

12

SEXUALIDAD Y PROCREACION

Sugerí en el anterior capítulo que la celebración de fiestas de bodas y el recelo al casamiento en los evangelios confluyen para producir un punto de vista positivo de la sexualidad que no está subordinado a la perpetuación de las estructuras familiares. Para aclarar como ese punto de vista es posible sobre los fundamentos del Nuevo Testamento, necesitamos atender a que la sexualidad debe estar gobernada por el fin de la procreación.

Uno de los modos en los cuales las relaciones sexuales entre personas del mismo sexo han sido descalificadas es proponiendo la idea que los usos legítimos de la sexualidad deben estar vinculados a la procreación. En tanto la meta de la sexualidad es la procreación, el sexo que no procrea es contrario a la meta de la actividad sexual y debe proibirse como “contrario a la naturaleza” o ilícito. Este capítulo accede a la literatura bíblica desde el punto de partida de esta cuestión. La discusión está sustentada, obviamente, sobre la plausibilidad de la interpretación de la tradición de Jesús expresada en las partes 1 y 2, en especial respecto de lo apropiado de una mediación sexual de las relaciones exploradas allí.

Procuró mostrar, primero, que la idea de reproducción biológica de Génesis 1 es reemplazada en el Nuevo Testamento por la idea de la reproducción misionera. De ese modo el llamado a “sed fructíferos y multiplicaos” de Génesis 1 es transformado en “proclamad y haced discípulos”.

Asimismo, llevo la atención al modo en el cual la sexualidad está separada de la cuestión de la procreación en la mayoría de los textos del Nuevo Testamento. De hecho, sólo en un texto, la Primera Carta a Timoteo, la procreación es traída a discusión vinculada a la sexualidad y esta conexión ocurre para contradecir el punto de vista general del Nuevo Testamento.

La discusión sobre la procreación que aquí propongo depende de una discusión sobre la actitud tomada, en general, hacia las relaciones familiares en la tradición de Jesús. Por lo tanto, no intento aquí reproducir esa discusión.

ANTECEDENTES

El punto de vista cristiano sobre la sexualidad y la procreación que habría predominado en el surgimiento de la iglesia católica podría considerarse un compromiso entre el énfasis romano y judío sobre la importancia del casamiento y la familia y el recelo filosófico y religioso helenísticos dirigidos contra el cuerpo en general y la sexualidad en particular.

El punto de vista del judaísmo rabínico era el que, al presente, llamaríamos “heterosexualidad compulsiva” (Adrienne Rich). Desde esta perspectiva, incumbe a

la gente propagarse, si no a la especie entonces, al menos a la gente. Por lo tanto, el casamiento y la procreación fueron considerados, en general, obligatorios.

Las modificaciones del judaísmo normativo a principios del cristianismo desafían esta perspectiva en aspectos importantes. La iglesia primitiva sabía que Jesús y Pablo al menos, habían fallado en cumplir los imperativos maritales del judaísmo y de Roma. Incluso ciertos dichos tanto de Jesús sobre los eunucos y de Pablo sobre el casarse parecerían, en principio, socavar esta heterosexualidad compulsiva. Esto es, Jesús y Pablo parecen recomendar la soltería a sus seguidores.

Ciertamente que esta política parecería escandalosa desde la perspectiva del judaísmo y de muchas culturas paganas. Por otra parte, esta tradición podría verse como liberadora por aquellas que tenían sus propias razones para no desear el estado conyugal, por ejemplo para las mujeres que podrían hallarse libres de los controles de las instituciones patriarcales. El papel de viudas y vírgenes en la comunidad primitiva habrá dado una liberación real a las mujeres. De hecho podemos ver en el intento de controlar o limitar la admisión a estos roles un reconocimiento de parte de algunos varones de las amenazas al control y la autoridad masculina presentado por la proliferación de mujeres en el movimiento, ya sea que no están casadas, llamadas “vírgenes”, o que ya no están casadas, llamadas “viudas”. El aspecto crítico a tener en cuenta acerca de las vírgenes y las viudas no es la cuestión de su experiencia sexual o carencia de ella sino su libertad respecto a la institución conyugal.

La crítica implícita y explícita del casamiento contenía elementos de la tradición cristiana que surgía puesta en contacto con otras tradiciones dentro del mundo helenístico que toma una actitud decididamente negativa hacia la sexualidad, la procreación, el cuerpo y el casamiento.¹ Ciertamente, algunas personas cristianas están atraídas por el difundido rechazo helenístico al cuerpo y la sexualidad. En general, el punto de vista fue admitido: el cuerpo es corruptible, experimenta el nacimiento y la muerte. La salvación consiste en ser rescatado de esta esfera de corrupción para vivir en la esfera de lo eterno y lo incorruptible. De allí que la vida que está en la vía de la salvación es la de quien rehúsa participar, tanto como fuere posible, en la esfera de lo físico, lo corporal, lo sexual.

La dificultad para asimilar esta cosmovisión fue que implicaba contradicciones inaceptables con otros elementos de la tradición cristiana. En algunas versiones, la de Marción y algunos gnósticos, esta perspectiva significa separar el Dios de Jesús del Creador. Incluso en otras versiones significó negar la encarnación, o la pasión o la resurrección del cuerpo. Estas consecuencias doctrinales fueron encaradas en diversos puntos y rechazadas por las que llegaron a ser las formas dominantes del cristianismo.

¹ Ver Aline Rouselle, *Porneia: On Desire and the Body in Late Antiquity* (Oxford: Blackwell, 1988), 179-93; y Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York: Columbia University Press, 1988), 5-32.

Sin embargo, el recelo contra la sexualidad parecía tener alguna base en las tradiciones de la comunidad y conectar con formas muy prestigiosas de la filosofía popular helenística.

El resultado de esta colisión fue un punto de vista que buscó regular la sexualidad sin simplemente repudiarla. Hacia fines del siglo II podemos ver que los elementos básicos de este compromiso aparecen en el centro de la cuestión, sobre todo en la obra de Clemente de Alejandría. El punto de vista de Clemente es que por el cristianismo incluso las personas más vulgares e ignorantes alcanzan a vivir vidas dignas de filósofos. Un ingrediente esencial en su punto de vista es que evita el extremismo de quienes procuraban abolir el matrimonio y el sexo el cual entre esposos y esposas está ordenado a la procreación haciéndolo así “racional”. Necesitamos propagar la especie, el sexo es el modo para hacerlo, tener sexo el modo de hacerlo, mantenemos relaciones sexuales para dar cumplimiento a nuestro deber filosófico y racional y, en consecuencia, no simplemente para complacer caprichos o satisfacer nuestra lujuria o deseos.²

Obviamente, este punto de vista experimenta otras modificaciones. El celibato, la opción no procreativa desarrolla una sólida y creciente institucionalización y, dentro de ese marco de trabajo, las suspicacias ulteriores son dirigidas contra el sexo procreador. Este recelo se halla, por ejemplo, en el punto de vista agustiniano sobre el acto de procreación o, más bien, la lujuria y el deseo que la asisten como el agente que transmite el pecado original a quien es concebido por el acto sexual.³ Obviamente, este recelo contra la sexualidad supera al de Clemente de Alejandría. Pero Agustín es cuidadoso en evitar el error maniqueo que alegaba que el sexo procreador es pecador en sí mismo.⁴

Finalmente, este punto de vista es sistematizado por la apropiación de la biología aristotélica por Tomás de Aquino quien formuló el punto de vista que los actos sexuales no procreadores son pecadores pues violan el objetivo natural del sexo en la creación. Este punto de vista caracteriza a la doctrina moral católica actual.

El protestantismo rechaza la opción del celibato lo cual apuntaría al retorno aparente a la heterosexualidad compulsiva del judaísmo. En los tratados puritanos y anglicanos del siglo diecisiete, el punto de vista que el sexo sólo tiene el propósito de la procreación fue sometido a crítica. Irónicamente, el rechazo al celibato y la crítica

² Clemente de Alejandría. *Miscellanies Book III* en *Alexandrian Christianity*, editado por Henry Chadwick (Philadelphia: Westminster Press, 1954), 40-92. Curiosamente, este compromiso alejandrino se recomienda al judaísmo que permanece menos sensible al impulso ascético a mortificar el cuerpo. Aun cuando la importancia de la procreación no fue olvidada, el judaísmo nunca habría aceptado el punto de vista que el sexo procreador era pecador. La procreación era deseable, una pareja debía intentar tener dos hijos al menos, pero en sí mismo el sexo tenía otras expresiones legítimas. Para una discusión de actitudes hacia la sexualidad en el judaísmo, ver Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man* (Berkeley: University of California Press, 1997).

³ Agustín, *Ciudad de Dios*, Libro XIV, capítulos 16-18.

⁴ Mismo, capítulos 22-26.

a las teorías de la procreación de la sexualidad son frecuentemente olvidadas tan pronto como el tema de discusión cambia del casamiento heterosexual a la homosexualidad. En esa circunstancia encontramos incluso a los protestantes conservadores hablando sobre el celibato como una opción para algunas personas, ellos, y estigmatizando a la actividad homosexual como no procreativa y, en consecuencia, ilícita.

En consecuencia, la cuestión que debemos plantear retorna a las formulaciones que están detrás de las de Clemente de Alejandría para preguntar si, de hecho, la sexualidad en el Antiguo Testamento es considerada necesariamente procreadora y si los casados están obligados a procrear.

MULTIPLICACION

El llamado a ser fructífero y multiplicarse es considerado vinculante, a menudo, para la humanidad. En consecuencia, es de algún interés puntualizar los modos en los cuales el Nuevo Testamento, en especial los evangelios, consideran la fecundidad de los discípulos cristianos.

La imagen de la fecundidad es presentada en el bautismo de Jesús con el descenso de la paloma. Aunque la paloma se ha convertido en el símbolo internacional de la paz, en el Cercano Oriente fue el símbolo de la fecundidad procreadora. Su aparición como la representación concreta del espíritu o la fuerza de la vida marca la inauguración de la misión y ministerio de Jesús como el inicio en la tierra de una nueva humanidad. La paloma representa la fecundidad procreadora de la nueva humanidad que nacerá del agua y del espíritu.

El envío de las parejas de discípulos en los evangelios sinópticos complementa esta imagen. En Marcos y Mateo los doce son enviados de esta manera mientras que en Lucas un grupo de setenta es enviado de a dos comprometidos en el trabajo de misión. Salir en parejas de a dos recuerda el modo en el que la vida animal fue salvada en el diluvio (Génesis 6:20; 7:9). Los animales entraron al arca en parejas de a dos para convertirse en el grupo de cría que repoblaría el planeta (Génesis 8:17). Del mismo modo los discípulos son enviados de a dos, pero no comprometidos en la propagación biológica de la especie, sino comprometidos en la propagación misiológica del reino de Dios.

Al reflexionar, llega a ser obvia la razón por la cual “sed fructíferos y multiplicaos” es eliminada de la esfera de la reproducción biológica y reubicada en la esfera de la misión. La descendencia abundante había sido una de las promesas a Abraham la cual fue entendida como la multiplicación de la progenie para llegar a ser una gran nación o pueblo. Es claro que la promesa será realizada dado el carácter prolífico de Jacob quien tuvo doce hijos que llegaron a ser los antecesores de las tribus de Israel. Pero la nueva promesa actualizada en Jesús no es una nueva nación sino un nuevo movimiento que será consumado en una nueva creación. En este contexto es posible entender como Jesús no tiene doce hijos sino doce discípulos. A su vez, ellos son convocados a tener discípulos entre todas las naciones de la tierra.

Este contraste se convierte en tema de reflexión explícita en el evangelio de Juan. El tema es anunciado en el prólogo sobre la palabra que fue hecha carne: “Mas a todos los que le recibieron, o a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios; los cuales no son engendrados de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios” (Juan 1:12.13).

Aquí esta expresamente contrastado el ser “engendrados de Dios” con los medios de la generación humana: sangre, la mujer; el deseo de la carne, el deseo sexual; la voluntad del hombre, el varón. De esa manera, el varón, la mujer y el deseo sexual que los une no son aquí el instrumento de la promesa de descendencia. Mas bien la fe es el instrumento de la concepción.

Este tema es ulteriormente tomado de nuevo en la discusión con Nicodemo sobre el nacimiento. Aquí aprendemos que el origen de la vida no tiene nada que ver con la procreación sino con la operación del Espíritu: “De cierto, de cierto te digo que el que no naciere de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es” (3:5-6).

De nuevo aquí tenemos el contraste de los dos medios de generación, carne y espíritu. La nueva realidad no depende de reentrar en el vientre de la madre (3:4) sino sobre la acción del espíritu. La significación de este contraste es aducido aquí en el contraste entre la predictibilidad de quienes nacen de la carne y la impredictibilidad de quienes nacen del soplo del espíritu. Este contraste es a menudo oscurecido al suponer que el énfasis recae en la impredictibilidad del viento cuyo ir y venir es invisible e incontrolable. Pero lo que está dicho es que esta impredictibilidad se aplica a quienes “nacen del espíritu” (3:8).

Este contraste es importante de modo crucial. De hecho, las personas cuyo origen es la procreación biológica son predecibles. El nacimiento es destino pues las ubica ineluctablemente en el género, la familia, la tribu, la nación, la clase, la casta y la época. El mismo punto de la ética basada en la fertilidad fuere tribal, de clase o de “valores conyugales y de familia” es asegurar la perpetuación del statu quo: mantener la predictibilidad y control social. Pero cuando el origen es desde arriba o “como el viento”, entonces las diversas formas de control y conformidad social pierden su fuerza. Ningún vínculo de familia, tribu, nación, clase, casta o género está presente. Surge una situación nueva y dinámica que no puede ser comprendida dentro de los términos del orden antiguo.

Un episodio recogido por el evangelio de Lucas muestra un contraste parecido. Jesús había estado explicando la significación de su obra sobre el exorcismo. “Mientras él decía estas cosas, una mujer de entre la multitud levantó la voz y le dijo: ‘Bienaventurado el vientre que te trajo. Y los senos que mamaste’. Y él dijo: ‘Antes bienaventurados los que oyen la palabra de Dios, y la guardan’” (11:27-28).

De nuevo este es un contraste explícito entre la procreación natural y la procreación espiritual que ocurre mediante el hablar y el escuchar, y el atender, a la palabra. De ninguna manera este comentario es una devaluación de las mujeres. Por el contrario,

el evangelio de Lucas enfatiza más que ningún otro texto del Nuevo Testamento el ministerio y misión de las mujeres. Para Lucas como para Juan, la biología no es destino, ni tampoco “origen” la biología.

La transferencia del énfasis de la procreación a la proclamación como medio de propagación de la vida impregna al Nuevo Testamento. El contraste que discutimos entre quienes nacen de la carne y quienes nacen del espíritu ayuda a explicar la crítica radical que encontramos en los evangelios sinópticos sobre las instituciones del casamiento y la familia, instituciones que podrían entenderse como mantenedoras del statu quo. Fecundidad y multiplicación son transferidas de la esfera de la sexualidad a la esfera de la misión y la evangelización.

Esa transferencia no es lograda desde el principio mediante el recelo hacia la sexualidad como tal. La transferencia está acompañada por la crítica de la institución familiar pero no de la sexualidad. Pero ahora la sexualidad ya no puede ser más comprendida como el instrumento de la propagación o la procreación. ¿Qué será, entonces, de la sexualidad?

PABLO Y EL SEXO

En la Primera Carta a los Corintios, Pablo discute extensamente sobre la sexualidad. La primera parte de esa discusión, los capítulos 5 y 6, tratan cuestiones de inmoralidad sexual en la iglesia de Corinto. Los dos casos son, primero, la relación sexual con la madrastra, y, segundo, el tema de las visitas frecuentes a las prostitutas.

En el capítulo 7, Pablo examina el tema general del casamiento heterosexual. En general, Pablo supone que es mejor no casarse pero que el matrimonio está permitido y, en ciertas condiciones, es aconsejable. Su punto de vista que es mejor no casarse está, por supuesto, en el estilo de no solamente los puntos de vista que estaban surgiendo en el judaísmo sino también con los de la mayoría de las tradiciones gentiles y paganas. Así, desde el punto de partida de los partidarios del casamiento tradicional y las instituciones y valores de la familia, Pablo es decididamente heterodoxo.

Pablo no da como razón para permanecer soltero el punto de vista que la sexualidad es por sí misma sospechosa o que ha de tenerse recelo de ella. Su objeción, más bien, nace de la prudencia. Si eres casado, estarás preocupado en satisfacer a tu pareja y, por lo tanto, dispondrás de menos tiempo y energía para dedicar a la vida de la comunidad. Si eres casado, asumes responsabilidades para el mantenimiento de una casa, para los arreglos domésticos del habitar, el comer y todo lo demás. La analogía usada por Pablo es la de ejercer el comercio. Si fueres casado, actúa como si no lo fueres. Si ejerces el comercio, trata de comportarte como si no fuere el caso. Esto es, no llegues a estar preocupado con esto, mantén tus prioridades, no te consumas por las cosas de este mundo.

Pero ser casado y comportarse como si no lo fueres no significa estar casado y abstenerse del sexo. En cierto modo, mantener relaciones sexuales es lo que se supone hacen las personas casadas, pero no para tener hijos. Lo cual Pablo dice así:

El marido cumpla con la mujer el deber conyugal, y asimismo la mujer con el marido. (7:3)

No os neguéis el uno al otro, a no ser por algún tiempo de mutuo consentimiento, para ocuparos sosegadamente en la oración; y volved a juntaros en uno, para que no os tienta Satanás a causa de vuestra incontinencia. (7:5)

Parecería que Pablo considera aceptado plenamente que cada miembro de la pareja tiene la obligación de dar al otro la satisfacción sexual que es la base de la relación conyugal. Para apreciar aún más claramente este punto, podemos examinar las razones dadas por Pablo para el matrimonio que serían necesarias en algunos casos. Dos afirmaciones son pertinentes:

Digo, pues, a los solteros y a las viudas, que bueno les fuera quedarse como yo, pero si no tienen don de continencia, cásense, pues mejor es casarse que estarse quemando. (7:8-9)

Pero si alguno piensa que es impropio para su hija virgen que pase ya de edad, y es necesario que así sea, haga lo que quiera, no peca; que se case. (7:36)

Según Pablo, la razón básica es por el deseo o la pasión. El casamiento es la manera de satisfacer la pasión sexual.

A causa de este hecho, rehusar el placer sexual a la pareja sería una forma de fraude. Sin duda, lo que Pablo dice en este respecto supone una relación radicalmente igualitaria entre los miembros de la pareja. Ambos miembros de la pareja ponen sus cuerpos al servicio del otro:

El marido cumpla con la mujer el deber conyugal, y asimismo la mujer con el marido. La mujer no tiene potestad sobre su propio cuerpo, sino el marido; ni tampoco tiene el marido potestad sobre su propio cuerpo, sino la mujer. (7:3-4)

Nada aquí presume la noción que la satisfacción sexual del varón es más importante que la de la mujer. Ni tampoco Pablo recela de las necesidades sexuales de alguna de las partes de la relación. Esto no es decir que los comentarios de Pablo son totalmente aceptables. Pero si lo que Pablo dice aquí le hubiera sido prestada atención en la tradición cristiana, habría sido ahorrado un gran número de deformaciones en esta tradición. Pablo ofrece una aceptación plena de las necesidades sexuales de los varones y las mujeres, de hecho un punto de vista que la

gente permanezca junta para tener relaciones sexuales y el rechazo a colocar esta sexualidad bajo sospecha.

Quizá aún más sorprendente dado el modo que la tradición finalmente se desarrolló, Pablo no sugiere que la razón para casarse es tener hijos. La razón para casarse es satisfacer las necesidades sexuales el uno al otro mutuamente y la razón para la sexualidad no está vinculada, aquí o en otras partes del texto, a la procreación.

En este pasaje, para estar seguro, los niños reclaman un poco de atención. Los niños nacidos a una persona cristiana, fuese cristiano el padre o la madre, se presume que serán santificados. Obviamente, la referencia aquí no es al bautismo pues Pablo ya previamente había aclarado que el bautismo no era de su preocupación. Las y los hijos nacidos a cualesquiera persona cristiana son “santos” mas bien que “impuros”. Así Pablo no usa esta condición como una razón para tener hijos. De hecho, desde la perspectiva desarrollada por Pablo, serían mejor para las personas cristianas las prácticas sexuales que menos progenie produjesen. El sexo procreador conlleva no sólo procurar el cuidado de la pareja y el domicilio conyugal que constituye sino que tener hijos e hijas incrementa los cuidados por este mundo y el número de distracciones de lo que Pablo considera el verdadero negocio de la persona cristiana. De ese modo, el argumento de Pablo nos llevaría a decir que el sexo estéril es “mejor” que el sexo fértil. Ambos darían satisfacción sexual a las parejas pero el sexo estéril tendría la ventaja de no incrementar las distracciones y preocupaciones que hacen tan difícil atender a la obra de la salvación.

Desde la perspectiva paulina, la tradición lo considera al revés. Este pasaje persuade, finalmente, a los puritanos que la sexualidad conyugal no esta dirigida solamente a la procreación sino al gusto y consuelo del uno al otro de los cónyuges en este valle de lágrimas.

Ahora bien, parte de lo que hace posible la perspectiva de Pablo es, precisamente, que la cuestión de la procreación es dejada de lado. Por cierto esto está parcialmente relacionado con la visión paulina que el fin está cercano pero también con el modo en el cual la tradición cristiana ya hizo la evangelización el medio de ser fructífero y fecundo. El despertar de la fe en el otro, multiplica, da nacimiento, aumenta y consolida. La noción de Pablo no es la noción gnóstica que recela de la procreación biológica. Si esto ocurre, bien; si no, bien también. No es un convenio. Una vez que este acercamiento es emprendido, entonces el sexo mismo es liberado para ser visto simplemente como dar y recibir lo que es debido, la satisfacción mutua de lo que es necesario y deseado.

CONFLICTO

Si el punto de vista paulino de la Primera Carta a los Corintios hubiese sido la base de la reflexión subsiguiente sobre la sexualidad, habrían sido evitados muchos problemas. Sin embargo, este punto de vista no ha sido compartido universalmente. La ilustración más evidente del punto de vista que logró ascendencia en la iglesia se

halla la Primera Carta a Timoteo. En ella, por primera y única vez en la literatura neotestamentaria, la sexualidad aparece vinculada a la maternidad:

La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva; y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. Pero se salvará engendrando hijos, si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia. (2:11-15)

Quiero, pues, que las viudas jóvenes se casen, críen hijos, gobiernen su casa; que no den al adversario ninguna ocasión de maledicencia. (5:14)

Aunque aquí tenemos puntos de contacto con las ideas expresadas en la Primera Carta a los Corintios respecto al silencio de las mujeres, la actitud es completamente distinta. En primer lugar, sólo Eva es culpada por la caída. En la Primera Carta a los Corintios y en Romanos esta culpa pertenece a Adán. Sólo aquí, el lugar de las mujeres es, claramente, “en el hogar” y, de hecho, embarazadas.

Por cierto, la situación empeoró. Todavía nada expresa el recelo hacia la sexualidad que impregnará mucha de la tradición, un recelo que limitará la actividad sexual lícita a la que es procreadora. Incluso el texto se opone a las tendencias ascéticas (4:1-5) y no vincula explícitamente la sexualidad a la procreación. De hecho, el texto tiene mucho para ser alabado. Pero el espíritu de compañerismo, de sensatez y de creatividad y agudeza teológicas están, de modo palpable, ausentes. Desdichadamente, el aspecto peor del texto probaría ser el más influyente y el mejor sería pronto olvidado.

El punto de citar este texto es mostrar que llevó bastante tiempo establecer el vínculo entre sexualidad y procreación. Incluso en la etapa tardía representada por la Primera Carta a Timoteo, el vínculo está aún lejos de ser definitivo pero podemos ver a alguno de sus elementos tomar forma ante nuestros ojos. El contemplar este desarrollo ayudaría a subrayar la ausencia de este vínculo en la tradición neotestamentaria que antecede a este texto. Al menos otra generación pasaría, quizá dos, antes que el vínculo fuese hecho explícito. Antes que la teoría estuviese plenamente desarrollada, sus autores surgirían como una clase separada de personas carente, en gran medida, de experiencia sexual.

CONCLUSIÓN

La revisión que hemos hecho del punto de vista neotestamentario sobre la sexualidad muestra que ni siquiera en las postrimerías esa tradición está vinculada con la procreación. Hacia la época de la Primera Carta a Timoteo, podemos apreciar los inicios de este punto de vista y, también, que está vinculado a un punto de vista negativo de las mujeres y su contribución a la vida de la comunidad.

Sin embargo, mucho más sorprendente es el rechazo de esta tradición primigenia a vincular el sexo y la procreación. Este rechazo contraría a la influyente filosofía popular pagana. ¿Porqué el rechazo a tal relación?

La primera razón trata el modo en el que la fe fue comprendida como el verdadero origen de la vida. Desde este punto de vista, la fecundidad de la nueva creación se expresa en la actividad que inaugura nuevas comunidades o que las construye en la fe. Este punto de vista representa el nuevo significado evangélico de “sed fecundos y multiplicaos”. Aun cuando esta perspectiva está vinculada con el ethos antisexual del mundo helenístico, ningún recelo está dirigido al sexo en cuanto tal. Por cierto, el pecado aparecería en esta esfera pero es mucho menos importante que, por ejemplo, el chisme, la envidia o la enemistad las cuales reciben mucha mayor atención en los textos.

En esta circunstancia, entonces, la sexualidad sería vista moderadamente como la esfera del deseo y la necesidad y, de ese modo, como la esfera del mutuo y concreto servicio del uno al otro. Es tanto y cuanto esta perspectiva es tenida claramente en vista, no es necesario “vigilar” esta esfera con restricciones y regulaciones. El sentido común y la debida consideración por los derechos y necesidades de la otra persona son lo que es esencial.

No presumo que esta posición sea la adecuada. Pablo es mas bien insensible al placer y al juego, al gozo y la celebración. Aún tiene que aprender de los aspectos festivos de la tradición de Jesús. Pero incluso tomando los puntos de vista de Pablo tal cual, especialmente en relación con lo que hemos visto de la tradición de Jesús, transitaríamos un largo camino para deshacer los peores aspectos de una tradición antierótica y anticorporal.

Específicamente respecto al tema de la relectura del Nuevo Testamento que afirma la orientación homosexual, podemos decir que el punto de vista orientado a la necesidad y el deseo de la otra persona significa que no existe en principio ninguna base para la descalificación de las relaciones homosexuales sean entre mujeres o entre varones. Estas relaciones son tan capaces como las heterosexuales de proveer el concreto servicio carnal de la persona amada con respeto y compañerismo. Desde esta perspectiva, ninguna objeción puede surgir contra la mediación o expresión sexual de las relaciones homosexuales fundada en que tales expresiones no generan descendencia. Este punto de vista es aplicable, por supuesto, a la relación entre Jesús y el discípulo amado así como al centurión y su bienamado muchacho.

El realineamiento de la sexualidad y la procreación junto con el extremado recelo que la tradición dirigió contra la esfera sexual, produjo el monstruo que es la ética sexual cristiana tradicional. Este monstruo procura estigmatizar a las relaciones homoeróticas por no generar descendencia y, en consecuencia, pecadoras. El desenmascaramiento de la mala fe de esta tradición es un paso importante no sólo para superar la homofobia y el heterosexismo sino también la erotofobia a la cual estuvieron sujetas generaciones de personas cristianas, hetero u homosexuales.

En la primera parte develamos la “memoria peligrosa” de la relación de Jesús con otro varón según está presentada en el evangelio de Juan. Vimos que la lectura más aceptable de los textos que tratan sobre el varón que Jesús amó es la que entiende esta relación como de intimidad física y emocional y que, de ninguna manera, nada en el texto imposibilita la mediación sexual de esta relación lo cual es de esperar de relaciones construidas parecidamente.

En la segunda parte, asimismo, vimos pistas adicionales de esta relación en la tradición del evangelio de Marcos. El evangelio de Mateo, en tanto no atribuye tal relación a Jesús representa sin embargo a Jesús abierto a tales relaciones con otros como parte de la inclusión por Mateo del marginado sexualmente. Sin eliminarla, Lucas oscurece esta relación en interés de minimizar algunos elementos de escándalo en la tradición de los lectores atraídos por las tradiciones de Israel. Sin embargo, todos los evangelios conservan elementos de la subversión de los roles de género que hemos visto son característicos de la tradición de Jesús.

Una de las maneras principales que esta “memoria peligrosa” fue oscurecida por subsiguientes generaciones de quienes leyeron estos textos es la presuposición que el Nuevo Testamento, y en consecuencia Jesús, apoya en general los valores de la familia y el casamiento que, según es alegado, legitiman la desaprobación del erotismo homosexual.

Nuestro estudio de las tradiciones concernientes a Jesús mostró que lejos de apoyar o legitimar estas instituciones y valores, la tradición de Jesús es despiadadamente crítica de ellas. De ese modo la oposición a la institución de la familia y el recelo contra el casamiento como reproducción de esa institución atestiguan una visión radical de las relaciones humanas que es constante en la aceptación de las relaciones homosexuales. Además esta crítica de la estructura familiar no está expresada en términos del ascetismo y, por tanto, no puede ser atribuida a la erotofobia que caracteriza la tradición cristiana tardía. Más bien la crítica parecería que fuese producida como un elemento dentro de una evaluación total de las estructuras de dominación.

Finalmente, hemos visto que el Nuevo Testamento no acepta el punto de vista ya presente en algunos círculos helenísticos, que el sexo es para la procreación, subsecuentemente introducido en el cristianismo para reforzar el heterosexismo y que más tarde fue un elemento en la prohibición del erotismo homosexual.

Así cualesquiera uso de los valores familiares y conyugales para desacreditar el erotismo homosexual o la relectura de los evangelios que lo apoya requiere una total indiferencia para los testigos unánimes de las tradiciones concernientes a Jesús. Este cristianismo normativo que ha triunfado en cerrar sus ojos a esta realidad manifiesta hace menos sorprendente que haya fallado en detectar la afirmación de las relaciones eróticas homosexuales en estos mismos textos. De hecho, nos preguntamos si esta ceguera a la crítica de Jesús a la institución conyugal y familiar no ha sido para oscurecer tanto como fuese posible la memoria peligrosa del amor de Jesús por otro varón y su aceptación de tales relaciones en otros. En todo caso, el precio del

heterosexismo y la homofobia es una incapacidad para reconocer o tratar características constantes de las tradiciones concernientes a Jesús.