los lazos de la carne

Apuntes sobre sexualidad y Evangelios

Carlos Domínguez Morano

Cada beso que doy, como un zarpazo en el vacío, es carne olfateada de Dios, hambre de Dios, sed abrasada en la trenzada hoguera de un abrazo. Blas Otero.

No cabe duda, que el mundo de nuestra sexualidad, entendido en su sentido más amplio, ocupa un lugar muy importante en nuestras vidas. Todo el amplio campo de nuestras relaciones personales, incluyendo las relaciones familiares, de pareja o, incluso, las relaciones pastorales, están afectadas por nuestra dinámica afectivo-sexual. Asimismo, nuestros ideales y proyectos se ven condicionados por ese mundo interno de deseos que se han ido configurando a lo largo de nuestra existencia. Nuestra peculiar estructura libidinal y sus demandas concretas, conscientes o inconscientes, pueden favorecer y potenciar nuestros objetivos de vida, pero pueden también, en determinados casos y momentos, entorpecer o cuestionar la dirección y el sentido de nuestros proyectos vitales. Puede, incluso, darse el caso de que, cuando esas demandas no han sido suficientemente escuchadas o atendidas, se de al traste de un modo brusco y dramático con los proyectos de vida que, en otros momentos, nos habíamos propuesto con ingenuidad. Nadie posee la garantía de un equilibrio acabado y definitivo en este terreno. Ni la pareja más estable, ni el celibato más logrado, ni la comunidad más integrada tienen asegurado su equilibrio y estabilidad de por vida. Pocas dimensiones de la vida poseen efectivamente una determinación tal en el conjunto de nuestras experiencias vitales.

Por otra parte, todos sabemos cómo los comportamientos sexuales constituyen con frecuencia un foco de preocupación, de angustia y de conflicto para muchas personas. Para muchos creyentes, la conducta sexual se ha convertido en un punto especialmente problemático a la hora de revisar sus relaciones con Dios y la rectitud moral de sus vidas. A veces, hasta el extremo de llegar a convertir la problemática sexual en centro y eje de la experiencia cristiana.

Por todo ello, no podemos dejar de interrogarnos de continuo sobre el papel que los Evangelios atribuyen a esta dimensión de la vida. Las ciencias humanas y, de un modo especial, el psicoanálisis, nos han abierto nuevas perspectivas sobre muchas dimensiones de la sexualidad y ello posibilita una nueva luz para detectar aspectos de los textos evangélicos que hasta ahora podían haber pasado desapercibidos. El papel que juega la familia en la configuración de la vida erótica, la función del padre como representante de la prohibición sexual o los fantasmas que van aparejados a nuestra condición masculina o femenina. son datos de los que ahora disponemos y que pueden proporcionarnos sorprendentes perspectivas si con ellos emprendemos una nueva lectura del mensaje de Jesús. A tal intento de rleer el texto evangélico dedicamos estas páginas.

Sexualidad y existencia

El psicoanálisis ha llevado a cabo una revolución en el modo de entender el concepto de sexualidad. Frente a una concepción biologicista que lo ataba en una relación demasiado estrecha con la genitalidad y la procreación, el psicoanálisis ha visto en ella todo un conjunto de actividades, existentes desde la Infancia, que producen placer y que no se reducen a la satisfacción de una necesidad fisiológica. En última instancia, la sexualidad designa una función vitad orientada a la búsqueda de un encuentro fusional y placentero. Así considerada, deja de aparecer como un lujo o como un placer a cambio de las cargas inherentes de la procreación.

Al hablar de la sexualidad, el psicoanálisis marca su diferencia con el instinto para resaltar su carácter de pulsión. El instinto, a diferencia de la pulsión, supone un comportamiento no aprendido sino biológicamente adquirido; el instinto, se dirige de modo automático y cuasi mecánico hacia un objeto bien preciso y se despierta por unos estímulos bien determinados. Posee una base neurológica y muscular precisa. Sin embargo, a medida que se asciende en la escala biológica, el instinto va perdiendo rigidez y va ganando flexibilidad. Al llegar a la especie humana el instinto estalla convirtiéndose en pulsión. Los viejos carriles biológicos se desbordan y van cediendo el paso a lo histórico

y lo biográfico. La pulsión no tiene ya ni sus fines ni sus objetos de satisfacción determinados y, de este modo, la sexualidad se «derrama» ya por todo el ser viviente, nos recorre por entero hasta poder afirmar que todo en el hombre tiene una dimensión sexual aunque no exista nada que pueda ser pura y exclusivamente sexual. Toda actividad, toda conducta, todo sentimiento y emoción queda, pues, impregnada por la sexualidad. Existe realmente, como lo expresa Merleay Ponty, una osmosis entre sexualidad y existencia, una influencia recíproca entre la sexualidad de la persona humana y su modo de concebir la vida 1.

A través de sus inevitables conexiones inconscientes, posee la sexualidad un carácter en cierto modo desbordante y «trascendente». Está en cada uno de nosotros como una realidad que se escapa de nuestras manos, que nos tiene, en lugar de tenerla nosotros a ella. De ahí que se presente como una realidad amenazante en sus demandas y, al mismo tiempo, como una realidad que llama y parece prometer una gratificación y una felicidad suprema. Por ello, la fascinación y el terror la rodean. Parece prometer la felicidad, una completud que eludiría cualquier tipo de carencia afectiva y, a la vez, le acompaña la sombra de la culpa, de la muerte y la destrucción.

Este carácter desbordante y amenazador de la sexualidad contribuye a que todos sintamos la necesidad de defendernos de ella. Si no es así, podría acabar con todo: pareja, familia, institución, incluso la persona misma. De ahí que la sexualidad aparezca por un lado como el símbolo supremo de la felicidad, pero, por otro lado, aparezca también como el símbolo supremo de la prohibición y del tabú. La sexualidad inevitablemente se cruza con la ley y la Prohibición. Estamos lejos hoy día de pensar ingenuamente en la existencia de un primitivo feliz habitando en una cultura libre de toda limitación sexual.

La sexualidad como búsqueda de una totalidad imposible presenta unas profundas analogías con la experiencia religiosa. Esta última no es ajena en sus orígenes a las fuerzas de la sexualidad. El eros materno de la infancia como búsqueda de un todo que colmaría cualquier carencia afectiva viene a constituirse en la infraestructura del futuro deseo de Dios como totalidad ². Por todo ello, las relaciones entre sexualidad y experiencia religiosa suelen ser estrechas y ambivalentes. Y la historia de las religiones nos muestra cómo puede la sexualidad lograr un estatuto de sacralidad (ritos de fecundidad, prostitución sagrada, etc...), o bien, ser considerada como enemiga primordial de la Trascendencia,

(2) Cfr. VERGOTE, A.: Psicología religiosa, Madrid 1969; Dette désir, Parls 1978.

⁽¹⁾ Cfr. MERLEAU PONTY, M.: Fenomenología de la percepción. Barcelona 1975, págs. 171-191. Sobre la interpretación psicoanalítica de la sexualidad, cfr. FREUD, S.: Tres ensayos para una teoría sexual, O.C., II, págs. 1160-1237; SIMON, M.: Comprender la sexualidad hoy, Santander; URIARTE, J. M.: Ministerio sacerdotal y celibato, Iglesia viva n. 91-92 (1981), 47-79.

precisamente por el carácter de totalidad al que aspira. Surgen entonces las prohibiciones tabuísticas como modo de evitarle a los dioses cualquier tipo de competencia ³.

Por último, habría que señalar también que la sexualidad posee una indudable dimensión sociológica y, más concretamente, sociopolítica. A lo largo de las civilizaciones la sexualidad ha ido apareciendo como símbolo privilegiado del poder. Impotente designa al que no es capaz en ambos sentidos. Y es que la sexualidad se manifiesta, por delante mismo de otra dimensión humana, «como el terreno privilegiado de la reivindicación de sí mismo contra otro que detenta los privilegios que se querrían tener y a cuyo acceso nos impide llegar» 4. De ahí, la relación íntima que existe entre el ejercicio del poder y la represión sexual. Esta últimaa puede cumplir una función que no es va sólo de un orden económico o sociopolítico como anunció el primer W. Reich, sino la de convertir a los sujetos educados represivamente en elementos dóciles y vasallos del poder constituido. De ahí, el que toda institución que pretenda afirmar fuertemente su poder sobre los otros emprenderá, por la misma razón, un discurso represivo en el orden de la sexualidad. Es una intuición que. de modo más o menos consciente, siempre ha tenido todo tipo de dictadura política o de tiranía institucional. Sobre este tema volveremos en las páginas siguientes.

Todo este conjunto de datos y reflexiones, que hemos sintéticamente esbozado, tiene por objetivo destacar la importancia que para el conjunto de la vida individual y colectiva posee la sexualidad. Una realidad que presenta tales implicaciones para la vida personal y social suscita la expectativa de encontrar en el mensaje de Jesús una orientación y una respuesta para tan densa problemática.

Un silencio sorprendente

Pero, efectivamente, no deja de ser una sorpresa cuando, al acercarnos al mensaje de Jesús en los Evangelios, constatamos el lugar tan secundario que, por lo menos a primera vista, parece ocupar la problemática sexual. Desde luego, ni la sacralidad ni el tabú le acompañan; pero además, son tan sumamente escasos los datos que aparecen en relación al tema, que difícilmente puede el creyente constituir, a partir de ellos, un esquema elaborado y preciso para conducirse en tan resbaladizo terreno.

⁽³⁾ Cfr. BASTIDE, R.: Sexualidad entre los primitivos: Estudios sobre sexualidad humana, Madrid 1967, 73-101; MEAD, M.: Sexo y temperamento, Buenos Aires³, 1972; CENAC-MONCAUT, J. E. M.: Histoire de l'amour dans l'antiquité chez les hebreux, les orientaux, les grecs et les romains, Paris 1962.

⁽⁴⁾ POHIER, J.: Au nom du Père, Paris 1972, pág. 192.

Es evidente que en el mensaje de Jesús la sexualidad no constituye ningún tipo de lugar sagrado a partir del cual la persona disponga de un espacio privilegiado de encuentro con Dios. Por otra parte, tampoco aparecen los comportamientos sexuales como una actividad que, por la fascinación que puedan ejercer, se conviertan por sí mismos en una dificultad para que el creyente reconozca a Dios como su único absoluto. La mayoría de los exégetas reconocen que el Nuevo Testamento no ofrece una enseñanza completa y sistemática sobre los pecados sexuales y que, desde luego, sus autores están muy lejos de conceder un lugar privilegiado a la sexualidad en el conjunto de su preocupaciones pastorales ⁵. El centro de interés va por otro camino y, al parecer, no es la sexualidad lo que puede primeramente entorpecer el caminar del hombre hacia Dios, sino más bien la injusticia, el dinero, el legalismo, la hipocresía farisáica, e incluso en determinados casos, las mismas prácticas religiosas.

La ausencia de preocupación por el tema de los comportamientos sexuales puede incluso llegar a ser chocante. Tengamos en cuenta, por ejemplo, que un dato tan relevante como el celibato de Jesús, ni siquiera es constatado explícitamente en ningún escrito del Nuevo Testamento. Dato tanto más sorprendente si tenemos en cuenta que se inscribe en un contexto cultural en el que la familia y la fecundidad eran consideradas como lugares privilegiados de la presencia y la bendición de Dios. La soltería, sin embargo, tendía a ser considerada como signo de maldición divina o como una incoherencia religiosa que generalmente era mal vista en los ambientes del judaismo 6. Paralelaemnte, tampoco se nos ofrece una información precisa sobre el estado de vida de los seguidores de Jesús. Podemos colegir que, al menos la mayoría de ellos, eran casados, pues al aludir Pablo a los derechos a los que él libremente renunciaba, nos dice textualmente: «¿Acaso no tenemos derecho a viajar en compaañía de una mujer cristiana como los demás apóstoles, incluyendo a los parientes del Señor y a Pedro? (I Cor 9, 4-5). Pero el caso es que todo ello se presenta como una cuestión a la que los autores del Nuevo Testamento no parecen concederle mucha importancia.

No deja de ser significativo, por otra parte, que Pablo no llegue a extraer ningún principio teológico o moral a partir de la condición celibataria de Jesús cuando intenta fundamentar la opción por la virginidad y, que al responder a una consulta sobre el estado de vida, precise cuidadosamente lo que es mandato del Señor y lo que es una libre opinión suya (I Cor. 7, 1-16).

⁽⁵⁾ Cfr. HUMBERT, A.: Les péchés de sexaulité dans le Nouveau Testament, Studia Moralla VIII (1970) 149-183, en especial págs. 182-183.

⁽⁶⁾ Así tenemos, por ejemplo, el caso del rabino Simeón Ben Azzai del siglo I, d.C., que por permanecer soltero hubo de soportar la acusación de que «predicaba bien pero no practicaba su predicación». Cfr. VERMES, G.: Jesús el judio, Barcelona 1977, págs. 108-109.

Pero no se trata tan sólo de la cuestión sobre el estado de vida. Son otras muchas las cuestiones que en torno a la sexualidad preocupan hondamente a muchos cristianos y sobre las que no tenemos ni una sola palabra en boca de Jesús. Así, por ejemplo, no disponemos de ninguna referencia explícita en los Evangelios sobre comportamientos tales como la masturbación, la homosexualidad o las relaciones prematrimoniales que, con tanta frecuencia preocupan a la conciencia de muchos creyentes 7.

Todo ello no deja de ser chocante y puede llegar incluso a crear la sospecha de que tal silencio pudiera estar encubriendo una negación inconsciente de la sexualidad, puesto que el mejor modo de represión consiste en declarar inexistente lo reprimido. Algo así como lo que ocurre en determinados ambientes en los que el silencio sobre la sexualidad expresa la negación y la condena de ella.

Pero es evidente que el silencio de los Evangelios sobre al sexualidad no es un silencio generalizado. Calla sobre unas cuestiones concretas pero se pronuncia también claramente sobre otros temas que, directa o indirectamente, afectan de lleno al mundo de la sexualidad. El silencio de los Evangelios sobre el tema no es el que nace del miedo a la sexualidad sino de una libertad que conduce a situar en sus lugares oportunos la cuestión de los comportamientos sexuales específicos. Este silencio será sumamente elocuente si lo situamos en el amplio contexto de lo que se nos dice sobre la sexualidad, no a nivel de comportamiento concreto, sino a nivel de las estructuras en las que ella se canaliza y se configura.

Jesús, o la «pasión» (epithymia) por el Reino

El término «epithymia» designaba originariamente el impulso directo hacia la comida, la satisfacción sexual o simplemente el deseo en general. En este sentido lo utilizan los evangelistas en relación al hambre (Lc. 15,16), el anhelo (Lc. 22,15) o incluso el deseo de la palabra o Revelación de Dios (Mt. 13,17) 8.

Intencionadmente aplicamos el término a Jesús cuando hablamos de su «pasión» por el Reino. Con ello queremos expresar que la vida de Jesús se nos presenta en los Evangelios polarizada por la consecusión de un «objeto» (en sentido psicoanalítico, el correlato del amor, aquello a lo que se apunta como

⁽⁷⁾ Hemos limitado estas reflexiones al tema de la sexualidad en los Evangelios. Conscientemente hemos dejado de lado otros escritos del Nuevo Testamento en los que se dan cambios a veces importantes.

⁽⁸⁾ Cfr. KOSNIK, A.: La sexualidad humana. Nuevas perspectivas del pensamiento católico, Madrid 1978, págs. 36-50. Allí se nos advierte cómo el concepto de «epithymia» en Pablo cambia de sentido por influencia estoica y es presentado como fruto del pecado. La aversión estoica por la «pasión» ha venido influyendo en el pensamiento ético cristlano desde los tiempos de san Pablo hasta nuestros días.

totalidad) que en su caso podemos identificar con la instauración del reinado de Dios. Si la ausencia total de datos sobre la situación sexual de Jesús obliga a dejar al margen de la investigación histórica concreta este tema, sí podemos aventurar a partir de su conducta general que hay en Jesús una «pasión» que le absorbe y le libera, que canaliza toda su energía psíquica y que se convierte en la esencia de su gozo y de su realización personal. A partir de esta «pasión», la conducta de Jesús, tal como la describen los Evangelios, revela de modo elocuente una posición frente a la sexualidad propia del hombre que ha logrado la libertad frente a ella. El comportamiento de Jesús en el terreno de las relaciones interpersonales resulta enormemente ilustrativo de esa libertad ganada. No parece que exista una persona de la que Jesús sienta necesidad de preservarse para evitar un peligro. Gente de mala vida, publicanos y pecadores son acogidos por él con una libertad que provoca el escándalo. Una mujer conocida públicamente como pecadora llora sobre sus pies, se los seca con sus cabellos, los cubre de besos y se los unge con perfume. No ignoraba, como pensó el fariseo, que aquélla era una mujer de mala vida. Y porque el amor de aquella mujer fue tan grande que le impulsó a romper el tabú que la marginaba socialmente, Jesús se sitúa junto a ella y la privilegia frente al profesional de la religión (cfr. Lc. 7,36-50). Con ello afirma que existe algo mucho más grave que un comportamiento sexual extraviado: la falta de amor. Sólo desde una posición libre frente a la sexualidad se pueden romper los tabús que la rodean y se puede proclamar que los «impuros» pueden ganar en el Reino un lugar por delante de los que se ajustan a la normatividad sexual vigente (Mt. 21,32). Con razón W. Reich, el patrón de la revolución sexual, afirmó que Jesús era el prototipo de hombre libre que expresaba en su conducta una personalidad en la que las necesidades vitales más profundas están resueltas. Para W. Reich, los hombres neurotizados no pudieron soportar a Cristo por lo intolerable que les resultaba su libertad a todos los niveles, fueron los hombres neuróticos y acorazados los que en Cristo mataron a la Vida 9.

No se presentó Jesús como un enemigo del cuerpo que predica sacrificio y privación. No fue ni un asceta ni un esenio y llegó, incluso, a sorprender y a escandalizar por su negativa a participar en una vida marcada por la ascética y el sacrificio. Ni él ni sus discípulos guardaban el ayuno (Mc. 2,18-19) y fue acusado de comilón y borracho (Mt. 11,19). La cruz con la que invitó a cargar a sus seguidores y con la que él cargó hasta la muerte fue el signo de su entrega total y su fidelidad a lo que amó hasta el extremo. Fue su pasión por el Reino la que le condujo a negarse hasta el final y a pudrirse como el grano de trigo. Fueron su vida, su obra y su amor lo que explica y da sentido a su

⁽⁹⁾ Cfr. REICH, W.: The Murder of Christ, Rangeley (Maine) 1953.

muerte y no al contrario. Su final fue la demostración suprema de hasta qué punto había amado y la expresión de una fidelidad total a ese objeto de amor 10.

Es a partir de esta pasión por el Reino desde donde el celibato de Jesús se convierte en un ideal para todo aquel que quiera «hacerse eunuco por el amor del reinado de Dios» (Mt. 19,12). Y es a partir de aquí también desde donde podemos comprender correctamente el lugar que el Evangelio designa para la sexualidad. Ese lugar le viene dado, como veremos, a través de la profunda subversión de valores sociales que el reinado de Dios pone en marcha.

Efectivamente, la instauración del Reino que Jesús propone lleva aparejada consigo un cambio radical de todo el sistema de valores en el que se apoya el sistema social. Como afirma la antropóloga Ida Magli, ningún revolucionario ha intentado jamás llevar a cabo una obra como la de Jesús de Nazaret. Ningún genio que conozcamos, nos dice, ha intentado jamás cambiar totalmente el sistema cultural, puesto que el genio se mueve generalmente en un solo ámbito de la cultura o de la sociedad: artístico, político, ético, económico, etc.... La diferencia sustancial que existe entre el genio y Jesús, es que éste ha roto totalmente el modelo cultural en el que vivió, golpeando y destruyendo con una lógica contundente las diversas relaciones que le mantenían unido y que lo convertían en un «modelo». Más allá de negar la necesidad de tal rito o de tal ley, Jesús ha puesto en cuestión la estructura misma de lo sagrado, llevando a cabo un cambio total de las categorías religiosas y de las estructuras sociales que en ella encontraban fundamento 11.

La propuesta del Reino de Dios implica un trastocamiento de los valores sociales que necesariamente afecta de lleno a determinados enfoques sobre la sexualidad. No es una mera cuestión de comportamientos o de prescripciones sexuales lo que está en juego. Se trata, más bien, de un cuestionamiento de las estructuras fundamentales en las que la sexualidad se canaliza y se lleva a cabo: la familia, el lugar del padre, la posición de la mujer.

Sólo desde esta perspectiva podremos entender lo que los Evangelios nos dicen sobre la sexualidad. De otro modo, nos quedaremos en la sorpresa por el silencio sobre el tema o atrapados en el análisis de los pocos términos que hacen relación directa al tema de los comportamientos sexuales. Desgraciadamente esto es lo que suele ocurrir, dando lugar, en el mejor de los casos, a una pérdida de los grandes horizontes que podamos tener ante la vista. Una vez más se cumple que «los árboles nos impiden ver el bosque».

⁽¹⁰⁾ Sobre el sentido de la muerte de Jesús existen unas bellas páginas en la obra de POHIER, J.:

Ouand je dis Dieu. En especial las tituladas: La mort de Jésus n'est pas la capitale de la douleur. Paris 1977, págs. 173-188.

⁽¹¹⁾ MAGLI, I.: Gesù di Nazaret, tabu e transgressione, Milano 1982, págs. 27-33.

Jesús y la desacralización de la familia

La familia es, sin duda, el lugar primero y primario en el que la sexualidad se configura y se canaliza. A través de las relaciones familiares se troquelan. a lo largo de la infancia, las actitudes fundamentales hacia la sexualidad y es, a través también de este conjunto de relaciones, donde, en el complicado juego de identificaciones y contraidentificaciones, se configuran los roles psicosexuales correspondientes de masculinidad o feminidad. Pero más importante aún que todo esto es el hecho de que las mismas figuras parentales vienen a constituirse en los primeros objetos de amor que la sexualidad infantil pone en juego. Por ello mismo, la primera prohibición fundamental que recae sobre la sexualidad está encarnada también por las figuras parentales. Los «lazos de la carne» poseen, pues, esa doble significación fundamental en la especie humana de ser, por una parte, «lazos de sangre» que ligan genéticamente a una historia. a una saga y leyenda familiar y, por otra parte, «lazos de la carne» en cuanto que ligan libidinalmente a unos objetos de amor. Pero, por ello mismo, la familia viene a constituirse en el primer lugar donde la sexualidad va a chocar de modo primero y primario con la limitación, con la prohibición, con la ley. Los «lazos de la sangre» están prohibidos como «lazos de la carne». La sexualidad, por ello, va a portar una marca indeleble que lleva el nombre de la figura paterna. Dicha figura quedará como símbolo de la prohibición y la ley que limitan inevitablemente el deseo.

Por todo lo anterior, la familia constituye el espacio privilegiado en el que nacen y crecen las actitudes fundamentales. La acogida, la protección y el afecto de los padres o, por el contrario, la indiferencia, la apatía, la agresividad, todo ello va a configurar un conjunto de afectos, emociones, sentimientos y, en general, el equilibrio o desequilibrio del futuro sujeto. De ahí, que las vinculaciones amorosas, las prohibiciones más fundamentales, los lazos más decisivos de la persona, se orienten hacia los miembros de la misma familia. De este modo, el núcleo familiar limita y cubre el espacio afectivo fundamental dentro de la sociedad. Estas relaciones afectivas, además, determinan y orientan otras relaciones de la persona como son las económicas, sociales, religiosas, ideológicas, etc....

Es comprensible, pues, que toda institución social muestre un interés primordial en la conservación y defensa de este núcleo primero de relaciones. A través de él, se acomoda el sujeto a las pautas y normas de comportamientos vigentes en cada cultura. Por sus implicaciones afectivas, resulta el instrumento más eficaz para la transmisión de los valores, criterios y convencionalismos que se imprimen en cada sujeto y de los cuales se hace a su vez trasmisor.

La familia es, por ello, el modo en que cada sociedad y civilización se perpetúa, un punto esencial para la continuidad de la historia. Como veremos más adelante, constituye también el punto de partida de la futura capacidad del adulto para creer en la autoridad y someterse a ella.

Pero la familia constituye también, y por las mismas razones, un foco de ambigüedad, de mutilaciones psíquicas, de opresión y de conflicto. Todos los contra-valores se asimilan también a través de ella. Los desequilibrios afectivos más graves se fraguan igualmente en ese mismo espacio. Puede convertirse, como expresaba un sujeto en psicoterapia,, en una «fábrica de neuróticos». Y puede convertirse, como afirma el teórico de la familia y anti-psiquiatra D. Cooper, en «el territorio de los crímenes más violentos de nuestra sociedad» 12. Así pues, el precio que se puede pagar cuando se intenta mantener a toda costa la institución familia puede ser muy alto. Las instituciones sociales, políticas o religiosas, sin embargo, parecen estar siempre dispuestas a pagarlo. Se habla de defenderla y de mejorarla, pero dejando siempre por sentado que el modelo es de algún modo incuestionable.

Es aquí donde la posición de Jesús frente a la familia resulta sorprendente e incluso desconcertante. Acostumbrados como estamos a considerar la familia como una institución intocable, muchos textos de los Evangelios suponen unos choques estridentes para nuestra sensibilidad. Perdemos de vista que, para Jesús, la familia no es, como muchas veces para nosotros, lo más sacrosanto, ni un espacio que hay que defender a toda costa como una obligación absoluta y sagrada.

Jesús vino a trae un nuevo orden de relación humana al que los «lazos de la carne» quedan supeditados (Mc. 3,31-35 par; Mt. 10,37; Lc. 14,26). Queda inaugurado un nuevo modo de filiación que desplaza el orden biológico. Una nueva comunidad, la del Reino, se sitúa en el centro y son los lazos del espíritu los que se imponen sobre los lazos de la carne. A partir de aquí resulta que en la medida en que los lazos de la carne sean informados y estructurados por los del espíritu, la familia tendrá un lugar en el reinado de Dios. Pero en la medida en la que estos lazos de la carne intenten mantener su primacía o entren en contradicción con los lazos del espíritu, la familia va a quedar descalificada.

⁽¹²⁾ COOPER, D.: La muerte de la familia, Barcelona 1976, págs. 9. Sobre la problemática psicosociológica de la familia se pueden consultar también: FROMM, E., HORKHEIMER, PARSONS: La familia, Barcelona 1970. CAPARROS, N.: Crisis de la familia, Madrid 1977. LACAN, J.: La familia, Barcelona 1978. ROF CARBALLO, J.: La familia, diálogo recuperable, Madrid 1976.

Los lazos familiares, por una parte, van a ser utilizados por Jesús como modelo y referencia reveladora de lo que debe ser la nueva familia comunitaria. Casi todas las relaciones familiares y las relaciones humanas que tales situaciones implican, son asumidas por Jesús como situaciones ejemplares que le sirven para iluminar el significado del mensaje (así, por ejemplo, Mt. 22,2-3; 24,19; Jn. 16,21; Lc. 16,27; Mc. 10,19; Mt. 7,9; etc...).

Pero, por otra parte, los lazos familiares son puestos radicalmente en cuestión cuando se oponen a los valores que deben informar la nueva comunidad. Dado que la familia representa y transmite los valores sociales dominantes en la cultura, el conflicto entre los vínculos familiares y los valores del Reino van a entrar en una lucha abierta. En la medida en que la familia representa y fomenta los valores sociales del tener mucho, del subir todo lo posible y del brillar por encima de los otros, los lazos familiares suponen una cadena que el seguidor de Jesús está llamado a romper. La radicalidad del Evangelio, por eso, supone un enfrentamiento radical con lo que la familia suele ser y representar. De algún modo, el conflicto es inevitable. Lo fue para el mismo Jesús, de quien sus parientes pensaban que estaba loco porque no perseguía el triunfo en los lugares apropiados, porque no vivía para sí mismo sino en una actitud de servicio y entrega total a la gente, porque en su tierra, entre sus parientes y en su casa, proclamó la imposibilidad de ser profeta (Mc. 3,21; 6,1-6; Mt. 13, 55-58; Lc. 4,16-20). Por todo ello Jesús afirmó públicamente la sustitución de su familia por las relaciones comunitarias. Su madre y sus hermanos son, los que, como él, escuchan y son fieles a la única paternidad posible sobre la tierra (Mc. 3,31-35 par; Mt. 12,46-50; Lc. 8,19-21). El vientre que cría y el pecho que alimenta, las relaciones biológicas, son sustituidas por la escucha de la palabra y su cumplimiento, es decir, por los lazos del espíritu (Lc. 11,27).

La instauración de Reino supone un enfrentamiento a muerte con los valores dominantes de la sociedad, por eso el enfrentamiento va a instalarse en el núcleo mismo de la institución familiar. La división de la familia, que tanto asusta al entramado social, fue anunciada por Jesús y asumida como una condición inevitable para el establecimiento de otras relaciones más humanas: los padres y los hijos se enfrentarán, los hermanos se denunciarán unos a otros y se entregarán a la muerte (Mt. 10,21 par; Mc. 13,12; Lc. 21,16). La guerra se instalará entre todos los miembros de la familia a causa de Jesús (Lc. 12,51-53 par; Mt. 10,34-36). El mismo se proclamó como un objeto de amor necesariamente más importante que los de la familia; el padre y la madre no pueden ser queridos más que él (Mt. 10,37-38 par; Lc. 14,26-27). Los que le siguen, por eso, abandonan a sus padres y con ellos a todos sus familiares (Mt. 4,20-22 par; Mc. 1,20; Lc. 5,11).

Tal es la radicalidad de Jesús. Radicalidad que supone un cuestionar hasta el fondo la actitud sacralizadora que la sociedad fácilmente atribuye a la familia. El hecho de que la familia constituya una garantía y un control del mundo afectivo-sexual, no supone para Jesús una base suficiente para hacerla incuestionable. Hay algo más importante que el control y la canalización de la sexualidad por unos márgenes establecidos. Esos márgenes que se constituyen también en el medio para introvectar los valores sociales dominantes pueden ser utilizados para inculcar valores que se oponen radicalmente a los del Evangelio. Por eso, la familia deja de ser para Jesús una institución absoluta y sagrada. Desde el momento en el que la familia representa y perpetúa unos modos opresivos de relación se convierte también en una estructura contra la que el Reino tiene que emprender su lucha. Porque incluso los valores más santos que la familia pueda transmitir no justifica, a los ojos del Evangelio, el atropello que pueda cometer contra los valores de igualdad radical, de libertad y autonomía, de entrega y de servicio que, con tanta frecuencia, son conculcados desde la institución familiar. Desde el momento en el que la familia impide o entorpece la libertad del sujeto y, por tanto, su disposición para el Reino, Jesús se opone a ella. No le paralizó el miedo, tantas veces racionalizado, a la división familiar y a sus consecuencias sobre el control de la sexualidad. Con ello, desacralizó y relativizó el valor de la estructura fundamental donde esa sexualidad se conforma, se canaliza y hacia la que primordialmente se enfoca.

Jesús y la superación del padre

Para los seguidores de Jesús, la estructura familiar queda relativizada por la estructura comunitaria de fe que se constituye en el núcleo primario de relación. A partir de ella los lazos de la carne pierden su primacía. Pero además, en esa nueva estructura, la filiación cambia de orden. Todos, padres, madres e hijos por los vínculos de la carne, están llamados a convertirse en hermanos y amigos por los vínculos del espíritu que los convierte a todos en hijos del Padre del Cielo. Todo ello viene a significar que el cristiano está llamado a convertirse en un adulto para el cual, el padre y la madre según la carne, han de llegar a ser un hombre y una mujer que, por los vínculos de la fe, se hacen amigos y hermanos. La paternidad, los lazos del parentesco han de ser superados. «Mujer», y no «madre», es el único modo con el que Jesús se dirige a María en los Evangelios, apelación totalmente desconocida en la literatura de la época para que un hijo se dirija a su madre 13.

⁽¹³⁾ Cfr. BROWN, R. E.: El evangelio según san Juan, I-XII, Madrid 1979, pág. 285. MATEOS, J.-BARRETO, J.: El Evangelio de Juan, Madrid 1979, pág. 150. SCHACKENBURG, R.: El evangelio según san Juan, I Versión y comentario, Barcelona 1980, pág. 369.

Pero si la estructura familiar queda supeditada a la estructura comunitaria, dentro de ella, la figura del padre está especialmente llamada a la superación. No hay ningún lugar para el padre en la comunidad de los cristianos (Mc. 10,24-31). Con ello, Jesús está cuestionando un punto primordial que afecta de lleno al mundo de la sexualidad.

Si la familia es el núcleo primario en el que la sexualidad se configura y se canaliza, la figura del padre viene a cumplir en ella una función primaria también como limitación de los deseos y de los objetos posibles de amor. Los lazos de la carne están prohibidos como lazos de amor libidinal. La figura del padre ejerce por eso en la familia el papel de primer representante de la prohibición y de la ley. Sólo de este modo el sujeto podrá reconocerse como tal, es decir, como llamado a una realidad que no permite la total e inmediata realización de los deseos y llamado también a reconocerse con una carencia fundamental que nada ni nadie podrá jamás colmar.

Pero si el padre encarna y representa una represión primaria y necesaria de la sexualidad (la prohibición del incesto), también va a representar la base para una instancia psíquica, el superyó, que de continuo va a erigirse desde el interior del individuo como vigilancia y censura de toda actividad pulsional. El superyó es la figura del padre internalizada y, al mismo tiempo, punto de partida para toda futura fe en la autoridad, para todas las futuras búsquedas de figuras paternas. En el curso de la evolución, el superyó asimila la influencia de aquellas personas que han ocupado el lugar de los padres, es decir, los educadores, maestros y ejemplos ideales. Nacen así las figuras de los «grandes hombres», de los líderes de masas, de las grandes autoridades que se imponen por la necesidad que sienten la mayoría de las personas de «tener una autoridad a la cual admirar, bajo la que puedan someterse, por la que puedan ser dominados y, eventualmente, aun maltratados» 14.

Una nostalgia de padre puede instalarse en el corazón humano y una tentación también de someter a los otros detentando un papel paternal que busca sumisión, admiración y control. En toda esta dinámica, la represión de la sexualidad suele ocupar un papel central. Si el padre adquirió su poder al situarse como prohibición y ley frente a los deseos sexuales del niño, toda autoridad que busque un dominio eficaz sobre los otros, encontrará en la prohibición de la sexualidad un punto esencial de apoyo para seguir detentando la autoridad que desea. Ahí radica la razón profunda por la que la represión sexual ocupa un lugar tan importante en todo tipo de dictadura o de tiranía de un signo u otro. Toda represión en este terreno debilita al yo y refuerza al superyó y, a

⁽¹⁴⁾ FREUD, S.: Moisés y la religión monoteista, O.C., III, pág. 3307.

partir de ahí, a la autoridad. Como en la hipnosis, se logra reproducir unas condiciones que se daban en la infancia: una actitud tan imponente e intimidadora o tan tierna y protectora que el hipnotizado renuncia a su propio yo. Pero a su vez, com indica E. Fromm, existe una relación dialéctica entre el superyó y el poder que hace que, a mayor densidad superyóica, el yo se hace más débil y manejable y, cuanto más débil es el yo, más necesidad siente de superyó y de autoridad 15.

A partir de aquí, cobra una densidad especialmente significativa la superación de toda figura paterna a la que nos impulsa Jesús. Dicha superación es, en primer lugar, una condición de posibilidad para arribar a una posición de adulto. Frente a la tendencia a permanecer atado a las figuras parentales como garantía de protección, Jesús proclama la necesidad de una autonomía personal que posibilite la dedicación al Reino. De algún modo, todo cristiano debe preguntarle a sus padres que por qué le buscan, como lo hizo Jesús con sus padres en el Templo. Al quedarse intencionadamente en Jerusalén sin decir nada, muestra su independencia y libertad frente a la autoridad familiar. A decir de la psicoanalista F. Dolto, en el Templo, Jesús despoja a sus padres de una inevitable dimensión posesiva y muestra su voluntad de comenzar una vida adulta. Este hombre adulto sólo conoce una relación definitiva e intocable: la relación al único Padre del Cielo. Relación absoluta que, por ello mismo, pone en cuestión cualquier instancia de autoridad paterna 16.

Pero no basta lograr una autonomía en relación a los propios padres. Cualquier tipo de proyección paterna sobre otras figuras sociales ha de ser superada con mayor razón aún. Nadie sobre la tierra puede arrogarse ningún tipo de paternidad: «no os llamareis «padres» unos a otros en la tierra pues vuestro padre es uno solo, el del cielo». Nadie puede desempeñar funciones paternas de dominio o protección paternalista en la comunidad cristiana, nadie se llamará «señor», ni «maestro», ni «director», pues, «vosotros sois todos hermanos» (Mt. 23,9).

El que sigue a Jesús abandona al padre y, con él, toda referencia de protección o de imposición normativa para su conducta. Por renunciar a todo «recibirá el ciento por uno y después la vida eterna». Pero el lugar del padre quedará por siempre vacío. En este tiempo recibirá, según las palabras de Jesús, cien veces más: casas y hermanos y hermanas y madres e hijos y tierras; de todo eso encontrará en la comunidad cristiana, pero el padre es lo único que no en-

⁽¹⁵⁾ Cfr. FROMM, E.: Autoridad y familia: Marxismo, psicoanálisis y sexpol, 1. Documentos. Buenos Aires 1972. FERENCZI, S.: Transfer et intrdjection, O.C., 1 págs. 93-125.

⁽¹⁶⁾ DOLTO, F.: L'évangile au risque de la psychanalyse, Paris 1977, págs. 35-40.

contrará centuplicado (Mc. 10,29-31). Curioso y significativo vacío en el texto evangélico cuando se especifica la recompensa para los seguidores de Jesús. Sin duda se trata de algo más importante que de un olvido del evangelista cuando detalla los céntuplos. Se trata de expresar que en el nuevo orden de relaciones, la figura del padre como símbolo de imposición y dominio, no tiene lugar. Nadie puede ocupar su puesto detentando roles paternos para ejercer un dominio sobre los otros. Fuera de la comunidad ese dominio es ejercido por «los jefes de los pueblos que tiranizan y oprimen», por «reyes que dominan» y «por los que ejercen el poder»; pero en la comunidad cristiana no ha de ser así sino al contrario, el más grande ha de igualarse al más joven, y el que dirige al que sirve (Mc. 10,42-44; Lc. 22,25-27; Mt. 20,25-27).

«Los que ejercen el poder se hacen llamar bienhechores» (Lc. 22,26). En ello consiste justamente el gran triunfo del que logra transferir sobre su persona la imagen paterna introyectada: hacerse llamar bienhechor. El superyó no busca tan sólo un control y una represión de las pulsiones, sino, además, proponer unos ideales y metas aprobados socialmente. Si solamente se experimentara temor hacia la autoridad, ese temor tendría menos eficacia que el que se siente cuando, al mismo tiempo, se le ama como personificación de los propios ideales y metas. Precisamente esa función es la que crea esa relación irracional tan peculiar que confiere al miedo a la autoridad la fuerza necesaria para el proceso de represión. Violar las prohibiciones del poder no sólo lleva consigo el temor a ser castigado, sino también el perder la estima de esa instancia que personifica los propios ideales, el contenido de todo lo que uno quisiera ser 17. Como muy bien ha demostrado P. Legendre, el gran triunfo del censor es hacerse amar por el censurado, «ejercer el poder y ser llamado bienhechor». «Pero vosotros —dice el Señor— nada de eso; al contrario... Pues yo estoy entre vosotros como el que sirve» (Lc. 22,26-27) 18.

En el nuevo orden de relaciones que se inaugura en el Reino, la única vinculación que se establece es la de la hermandad en el servicio mutuo. Así se relacionó Jesús con los suyos. Por eso se empeñó positivamente en romper el rol de Maestro y Señor lavando los pies de sus discípulos. Ruptura del rol que, como tantas veces ocurre, creó una negativa preñada de agresividad entre los suyos. Pedro rechaza categóricamente ese igualitarismo, no está dispuesto a aceptar esa ruptura de las relaciones asimétricas que se dan entre maestro y discípulo; necesita estar abajo, necesita tener alguien arriba a quien expresar su sometimiento y de quien recibir seguridad y protección. Tendrá que aceptar que en la comunidad de Jesús no existe lugar ninguno para el pedestal, porque

⁽¹⁷⁾ Cfr. FROMM, E.: Ibid., págs. 218-219.

⁽¹⁸⁾ Cfr. LEGENDRE, P.: L'amour du censeur. Paris 1974.

en ella, como en la relación de amistad, la distancia entre lo ideal y lo real debe ser corta.

La distancia es grande entre el siervo y el amo, entre el maestro y el discípulo, porque el uno sabe, tiene un poder, y el otro no: «un siervo no está al corriente de lo que hace su amo». Pero Jesús lo ha comunicado todo a los suyos, por eso abre con ellos un nuevo tipo de relación en la igualdad, por eso puede llamarles «amigos» (Jn. 15,15). En esta relación de amistad no cabe ninguna ley. Quizá sea la única forma de relación humana que no está legislada culturalmente. Se legisla el amor de los esposos, la relación entre padres e hijos, la de los hermanos y la de los parientes. En la relación de amistad, la relación se mantiene o se deja de mantener por el solo impulso de la decisión libre que brota de la misma persona y que tiene su razón de ser en la amistad misma. Es el amor que brota de la libertad, que crece por la libre atracción y se mantiene hasta el fin por la sola fuerza de la fidelidad libremente aceptada y otorgada entre quienes se sienten vinculados por esa forma ejemplar de relación humana. Es el amor gratuito, por eso «no hay amor más grande que dar la vida por el amigo. Porque la cima del amor coincide con la cima de la libertad 19.

En la comunidad del Reino, pues, no cabe una relación que no esté marcada por la libertad y, por tanto, en la superación de la figura paterna 20. Para el cristiano no caben las nostalgias que le sigan atando en la búsqueda y añoranza del padre. La supervivencia psíquica de la figura paterna en el interior de la persona ha de quedar sepultada. Sólo así es posible enfrentar la propia historia como futuro a realizar. De ahí, que esté llamado a liberarse de la ley en cuanto símbolo de imposición paterna o de la irracionalidad superyóica para entrar en la dinámica de la libertad y el discernimiento de la propia conciencia que expresa su autonomía personal y el control racional y adulto de las pulsiones. No es posible poner la mano en el arado, en la tarea del Reino como compromiso de futuro y volver la vista atrás para despedirse del padre. Porque con ello, ese padre del pasado está perviviendo en el interior. El lugar del padre ha de quedar vacío, marcado por un hueco que posibilita la identidad del sujeto y su acceso a la autonomía y libertad. Por eso, hay que dejar que «los muertos entierren a los muertos».

Jesús, liberador de la mujer

En cualquier sociedad en que la familia se constituya como un lugar sagrado en torno a la figura del padre, la condición masculina se convertirá, por ello

⁽¹⁹⁾ ALBERONI, F.: La amistad. Aproximación a uno de los más antiguos vínculos humanos, Barcelona 1985.

⁽²⁰⁾ Cfr. RAHNER, K.: Toleranz in der Kirche, Friburg 1977, págs. 98-103. DUQUOC, Ch.: Obediencia y libertad en la Iglesia, Concilium 159 (1980) 389-402.

mismo, en razón de un privilegio fundamental. La esencia de lo humano se ejemplifica entonces en lo masculino, en la potencia viril, en la paternidad. El hebreo, por eso, se expresaba en su plegaria cotidiana dándole gracias a Dios «porque no le había creado mujer» ²¹. Tener hijos e hijos varones era la máxima riqueza, no tenerlos, la máxima pobreza. «Todos están contentos cuando nace un varón; todos están tristes cuando nace una niña» rezaba una máxima rabínica.

A partir de aquí, la mujer, despojada de la esencia humana de la masculinidad, quedaba o queda en tales situaciones sociales condenada a formar parte del círculo de los marginados. Su función vital radica entonces en acomodarse a las exigencias del varón sacralizado como la misma familia. En razón de su condición sexual, la mujer queda destinada a ocupar una condición de objeto respecto al varón y a reducir el sentido de su existencia a la biología de su cuerpo: ser esposa y madre.

Cuando la mujer queda reducida a la condición de objeto y encadenada en exclusividad a sus funciones biológicas, pierde su voz y su palabra. El objeto no habla ni desea, sólo tiene que estar dispuesta para la voz y el deseo del sujeto, el varón. La negación de su sexualidad por el enclaustramiento en el mundo afectivo y tierno de la maternidad, conduce a un investimiento de su propio cuerpo como único objeto de amor permitido y, por tanto, a una posición acentuadamente narcisista. Este narcisismo femenino, además, es socialmente alimentado para convertirla en objeto erótico del varón al que tiene que seducir y atraer pasivamente. Sólo así puede llegar a ser lo único que se le ha dejado ser: esposa y madre. Cuando la mujer hace suya la función de objeto erótico tiene que gastar toda su energía en mantenerse como tal: joven, atrayente, «femenina», agradable para el varón. Pero además, todo ello desde una posición de pasividad. Su iniciativa debe quedar secreta. Cualquier expresión de su deseo sexual la convierte en una mujer sospechosa, porque socialmente hemos acordado que la alternativa a la madre es la prostituta. Todo ello conduce a una separación de la corriente específicamente sexual de la corriente ternura. La negación de la primera se utiliza para el superdesarrollo de la segunda y, con ello, surgen toda una serie de problemas de los que el varón sufre también sus consecuencias 22.

En los tiempos de Jesús, más aún que en nuestros días, la única gloria de la que podía disponer una mujer era la de poseer un cuerpo fecundo. Por eso

 ⁽²¹⁾ Cfr. SWIDLER, L.: Jesús y la dignidad de la mujer, Selecciones de Teología, 42 (1972) 121-125.
 (22) Cfr. CASTILLA DEL PINO, C.: Cuatro ensayos sobre la mujer, Madrid 1971. CHASSEGUET-SMIRGEL, J.: La sexualidad femenina, Barcelona 1973.

la madre de Jesús fue piropeada por una mujer del pueblo «Dichoso el vientre que te llevó los pechos que te criaron» (Lc. 11,27). Sin embargo, en el Reino de Dios, las cosas son ya de otro modo. No son los lazos de la carne y de la sangre los que originan la gloria, sino la escucha de la Palabra y la activa respuesta a ella. La mujer, también está llamada, más allá de su cuerpo, a la escucha de la palabra y a responder con su voz como un sujeto que es y, por tanto, portadora de una iniciativa y de un deseo que se expresa.

Porque la mujer es portadora de un deseo y de una palabra, deja de ser para Jesús un objeto que se posee, una propiedad que se usa, se domina o se destruye. De ahí, la posición que adoptó, provocando el escándalo de sus oyentes, en relación al tema del divorcio. Bastaba encontrar una mujer más bella que la propia, un descuido de la mujer dejando quemar la comida o tener una verruga o mal aliento, para poder solicitar el repudio de la esposa y obtener el divorcio ²³. Cuando la mujer no es un sujeto, puede ser sustituida sin más reparo por otro objeto. Es frente a esta situación más que ante la del divorcio, al menos tal como lo tenemos planteado hoy, frente a la que reacciona Jesús con firmeza, defendiendo a la mujer de la arbitrariedad del marido. «Serán los dos un solo ser», en igualdad de condiciones y derechos. La reacción de los discípulos bien deja ver lo impopular de la actitud de Jesús: «si tal es la condición del hombre con la mujer, no trae cuenta casarse» (Mt. 19,1-12). Es la reacción del varón herido en su narcisismo machista. El esperma ha dejado de ser esencia y privilegio de lo humano.

La mujer que deja de estar encadenada a sus funciones biológicas específicas recupera su palabra, su voz; y, por ello, adquiere un protagonismo en la instauración del reinado de Dios. Por eso, acompañan a Jesús de modo regular «de pueblo en pueblo y de aldea en aldea proclamando la buena noticia». Junto a los Doce caminan María Magdalena, Juana la mujer de Cusa, Susana «y otras muchas que le ayudaban con sus bienes» (Lc. 8,1-3). El hecho no podía dejar de producir escándalo y malestar o, cuando menos, extrañeza, como la que reflejan los discípulos al encontrar a Jesús hablando a solas con la Samaritana: «se quedaron extrañados de que hablase con una mujer» (Jn. 4,27). Efectivamente, era considerado indigno de un maestro religioso hablar en público con ellas. La arrogancia masculina las había situado en un espacio de marginación junto a los esclavos o a los niños.

Por marginadas, pues, se convierten en preferidas para Jesús. A la mujer samaritana se le revela explícitamente como Mesías para que ella llegue a con-

⁽²³⁾ Cfr. LOPEZ AZPITARTE, E.: Moral del amor y de la sexualidad: Praxis cristiana 2. Opción por la vida y el amor. Madrid 1981, pág. 469.

vertirse en sembradora de la Palabra. Muchos samaritanos de aquel pueblo creyeron en él por lo que les dijo la mujer. Por lo mismo también, son las mujeres las primeras testigos de la resurrección y las encargadas de proclamar la Buena Nueva central de la fe: «id a prisa y decid a los discípulos que ha resucitado de la muerte» (Lc. 28,6-7; Mt. 28,5-7; Mc. 16,9-11).

La marginación de la mujer en la vida pública lleva consigo el enclaustramiento en el hogar y en las labores de la casa. Esto acarrea con frecuencia su alienación y, con frecuencia también, un dominio castrativo sobre el varón en ese único terreno que a ella le ha quedado reservado. En la nueva comunidad, sin embargo, a la mujer se le concede un protagonismo que le permite elegir otra posición. Si en tiempos de Jesús, estaba excluida del estudio de la Escritura y se llegaba a pensar que era preferible quemar las palabras de la Torá antes que confiárselas a una mujer, ahora son proclamadas privilegiadas si se dedican a la escucha de la palabra antes que al trajín de las labores domésticas. Marta no ha comprendido aún que la mujer puede llegar a ser otra cosa y, encerrada en la posición que culturalmente se le asigna, no acepta que María, su hermana, traspase esos límites para ocupar una posición tradicionalmente reservada al varón. Tendrá que comprender que María, siendo mujer, «ha elegido la mejor parte» (Lc. 10.38-41).

Una de las razones profundas por las que la mujer ha sido y es socialmente marginada y rebajada viene dada por la actuación de una serie de fantasmas inconscientes. Para el varón, la genitalidad femenina suscita con frecuencia unos intensos y amenazadores fantasmas de castración. Cuando la mujer aparece como un ser mutilado, hay que alejarla y apartarla en su diferencia. Produce miedo, y un modo eficaz de atenuar ese miedo consiste, precisamente, en rebajarle la condición. La supremacía fálica amenazada por la diferencia se reasegura con ello. Por este tipo de motivaciones inconscientes, el fenómeno de la menstruación y de la sangre están cargados a nivel colectivo e individual de poderosos tabús que intentan preservar de esos angustiosos fantasmas 4. La mujer entonces entonces debe esconderse y alejarse como impura. Así actuaba la hemorroísa, con un supremo interés en pasar desapercibida, en no atraer sobre sí la atención de la concurrencia. Ritualmente era impura, psicológicamente no podía reconocerse mujer ante la mirada de un hombre. Por su condición femenina, le estaba vetado considerarse sujeto de un deseo; pero además, como hemorroísa, ni siquiera podía considerarse objeto del deseo de un hombre. Pero al mismo tiempo que esta mujer se esconde a la mirada de los otros, muestra una intención deseante, una intensa demanda que la empuja a tocar. como sea, la franja de la túnica de Jesús. El acto, por eso, se convierte en una

⁽²⁴⁾ Cfr. FREUD, S.: El tabú de la virginidad, O.C., III, págs. 2444-2453:

oración que obtiene una respuesta. Sin embargo, Jesús, no acepta la situación de «a escondidas», a la que esta mujer estaba condenada por el tabú; de ahí que, en contra de su costumbre habitual, parece dar al milagro todo un despliegue publicitario. «¿Quién me ha tocado?». La mujer es llamada a salir de su escondite, a romper el tabú de la marginación, a poner fin a la complicidad entre su vergüenza y el rechazo social. Es llamada por este hombre a tener fe en sí misma como mujer (Lc. 8.43-48) ²⁵.

Es inevitable, al considerar el tema de la posición de la mujer en el Reino. referirse a María, la madre de Jesús, como mujer que ocupa un lugar central en el mensaje cristiano. El entramado social necesita modelos de referencia que colaboren en conformar y reforzar los modelos sociales que le interesan. De ahí, que no sea extraño que la figura de María haya sido también manipulada de acuerdo con esos moldes sociales y que, por eso, se haya producido un desplazamiento de los acentos marianos hacia los polos del modelo femenino imperante. La mujer, que socialmente es llamada a negar su deseo y a reducir su existencia a los papeles de esposa y madre, ha determinado una imagen de María enfocada esencialmente desde estas perspectivas. La virginidad de la Madre de Jesús ha sido utilizada para reforzar una imagen de mujer que niega su deseo y que se centra casi en exclusividad en la vertiente de ternura y de maternidad. Con ello, el acento cristológico de la virginidad ha sido desvirtuado. En lugar de considerarse esa virginidad como la expresión de una intervención única de Dios en la historia que desborda los vínculos de la carne y de la sangre, se ha acentuado tendenciosamente la dimensión de lo biológico y lo corporal, y con ello, la exaltación de una pureza que logra sortear el «escollo» de una inevitable sexualidad. Lo que la sociedad quiere de la mujer ha deformado los acentos cristológicos de la imagen de María y, a su vez, esta imagen ha sido utilizada como modelo que perpetúe y refuerce el modelo de mujer que niega su sexualidad ---Virgen--- y que se reduce a ser vientre que cría y pecho que alimenta -Madre--. El fantasma masculino de la madre-virgen que ha recorrido la historia de muchas religiones encuentra aquí su resonancia 26. Se olvida que María fue bienaventurada no por su biología maternal, sino por haber escuchado la Palabra de Dios y haberla puesto en cumplimiento. Ella ha sido el símbolo del Israel fiel a la Palabra de Dios, la mujer que esperó con fe inquebrantable el cumplimiento de la Promesa, y que pudo proclamar que Dios había entrado ya en la historia derribando el trono de los poderosos, exaltando a los humildes y colmando de bienes a los hambrientos (Lc. 1,46-55). Una

⁽²⁵⁾ Cfr. DOLTO, F.: Ibid., págs. 105-123. SWIDLER, L.: Ibid., pág. 123.

⁽²⁶⁾ Cfr. JONES, E.: Psycho-Analysis and the Christian Religion; The Significance of Christmas; The Madonna's Conception through the Ear; Psycho-Myth, Psycho-History, II, New York 1974, págs. 198-210; 212-223; 266-256.

mujer, por tanto, que exulta de gozo, no por haber sido librada por Dios de la sexualidad, sino porque ese Dios comienza a construir su Reino eliminando la desigualdad entre los hombres ²⁷.

Carne y espíritu

Las bases de la sexualidad humana han quedado afectadas profundamente por la revolución de Jesús. No son los comportamientos sexuales concretos los que preocupan al Evangelio, sino las estructuras básicas en las que la sexualidad crece y donde se crean las alienaciones del hombre. Frente a esas estructuras básicas de la familia sacralizada, del padre como símbolo de opresión, de la marginación de la mujer, el mensaje de Jesús no se ha callado. En realidad, no es poca cosa lo que los Evangelios nos dicen en materia de sexualidad. Lo que ocurre es que nuestro concepto de sexualidad nos traiciona cuando lo consideramos bajo una perspectiva biologicista y reducido, por tanto, al único aspecto del cuerpo y de sus posibles contactos. En este aspecto, es ciertamente muy poco lo que los Evangelios nos dicen. No son, repetimos, los comportamientos sexuales específicos los que preocupan en el mensaje de Jesús, como no son las cuestiones de funcionamiento fisiológico las que centran el estudio psicológico de la sexualidad.

Más allá de la fisiología y más acá del amor está la sexualidad como deseo, con un soporte corporal que el amor no necesita esencialmente, pero implicando, al mismo tiempo, unas referencias que lo alejan de la pura satisfacción de la necesidad biológica. Son esas implicaciones afectivas de la sexualidad las que los Evangelios ponen en juego. Se podría afirmar, desde esta perspectiva, que el silencio de los Evangelios sobre los comportamientos sexuales específicos un grito que proclama los lugares más decisivos de la sexualidad.

Donde está el tesoro está el corazón. Y el tesoro, para los seguidores de Jesús, está localizado en la instauración del reinado de Dios; es decir, en la pasión por transformar un sistema social infeliz e injusto en una comunidad de hermanos y de iguales para los que sólo existe un Padre en el Cielo. La persona que está polarizada por esta pasión, es la persona que impulsada por el Espíritu es libre frente a todo y, por tanto, llamada también a ser libre en el terreno sexual. Para ella, los comportamientos sexuales no pueden convertirse ni en lo más importante ni en lo más problemático. No podrá servir a Dios y al sexo, pero tampoco podrá servir a Dios y a una Ley que lo proteja de su sexualidad. El cristiano no es un «circunciso» marcado en su sexo por una ley.

⁽²⁷⁾ Cfr. RATZINGER, J.-VON BALTHASAR, H.: Marie, première Eglise, Paris 1981, págs. 74-ss.

Si el mensaje de Jesús no nos ofrece un código de ética sexual, es porque ha sentado las bases para una adultez en la que la libertad sustituye a la ley y en la que el amor tiene la última palabra. Desde aquí, la cuestión de los comportamientos sexuales específicos se deja en nuestras manos de personas adultas que, por el discernimiento en la fe encuentran la guía suprema para la conducción de su vidas. Este discernimiento consiste en la experiencia del amor que invade la vida afectiva del creyente y que hace surgir en él una sensibilidad y un conocimiento penetrante que descubre lo que agrada al Señor. Como único criterio para verificar la veracidad de su discernimiento sólo cuenta con el fruto del Espíritu: el amor al prójimo en sus diversas manifestaciones 28. Ningún comportamiento sexual, por tanto, podrá nunca bajo ningún pretexto, constituir un atentado contra el otro. La sexualidad, ni aun en el más amplio sentido que podamos atribuirle, es sin más el amor; pero, para el seguidor de Jesús, que vive desde el respeto y la entrega a los otros, sus comportamientos sexuales tienen garantizada la «pureza». Si el amor le falta, su abstinencia o su comportamiento sexual, se prestará a todo tipo de «impureza» por más que se encuentren bendecidos o respaldados por unas normas concretas. Si el amor falta. la sexualidad se convertirá en un terreno especialmente predispuesto para todo tipo de utilización, manipulación, chantajes y opresión de los demás. Podríamos encontrarnos con el caso de los que, en expresión de M. Yourcenar, «elogian la pureza porque no saben cuánta turbiedad puede esconder la pureza».

Por el contrario, para quien vive desde la dinámica del Espíritu, la sexualidad se convierte, a diferentes niveles y registros, en un motor de todo encuentro con el otro. Integrada en la estructura más amplia del amor, eludirá las
trampas de los «amores que matan» por la posesividad o la de la «perversión
sexual» más claramente condenada por Jesús: la del narcisismo farisaico de
aquellos que materialmente enamorados de sí mismos canalizan su energía
libidinal en la autocontemplación de su vida religiosa. A éstos, ya lo sabemos,
las prostitutas les llevan la delantera para entrar en el Reino de Dios (Mt. 21,32).

El Espíritu es el que nos guía en la verdad toda y en el conocimiento del Padre. Por tanto, si estamos auténticamente cogidos por el Espíritu de Jesús, conoceremos a un Dios Padre, el de Jesús de Nazaret que, a diferencia del Dios que nace por los desfiladeros de la carne, no es un Dios esencialmente preocupado por los comportamientos sexuales ²⁹.

A veces parece oírse un eco tras determinados discursos sobre la sexualidad en el que parece afirmarse «a Dios no le gusta que el hombre haga el

 ⁽²⁸⁾ Cfr. CASTILLO, J. M.: El discernimiento cristiano, Salamanca 1983, en especial págs. 150-155.
 (29) Insinuamos con esto una problemática, la de la imagen de Dios, que escapa al propósito de estas reflexiones sobre sexualidad y Evangelios. Con ella, nos veríamos obligados a abordar el complejo campo del psicoanálisis de la religión.

amor». Tal tipo de discurso sobre Dios y sobre la sexualidad, está más cercano de las estructuras edípicas inconscientes que del mensaje de Jesús. Ese Dios receloso ante el placer, como si éste constituyese su principal enemigo, merecería más bien el nombre de Layo (así se llamaba el padre de Edipo) que el de «Dios-Amor» que es el nombre propio del Padre de Jesús y de nuestro único Padre.

Carlos Domínguez Morano