia católica al problema de la homosexualidad, en tanto que pecado del homosexual, pecador como cualquier otro que se confiesa ante el sacerdote y lo reconoce bajo secreto de confesión. Para Gil-Albert, la Iglesia gestiona esta situación de una forma compleja: con consternada benevolencia acoge al pecador a sabiendas de que se trata de un pecador especial, pues la homosexualidad no es adventicia, circunstancial, pecado ocasional como la mentira; la homosexualidad es constitutiva de la persona, consustancial, persistente; la homosexualidad no es un vicio, sino una forma de ser, una naturaleza que si es bien domada puede llegar a alcanzar un desarrollo místico.

Pero otra cosa es el tratamiento que se da al problema en el ámbito protestante. Gil-Albert se fija en Oscar Wilde, personaje que hizo levantar el velo de algo desconocido por ignorado, pero real. En el caso Wilde se acaba relacionando la homosexualidad con la criminalidad. Wilde fue tratado como un delincuente, pero un delincuente sin culpa que no se podía rehabilitar. ¿Se puede curar a alguien de que ame a quien ama?, se pregunta Gil-Albert. Un homosexual ante el juez es una situación desacorde, ¿de qué ha de defenderse? Para Gil-Albert, esto ocurre en un país protestante y puritano (recordemos que en Gran Bretaña se persiguió criminalmente a los gays hasta la década de los 70); en un país católico se rechaza públicamente al homosexual, pero no se le enjuicia, y siempre le queda el perdón del confesionario y llevar una forma aceptablemente fingida de conducta social, aunque no exenta de riesgos.

Más adelante, el homosexual pasa de ser delincuente a ser un enfermo. Freud "originó un cambio decisivo en la apreciación de estos fenómenos por parte de las minorías cultas de la sociedad", dice Gil-Albert, pero la homosexualidad deja de ser pecado para ser patología, un trastorno sin pecado ni culpa, ni perdón, cosa que conlleva un clima más favorable de comprensión y tolerancia, y la posibilidad de hacerla pública. Con Freud, la ciencia se atrevió a hablar de lo prohibido, a sacar del ostracismo una pasión humana y allanar el camino de su reconocimiento, incluso mostrar que se trata de enfermos que se pueden curar, curar y anular o estropear una vida humana, angustiada porque se ha convertido en paciente de una enfermedad. Puede que Freud aceptase la homosexualidad como una forma de sentir no patológica pero sí problemática (bien por los trastornos internos, bien por los trastornos sociales que el homosexual deberá asumir a lo largo de su vida). Es cierto que el DSM no dejó de contemplar la homosexualidad como enfermedad mental hasta su revisión del año 2000, considerándola como un trastorno sexual no especificado, es decir, algo simplemente escabroso, algo que conlleva dificultades a quien lo siente, consigo mismo y con los demás. Pero en los últimos veinte años el contexto gay, como decíamos al principio, ha derivado en un escenario de gran complejidad, hasta el punto que el problema clásico ha perdido su antigua centralidad, su pequeño privilegio dentro de la familia de los asuntos escabrosos humanos. Sin dejar de prestarle atención, hoy el texto de Juan Gil-Albert ha perdido cierto sentido, puede que apenas conserve valor para una arqueología de la vida sexual humana.