

Por los caminos de Sodoma.

Discurso de réplica, promesa formativa para una homosexualidad otra (1932)*

por **Alexánder Hincapié García****

Fecha de recepción: 17 de junio de 2011
Fecha de aceptación: 12 de agosto de 2011
Fecha de modificación: 16 de septiembre de 2011

RESUMEN

El presente trabajo realiza una lectura de la novela *Por los caminos de Sodoma: confesiones íntimas de un homosexual*, publicada en 1932, de Sir Edgar Dixon; seudónimo utilizado por el intelectual caldense Bernardo Arias Trujillo. La tesis que proponemos refiere que el gesto literario que presenta a la homosexualidad en los años treinta, desde la toma de la palabra de los sujetos constituidos como homosexuales, supone el ejercicio de un discurso de réplica (o contradiscurso) que, a pesar del signo trágico de sus personajes, inaugura la promesa formativa de una *homosexualidad otra* para aquellos sujetos portadores de las marcas de la injuria y la degradación. El artículo está dividido en tres apartados que abordan la relación entre literatura y formación, la homosexualidad como discurso de réplica y, para concluir, la novela *Por los caminos de Sodoma* entendida como un alegato.

PALABRAS CLAVE

Literatura, formación (Bildung), alegato, homosexualidad, injuria, degradación.

Por los caminos de Sodoma: Counter-discourse and the Promise of Another Homosexuality (1932)

ABSTRACT

This article provides a reading of the novel, *Por los caminos de Sodoma: Confesiones íntimas de un homosexual*, published in 1932 by Sir Edgar Dixon, the pseudonym of Colombian intellectual Bernardo Arias Trujillo. We suggest that the literary gesture that presents homosexuality in the 1930s, by giving voice to individuals constituted as homosexual, presupposes the exercise of counter-discourse that, despite the tragic sign of its characters, inaugurates the formative promise of *another homosexuality* for those subjects marked by insult and degradation. This article is divided into three sections: the relationship between literature and education (*Bildung*); homosexuality as a counter-discourse; and the novel, *Por los caminos de Sodoma*, understood as an argument.

KEY WORDS

Literature, Education (Bildung), Argument, Homosexuality, Slander, Degradation.

* El artículo aquí presentado se deriva de la investigación en curso "Cuerpos precarios, sujetos ingobernables. Reflexiones desde la antropología histórico-pedagógica en torno al problema de la formación en Colombia" (título tentativo). Investigación realizada para aspirar al grado de Doctor en Educación. Agradezco la siempre oportuna información que el profesor Albeiro Valencia Llano me regala. Para José Alberto Arango, quien lloró leyendo *Por los caminos de Sodoma*.

** Magíster en Psicología. Becario de Colciencias. Estudiante del doctorado en Educación, línea de Pedagogía Histórica e Historia de las Prácticas Pedagógicas, Universidad de Antioquia. Miembro del "Grupo de Investigación sobre Formación y Antropología Pedagógica e Histórica" (Formaph). Correo electrónico: alexdehg@yahoo.es

Por los caminos de Sodoma. Discurso de réplica, promesa formativa para una homosexualidad otra (1932)

RESUMO

O presente trabalho realiza uma leitura de um romance *Pelos caminhos de Sodoma: confissões íntimas de um homossexual*, publicado em 1932, de Sir Edgar Dixon; pseudônimo utilizado pelo intelectual caldense Bernardo Arias Trujillo. A tese que propomos diz que o gesto literário que apresenta à homossexualidade nos anos trinta, a partir da tomada da palavra dos sujeitos constituídos como homossexuais, supõe o exercício de um discurso de réplica (ou contradiscurso) que, apesar do signo trágico de seus personagens, inaugura a promessa formativa de uma homossexualidade outra para aqueles sujeitos portadores das marcas da injúria e da degradação. O artigo está dividido em três partes que abordam a relação entre literatura e formação, a homossexualidade como discurso de réplica e, para concluir, o romance *Pelos caminhos de Sodoma* entendido como um apelo.

PALAVRAS CHAVE

Literatura, formação (*Bildung*), apelo, homossexualidade, injúria, degradação.

En estas páginas se van a levantar, para la vista de todos, las úlceras suntuosas de un joven que tuvo una deficiente educación sexual y cuya vida fue acibarada por la intolerancia de unos, por la insensibilidad de otros y por la indiferencia de todos (Dixon 1990, 1).

Literatura y formación

Kant (2004) reconoció que la literatura es una fuente antropológica porque en ella se expresa mucho de la naturaleza humana. De igual manera, como sostiene Melo (2005), la literatura es un espacio privilegiado para manifestar las realidades sociales, justo allí donde emergen. Desde su inicio ha hecho parte de la vida del hombre; es decir, ha participado de su formación, en cuanto el ser humano ha podido comprender sus vivencias a partir de lo que la literatura le dona (Melo 2005). Lo cual, si bien presta un servicio a la sedimentación de las formas sociales, también se ofrece como un espacio de resistencia, refutación o réplica, donde la vida del sujeto puede ser reinventada, reescrita, y donde, con esfuerzo, los términos de lo posible son forzados a reconfigurarse para albergar lo que en otros momentos ha sido desposeído de toda oportunidad. La literatura, pues, es la posibilidad de resistir lo que las técnicas disciplinarias han hecho del sujeto y de inventar otras maneras de formarse a sí mismo.

López de Mesa (1916), frente al problema del analfabetismo en Colombia a comienzos del siglo XX, se cuestionaba si la difusión de la enseñanza básica podría participar en el mejoramiento de la moral nacional (en otras palabras, en el perfeccionamiento de su formación). Igualmente, y para superar el pesimismo, advertía que el hombre, en su infinita necesidad de asociarse con el otro, desarrolla las facultades morales, en un principio por el miedo, luego por participación en la sensibilidad religiosa y, finalmente, por un afortunado discernimiento de la dignidad inherente al prójimo. De modo que si el desarrollo de las facultades morales reclama independencia tanto del miedo como del sentimiento religioso, la educación obligadamente tendría que ser independiente.

En ese sentido, López de Mesa (1916) justificaba, tal vez sin saberlo, el ideal de Comenio que proclamaba una educación que enseñase todo a todos. Sin embargo, el intelectual antioqueño se apresuraba a sostener que las letras pueden servir para ampliar las posibilidades formativas del hombre, pero también pueden ser “[...] para los pervertidos morales un recurso antisocial” (López de Mesa 1916, 342). Sin decirlo, señalaba que la literatura, por más que se quiera desplazarla al lugar de la ficción y de lo irreconocible (según sea la necesidad política), siempre tiene que ver con nuestra formación, con los valores que nos sujetan y con los cuerpos que la nación reclama como suyos o descalifica por inasimilables. Como ha señalado Piñeres (2011), toda inquietud que insiste en reflexionar sobre la educación, y específicamente sobre la formación, indica que lo humano no ha llegado a ser y, por tanto, requiere hacerse (formarse); lo humano es lo que nunca se completa y siempre está en el camino de

su formación. Condición azarosa que tentativas *bien intencionadas*, programas de eugenesia o planes sistemáticos de desaparición, han intentado conjurar.

Henao (2005) plantea que las relaciones entre literatura y sociedad son complejas y, por lo pronto, nunca definitivas. Sin embargo, es posible pensar a los novelistas como cronistas de la sociedad, en cuanto la novela es un acontecimiento que incorpora momentos sociales y culturales que se transforman en objetos para la historiografía. Solano (2008), por ejemplo, ha reconocido el valor que la literatura tiene en la actualidad para el trabajo del historiador, entre otras cosas, porque lo cotidiano y la vida privada comenzaron a ser temas historiables. Henao (2005), por su parte, sostiene que en los años sesenta comienzan a desfundamentarse los diques que ocultaban el erotismo y la sexualidad en la literatura. Como abandonados de este proceso va a señalar a los personajes homosexuales de las obras de Gustavo Álvarez Gardeázabal y los jóvenes transgresores de Humberto Valverde. Sin embargo, podríamos oponer una objeción y un matiz a sus afirmaciones. En primera instancia, si se recupera una lectura de *Risaralda* de Bernardo Arias Trujillo (1935), no nos es posible sostener que el erotismo y la sexualidad habrían estado ausentes de la literatura colombiana.¹ De hecho, uno de los aspectos centrales de *Risaralda* es, justamente, el cuerpo *desmesurado* de los negros que el narrador contempla en los bailes que exhiben los pechos y las caderas contorneadas de las hembras, y que anuncian las erecciones de los machos.

Cobo (1989), en un giro inexplicable, ignora a *Risaralda* como una novela fundamental en la literatura colombiana e indispensable para comprender los ecos raciales del siglo XIX que todavía se advertían en la Colombia de los años treinta. *Risaralda*, pues, no sólo escenifica las ansiedades raciales de la nación, sino la fuerza expresiva y homoerótica del esbelto hombre paisa, el cuerpo ardiente de la mujer negra y la sexualidad fálica, sin reparos, del macho negro (Hincapié 2010).

Igualmente, Arias Trujillo, con el seudónimo de Sir Edgar Dixon, publica casi de manera clandestina, y para las rasgaduras de sotana y el escándalo de los curas en Manizales, *Por los caminos de Sodoma*, de 1932. Esta novela –situada en el sur, que coincide con la época en la que su autor cumplía actividades diplomáticas en Argentina– explora el *descubrimiento* de la homosexualidad de David. Si bien,

ciertamente, la novela goza de muchos de los prejuicios de la época (machismo, devaluación de las mujeres y criterios radicales para la construcción de lo masculino), no por ello sus escenas carecen de erotismo y sexualidad; incluso, para algunos, rozan con la pornografía. Bien lo ha referido Balderston (2004), la historiografía de la literatura latinoamericana ha sido, en exceso, cautelosa si se trata de estudiar el cuerpo, el deseo y la sexualidad, máxime cuando se enfocan las pasiones masculinas por los hombres. Independientemente de si tiene o no relevancia establecer la demarcación entre pornografía o erotismo, en *Por los caminos de Sodoma* nos encontramos con el riesgo y la apuesta de un escritor de llevar a las letras las vivencias de un hombre que se *forma* a sí mismo en el deseo por otros hombres.

La homosexualidad como discurso de réplica

En la medida en que la sodomía daba paso a la homosexualidad, dejaba de ser exclusivamente un objeto de la reflexión moral y de las leyes, para ser inscrita clínicamente en el campo de la sinrazón, ocupando un lugar al lado de la locura. Como se podría deducir, la sinrazón es aquello que no hay que oír: si se le hace hablar, no es para comprender lo que dice, sino para reafirmar lo que ya se conoce. Foucault señala, en su estudio sobre la locura en la época clásica, que la ciencia positiva solicita “[...] hacer callar los propósitos de la sinrazón para no escuchar más las voces patológicas de la locura” (Foucault 2006, 172). Siguiendo las incitaciones de Foucault, podríamos plantear que el racionalismo clásico, incluso más que el positivismo, se habría encargado de sembrar los cimientos de un lugar para la homosexualidad, en su aparición a finales del siglo XIX, dentro del espectro de la psicopatología, el trastorno y la desviación, no por una constatación irrefutable, sino por un saber que actúa como una decisión tomada de antemano; pues, “Mejor que cualquier doctrina, mejor en todo caso que nuestro positivismo, el racionalismo clásico ha sabido velar, y percibir el peligro subterráneo de la sinrazón” (Foucault 2006, 249).

Foucault (2002) esgrimiría como acta de nacimiento de la homosexualidad el año 1870. Concretamente, especificará que el homosexual nace, si se quiere, en el momento en que el discurso médico y psiquiátrico lo caracterizan. Ahora bien, la *popularidad* de la homosexualidad en Europa se pudo constatar con el escándalo público que denunciaba al príncipe Philip von Eulenburg y al militar Kuno von Moltke como dos homosexuales “[...] en la corte del emperador de Alemania cuyo proceso se desarrolló entre

1 La antología seleccionada por Oscar Castro (2004), *Un siglo del erotismo en el cuento colombiano*, puede ser ilustrativa con respecto al punto señalado.

1907 y 1909” (Melo 2005, 17). Sin embargo, situados en el caso colombiano, Bustamante (2004, 2008) parece sugerir que dicha *popularidad* (tal vez su parición), se constata en el Código Penal de 1936. La influencia de los saberes modernos (biología, medicina, psiquiatría), evidentemente, hacía ceder la tradición hispánica, básicamente humanística y sustentada en la autoridad de la religión católica, la lengua, la urbanidad y el buen tono (Ospina 1919), frente a las tentativas científicas de explicar, predecir y controlar problemas, de algún modo recurrentes, que ameritaban soluciones para el buen funcionamiento de la sociedad. La ciencia, pues, donaba a las leyes un marco interpretativo para juzgar lo legítimo de lo no legítimo. Así, la relación entre personas del mismo sexo, antes tipificada como sodomía, y por ello aludiendo a un pecado (no a una interioridad psíquica o un trastorno que se revela en cada gesto de quien lo padece y por lo cual es culpable), se abría camino ahora clasificada como homosexualidad (*nacía*, entonces, una subjetividad).

El homosexual, al decir de Bustamante, es un objeto producido, en el marco del saber colombiano, en “[...] la tercera década del siglo XX” (Bustamante 2004, 94). Incluso, posteriormente informará que en Colombia, durante gran parte de las primeras décadas del siglo XX, no se sancionaron las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo, pues continuaba vigente el Código Penal de 1837 a través de la voluntaria aceptación e incorporación, por parte de las regiones, en las disposiciones del Código de 1873. Ninguno de los dos Códigos estableció la sodomía como delito. No obstante, ese clima de relativa separación de la tradición hispánica y de adhesión al código napoleónico también permitió establecer el delito de *corrupción de menores*, con el cual los hombres atraídos por otros hombres eran representados, en la esfera social, como peligrosos para la infancia y la juventud (Bustamante 2008). El Código Penal de 1936, contrario a la creciente interpretación de la homosexualidad como un trastorno medicalizable, mas no necesariamente punible, penalizaba la actividad sexual entre personas del mismo sexo, y esa penalización es situada por Bustamante (2008) como un reordenamiento de los dispositivos que instituyen la homosexualidad en la tipificación del delito de *acceso carnal homosexual*.²

Ahora bien: si Bustamante (dentro de su arqueología de la homosexualidad) en Colombia postula como inaugural el gesto del Derecho que se expresa en el Código Penal de 1936, también podría ser interesante indagar en otros registros, por ejemplo, en la literatura y en las letras, para establecer diferentes acontecimientos discursivos que han hecho aparecer la homosexualidad. Al respecto, encontramos en 1926 (diez años antes de la formulación del Código Penal antes citado) las siguientes afirmaciones:

Ahora recorren nuestro pobre mundo, sediento de emociones raras, algunas teorías deliciosamente conturbadoras. Han descubierto algunos pensadores audaces que el amor heterosexual tiene muy escaso mérito, y que en tiempos de la divina civilización helena sólo servía como artículo de consumo inferior (López de Mesa 1926, 82).

Luego concluye que los homosexuales son “Anarquistas del mundo moral, a su manera, no creen en la existencia de sentimientos normales en la sexualidad de los demás hombres, y califican de hipócrita al resto de la humanidad [...] Ellos, sin embargo, no son el mayor peligro social futuro en estas materias” (López de Mesa 1926, 86-87). Esas teorías *conturbadoras* que apunta López de Mesa (mientras trata de manera condescendiente a los *anarquistas del mundo moral*) pueden valer como una clara alusión al caso de Oscar Wilde y la defensa argumentativa que éste elaboró para *estetizar* el amor que no osa decir su nombre y que, tal vez, por la vía del escándalo hizo girar la mirada hacia una forma del amor no reconocida. Por su parte, Foucault circunscribió a Wilde y a Gide como “[...] una

con los individuos de sexo contrario y sienten, a la inversa, placer por el ayuntamiento carnal con los de su mismo sexo” (Mejía 1931, 152). A su vez, en 1934, se publicaba *Ética y pedagogías sexuales* de Forster y Giraldo, donde se informaba que: “En cierta ocasión oí de labios homosexuales la exposición de sus conceptos morales y religiosos y no eran otra cosa que los reflejos de sus instintos pervertidos” (Forster y Giraldo 1934, 10). Además, reconocía que el psicoanálisis había venido a confirmar mucho de lo que la pedagogía cristiana desde hace tiempo venía insistiendo. El trabajo de Forster es seguido, en el mismo libro, por una conferencia del presbítero Miguel Giraldo Salazar, dictada a los maestros de Antioquia, donde se ocupa del tema de la educación sexual. Al respecto, opinaba que el mejor tratamiento para tan delicado tema es el acercamiento indirecto, pues la exposición pública de determinados asuntos que preocupan porque puedan ser realizados funge inversamente como el acicate que propone realizarlos. Al mismo tiempo, insta no tanto a perseguir la sexualidad de los niños, que tendría que hacerse de manera indirecta, sino a oprimir la mentira, pues el niño que miente es aquel que no tendrá reparos en practicar la masturbación y, probablemente, en hacer parte de “amistades particulares”. Curiosamente, y no por las razones que lo haría Arias Trujillo, el presbítero sitúa a los personajes de la *Ilíada* como ejemplo de templanza y observación de los instintos. Recurro, pues, a estos datos para ampliar la fecha de nacimiento de la homosexualidad propuesta por Bustamante (2004, 2008) a partir del archivo legal.

2 En 1931, Rafael Mejía presenta su tesis para optar al Doctorado en Medicina de la Universidad de Antioquia. La disertación versa sobre distintos temas, pero principalmente sobre sus reflexiones en torno al instinto sexual a partir de la práctica médico-legal. Sobre el tema aquí tratado, puntualiza: “La inversión del instinto sexual se encuentra en los homosexuales, uranistas o invertidos, que son aquellas personas, machos o hembras, que teniendo sus órganos genitales normalmente conformados, sienten repugnancia por el coito

inversión estratégica dentro de una ‘misma’ voluntad de verdad” (Foucault 2007, 163). Por lo tanto, poco podría valer como resistencia el ejercicio de las letras allí donde ellas se inscribían en la voluntad de verdad que, por otros medios, producía y sonsacaba la verdad de los cuerpos que eran producidos como *cuerpos homosexuales*.³

Según Foucault, la homosexualidad a la que habría que darle forma no estaba en la invención de un nuevo género literario, sino en la posibilidad de construir lazos no codificados, en la elaboración de distintos modos de relación y en la intensificación de los placeres no confiscados. No pasa, entonces, por confesar quién es el sujeto homosexual, sino por resistir lo que se ha hecho de ese sujeto. De igual modo, implica trabajar la relación entre hombres para hacerla una relación sin forma preestablecida, donde todo está por inventarse. Por lo tanto, no se trata de aceptar la comodidad del *reconocimiento* de la homosexualidad como un deseo (y con ello, *desarmarizar* todo lo que sucede en una habitación entre los hombres), sino de hacer deseable la homosexualidad, e inubicable por las redes del poder (Foucault 1994).

Situados en el contexto colombiano, nos preguntamos: ¿la toma de la palabra por parte de la literatura –gesto que obviamente molestaba a los censores y a los expertos que mejor pensaban describir y comprender la homosexualidad– no puede valer, en los términos de Foucault, como una incitación a inventar la homosexualidad de otra manera? Podríamos pensar que si bien Wilde, Gide, Genet o Arias Trujillo no inventaron nada, su toma de la palabra tiene justamente un valor formativo (y, por lo tanto, peligroso), en el momento que lanzan el desafío que reclama una *homosexualidad otra*, decodificada e inapreciable por las estrategias médicas, legales, psiquiátricas y religiosas. Entendemos por *homosexualidad otra*, ya no las definiciones heredadas por la psiquiatría, el psicoanálisis, el derecho o demás técnicas disciplinarias, sino el trabajo que los hombres atraídos por otros hombres realizan sobre sí mismos para darse *forma* y elaborar las posibilidades de su deseo. Desde Hegel (2010), sabemos que el trabajo de *dar forma*, a la vez, significa formar al sujeto. Se trata pues, siguiendo a Sedgwick (1998), de estimular las fuerzas productivas que trabajan en la estilización del deseo intermasculino, y no las que procuran su patologización.

3 Eribon (2001) es enfático al señalar que no es posible seguir a Foucault en esa aseveración. La literatura con un tono homoerótico no es un discurso de réplica, dirá Eribon, puesto que habría surgido antes que la misma psiquiatría o, al menos, al margen de ella. Lo que sí resulta cierto, a su parecer, es que la psiquiatría (y el psicoanálisis), se movería con la voluntad de apropiarse de dicha literatura para anexarla en el inventario de sus cuadros clínicos.

Foucault (1994) señalaría que lo que vuelve inquietante la homosexualidad no son dos hombres que se producen mutuamente placer (eso podría ser tolerable, si se logra *discretamente*); lo que inquieta y, por lo mismo, es amenazante son las alianzas no contempladas, la desmultiplicación de afectos y la proliferación de lazos sociales no codificados. En otras palabras, lo que se torna intolerable es la promesa formativa de una *homosexualidad otra* que, advertida en la literatura, desmultiplica los efectos sociales entre los cuerpos, la sexualidad y el sujeto: altera los referentes disponibles para la formación. Por *los caminos de Sodoma* es, por ello, una amenaza que se expone en el signo trágico de los *estetas*, pues justamente su signo trágico es la condición de posibilidad, en los años treinta, de que el homosexual pueda decirse, narrarse y, principalmente, *formarse*.

Sobre el autor, la crítica y el alegato

El presente apartado se divide en tres puntos, para realizar un acercamiento más preciso a la novela. En primera instancia, se recuperan algunos datos biográficos de Bernardo Arias Trujillo; posteriormente, nos centramos en el examen que se ha hecho de *Por los caminos de Sodoma* desde la crítica literaria, y, finalmente, se reconstruye el mundo de la obra como el alegato de un *alma* sojuzgada.

Bernardo Arias Trujillo

Nació en Manzanara (Caldas), el 19 de noviembre de 1903. Su padre, oriundo de Sonsón (Antioquia), y su madre, de Salamina (Caldas), lo inscriben dentro del complejo regional paisa. Arias Trujillo se describió genealógicamente como un hombre que habla con la voz del campesino, el proletario y la clase media colombiana. Refiere que:

Mis antepasados, como todos los de la clase media de nuestra patria, fueron labriegos de raza blanca y dulce mirar, corajudos para el trabajo, prontos en la guerra, lentos en los armisticios, buenos en la paz, y tan sólo pidieron en premio de su sangre vaciada, el derecho a que se les respetara el pedazo de tierra que cultivaron con amorosa fe (Arias 1934, 13).

Su vida transcurrió en varios municipios del departamento de Caldas, debido a que su padre ejercía como funcionario público. Una vez terminó sus estudios de básica primaria, y después de una corta estancia en Villaher-

mosa (Tolima), se trasladó a Bogotá a comienzos de los años veinte. “Ingresó a la Universidad Libre y continuó sus estudios de abogado en el Externado de Colombia” (Valencia 1997, 52). Entre las dificultades económicas y su carácter radicalmente liberal, se graduó en 1927. Permaneció por algún tiempo más en Bogotá, y decidió regresar a Manizales en 1930, debido a un esperanzador clima liberal que por aquellos días suponía el triunfo de Olaya Herrera. Valencia (1997) afirma que la Manizales que Arias Trujillo encontró no era la misma de sus días de adolescencia. Los incendios de 1925 y 1926 habían obligado a la reconstrucción de la ciudad, y, con ello, eran posibles *aires renovadores* no sólo en la política, sino también en las formas sociales. Su estilo y pulso intelectual resuenan rehabilitando el periódico *El Universal*, donde exponía de manera vehemente, y sin dudas, sus radicales puntos de vista. En el editorial del 3 de julio de 1930, por ejemplo, sentenciaba que:

El conservatismo y el partido liberal han historiado con la sangre de sus mejores juventudes la vida de la patria; ellos tejieron en noches de vigilia y de dolor la túnica inconsútil de la República, que después una cuadrilla de soldados sin nombre quisieron echar a la suerte para satisfacer hambres atrasadas y gulas babilónicas (Arias 1991, 17).

El experimento fue clausurado (no sin conseguir múltiples enemigos, de lado y lado), porque Arias Trujillo, gracias a la mediación de José Camacho Carreño, embajador de Colombia por aquel entonces en Argentina, fue nombrado secretario de la Legación Colombiana para el país del Cono Sur. El embajador describe su primera impresión del siguiente modo:

Conocí a Bernardo Arias Trujillo en Buenos Aires. Tras de unos malhumorados aldabonazos encontré un mozo dejativo y rudo, de franco mirar que sesgábase a veces con cierta cólera oblicua. Entre el descuido de su indumentaria viajera se perfilaba un tipo muy aguileño y castellano, blanco no sólo por el tinte sino por la donosura y firmeza de las facciones, lo que sorprende a quienes moramos estas mesetas chibchas de gente impersonal y rechoncha como las botijuelas (Camacho 1973, 5).

Quedará, tal vez para otro momento, examinar por qué Camacho Carreño se empeña, subrepticamente, en elevar como valor estético la blancura del hombre paisa, por medio de un reconocimiento de la elegancia de Arias Trujillo, pero en detrimento de las personas *rechonchas* de las mesetas chibchas o cundiboyacenses. De momento, nos

interesa (como marco histórico-cultural en el cual, posiblemente, se concibe y se realiza *Por los caminos de Sodoma*) explicitar que, una vez en Argentina, Arias Trujillo entabló amistad con Federico García Lorca, al cual recuerda refiriendo: “Era la piel de Federico casi nocturna como la del rostro gitano de las noches árabes de su suelo granadino. Había algo de aceituna y de barro fresco de su tierra solar, en el color de su faz casi criolla de tan morena” (Arias 1973, 30). Más adelante, en el mismo texto, va concluyendo su descripción con una emotiva y poética despedida:

¡Adiós Federico García Lorca, romancero morenito, cachorro de leopardo con alma de paloma, cal de los huesos de España, sal de sus lágrimas, tambor de su guerra, zumo de sus vides, corazón muchacho como el vino, alma pueril como la uva, adolescencia siempre. Como todo lo habías dado a España en tu poesía fértil, solo faltaba que te vaciaras, desnudo y total, licuado en sangre de martirio, sobre la tierra tan amada, último holocausto de quien se dió íntegro a su península que tiene la forma de tu corazón gitano! Con tu fusilamiento, queda España en pedazos como un mástil después del huracán (Arias 1973, 32).

Buenos Aires, entonces, ciudad que Arias Trujillo elogiará como la gran promesa cultural de América, es el contexto en el que puede escribir y publicar, bajo el auspicio de Editorial Pagana, *Por los caminos de Sodoma*. Como refiere Valencia, “La obra la firmó como Sir Edgar Dixon, pues conocía la mojigatería de sus paisanos; por ello no se identificó con su propio nombre” (Valencia 1997, 76). Sin embargo, de algún modo, fue asociado con la novela, por lo cual quedaba presentado públicamente como homosexual. El mismo profesor Valencia afirma que del libro circularon algunos ejemplares, provocando el escándalo y la algarabía social: “Cuando llegaron a Manizales los primeros ejemplares de esta novela, en enero de 1933, la mayoría fueron destruidos ya que la escuela del presbítero Darío Márquez continuaba enseñoreada en el clero caldense” (Valencia 1997, 140).

En general, los ejemplares del libro, considerado hoy como un incunable, fueron quemados, y los pocos que escaparon de tan atemorizado ataque se inscribieron en el registro de esos libros de culto que, fundamentalmente, son leídos en círculos literarios; aunque también fue acogido por otro tipo de simpatizantes de las ideas liberales que circulaban en la época. Si ciertamente el esfuerzo del clero caldense le apostaba a la *desaparición* del libro, era porque éste abría la puerta a las posibilidades, siempre vigentes pero negadas, del homoerotismo.

El libro consiguió, parcialmente, escapar de la censura por mediación de aquellos que lo han ubicado en la historia de los acontecimientos discursivos, no sólo de Caldas sino de toda Colombia.

La crítica literaria y el examen de la obra

Daniel Balderston (2006a), en su sugerente trabajo *Baladas de la loca alegría: literatura queer en Colombia*, realiza un análisis de lo que él nombra como literatura gay o *queer* en Colombia. Dicha literatura tiene que relacionarse con un cierto tipo de escritura que requiere leerse en un doble registro o que habría que decodificar para advertir el coqueteo homoerótico. Sin embargo, si bien es interesante el proceder analítico que lo lleva, por ejemplo, a leer a Porfirio Barba-Jacob o a Álvaro Cepeda Samudio, mientras echa en falta no poder advertir más explícitamente lo *queer* en José María Vargas Vila, omite referirse a *Por los caminos de Sodoma*, texto que sin ambages presenta abiertamente la homosexualidad. Probablemente, la omisión se deba a las particulares condiciones de la autoría de la novela (específicamente, por el uso del seudónimo) o al tono semiclandestino que la rodea, por lo cual parece dirigirse a una especie de público iniciado.

Por los caminos de Sodoma, al decir de Hernando Salazar (1994), debe considerarse como una novela apócrifa de Arias Trujillo.⁴ El concepto se emite con base en que no existe ningún documento del autor que reconozca que dicha novela fue escrita por él. No obstante, las referencias grecolatinas, los giros idiomáticos y el carácter justificativo del argumento conducen, casi sin pérdida, a la pluma de Arias Trujillo. Incluso, el seudónimo Sir Edgar Dixon, con un claro giro wildeano, tiene un elemento adicional a la manifiesta admiración de Arias Trujillo por Wilde; ese elemento refiere la existencia del apellido Dixon en el oriente de Caldas (Salazar 1994), región de la que proviene el autor de *Risaralda*. De esta forma, la elección del seudónimo sería una clave cifrada que reúne, sincréticamente, los referentes culturales e identitarios que producen al autor.

4 Menos sujeto a dudas, que por razones de método empañan la autoría de *Por los caminos de Sodoma*, aparece el poema "Roby Nelson" de Bernardo Arias Trujillo. El poema, calificado por Vélez (1997, 93) como "La voz dionisiaca", es recuperado recientemente en la antología de José Quiroga (2010), titulada *Mapa callejero. Crónicas sobre lo gay desde América Latina*. Para transmitir algo del "tono" del poema, transcribo algunas líneas:
*Muchachito bohemio, príncipe de tus vicios,
exquisito y perverso, frágil como una flor.
En mis noches paganas de crisis voluptuosas
en los hondos naufragios de mi fe y mi dolor
yo te pido como antes que me vendas dos cosas:
un gramo de heroína y dos gramos de amor.*

Adentrándonos un poco más en la crítica de la novela, Mejía (1990) refiere que *Por los caminos de Sodoma* es un trabajo de una lectura imposible, gracias a su escaso valor literario. No obstante, reconoce lo interesante que puede ser como documento psicobiográfico, puesto que la cercanía del tema de la novela con la vida de Arias Trujillo no es meramente anecdótica. A diferencia de las reservas de método y científicas de Salazar (1994), sin ninguna duda acepta que *Por los caminos de Sodoma* debe su autoría a Bernardo Arias Trujillo, pues para leer la homosexualidad de dicho autor se solicita la *información* que se desgrana en la novela. Curiosamente, le concede poco a la personalidad de Arias Trujillo, pues si bien asumía sus intereses homoeróticos conscientemente y en un tono desafiante y afirmativo, estaba sometido a la fuerza destructora de quien con su toma de la palabra anticipa la furia y el ataque de una sociedad, evidentemente, puritana.

De cierta manera, lo que propone Mejía (1990) es que la escenificación wildeana de Arias Trujillo no es más que el rechazo inconsciente de sí mismo, que se expone desafiante en un contexto sociocultural del que sólo podrá recibir la marginación. Mejía, entonces, no alcanza a estudiar el potencial subversivo de *Por los caminos de Sodoma*, ni de *En carne viva*, por ejemplo; les niega la capacidad para rearticular los términos culturales que, en el momento de la recepción de esas obras, intentan destruir las fuerzas contenidas en la pluma de un hombre de radical liberalismo y presunta homosexualidad "descarada". Curiosamente, Arias Trujillo termina *atrapado* en la *sexualidad* y es incapaz de plantar una crítica efectiva de su sociedad.

Ahora, si la rebeldía intelectual de Arias Trujillo lo que mejor explica son sus conflictos intrapsíquicos, entonces, ¿cómo entender el escándalo histórico y el odio que disfrazaba el miedo frente a los ideales formativos que, a través de *Por los caminos de Sodoma*, se ofrecían como posibilidad para los hombres que experimentaron (y experimentan) el mal llamado amor de los griegos? No podrá negarse que a dicha novela, en el momento en que es confiscada y prohibida por la Iglesia, también se le reconoce, por vía negativa, que su exposición corrosiva de la injusticia que se ejerce, y se encarna, contra los que se resisten a reconducir sus sentimientos es una fuerza formativa que pretende valorizar el deseo degradado, que se escapa por debajo de las sotanas que lo niegan.

El alegato que informa *Por los caminos de Sodoma*, así como la escenificación wildeana de Arias Trujillo, no sólo recorren las vicisitudes y el infortunio del amor entre hombres, sino que también los elevan a la esfera pública

como un amor no reconocido, pero no por ello inexistente. Más bien, demuestran, aun con la tragedia, que si ese amor ha truncado miles de vidas, no lo hace por la infamia del amor mismo, sino por las condiciones socioculturales e históricas que lo confinan en la miseria. Ciertamente, reducir la lectura de *Por los caminos de Sodoma* a un material no de corte antropológico, sino psicobiográfico del drama de su autor, podría inscribirse, con recursos menos dogmáticos (aunque tal vez más insidiosos, porque hablan desde el saber moderno de la crítica literaria), en las estrategias de humillación e injuria que han hecho del amor y el deseo entre hombres una pasión desprovista de belleza y que va acompañada de un desorden psicológico.

Para Mejía (1990), el talento de Arias Trujillo se esconde en la rebeldía que no alcanzará la madurez, debido a su prematura y autoinducida muerte. *Por los caminos de Sodoma* no es más –se desprende de sus aseveraciones– que la empalagosa atracción por los hombres, el machismo dirigido contra las mujeres y los homosexuales “afeminados” y la escena graciosa (tal vez ridícula) de un hombre homosexual identificado con lo masculino, empeñado en encontrar el también viril amante perfecto. En síntesis, Arias Trujillo parece presa de insondables e irresolubles conflictos personales que asfixian el talento literario, la concepción “[...] obvia y simplista de la trama y de cada una de sus situaciones, delata la inmadurez literaria y la maraña interior que Arias tenía a los 28-29 años. Vislumbrar una salida hacia la verdadera literatura, desde esos tremedales, era casi imposible” (Mejía 1990, 61).

Independientemente de los supuestos conflictos intrapsíquicos en la *esencia* misma del trabajo de Arias Trujillo, como escritor e intelectual, lo cierto es que *Bernardo Arias Trujillo: el drama del talento cautivo* (Mejía 1990) funciona como un estudio sobre la vida del escritor caldense, pero se entiende mucho mejor como un esfuerzo por desacreditar al escritor y al intelectual, usando categorías barnizadas con un poco de psicoanálisis, con lo cual dicho esfuerzo adquiere (o pretende) un lustroso valor “científico”.

Otros pulsos de la crítica literaria han convenido en señalar diferentes aspectos tanto en *Por los caminos de Sodoma* como en Arias Trujillo. Bien señala Vélez (1997) que la imaginería pagana en las obras del escritor paisa no se pliega al *mundo de los dioses*, sino que se adhiere a la piel de los mortales, en una hibridación que reúne lo más valorado de la estética occidental con el drama, tal vez la tragedia, del hombre que las tierras americanas produjeron.

El esfuerzo de Arias Trujillo se realiza, entonces, en los términos del lenguaje, pues es allí donde el canon literario se disloca por una escritura híbrida que canta los amores degradados y los reinscribe como parte de la misma fundación de Occidente, y, concretamente, en la formación del hombre del sur del continente americano. El propio Mejía (1990) admite que entre la literatura occidental y el homoerotismo existe una relación que nunca se ha agotado. Por lo mismo, el trabajo de Arias Trujillo representa esa relación que un canon literario nacional pretende ignorar. Bastaría, por ejemplo, imaginar una *comunidad* estética que va desde Homero, Wilde, Ackerley, Forster, Proust, Gide, Whitman, Melville, Thomas Mann, Verlaine, Rimbaud, Kavafis, Genet, García Lorca, Salvador Novo y Barba-Jacob, para no dar la espalda a lo que se enseña evidente tras el velo que no deja ver y que preserva un vínculo obstinado y pasional con la ignorancia.

Al respecto, Britzman (2000) ha dicho que la pasión por la ignorancia contiene un singular deseo por no saber lo que, curiosamente, ya se sabe. Un esforzado trabajo, pues, de negación y renegación. Por esto mismo, independientemente del curso de las interpretaciones que Mejía (1990) ha privilegiado, *Por los caminos de Sodoma* radicaliza una formación que corroe los marcos limitados y asfixiantes de una cultura que produce los lugares, los espacios y los ambientes para lo que sanciona. Así, las escenas que se han juzgado, si acaso, explícitas (cuando no pornográficas) no pueden ser interpretadas como el capricho de un autor de revelar sus fantasías, sino como el ejercicio deliberado o el empeño en elaborar, mediante su exposición, interpretaciones estetizantes de las relaciones intermasculinas y, con ello, la oposición a aquella rúbrica interpretativa que busca producir el amor y el deseo entre hombres como una pasión malsana de la que ni siquiera se debería hablar. Si se persiguen en esas escenas sus más temidas consecuencias, lo que es posible hallar es que éstas se incardinan, con un potencial formativo, en el registro de un placer y un deseo que no pueden abandonarse, a pesar del orden cultural vigente. Lo que atemoriza, dígame pues, es la promesa formativa que se abre toda vez que los amores masculinos pueden ser narrados.

El alegato de *Por los caminos de Sodoma*

Ahmed (2009) inicia su artículo “Happiness and Queer Politics” con la mención del libro *Spring Fire*, una novela lésbica publicada en 1952, en el contexto euroamericano, y que alcanzó altos niveles de ventas. Vin Packer, el autor, tiene una conversación con el editor antes de que la novela sea publicada. El editor sostiene que si bien Vin

puede tener una buena historia, no le será permitido un final feliz para la misma: “you cannot make homosexuality attractive”, sostiene.⁵ Es decir, no se puede hacer de la homosexualidad algo deseable y atractivo, no puede haber un final feliz, pues eso sería ejercer una promoción del *estilo* de vida homosexual. Irónicamente, y situados en 1952, Ahmed asevera que un final infeliz se torna un regalo para las vidas de los homosexuales, entre otras cosas, porque no se trata de la literalidad de los finales felices o infelices, puesto que cada lector bien puede creer en ellos o no, sino que se trata de la oportunidad que se les aparece a las vidas de las personas confinadas en sus sentimientos, de tener un libro que aborda las vidas de personajes injuriados y degradados por el amor y el deseo que resulta incompatible con la norma heterosexual. Pero si eso refiere Ahmed para el contexto euroamericano en la década del cincuenta, ¿qué puede, entonces, significar *Por los caminos de Sodoma*, en los años treinta, para la nación colombiana?

La novela de Sir Edgar Dixon inicia, con la voz del narrador, un alegato contra la intolerancia, la insensibilidad y la indiferencia frente a las vidas de muchos hombres que, confiscados, han sido “Carne de clínica, de suicidio o de laboratorio” (Dixon 1990, 1). Hace eco de la vida desesperada de David desde su infancia hasta el momento en que desaparece perdido en Buenos Aires. Durante toda la trayectoria de la novela, el narrador no abandonará una posición mediante la cual defiende y construye un alegato en favor de los homosexuales. Se mueve con el interés de denunciar el yugo que históricamente se ha ceñido sobre y contra ellos. Leyendo esta posición en cuanto a la crítica literaria, se puede sostener que el narrador de *Por los caminos de Sodoma*, al no ocupar una posición *neutra* frente a la homosexualidad y frente a las fuerzas histórico-culturales que la sofocan, al intentar rescatar a David de las normas sociales que lo juzgan y lo aprisionan, se ofrece a sí mismo como alguien simétrico al protagonista de la novela. Incluso, lo reemplaza allí donde David parece no poder decir más sobre su historia; de tal modo que el narrador puede ser el mismo David y todos aquellos que son condenados por la misma condición.

David es educado en un ambiente hostil, donde un padre moralmente tirano, una madre obediente y unos hijos temerosos realizaban extensos rituales religiosos en los que, principalmente, se sometía el cuerpo y se aplacaba la imaginación: “La infancia de David había transcurrido en la penumbra, en un hogar castellano de severas

tradiciones” (Dixon 1990, 9). La disciplina dura y férrea, sumada a la ausencia de afecto, tempranamente parecía marchitar la vida de los miembros de este hogar. David sólo conoció la compañía de los libros, pues éstos le permitían escaparse por desconocidos parajes, alejados de la aridez de su vida en el hogar paterno. Eribon (2004) ha mostrado, a propósito del trabajo de Jean Genet, que los homosexuales han tratado de encontrar en los libros, particularmente en la literatura, los recursos para formarse a sí mismos.

David, como muchos adolescentes, descubre la masturbación involuntariamente, a los 15 años. Sin embargo, ese descubrimiento queda inconcluso porque no tiene forma de articularlo, de reconocerlo o de explicárselo. Así pasan algunos días hasta que en un paraje distante, mientras toma un baño a solas, es sorprendido por un compañero de escuela, quien lo inicia en un placer que no conoce y que ni siquiera creía posible. Su compañero era “[...] un mocetón fornido, de dieciocho años, en cuya musculatura se dibujaba ya el macho próximo, el macho pujante y dominador” (Dixon 1990, 20). Iniciado, como parecía ya, en las artes amatorias, condujo a David a un vértigo que lo asustaba pero que parecía inevitable. Al final, después de haberlo poseído, y tras un largo y culposo silencio, el compañero cierra el encuentro con un “-No digas nunca a nadie, lo que hemos hecho...” (Dixon 1990, 23). Desde ese momento, David se volcó con más voracidad hacia los libros, sobre todo hacia aquellos que parecían ilustrarle el amor, la pasión y el deseo. Leía por las noches a escondidas, hasta que su padre lo descubre y lo azota brutalmente frente a sus hermanos. Pero no es eso lo que más lamenta, lo que lo degrada hasta el máximo es que su padre prende una hoguera con sus libros.⁶ David, dispuesto a no tolerar la injuria, huye de su casa.

Aquí, como advertirá Eribon (2001), se reactualiza un tema recurrente en la vida de muchos homosexuales: la huida o, al menos, la aspiración de hallar una gran ciudad donde el consuelo para sus aflicciones sea el anonimato. Arias Trujillo, luego de regresar de su estancia en Buenos Aires como secretario de la Legación Colombiana, y después de publicar *En carne viva* y *Risaralda*, albergaba el proyecto de retornar a Buenos Aires e instalarse allí, probablemente intuyendo que su existencia en Manizales estaba cercada por la fuerza de una sociedad que gravitaba entre el liberalismo económico y el conservadurismo moral.

5 “No puedes hacer atractiva la homosexualidad” (traducción propia).

6 Curiosamente, ése es el destino que los curas en Manizales deciden para *Por los caminos de Sodoma*: la hoguera.

En una pequeña ciudad, David comienza a trabajar como obrero en un taller regentado por frailes. Allí conocerá un amor ingenuo y desinteresado, del que será separado por un hombre de Dios encaprichado por *el amor de los muchachos*. David es lanzado a las calles. Con la fuerza de su voluntad logra terminar sus estudios y, contra todos los pronósticos para un muchacho que ha abandonado tempranamente el hogar paterno, inicia estudios universitarios. Durante ese período en el que finalizaba los estudios previos a la universidad, por mediación de Alberto, un amigo de estudios, conoce a María Mercedes, una mujer de su misma edad que, fugitiva también del hogar paterno, había ejercido la prostitución. Con ella recorre el cuerpo femenino, reflexionando que ese cuerpo “[...] extendido allí para sus impulsos, tenía un gran vacío, una enorme ausencia, una orfandad inexpresable: en su sexo algo faltaba, algo así como el falo varonil” (Dixon 1990, 133). Independientemente de la rearticulación que el psicoanálisis hará de una afirmación que *confiesa la negación de la diferencia sexual*, estaba David en un momento de su vida donde se presentaba a sus ojos, por vía negativa, lo propio para su placer, deseo y fantasía. María Mercedes es, entonces, la puerta para una amistad que le va a permitir amar a una mujer como se ama a una hermana, pero no desearla como se desea a un hombre.

Freud (2010), en su trabajo titulado *El malestar en la cultura*, informa que para el sujeto hay tres fuentes inevitables que le producen displacer: el mundo, el cuerpo y el Otro. El mundo, porque escapa, permanentemente, del control del hombre e, incluso, no pocas veces amenaza su supervivencia; el cuerpo, dramáticamente, porque le informa la decadencia, la fragilidad y la vulnerabilidad; y el Otro, porque de él espera el sujeto alcanzar la *felicidad* y, paradójicamente, lo que con mayor certeza consigue son el sufrimiento, la amargura y la pena. David se enamora como nunca antes de Charles Evans, un trapezista de circo que minaría su existencia para siempre.

Charles era un adolescente de una belleza “[...] sobrenatural, una de esas soñadas hermosuras, cuya existencia solo creemos posible en la imaginación” (Dixon 1990, 178). Todo lo esperaba David de ese amor, y confiaba que el tiempo jugaría a su favor modificando el signo trágico que Charles portaba desde su infancia. Éste, que había nacido en el circo, quedó huérfano de madre siendo un niño. Poco tiempo después, su padre se marcha y lo deja a expensas de otros que lo formaron en el arte de los trapezios, pero también en el intercambio despiadado y cruel en el arte del amor. Muy pronto, fue hecho el favorito de un domador, Otto Kreysler. Charles que nunca había conocido el afecto, al igual que David, amaba al “[...]

hombre de los bíceps de acero”, y lo deseaba desesperadamente por sus “[...] caricias bárbaras” (Dixon 1990, 205). También amaba a David, pero los maltratos (ligados a un vínculo obstinado y erótico con la dominación) y la furia con la que Kreysler lo inició en el sexo y el amor hacían palidecer los sentimientos tiernos que le ofrecía David.

No obstante, el tiempo que pasaron juntos trabajó para brindarles una falsa oportunidad. Huyen para luego ser localizados por la búsqueda inclemente de Kreysler. David, de 20 años, es denunciado como corruptor (Charles aun no había cumplido los 17), y por ello fue expuesto públicamente, en una pequeña ciudad, a la burla, el escarnio y la intolerancia de todos los que lo conocían. Las puertas de la vida, de repente, se cerraban.

Nunca más volvería a poner sus pies en la universidad, y, constreñido por la vida provinciana, donde todos se conocen, decide perderse en Buenos Aires, suponiendo que allí, en la gran ciudad, tal vez en el anonimato, al fin podrá conocer un amor que lo prefiera a él, y que, en medio de la pobreza que le espera, el amor será suficiente para conservar una relación que ambos tendrían que inventarse de espaldas a la sociedad. Sin embargo, David ignoraba que Buenos Aires, al abrir la puerta del anonimato, también podía cerrarle las posibilidades para satisfacer el hambre y la necesidad de abrigo. “Si en su país tenía un salario, pero no lo dejaban amar, en cambio la capital platina le ofrecía amor y negaría el pan. Todas estas viceversas las ignoraba David, que aún creía en la bondad de las ciudades y en la virtud de las mujeres” (Dixon 1990, 297).

La novela finaliza, curiosamente, con el diálogo entre Alberto y Pablo (dos antiguos amigos de David), ambos heterosexuales. Sin embargo, el giro interesante en el sencillo diálogo que estos dos hombres realizan estriba en que postula la posibilidad desgarrada de que los hombres, independientemente de sus preferencias eróticas, puedan seguirse considerando amigos entre sí. Pablo, más conocedor del mundo, le reprocha a Alberto su incapacidad para acompañar en su desgracia a David, el entrañable amigo de sus recuerdos. Es Pablo el que cierra el recorrido en *Por los caminos de Sodoma*: “[...] Pablo, como para marginar la pesadumbre que tantos recuerdos le causaba, mientras escondía con la punta de un pañuelo una lágrima esquiva que rodaba por su rostro moreno, dijo simplemente: – Mozo: sirva dos tazas de café” (Dixon 1990, 310).

Queda, pues, en el ambiente que describe el narrador, una sombra que llevan los *caminantes* de Sodoma, y que parece ser la no-tregua de la sociedad con respecto a

aquellos hombres que portan el signo de un amor hartado conocido por Occidente, pero desacreditado, en cuanto de él, muchas veces más que de la guerra, se temen *la decadencia de la cultura y la muerte de la civilización*. Como sugiere Balderston, realizar estas incursiones en los caminos de la literatura puede interpretarse como el “[...] abandono de la soledad y el aislamiento” (Balderston 2006b, 137). Y como resistencia a lo que las estrategias del buen encauzamiento han querido hacer del homoerotismo. David –nos dice la novela– desaparece perdido en Buenos Aires; pero la tragedia que puede suponer esa desaparición, realizando una torsión literaria, también puede interpretarse como la promesa formativa de una homosexualidad otra, que los sujetos pueden realizar escapando de la codificación de sus sentimientos que viene determinada por los discursos y las instituciones sociales. Se trata, pues, de inventarse (formarse), como alguna vez soñó Foucault, en el intercambio intensificado de los cuerpos y los placeres, invirtiendo las técnicas del poder social. ∞

Referencias

- Ahmed, Sara. 2009. Happiness and Queer Politics. *World Pictures* 3: 1-19, http://www.worldpicturejournal.com/WP_3/TOC.html (Recuperado el 11 de abril de 2011).
- Arias, Bernardo. 1934. *En carne viva*. Manizales: Casa Editorial y Talleres Gráficos Arturo Zapata.
- Arias, Bernardo. 1935. *Risaralda*. Manizales: Casa Editorial y Talleres Gráficos Arturo Zapata.
- Arias, Bernardo. 1973. *Diccionario de emociones*. Medellín: Bedout.
- Arias, Bernardo. 1991. *El Universal. Sus editoriales*. Manizales: Biblioteca de Escritores Caldenses.
- Balderston, Daniel. 2004. *El deseo, enorme cicatriz luminosa: ensayos sobre homosexualidades latinoamericanas*. Rosario: Beatriz Viterbo.
- Balderston, Daniel. 2006a. Baladas de la loca alegría: literatura queer en Colombia. En *Otros cuerpos, otras sexualidades*, ed. José Fernando Serrano Amaya, 16-33. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Balderston, Daniel. 2006b. Los caminos del afecto: la invención de una tradición literaria queer en América Latina. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana* 1-2: 125-140.
- Britzman, Deborah. 2000. Curiosidade, sexualidade e currículo. En *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade*, ed. Guacira Lopes Louro, 83-111. Belo Horizonte: Autentica.
- Bustamante, Walter. 2004. *Invisibles en Antioquia, 1886-1936. Una arqueología de los discursos sobre la homosexualidad*. Medellín: La Carreta.
- Bustamante, Walter. 2008. *Homofobia y agresiones verbales. La sanción por transgredir la masculinidad hegemónica. Colombia, 1936-1980*. Medellín: Todográficas.
- Camacho, José. 1973. Arias Trujillo, o el criollismo. En *Diccionario de emociones*, 5-15. Medellín: Bedout.
- Castro, Óscar. 2004. *Un siglo de erotismo en el cuento colombiano –Antología–*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- Cobo, Juan Gustavo. 1989. Literatura colombiana, 1930-1946. En *Nueva historia de Colombia*. Tomo VI, ed. Jorge Orlando Melo, 35-64. Bogotá: Planeta.
- Dixon, Sir Edgar (Bernardo Arias Trujillo). 1990 [1932]. *Por los caminos de Sodoma. Confesiones íntimas de un homosexual*. Cali: BAT.
- Eribon, Didier. 2001. *Reflexiones sobre la cuestión gay*. Barcelona: Anagrama.
- Eribon, Didier. 2004. *Una moral de lo minoritario. Variaciones sobre un tema de Jean Genet*. Barcelona: Anagrama.
- Forster, F. W y Miguel Giraldo. 1934. *Ética y pedagogías sexológicas. Conferencia sobre educación sexual*. Medellín: Tipografía Industrial.
- Foucault, Michel. 1994. *Dits et écrits*. Tomo IV. París: Gallimard.
- Foucault, Michel. 2002. *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Tomo I. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, Michel. 2006. *Historia de la locura en la época clásica*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, Michel. 2007. *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza.
- Freud, Sigmund. 2010. *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 2010. *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Henaó, Darío. 2005. Literatura y sociedad: una perspectiva regional. Los novelistas como cronistas. *Poligramas* 22: 207-227.
- Hincapié, Alexander. 2010. Raza, masculinidad y sexualidad. Una mirada a la novela *Risaralda* de Bernardo Arias Trujillo. *Nómadas* 32: 235-246.
- Kant, Immanuel. 2004. *Antropología en sentido pragmático*. Madrid: Alianza.

28. López de Mesa, Luis. 1916. Notas al margen. Alfonso Paláu. *Cultura III*, no. 17: 341-344.
29. López de Mesa, Luis. 1926. *Civilización contemporánea*. París: Agencia Mundial de Librería 14 – Rue de Saints-Pères.
30. Mejía, Jaime. 1990. *Bernardo Arias Trujillo: el drama del talento cautivo*. Manizales: Papiro.
31. Mejía, Rafael. 1931. *Práctica médico-legal*. Tesis para optar al Doctorado en Medicina, Universidad de Antioquia.
32. Melo, Adrián. 2005. *El amor de los muchachos. Homosexualidad y literatura*. Buenos Aires: Lea.
33. Ospina, Tulio. 1919. *Protocolo hispanoamericano de la urbanidad y el buen tono*. Medellín: Bedout.
34. Piñeres, Juan David. 2011. Aproximaciones al primer debate sobre Bentham en Colombia: concepciones antropológicas, disputas educativas, aspiraciones nacionales. *Revista de Estudios Sociales* 39: 11-23.
35. Quiroga, José. 2010. *Mapa callejero. Crónicas sobre lo gay desde América Latina*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
36. Salazar, Hernando. 1994. *Bernardo Arias Trujillo. Claves de su vida y de su obra*. Manizales: Papiro.
37. Sedgwick, Eve Kosofsky. 1998. *Epistemología del armario*. Barcelona: La Tempestad.
38. Solano, Sergio Paolo. 2008. La novela *Yngermina* de Juan José Nieto y el mundo racial del Bolívar Grande en el siglo XIX. *Revista de Estudios Sociales* 31: 34-47.
39. Valencia, Albeiro. 1997. *Bernardo Arias Trujillo: el intelectual*. Manizales: Universidad de Caldas.
40. Vélez, Roberto. 1997. *Bernardo Arias Trujillo: el escritor*. Manizales: Universidad de Caldas.