

RECREACIÓN DE LA ZOOFILIA EN LA OBRA DE CUATRO AUTORES DEL CARIBE COLOMBIANO*

RECREATION OF ZOOFILIA IN FOUR
AUTHORS OF THE COLOMBIAN CARIBBEAN

John William Archbold¹

* **Cómo citar este artículo:** Archbold, J. W. (2020). Recreación de la zoofilia en la obra de cuatro autores del Caribe colombiano. *Estudios de Literatura Colombiana* 46, pp. 75-93. DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.elc.n46a04>

¹ <https://orcid.org/0000-0001-7868-7701>
johnwarchbold@hotmail.com
Universidad del Atlántico, Colombia

Resumen: aunque la copulación con burras en la costa norte de Colombia es una de las referencias culturales más conocidas de la región, son pocos los autores que la han recreado en sus escritos. Los contados relatos que exploran dicha práctica permiten observar unas estructuras recurrentes, ligadas al afianzamiento de la virilidad, que han sido ignoradas por la crítica. Proponemos en este artículo un acercamiento a esas relaciones en obras de Gabriel García Márquez, Jaime Manrique, Ramón Molineros y Raúl Gómez Jattin, desde los Estudios de varones y masculinidades, particularmente las posiciones de Badinter, para considerar a profundidad las nociones que estas otorgan al respecto.

Palabras clave: zoofilia; virilidad; sexualidad; poder; homosexualidad.

Abstract: Although copulation with donkeys on the north coast of Colombia is one of the best-known cultural references in the region, few authors have recreated it in their writings. The few stories that explore these practices allow us to observe recurring structures, linked to the strengthening of virility, which have been ignored by critics. We propose in this article an approach to these relationships in works by Gabriel García Márquez, Jaime Manrique, Ramón Molineros and Raúl Gómez Jattin, from the postulates of men and masculinities studies, particularly the positions of Badinter, to consider in depth the notions that these present about it.

Keywords: zoophilia; virility; sexuality; power; homosexuality.

Editores: Andrés Vergara Aguirre, Christian Benavides Martínez, Vanessa Zuleta Quintero

Recibido: 15.08.2019

Aprobado: 07.10.2019

Publicado: 27.12.2019

Copyright: este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la [Licencia Creative Commons Atribución – No comercial – Compartir igual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



A pesar del carácter escabroso con que se reviste desde la perspectiva occidental, la zoofilia es una expresión que nunca ha sido ajena a la sexualidad humana. En la cosmogonía de las primeras civilizaciones, podemos observar claras alusiones a la interacción íntima, tanto a nivel físico como simbólico, entre humanos y animales, lo cual se vio reflejado posteriormente en sistemas de creencias más complejos. Religiones con principios animistas y la veneración de deidades con fisonomías zoomorfas y antropomorfas son aspectos que pudieron validar e incluso propiciar estas manifestaciones (Miletski, 2005, p. 3). Ante la idealización de la fuerza y capacidad de las bestias, estas figuras representaban un instrumento válido para equiparar la naturaleza del ser humano y del animal, conectándolos desde una perspectiva orgánica, espiritual y, eventualmente, sexual.

A lo largo de la historia, la literatura ha brindado un testimonio de la existencia de este tipo de prácticas, y de las estructuras simbólicas que han estado ligadas a ellas. Antiguas narraciones egipcias, griegas, romanas y árabes dan cuenta de su existencia. La Biblia y el Corán muestran los primeros atisbos de censura radical, lo cual, según Miletski (2005), era una estrategia de distinción cultural: “El propósito de estos tabúes era ayudar a mantener y reforzar los límites del grupo, y permitirle conservar su identidad distintiva bajo circunstancias adversas” (p. 2);¹ dicha prohibición da cuenta de lo extendidas que estaban tales prácticas en las culturas circundantes, así como de los niveles de tolerancia existentes.

El auge posterior del cristianismo no fue suficiente para contrarrestar ni la práctica de la zoofilia ni los imaginarios que idealizaban su sentido simbólico. Cuentos de hadas clásicos de Europa como “La bella y la bestia” o “La princesa y la rana”, e incluso composiciones de *ballet* legendarias como *El lago de los cisnes* de Tchaikovski, plantean coqueteos sutiles con este tipo de manifestaciones, traspasando la barrera de lo sexual y adentrándose en el plano erótico y afectivo. Los parámetros de tolerancia y las perspectivas de abordaje son dispares, pero no dejan de constituirse en el reflejo de una inquietud manifiesta con respecto a este fenómeno.

En lo que concierne al Caribe colombiano, aunque no parece posible establecer el origen de esta práctica, resulta interesante analizar los factores implicados a través

.....
1 Traducción propia.

de todas las vertientes que intervinieron en la consolidación cultural de esta región. Si bien está ampliamente documentada la existencia de la zoofilia con motivaciones rituales en África desde los tiempos de Heródoto, así como numerosas referencias que dan cuenta de prácticas zoofílicas en las comunidades indígenas de la América prehispánica (Voget, 1961, p. 105), no es posible afirmar que este tipo de prácticas provenían exclusivamente de estas civilizaciones. Es curioso que la condena a la práctica de la zoofilia estuviese contemplada en la Pragmática de la conversión forzosa, estipulada por los reyes católicos a finales del siglo xv (Torres Cendales, 2015, p. 40), lo cual demuestra que ya era conocida por los colonizadores. Un examen a la cultura popular española posterior nos demuestra que este tipo de prácticas no solo se habían dado con anterioridad en España, sino que además continuaron presentándose en su contexto posterior (Hernández, 2007, p. 385),² hecho que se ve reflejado incluso en la literatura modernista, como bien nos muestra Urrutia (2014) en su análisis de la novela *Platero y yo* de Juan Ramón Jiménez, donde estudia cierta semiótica de carácter sexual en la representación de la interacción de una burra con su amo, en la que se refleja un orden de sometimiento y control de carácter sexual en la que un símbolo fálico y el semen son protagonistas (p. 19).

No es descabellado establecer cierta conexión entre estas prácticas y la presencia de árabes en la península ibérica, ya que, como pudimos ver, los primeros registros de restricción datan del tiempo en que esta influencia morisca empezaba a ser contrarrestada. Si bien la religión musulmana condena severamente cualquier acto de bestialismo, la evidencia antropológica analizada por Miletski, en su reconstrucción histórica de la zoofilia, deja claro que este tipo de hábitos han sido comunes en su cotidianidad, especialmente para las comunidades nómadas, llegando incluso a surgir un dicho que reza que el peregrinaje a La Meca “no se ha completado sin haber copulado con un camello” (Miletski, 2005, p. 12). Prueba de ello también es que *El jardín perfumado* (s. xv), una de las primeras obras del mundo árabe que se aventuran

2 En el siglo xix causó revuelo la publicación de una colección de acuarelas en las que aparecía la reina Isabel I de Borbón tratando de que un asno la penetrara. Evidentemente, esta representación buscaba parodiar la presunta sexualidad desbordada de la monarca española. Años después, en medio de una intención explícita de desacreditar a la derrocada familia real, José Deleito y Piñuela, en sus obras *La mala vida en la España de Felipe IV* (1935) y *El rey se divierte* (1948), da a entender que la zoofilia era practicada en los albores de la dinastía de los Austrias. El peso y la condena social que se dirigía a estas acciones queda claro por cortesía del mismo autor, cuando documenta que “quemaron en Alcalá a un enamorado de su burra y el mismo día vino aviso de que quedaba preso en las montañas otro que se echaba una lechona” (Hernández, 2007, p. 385).

a abordar la sexualidad, expone la existencia de interacciones sexuales de hombres y mujeres con asnos (Moreira, 2010, p. 137). Aunque los parámetros en los que se alude son peyorativos, esta mención confirma que era una práctica extendida, frecuente y públicamente conocida, a pesar de su tajante prohibición.

Este hecho de suma importancia se puede apreciar en el énfasis que Fals Borda (2002) hace respecto al modo en que, dentro de la comprensión regional, dicha práctica está directamente relacionada con el afianzamiento de la virilidad, a la vez que habilita su aceptación colectiva: “Todos los estamentos de nuestra sociedad toleran la funcionalidad madurante del burreo, con la diferencia de que aquí somos lo suficientemente francos en admitirlo, mientras que en otras partes los hipócritas disimulan su propia bestialidad con otros animales” (pp. 511b-512b). Sin embargo, resulta sumamente curioso que es precisamente en la zona de la sabana, más concretamente en los departamentos de Sucre, y especialmente Córdoba, donde esta tradición subsiste con un grado importante de aceptación social, tal como lo deja ver Scopetta (2009) en su estudio de las conductas sexuales y la fecundidad. Cabe destacar que estos departamentos tuvieron mayor presencia de inmigrantes del Medio Oriente, lo que nos permitiría inferir que la persistencia de esta costumbre no estaría patrocinada por la influencia de afros e indígenas, sino de la cultura española y especialmente la árabe, las cuáles ejercieron posiciones de mayor hegemonía en distintos momentos de la historia. Miletski (2005) lo confirma al señalar que los hombres árabes creían que el copular con burras podía “incrementar la virilidad, curar enfermedades y alargar el pene” (p. 11), justamente las creencias que subsisten en el imaginario popular de la sabana de Córdoba. Lo anterior no se puede desligar del hecho de que sea precisamente Raúl Gómez Jattin el autor que ha representado con mayor frecuencia la práctica de la zoofilia en su recreación literaria.

Tal como exponíamos al inicio, a pesar del reconocimiento social de esta práctica dentro y fuera de la región, llama la atención que, por un lado, sean realmente pocos los escritores que se han atrevido a recrearla a través de sus textos, y por otro, que la crítica literaria tampoco se haya interesado por contrastar tales discursos y establecer posibles nociones implicadas en las narraciones. Dichas omisiones, que no dejan de ser un detalle digno de tener en cuenta, se constituyen en una invitación para proponer un primer acercamiento a la temática a través de los ejemplos más

conocidos en la literatura del Caribe colombiano. Para ello, analizaremos algunos fragmentos de las novelas: *Cien años de soledad* (1967) de Gabriel García Márquez, *Luna latina en Manhattan* (2003) de Jaime Manrique, el cuento “Larga espera” (2013) de Ramón Molinares, y algunos poemas de Raúl Gómez Jattin. Para este análisis nos apoyaremos en algunos postulados de los Estudios de varones y masculinidades, especialmente las referencias relacionadas con los rituales de iniciación y afianzamiento de la identidad masculina que nos ofrecen Badinter y Bourdieu. Con ello en mente, pretendemos construir una idea de las motivaciones y compromisos simbólicos que se ven involucrados en la persistencia de estas prácticas, así como la consonancia que implican para la cultura de esta región, contribuyendo, entre otras cosas, a cimentar una visión del mundo y de la literatura en sí misma como mecanismo de disección de las prácticas culturales, abarcando en detalle sus distintos componentes.

La burra: el eslabón intermedio

Para el caso de la literatura colombiana, la primera representación que encontramos sobre la zoofilia es la que se encuentra consignada en *Cien años de soledad*. La sola mención de un “burdel zoológico” en la novela es un reflejo bastante elocuente de la relevancia que tenía dicha práctica en las costumbres sexuales de los hombres del contexto recreado. Pero su verdadero trasfondo está pormenorizado un tiempo atrás, cuando José Arcadio Segundo tiene una primera cita con el ejercicio de su sexualidad, justo después de su primera comunión:

El interrogatorio fue para José Arcadio Segundo una revelación. No le sorprendió que el padre le preguntara si había hecho cosas malas con mujer, y contestó honradamente que no, pero se desconcertó con la pregunta de si las había hecho con animales. El primer viernes de mayo comulgó torturado por la curiosidad. Más tarde le hizo la pregunta a Petronio, el enfermo sacristán que vivía en la torre y que según decían se alimentaba de murciélagos, y Petronio le contestó: “Es que hay cristianos corrompidos que hacen sus cosas con las burras”. José Arcadio Segundo siguió demostrando tanta curiosidad, pidió tantas explicaciones, que Petronio perdió la paciencia. —Yo voy los martes en la noche —confesó—. Si prometes no decírselo a nadie, el otro martes te llevo.

El martes siguiente, en efecto, Petronio bajó de la torre con un banquito de madera que nadie supo hasta entonces para qué servía, y llevó a José Arcadio Segundo a una

huerta cercana. El muchacho se aficionó tanto a aquellas incursiones nocturnas, que pasó mucho tiempo antes de que se le viera en la tienda de Catarino. Se hizo hombre de gallos (García Márquez, 2007, p. 138).

Al respecto, cuando Bourdieu observó los rituales de iniciación por los que pasaban los jovencitos en su tránsito a la pubertad dentro de la comunidad bereber de Cabilia, destacó la importancia de una serie de acciones simbólicas que representaban los intereses del hombre adulto, entre ellas, la desfloración: “En la puerta del mercado, el niño rompe el huevo y abre el candado, actos viriles de desfloración, y se mira en el espejo que, como el umbral, es un operador de inversión” (Bourdieu, 2013, p. 41). Tras ejecutar estas acciones, el niño se reconoce como hombre mirándose al espejo, y posteriormente se le permite el ingreso al mercado, el entorno masculino, por lo que Bourdieu resalta el ejercicio de la sexualidad como una acción trascendental en este proceso. Tales marcos simbólicos eran indispensables ya que, bajo las propias demandas del patriarcado, las mujeres no siempre son accesibles sexualmente. Por eso, culturas como la bereber recurren a la representación simbólica, y en otras, como la nuestra, ha sido la práctica de la zoofilia. Fals Borda (2002) deja claro que el objetivo de este tipo de prácticas es facilitar la virilización del hombre en formación: “sabemos que el burrear ayuda a desarrollarse al hombre. ¡Se apendeja el maricón que no lo hace!” (p. 151b). En el fragmento podemos detallar el modo en que opera esa aceptación social. De vuelta con *Cien años de soledad*, si bien el sacerdote manifiesta el temor por esas prácticas y las cataloga como un pecado ante las inquietudes de José Arcadio Segundo en el rito de confesión, es precisamente su sacristán quien propicia su hábito, con lo que vemos expresada esa dualidad en el discurso que, aunque juzga el fenómeno que encierra la acción, también lo comprende como un proceso necesario. El ejercicio temprano de la capacidad fálica del hombre demuestra su competencia sexual, y con ello su hombría, de lo cual Bourdieu (2013) nos da cuenta en otro momento al decir:

La virilidad, incluso en el aspecto ético, es decir, en cuanto que esencia del *vir*, *virtus*, pundonor (*nif*), principio de la conservación y del aumento del honor, sigue siendo indisociable, por lo menos tácitamente, de la virilidad física, a través especialmente de las demostraciones de fuerza sexual —desfloración de la novia, abundante progenie masculina, etc.— que se esperan del hombre que es verdaderamente hombre (p. 24).

La práctica de la zoofilia no solo cumple con varias de estas exigencias, sino que además nos muestra una situación incluso más propicia para el establecimiento del pundonor masculino, ya que como podemos ver en el fragmento (y como desarrollaremos en detalle más adelante), esta es una actividad que suele realizarse de modo colectivo, lo cual facilita hacer alarde de los valores asociados a este honor, patrocinado desde el ejercicio de la sexualidad. Teniendo en cuenta lo anterior, podemos entender la zoofilia como un ritual de iniciación que pone a prueba el potencial fálico.

Dicho fragmento, además, puede permitirnos ver otros niveles interesantes que se asocian a esta labor de aprestamiento. Si bien no encontramos investigaciones previas que aborden las implicaciones de la zoofilia en esta escena, muchos investigadores se han interesado por la consonancia metafórica que cobran los animales en esta novela. Para Joset (1974), aunque la simbología animal es un rasgo pronunciado en toda la obra de García Márquez, en *Cien años de soledad* cobra un carácter especial, porque es la latente posibilidad de que aparezca un híbrido entre humano y cerdo lo que domina el principio y fin de la estirpe, instalando un auténtico sistema de metáforas animales (Joset, 1974, p. 84). En un trabajo más reciente, Piamba (2016) llama la atención sobre la consideración que tenían los animales dentro de este sistema metafórico: “El miedo de la comunidad de Macondo a parecerse a un animal es el sentimiento que sostiene la trama de CAS y que permite que los eventos ocurran de la manera como se dan y no de otra” (p. 42). Este sentimiento contrastaba con los que evocaban otras representaciones, como por ejemplo los pescaditos de oro que hacía Aureliano, los cuales fueron ampliamente apreciados por los habitantes de Macondo.

En ese orden de ideas, vale la pena analizar el modo en que los animales adoptan un papel simbólico en esta escena, representando las etapas y los medios que tiene a su alcance José Arcadio Segundo para validar su virilidad. Los murciélagos, criaturas ciegas, de costumbres inciertas y herméticas, parecen reflejar la niñez, un espacio de ingenuidad, lleno de temores y prevenciones, haciendo al individuo presa de habladorías y creencias populares, como la supuesta dieta de Petronio. Tal concepción es interrumpida por el descubrimiento que representa para él la burra, un animal fuerte, representación del trabajo duro y que como cualquier equino tiene una simbología asociada con el poder. Acceder sexualmente a la burra deja al descubierto su potencia masculina, su capacidad de ejercer dominio sobre la naturaleza. Allí obtiene

el conocimiento, la fuerza, la virilidad, alcanza el crecimiento (aumento de tamaño representado en el banquito) que le permite hacerse con la última etapa representada en el gallo, un despertar; a partir de aquí se orienta hacia la vida de hombre adulto. La relación con el animal se enmarca, además, en el contexto de lo que Badinter (1994) denomina como uno de los elementos constitutivos de la identidad masculina: “la lucha” esa disposición competitiva que los hombres mantienen a lo largo de la vida con sus congéneres, ya que “la competencia, la violencia y la agresión fueron y son considerados la mejor forma de iniciación a la virilidad” (p.156). Es interesante que en este punto el narrador deja de llamarlo “muchacho” para enfatizar que “se hizo hombre”, reconociendo la finalización de este proceso evolutivo.

García Márquez nos permite ver que, a falta de rituales y otros mecanismos que sellen la transición generacional, la copulación con burras enmarca, en este caso, el primer paso hacia la vida adulta. Dicha práctica permite al hombre en formación alcanzar otros espacios, obtener nuevos conocimientos de las dinámicas masculinas, y prepararse así para el control de otros elementos que entran a estar bajo su disposición. En la explicación anterior, pudimos ver cómo José Arcadio Segundo deja de temer a la naturaleza, para entrar en posesión de ella (por medio de su sexualidad), y posteriormente dominarla (por medio de la fuerza y el combate). En este caso vemos cómo la filiación sexual directa del hombre y el animal se constituye en un desconocimiento de los límites y, por lo tanto, en una herramienta para alcanzar la posesión absoluta del control de la naturaleza, constituyéndose también en un afianzamiento de su virilidad. El acto sexual en sí sería una representación simbólica del poder masculino desde un orden falocéntrico.

Cuando Badinter (1994) aborda los rituales de iniciación, destaca el carácter limitado y temporal que tienen estos. Excederse en su periodicidad es un acto condenado socialmente. Reafirmando nuestra posición, el sexo con burras recibe exactamente el mismo tratamiento en el Caribe colombiano, donde también es tolerado en la adolescencia, pero fuertemente criticado en hombres adultos, como deja ver Scoppetta (2009, pp. 182-183) en algunos testimonios.

En su cuento “Larga espera”, Ramón Molinares nos ofrece un claro ejemplo de la regulación existente de esta práctica. En él narra la historia de Danilo y Rosa, una pareja de recién casados que no consuman su matrimonio después de su boda ante

un claro desinterés del hombre. Sus respectivas madres, quienes son las verdaderas artífices de esta unión, se muestran claramente preocupadas, por lo que tratan de colaborar con la situación y conservar las apariencias. Petrona, la madre de Danilo, incluso lo sigue, y se da cuenta que su hijo desfoga su lujuria con una burra que tiene en su parcela. Ella lo reprende y lo anima para que tenga relaciones con su mujer. Es interesante la reacción de la madre en esta escena: “A la tristeza que le produjo ver a su hijo desfogándose con un animal al día siguiente de haberse casado, se sobrepuso el consuelo de saberlo apto para consumir el matrimonio” (Molinares, 2013, p. 37). Esta última cita nos permite ver que dentro de la configuración cultural planteada, el sexo con el animal no tiene ningún compromiso erótico, y que su único objetivo es facilitar el afianzamiento de los valores masculinos, cuyo fin real es que se ejerzan a través de “La lucha” y la posesión de la mujer.³ Cuando Danilo proyecta su interacción sexual con la burra como un fin en sí mismo y no como un medio, su conducta es juzgada negativamente. Lo cual nos reafirma que el ejercicio de la sexualidad en este tipo de prácticas no se encuentra relacionado con móviles eróticos; su único objetivo es el afianzamiento del poder, por lo que solo se tolera mientras sea practicado con ese objetivo.

La madre de Danilo es la representante del sistema cultural que se encarga de increparlo por su comportamiento. Cuando este se declara incapaz de estar con su mujer, ella lo anima a intentarlo: “Si puedes aquí, cómo no vas a ser capaz allá” (p. 38). La confianza de su madre hace que Danilo se anime, y al llegar a su casa en la tarde encuentra a su esposa preparando el fogón; inicialmente cree que se trata de su madre, pero después de verificar que es su esposa se le acerca y finalmente tiene relaciones sexuales con ella. El proceso mental que tiene Danilo es algo que vale la pena analizar con detenimiento:

Danilo se sintió avergonzado. Siempre había hecho en sus treinta años de vida lo que le indicara su madre. Tan sometido estuvo siempre a ella que la gente del pueblo no decía: Danilo tiene novia, sino ya Petrona le consiguió novia a Danilo; no decía, Danilo se va a casar, sino ya Petrona va a casar a Danilo. Saber que su madre creía que podía fue para él reconfortante. Se animó como tantas veces en las que lo convencía de ser capaz de hacer algo que le parecía difícil (Molinares, 2013, p. 39).

3 Para Badinter (1994), ambos factores son los responsables de la definición de la identidad masculina. Por un lado “la lucha”, el ánimo competitivo del hombre de poner a prueba su potencial viril ante otros hombres, y como parte de este también, la posesión de la mujer por medio de la filiación monógama para situarla como una alteridad que se haya en sujeción a sí mismo, y que, a su vez, es capaz de proyectarlo por medio de la reproducción.

Sobre este punto, Badinter explica que la salida del hombre al universo salvaje esconde el propósito de expiar su esencia de cualquier influjo femenino recibido por la madre en los primeros años de vida, lo cual no es fácil, ya que la interacción inicial con la madre a través del amamantamiento se convierte en la primera forma de erotismo para el niño: “durante el acto de mamar, la madre es el hombre que da; el niño la mujer que recibe” (Groddeck, citado en Badinter, 1994, p. 85). Danilo muestra claramente una relación entre esa función de amamantamiento materno y el erotismo, ya que no se siente capaz de consumir su matrimonio hasta que su madre le transmite esa confianza, y antes de llegar a hacerlo, confunde a su mujer con ella. Esto se convertiría en una muestra de que, para el hombre, la posesión de la mujer, a pesar de su carácter cultural subordinado, también se le constituye en una reconciliación con el ámbito femenino que ha rechazado, que continúa rechazando, y que constituye el límite que lo separa del entorno salvaje. Por ello, la práctica de la zoofilia no es tolerada en una edad en la que el hombre debería estar desarrollando esta conciliación, otra faceta de su ejercicio de dominación en la que después de controlar lo salvaje debe aspirar también al orden humano.

Al ser hijo de una madre dominante, Danilo probablemente se sentía compensado ante el poder que ejercía en la naturaleza, traducido en el dominio sexual de su burra. Esta sigue convirtiéndose en un refugio para él, incluso después de su matrimonio. Su negativa inicial es una clara disidencia a los valores tradicionales de la cultura heteropatriarcal.

Tal principio parece coincidir con los que vemos consignados en la poesía de Raúl Gómez Jattin. En los versos del poeta cordobés queda claro que detrás del hálito grotesco de las descripciones de su sexualidad con los animales, la burra particularmente, se esconde la satisfacción de saberse liberado de las presiones del sistema, y más cercano al autoconocimiento. Ese rechazo explícito lo vemos en el poema “Te quiero burrita”:

Te quiero burrita / Porque no hablas / ni te quejas / ni pides plata / ni lloras / ni me quitas un lugar en la hamaca / ni te enterneces / ni suspiras cuando me vengo / ni te frunces / ni me agarras / Te quiero / ahí sola / como yo / sin pretender estar conmigo / compartiendo tu crica / con mis amigos / sin hacerme quedar mal con ellos / y sin pedirme un beso (Gómez Jattin, 2006, p. 28).

Aquí vemos cómo Gómez Jattin hace una referencia irónica a situaciones y actitudes coloquialmente asociadas al sujeto femenino en medio de una relación de pareja. El poema apunta a que la relación con la burra es más óptima y placentera, ya que no supone ninguno de los sacrificios y concesiones que deben tenerse con las mujeres. Gómez Jattin afirma una férrea rebeldía hacia los requerimientos tradicionales del sistema social, siendo el más destacado el tener una relación monógama con una mujer. Vemos en este poema cómo nuevamente el sexo con la burra, bajo esta lógica grotesca, se proyecta como una liberación. Ferrer (2011) se apoya en el análisis de lo grotesco de Bajtín para sostener que con su recreación Gómez Jattin busca un antídoto para la soledad y el desarraigo:

Bajtín asevera que lo grotesco se interesa por todo lo que sólo hace brotar y desbordar el cuerpo, por las ramificaciones que prolongan el cuerpo uniéndolo a los otros cuerpos. En Raúl Gómez Jattin encontramos el énfasis en esta prolongación sobre cuerpos humanos, animales y vegetales, destacándose así unas de las partes por donde el cuerpo se desborda: el vientre y el falo. Bajtín considera que estos lugares se superan con fronteras entre dos cuerpos y entre el cuerpo y el mundo, de tal modo que si se analiza este aspecto en Raúl Gómez Jattin, se observa que dicha ruptura de fronteras está en concordancia con la otredad, la búsqueda del otro y con el deseo de superar la soledad, el desarraigo y el exilio. La re-conciliación se realiza entonces a través de estos acontecimientos que afectan al cuerpo grotesco, de los actos del drama corporal como el acoplamiento (p. 56).

El deseo de comunión, el impulso de fusionarse a un todo, podría interpretarse de un modo totalmente distinto si se tienen en cuenta exclusivamente las referencias zoofílicas en la literatura de Gómez Jattin, ya que la interacción sexual con animales parece constituirse en un mecanismo de disidencia que lo libera de todo aquello que lo conecta a otros entes que le suponen ataduras, limitaciones. Gómez Jattin desconoce la humanidad en general, incluyendo la suya, en un deseo de fusionarse con la naturaleza, la cual para él es sinónimo de completa libertad. Esto lo podemos ratificar al revisar el poema “Donde duerme el doble sexo”. Allí Gómez Jattin hace una extensa descripción de las sensaciones que lo invaden al penetrar distintos animales, de ambos sexos, los cuales le proporcionan una iluminación final en la que demuestra su deseo de desligarse de su humanidad y alcanzar una comunión absoluta con la naturaleza: “Todo ese sexo limpio y puro / como el amor entre el mundo y sí mismo

/ Ese culear con todo lo hermosamente penetrable / Ese metérselo hasta una mata de plátano / Lo hace a uno gran culeador del universo todo culeado” (Gómez Jattin, 2006, p. 76). Gómez Jattin hace énfasis en la limpieza de esa interacción directa entre el mundo y su propia persona, el mundo natural, salvaje y de posibilidades inaccesibles para el hombre común que no lo ha conocido de esa misma forma.

Este punto se robustece si tenemos en cuenta que a las descripciones de las sensaciones que tiene al penetrar a los diferentes animales pasa a una empleada doméstica: “La cocinera hace todo. Se levanta la falda / y lo trepa a uno a su pubis. Te pone las manos / en las nalgas y te culea en esa ciénaga insondable / de su torpe lujuria de ancha boca” (Gómez Jattin, 2006, p. 76). Más que desconocer la condición humana de la mujer en esta recreación, el hablante lírico parece estar indicando a través de la equiparación que su condición social, su situación marginada, la excluye de las convenciones que dominan a mujeres de otras castas, la cual expresa a través de su sexualidad. Eso le permite considerarla como un ente extraño a la sociedad, que también hace parte de esa naturaleza que está explorando, con la que él busca integrarse. La inclusión de ese personaje, antes que mostrar una búsqueda de empatía, reafirma una vez más su esfuerzo por ignorar a la sociedad y sus marcos de civilización. Cuando afirma que este sexo es “limpio y puro”, Gómez Jattin reitera la idea de la belleza que encuentra en las prácticas sexuales esenciales, aquellas que no tienen intervención de ningún tipo de compromiso social o cultural. Al igual que Molinares en el cuento citado, ambos encuentran el auténtico placer en el sexo orientado plenamente a la autocomplacencia, sin objeto de satisfacer una expectativa u objetivo externo. La zoofilia, en esta instancia, implica un ejercicio pleno de desconocimiento e independencia, un mecanismo válido para rechazar las convenciones, al desconocer las regulaciones que orientan la práctica de la misma.

El análisis del trabajo de Molinares y Gómez Jattin nos proporciona una conclusión un tanto contradictoria con la visión de García Márquez, ya que estos dos últimos autores muestran una perspectiva de la zoofilia como acto de disidencia, contrario a lo que veíamos anteriormente cuando se proyectaba como una ratificación de los órdenes establecidos en el universo masculino. Podemos pensar que esta forma de legitimación de la masculinidad ha estado permeada por un desajuste, que ha permitido que en términos particulares obtenga unas consonancias distintas a lo

que se ha procurado desde el plano colectivo. Es posible que podamos ampliar esta perspectiva en el siguiente segmento.

La zoofilia como pedagogía homosexual

Para Badinter, la heterosexualidad es un valor transmisible a través de distintos mecanismos; y uno, entre los muchos que explora, bastante paradójico, porque está basado precisamente en su contrariedad: la filiación homosexual. Badinter (1994) realiza un análisis histórico y antropológico, desde la antigua Grecia hasta comunidades tribales en África y Melanesia, para constatar cómo en estas sociedades se exploran prácticas con claras connotaciones homosexuales como medio para combatir el influjo femenino al que el varón en formación ha estado sometido desde su nacimiento, y que es necesario anular para que se convierta en un hombre a plenitud: “la esperma le da a los hombres poder para hacer que los muchachos renazcan fuera del vientre de su madre, en un mundo de hombres y por sí mismos” (p. 139). Aunque Badinter parece poner en duda que este tipo de rasgos puedan emerger en sociedades industrializadas, el análisis de los poemas de Gómez Jattin y un fragmento de la novela *Luna latina en Manhattan* de Jaime Manrique nos permite identificar un trasfondo homoerótico en la zoofilia con burras.

Antes de comprobar tal aseveración, es importante tener en cuenta cómo conciben la zoofilia con burras quienes la han practicado, tanto desde sus imaginarios como en los parámetros materiales. Para ello, consultamos el libro *Señor, aguánteme la burra*, del escritor y periodista sucreño Lelis Movilla. Desde el primer capítulo, Movilla (2007) defiende enérgicamente la copulación con bestias o “burreo”, como este lo denomina, explicando la importancia que dicha actividad tiene en la debida formación de los jóvenes, y advirtiendo que la decadencia de esta costumbre ha tenido una gran incidencia en el incremento de la prostitución juvenil y la homosexualidad; de hecho, culpa textualmente a los homosexuales de ser los promotores de la decadencia de esta actividad (p. 3).

En este libro, Movilla no se limita a plantear su posición; también realiza análisis desde perspectivas históricas, e incluso biológicas de la favorabilidad del burreo. Pero llama la atención que en un punto determinado de su libro empieza a hacer descripciones

puntuales de esta actividad que se asemejan a un manual de recomendaciones. Estas descripciones reflejan unas interacciones particulares entre los jóvenes que practican el burreo. Primero especifica que se lleva a cabo en grupos que pueden superar la decena, por muchachos de distintas edades que oscilan entre los 11 y 17 años. En su relato no solo coincide con varias caracterizaciones que plantea Badinter sobre los rituales de iniciación,⁴ sino también con otros que sugieren de forma explícita una filiación que trasciende lo homosocial hasta llegar a lo homosexual. Movilla (2007) explica que la condición ideal para realizar la copulación es en completa desnudez, para evitar ensuciarse, mientras los acompañantes observan y se preparan para esperar su turno de acceder al animal. Resalta cierto carácter mancomunado de la actividad cuando explica pautas implícitas como “quien la encontraba primero no osaba tocar la burra hasta que estuvieran presentes todos los integrantes del grupo. Era una norma no escrita que todos supieron cumplir con la honestidad del caso” (p. 22). Este hecho nos deja ver que detrás del burreo no solo se halla la necesidad de aplacar el impulso sexual, sino que es en sí misma una actividad donde los valores colectivos y el interés mancomunado adquieren gran importancia. De esto no caben dudas cuando el mismo Movilla nos permite inferir que dicha repercusión no yace en la copulación con la burra como tal, sino en el carácter colectivo de la práctica sexual: “Si no localizaban una burra, formaban entonces un cerco alrededor del árbol y se masturbaban en grupo” (p. 23). El que pueda existir una interacción de tipo sexual en la que no existe la presencia de la burra, recalca que el objeto erótico no es precisamente el animal, sino la interacción y disposición sexual colectiva.

Volviendo a Gómez Jattin, sus escritos nos convencen aún más de que la copulación con la burra puede llegar a tener un compromiso erótico homosexual. En el poema “La gran metafísica es el amor”, Gómez Jattin (2006) aborda el tema con un énfasis menos sensorial y escatológico que sus poemas anteriores. Como veremos a continuación, en el transcurso del poema el autor se enfoca en las imágenes y las relaciones que afloran entre el hablante lírico y sus acompañantes:

.....
 4 Badinter (1994) explica que en los rituales de iniciación hay poca o nula participación de los padres, ya que estos son realizados por otros jóvenes o miembros mayores de la comunidad (p. 123); situación en la que Movilla (2007) coincide al explicar que el “burreo” es liderado por jóvenes mayores que son expertos en buscar y preparar a las burras. También explica que esta jerarquía es objeto de respeto a la hora de distribuir los turnos (pp. 20-21).

Nos íbamos a culear burras después del almuerzo / Con esas arrecheras eternas de los nueve años / Ante los mayores nos disfrazábamos de cazadores / de pájaros La trampa con su canario De colectores / de helechos y frutas Pero íbamos a gozar el orgasmo / más virgen El orgasmo milagroso de cuatro niños / y una burra Es hermosísimo ver a un amigo culear / Verlo tan viril meterle su órgano niño / en la hendidura estrecha del noble animal Pero / profunda como una tinaja Y el resto del / grupo se prepara gozoso Gozando del placer del otro / La gran religión es la metafísica del sexo / La arbitrariedad perfecta de su amor El amor / que la origina La gran metafísica es el Amor / creador de Amistad y de Arte / Eso no me preparó para someter a la mujer / sino para andar con un amigo (p. 76).

Como decíamos anteriormente, en este poema Gómez Jattin privilegia las imágenes por encima de las sensaciones, y la comunión se hace más relevante que el poder. No se centra en la percepción individual, sino que la enmarca como una experiencia colectiva en la que los sentidos se subliman hasta alcanzar una conexión de profundos niveles emocionales e incluso espirituales. Las imágenes nos muestran, además, los alcances de la interacción que se establece del episodio. Por ejemplo, cuando dice: “Y el resto del grupo se prepara gozoso Gozando del placer del otro”, demuestra que a pesar de su carácter indirecto hay una filiación entre uno y otro cuerpo, para los cuales la burra se transforma en un mediador, un mero instrumento para facilitar el acercamiento. Cuando concluye que “Eso no me preparó para someter a la mujer sino para andar con un amigo”, Gómez Jattin reconoce explícitamente que el objetivo de este aprestamiento es el aprendizaje de la práctica sexual, aunque también deja claro que no tiene ese efecto. Para él, esta acción invita al disfrute del cuerpo masculino y su realización sexual. La alusión que también hace en el poema “Te quiero burrita” cuando dice: “Te quiero / ahí sola / como yo / sin pretender estar conmigo / compartiendo tu crica / con mis amigos” (Gómez Jattin, 2006, p. 28), reafirma que la importancia de esta acción radica en su carácter colectivo, es decir, su disfrute en compañía de otros hombres. Nuevamente Gómez Jattin se vale de la poesía para enmarcar un discurso disidente, que muestra la interpretación emocional de las normas y las dinámicas patriarcales, muy por encima de sus propósitos y compromisos simbólicos.

Estos compromisos homoeróticos también se manifiestan en la novela *Luna latina en Manhattan* de Jaime Manrique. Allí encontramos la historia de Sammy, un joven solitario y un poco retraído que sufre las burlas de sus primos ante su debilidad

y torpeza. Su tío Hernán, quien es bastante atento con él, lo lleva a dar un paseo por el campo, hasta las inmediaciones de la finca, para que pierda la virginidad con una burra. Hernán tiene la clara intención de fortalecer la virilidad de su sobrino, desconociendo que este es homosexual, y que incluso se siente atraído hacia él. En el relato a continuación, podemos notar cómo nuevamente la burra se convierte en un vehículo para desfogar otros impulsos:

Mi tío Hernán no tardó en ponerse frenético, con los ojos cerrados y las nalgas en el vaivén de entrar y salir con fuerza, hasta que lanzó un gemido y un grito de placer al terminar. Después se apoyó en la grupa y abrazó las ancas de la burra. Se quedó así, jadeando hasta dar unos pasos de espaldas y desplomarse en la hierba, con la verga floja pero todavía grande y los pantalones enredados en las botas. Yo me acerqué a la burra que se había acabado de tirar, y lo que parecía una enorme cantidad de semen saliendo de su vagina. Me excité y le metí la verga dura (Manrique, 2012, pp. 28-29).

Como dijimos antes, Badinter (1994) destaca que al igual que en los ritos de iniciación, quien dirige el proceso en la pedagogía homosexual es un hombre o grupo de hombres experimentados, que tienen la intención de transmitir su virilidad (pp. 145-161). Hernán, compadecido por la debilidad de su sobrino, procura un momento íntimo con él para transmitirle su propia virilidad, en lo que inconsciente e indirectamente se convierte en un contacto sexual entre ambos. Este fragmento nos deja claro que para Sammy su objeto de deseo no es la acción que ejecuta, y mucho menos la burra, sino su tío; su narración se concentra en él y en todos los elementos que pueden resultar erotizantes de la acción (su movimiento, su desnudez, su orgasmo). La burra se convierte en un simple instrumento para verlo, erotizarse con su imagen, entrar en contacto con su cuerpo, satisfacer toda esa pulsión sexual que le inspira. Efectivamente, podríamos hablar de cierto contacto sexual entre ellos, ya que Sammy, al penetrar a la burra, accede también al semen de Hernán, en el cual encuentra el objeto erotizante definitivo, el modo de acceder directamente a su cuerpo y a su sexualidad. Aunque esta interacción sigue siendo completamente indirecta, su capacidad de conjugar todos estos factores muestra un pronunciado sesgo homoérotico involucrado.

Los distintos niveles de sentido a los que podemos acceder a través de estas narraciones nos permiten plantear varios interrogantes, entre ellos el

más importante quizás sea ¿por qué una práctica que tiene como objetivo la habilitación de valores patriarcales y heterosexistas termina configurando una serie de estructuras que van precisamente en contra de las demandas de estos sistemas? Badinter (1994) explica que la razón por la que los padres no suelen participar en los rituales de iniciación ni en las pedagogías homosexuales es precisamente por el miedo al incesto, el cual también habilita la distancia afectiva entre padres e hijos (p. 146). Por lo tanto, parece una reacción natural, aunque no planificada, que estas prácticas que cuentan con la intervención colectiva de otros hombres, se conviertan eventualmente en instrumentos para que el hombre desconozca sus obligaciones para con el patriarcado, una válvula de escape en la que se crean nuevas nociones de intimidad a través de las cuales se satisface la necesidad de contacto masculino que fue desatendida por el padre. Es realmente interesante notar cómo los intentos del patriarcado por robustecer sus dinámicas pueden dar lugar también a este tipo de rupturas que, a pesar de verse atenuadas y disimuladas por las políticas contextuales, son en esencia un cuestionamiento para el patriarcado mismo.

A través del presente análisis hemos podido constatar que la práctica de la zoofilia excede sus compromisos con la sexualidad, y conquista las inmediaciones de la manifestación cultural porque ausculta un ejercicio simbólico de control y posicionamiento del hombre sobre la naturaleza. Sin embargo, esta manifestación implica un desconocimiento de los límites establecidos socialmente entre el hombre mismo y la naturaleza, lo cual puede rivalizar con el orden social, e incluso con el desconocimiento del mismo, convirtiéndola en una forma de disidencia en la que se ve reflejada la artificialidad de la norma cultural.

El que las obras abordadas nos permitan entender la zoofilia como parte del sistema de valores transmisibles de la heterosexualidad nos lleva no solo a entender las connotaciones ocultas de este ejercicio, sino a percibir cómo el mismo conlleva una aceptación de transacciones simbólicas que parecen contrarias al carácter del sistema patriarcal y heterosexista, mostrando una vez más sus contradicciones. Este hallazgo sin lugar a dudas da pie para cuestionar muchas otras prácticas de afianzamiento de la virilidad, y descubrir tras ellas una serie de dinámicas que pueden expresar una incidencia distinta en la práctica y en los sistemas de valores involucrados.

Todo esto logra demostrarnos una vez más que la literatura es un instrumento de reflexión consciente, capaz de abarcar incluso aquellas conductas que parecen afincadas en el plano de lo irracional. Por tal motivo, esta se constituye en una herramienta indispensable dentro de los estudios de género y, en el presente caso, los estudios de varones. La posibilidad de meditar desde el ámbito particular que recrea el autor e introducirse en una consideración general es un ejercicio muy importante que, como aquí, puede redundar en conclusiones interesantes para otras áreas, así como nuevas oportunidades de investigación. Más, por supuesto, en un tema como este, en el cual todo está por decirse.

Referencias bibliográficas

- Badinter, E. (1994). *XY, La identidad masculina*. Bogotá: Editorial Norma.
- Bourdieu, P. (2013). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la costa 3: Resistencia en el San Jorge*. Bogotá: El Áncora Editores.
- Ferrer, G. (2011). Poética e identidad en Raúl Gómez Jattin. *Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica* 14, pp. 143-169.
- García Márquez, G. (2007). *Cien años de soledad*. Madrid: Real Academia Española y Asociación de Academias de la Lengua Española.
- Gómez Jattin, R. (2006). *Amanecer en el Valle del Sinú: Antología Poética*. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Hernández, J. (2007). *El color del aire: Velásquez, retrato de una ambición*. Madrid: Incipit Editores.
- Joset, J. (1974). El bestiario de Gabriel García Márquez. *Nueva revista de filología hispánica* 23 (1), pp. 65-87.
- Manrique, J. (2012). *Luna latina en Manhattan*. Bogotá: Alfaguara, S.A.
- Miletski, H. (2005). A history of bestiality. En A. Beetz, A. Podberscek (Eds.). *Bestiality and Zoophilia Sexual Relations with Animals* (pp. 1-23). Oxford: Berg Publishers.
- Molinars, R (2013). *Vergonzoso amor*. Bogotá: Collage Editores.
- Moreira, C. (2010). A sexualidade no islã clássico através de nafzawi em “Campos perfumados” (Séc. xv). En *Atas da VIII Semana de Estudos Medievais do Programa Estudos Medievais da UFRJ* (pp. 130-139). Rio de Janeiro: Itaca Comunicações. Recuperado de <https://bit.ly/2OPe5Qa> [15.08.2019].
- Movilla, L. (2007). *Señor, aguánteme la burra*. Montería: Edición independiente.
- Piamba, D. (2016). La flora y la fauna de Macondo: un asunto de interpretación. *Cuadernos del Caribe* 22, pp. 26-44.
- Scoppetta, O. (2009). Cambios en las trayectorias de fecundidad masculina en Córdoba, Colombia. *Papeles de población* 15 (62), pp. 173-199. Recuperado de <https://bit.ly/36BJYTH> [05.12.2018].

- Torres Cendales, L. (2015). Polvo y cenizas. Bestialidad y transgresión sexual en Antioquia colonial. En M. S. Hering Torres y N. Rojas (Eds.). *Microhistorias de la transgresión* (pp. 39-82). Bogotá: CES, Universidad Nacional de Colombia, Universidad Cooperativa de Colombia, Universidad del Rosario.
- Urrutia, J. (2014). Un verano con Platero. En E. Navarro. *Cien años de Platero y yo 1924-2014* (pp. 15-23). Huelva: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva.
- Voget, F. W. (1961). Vida sexual de los indios americanos. En A. Ellis y A. Abarbanel (Eds.). *La enciclopedia de la conducta sexual* (pp. 90-109). London: W. Heinemann.