

Apuntes para una interpretación cristiana del placer

Ponencia presentada en el IV Congreso Colombiano de Sexología. Medellín, Octubre 10-12 de 1987

Isabel Corpas de Posada*

1. LA FENOMENOLOGIA DEL CONFLICTO

“Si la sexualidad se redujera únicamente a una función biológica reproductora, escribe el teólogo francés Jacques Pohier, no plantearía ningún problema moral grave. El problema surge más bien a propósito del placer sexual o del placer, simplemente, porque todo placer, en cierto sentido, implica una dimensión sexual” (1).

Esta consideración constituye el punto de partida del presente aporte, hecho desde la Teología, al estudio de la sexualidad en conflicto. Porque el miedo al placer, de alguna manera se ha constituido, en la tradición cristiana, en fuente de conflicto no sólo religioso sino al mismo

tiempo en obstáculo para la vivencia sana de la sexualidad.

Y debo comenzar por reconocer que la postura tradicional de la moral cristiana ante el placer — cualquier placer— ha sido negativa, que ha sido necesario legitimar el placer en relación a otro valor que lo justifique, convirtiéndolo en una sombra siempre sospechosa de culpa. Por un mal entendido ascetismo, el placer humano se consideró como algo indebido, algo que apartaba de Dios, mientras el sufrimiento sí era signo de cercanía de Dios. Prácticas de autocastigo, penitencias y mortificaciones tienen sentido en esta perspectiva, lo mismo que virtudes tales como la resignación, la moderación, la templanza, la minusvalora-

1. POHIER, J.M.: *El cristianismo ante el placer*. CONCILIUM 100 (1974). p. 497.

* Doctora en Teología, Profesora de Matrimonio en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

ción de la vida terrenal, el cumplimiento del deber por el deber, el sufrimiento como un valor en sí. Y, naturalmente, el tabú del cuerpo, el miedo al placer corporal, la fuga del mundo. Consecuencia de todo ello, una religión aparentemente enemiga del hombre, de caras largas, partidaria de toda forma de austeridad, que proponía una moral de represión y en la que la felicidad no encontraba lugar.

Todo esto explica por qué el mundo occidental ha vivido la sexualidad entre el “deber” y el sentimiento de culpa y que los cristianos hayan experimentado repugnancia ante la sexualidad. Y explica por qué más de uno puede considerar que sexo y religión son incompatibles.

La pregunta que hay que plantearse, hoy, es si este miedo al placer y, consiguientemente, al disfrute de la sexualidad es propiamente cristiano; si la opción cristiana, supone un rechazo del placer o si es posible la aceptación del placer como condición de una vida humana auténtica y vivida al estilo cristiano.

2. RAICES HISTORICAS DEL CONFLICTO

En primer lugar hay que decir que no se puede confundir el cristianismo con las actitudes históricas de la cultura occidental cristiana, a pesar de que es difícil separar lo que es propio del mensaje cristiano y lo que es solamente una expresión cultural.

“A lo largo de la historia de la moral cristiana ha perdurado el malestar de no saber encajar el placer dentro de la concepción de la sexualidad” (2), escribe el moralista español Marciano Vidal. Y aclara el mismo autor que la conflictividad con relación al placer no proviene de la visión bíblica sino de otros factores ajenos al cristianismo y que, por lo tanto, no se puede achacar al cristianismo el origen de la represión sexual sino a un dualismo anterior que incluso se remonta a los orígenes de la humanidad.

Este dualismo es la causa del desprecio del cuerpo, del miedo al placer asociado al cuerpo, del ascetismo exagerado, del rechazo de la sexualidad y, ciertamente, del conflicto del cristianismo y el placer, del cristianismo y la sexualidad.

Los dualismos han jalonado la historia del cristianismo, o mejor, del mundo occidental: el encratismo de la Iglesia de Corinto que San Pablo condenó sería su primera manifestación; luego los movimientos gnósticos de los cinco primeros siglos —montanismo, novacianismo, priscilianismo, entre otros— influenciados por una antropología dualista que calificaba como malos la sexualidad y el matrimonio. La Iglesia condenó estos movimientos como herejías. Un tercer capítulo son los movimientos dualistas de la Edad Media —los valdenses, los cátaros y los albigenses— que también la Iglesia condenó como herejías, lo mismo que al jansenismo,

2. VIDAL, M.: *Placer y cristianismo. Raíces históricas de un conflicto actual. En El discernimiento ético*. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1980. p. 54.

tiana del siglo XVIII y de los siglos siguientes.

Todas estas corrientes tienen en común una visión dividida del hombre y de la realidad, visión según la cual el alma y el espíritu son buenos y opuestos al cuerpo y la materia que son malos. Ahora bien, no obstante que la Iglesia condenó estas herejías, en su enseñanza compartió el dualismo del mundo griego en el que el cristianismo se encarnó. Los movimientos extremistas de los gnósticos, los encratitas, los maniqueos, los cátaros, los puritanos y los jansenistas, todos dejaron su huella de recelo ante el placer en el pensamiento y la vida de los cristianos.

La escuela estoica es la contribución más notable al miedo al placer en la tradición cristiana. Su definición de bondad como un vivir conforme a la naturaleza habría dado pie a la aceptación del placer, pero el temor a las pasiones, consideradas como un movimiento del alma irracional y contrario a la naturaleza, lo hizo rechazable. La virtud, en esta escuela, es la apatía, como muerte de las pasiones y de sus efectos placenteros, virtud que es la fuente de paz y de alegría.

El cristianismo hizo suyos los principios del estoicismo que condenaba el placer en el uso del matrimonio y toleraba la sexualidad en cuanto ordenada a la procreación: si la razón

modera la pasión, que es el principio general, la procreación modera la pasión, que es la aplicación concreta y respuesta a la pregunta que el cristianismo se formulaba acerca de cómo humanizar la sexualidad. O el sexo genital, que era la preocupación de la época.

A esta visión negativa de la sexualidad que el cristianismo tomó de los estoicos, hay que agregar la antropología dualista del helenismo en la que el helenismo se hizo doctrina: el neopitagorismo que enfatizaba la trascendencia divina y pregonaba la aversión al mundo, y el neoplatonismo, con la doble separación alma-cuerpo, materia-espíritu: el alma encarcelada en el cuerpo y el consiguiente desprecio del cuerpo. La virtud, para el neoplatonismo, consiste en desligarse el alma del cuerpo para unirse con el Uno: como la sexualidad pertenece al cuerpo, hay que abstenerse de ella. Esta visión refuerza el miedo al placer y el pesimismo frente a todo lo sexual por la sospecha de placer.

Así, los Padres de la Iglesia definden la bondad del matrimonio y del sexo, justificándolos en razón de la procreación. Un ejemplo es esta frase de Clemente de Alejandría (siglo II): "Hacer el acto conyugal con otra intención diferente de la de procrear es hacerle una injusticia a la naturaleza" (3). Y la injusticia consistía en que el modelo de comportamiento de

3. CLEMENTE DE ALEJANDRIA: *Pedagogo* 2, 10. P.G. 8, 512. Citado por CORPAS DE POSADA, I.: *Pareja abierta a Dios*. PUJ. Bogotá, 1985. p. 172.

la naturaleza era el sembrador que deposita la semilla en la tierra, según los conocimientos que se tenían de la biología de la reproducción.

Además de que San Agustín recogió la tradición anterior, el dualismo se vio reforzado por influencia del maniqueísmo: el cuerpo proviene del Principio del Mal que es el mismo de las tinieblas y la materia. Sobre el acto conyugal, cuya única finalidad se consideraba que era la procreación, San Agustín hacía esta valoración moral: "Las relaciones que los esposos tienen entre sí con el propósito de tener descendencia nada tienen de vituperables. Mas cuando los esposos van más allá de este propósito necesario, entonces no obedecen a los dictámenes de la razón sino de la concupiscencia" (4).

La influencia del estoicismo es evidente en la concepción agustiniana: el placer es un mal únicamente justificable con la excusa de la procreación; lo cual permite a este autor decir que "buscar el placer es convertir a la esposa en prostituta y el matrimonio en un burdel" (5).

Esta separación entre placer y procreación refleja, además, la mentalidad de la época y de los siglos siguientes, mentalidad que Demóstenes, un escritor no eclesiástico, expresa en estas palabras: "Tenemos

esposas para perpetuar nuestro nombre, concubinas para atendernos y cortesanas para solazarnos" (6).

En la Edad Media, van a defender esta separación los albigenses, al proponer la amistad platónica como algo opuesto a la sexualidad que es mala, baja, sucia, grosera, vergonzosa. La Iglesia condenó este movimiento pero su influencia está presente en el pesimismo respecto a la sexualidad. Además influyó en las costumbres sociales, especialmente en el "amor cortesano", que consistía en la separación radical entre amor y sexualidad, la mujer esposa-madre y la dama que inspiraba al caballero: la Beatriz de La Divina Comedia, Laura en los poemas de Petrarca, Dulcinea la dama de los sueños de Don Quijote.

La doctrina moral durante la edad media podría tipificarse en este comentario de Pedro de La Palu a las Sentencias de Pedro Lombardo, el texto en el que se estudiaba entonces la teología. "Pedir el acto conyugal por placer, dentro del matrimonio, es falta leve, como comer por placer. Porque lo que es la comida para el bien del hombre, es el coito para el bien de la especie. Y no puede decirse que cualquiera que sea el uso que se haga de un bien, este uso sea siempre bueno, pues hace falta que estén presentes todas las circunstancias necesarias. Lo cual no ocurre cuando

4. SAN AGUSTIN: De bono coniugali IX. P. L. 40, 479. Citado por CORPAS (*op. cit.*), p. 178.

5. SAN AGUSTIN: De bono coniugali XIV. P. L. 40, 479. Citado por CORPAS (*op. cit.*), p. 178.

6. PSEUDODEMOSTENES 59, 122. Citado por CORPAS (*op. cit.*), p. 175.

cuyos excesos rigoristas dejaron huella profunda en la mentalidad crisalguien usa a su mujer únicamente por placer. Las únicas razones que justifican el acto conyugal son la procreación y el deber conyugal” (7). Este autor repite a San Agustín y, consiguientemente, los postulados del estoicismo.

La tradición de culpabilidad y la herencia estoica hallaron un gran colaborador en la mentalidad eclesiástica de los siglos XIV y XV, cuando frente a los excesos renacentistas se configura la moral del deber que Kant va a defender absolutizando la obligación moral de la cual queda excluido el placer y que el puritanismo de la Reforma haría patrimonio suyo.

En el siglo XV y XVI, influenciados por Aristóteles, algunos autores de la Universidad de París, entre ellos Martin Le Maistre y Jean Mair, defedieron la licitud del placer sexual como motivación del acto conyugal, pero prevalecieron las escuelas teológicas que se acogieron a la autoridad de San Agustín.

La moral casuista del siglo XVII retomó los aportes de los teólogos de la Universidad de París, pero la reacción antilaxista y la influencia jansenista, reforzaron la doctrina tradicional y un decreto del Santo Oficio condenó en 1679 la siguiente proposición: “El acto conyugal realizado por placer carece de falta” (8).

Un nuevo movimiento extremista que la Iglesia también condenó fue el que dirigió Jansenio, quien calificaba de bestiales todos los actos conyugales realizados no para la procreación sino por placer: “Sólo la generación justifica el uso del matrimonio” (...) “Es bestial hacer uso del sexo buscando el placer” (9).

Teólogos católicos no jansenistas pero de clara tendencia rigorista, compartían esta doctrina. Para Louis Habert el placer no puede intervenir de manera alguna en la vida conyugal porque “deshonra el lecho conyugal” (10) y Juan de Cárdenas escribió: “Es contrario a la razón invertir el orden constituido por la naturaleza para la conservación de la especie. El que usa la unión conyugal únicamente por

7. PIERRE DE LA PALU: *Quartus sententiarum liber*, dist. 31, q.3. Paris, 1514. Citado por VEREECKE, L.: *Mariage et plaisir sexuel chez les théologiens de l'époque moderne (1300-1789)*. STUDIA MORALIA 18 (1980). p. 246.

8. Dz 2166.

9. Jansenius: *Augustinus*, Lib. 2, cap. 10, Lovaina 1640. Citado por VEREECKE, L.: *Mariage et plaisir sexuel chez les théologiens de L'époque moderne (1300-1789)*. Studia Moralia 18 (1980). p. 258.

10. HABERT, L.: *Theologia dogmatica et moralis ad usum seminarii catalaunensis*. Augsburgo, 1751, II, p. 552. Citado por VEREECKE, L.: *Mariage et plaisir sexuel chez les théologiens de l'époque moderne (1300-1789)*. STUDIA MORALIA 18 (1980). p. 259.

placer invierte este orden. Por lo tanto, es contrario a la razón usar la unión conyugal únicamente por placer y es, por ello, pecado por lo menos venial" (11).

El siguiente capítulo de interpretación rigorista proviene del protestantismo: la austeridad se enfrenta a la vanidad de los placeres, la moral individual se constituye en centro de gravedad y por tal razón influye en el desarrollo del capitalismo burgués del siglo XVIII y en el puritanismo victoriano con sus ideales de virtud, de cumplimiento del deber, de mujer decente, de laboriosidad, de recato y pudor que caracterizaron el siglo XIX. Sus efectos llegaron hasta épocas recientes y contra esta visión pesimista del placer y de la sexualidad reaccionaron los hombres y mujeres de la segunda mitad del siglo XX. Reaccionaron agresivamente, como rompiendo unas cadenas y dando rienda suelta al libertinaje sexual bajo la consigna individualista y hedonista de que todo está permitido para poder gozar la vida.

3. VALORACION POSITIVA DEL PLACER DESDE LA TEOLOGIA ACTUAL

Después de admitir que en la tradición cristiana se ha hecho una valoración moral severa y un tanto negativa del placer sexual, dejando en

claro que la moral cristiana no es un conjunto de normas que hay que cumplir en esta vida para alcanzar la felicidad en la otra vida sino una opción de vida con su consiguiente compromiso, y reconociendo que la sexualidad humana es más que una función biológica destinada a la conservación de la especie, es posible hacer un replanteamiento de la moral sexual. Este replanteamiento tiene que tomar en serio el placer, sin negarlo ni absolutizarlo, y tiene que partir, para el cristiano, de su opción por vivir al estilo de Jesús.

Hortelano, un moralista español, escribe: "La nueva moral sexual debe responder a las exigencias de la realidad biológica, tal como aparece en los animales, pero transformada sustancialmente en el hombre. Eso quiere decir que la sexualidad tiene que ser expresión de la persona humana y que ha de estar al servicio de la misma, no en plan de narcisismo y de autorrealización, sino de donación y entrega a un tú con el que el yo realice el nosotros abierto a los demás y confrontado a los demás. El amor, en su dinamismo radical, es el mismo de siempre, pero se expresa de modos distintos en cada época, por eso hace falta pasar de un amor regulado por la biología y el derecho a un amor personalizado y socializado" (12).

11. JUAN DE CARDENAS. Crisis theologica Diss VII c. 2. a. 2. Citado por VEREECKE, L.: *Mariage et plaisir sexuel chez les théologiens de l'époque moderne (1300-1789)*. STUDIA MORALIA 18 (1980). p. 262.

12. HORTELANO, A.: *Problemas actuales de moral II*. Ediciones Sigueme. Madrid, 1980. p. 530-531.

Pienso que la moral sexual para el mundo actual tiene que aceptar que la búsqueda de placer es propia del ser humano, que la capacidad de sentir placer es síntoma de salud síquica, que el placer no es algo sobreañadido ni hay que justificarlo sino que es esencial para vivir como seres humanos. Porque la búsqueda de felicidad y de sensaciones agradables mueve al ser humano para actuar y es lo que va dibujando la personalidad.

Pienso que no se puede desconocer el placer sexual, el disfrute del encuentro y la gratificación, la dimensión erótica del amor, el juego de las emociones, la ternura. El placer sexual permite identificarse con el cuerpo, vivir la corporeidad, vibrar con todo el ser en una experiencia que permite encontrarse consigo mismo y con el otro, con el mundo entero del cual el cuerpo es parte. Y siento la convicción de que no hay por qué desconfiar del placer.

Desde esta perspectiva, el criterio de valoración moral del placer sexual se perfila desde una óptica diferente. No en la sujeción a una ley biológica o positiva sino en la responsabilidad personal y social: a una acción destructiva, corresponde un placer destructor que es moralmente rechazable; a una acción constructiva

corresponde el placer constructivo que es moralmente aceptable.

Otro criterio hay que contemplar para la valoración moral de la sexualidad: es la actitud de Jesús, que no condenó a la samaritana, ni a la mujer adúltera ni a la mujer pública sino que subvirtió los legalismos de sus contemporáneos colocando como centro de su mensaje, el amor.

Y un último criterio es que para quien hace hoy la opción por Cristo, ésta se realiza en el compromiso con todo lo humano y no huyendo del mundo. Porque la experiencia cristiana es la experiencia humana en su totalidad: experiencia política, experiencia social, experiencia religiosa, experiencia sexual, experiencia estética, vividas por una misma persona en la radicalidad del amor que es la característica del discípulo de Jesús.

Creo, así, que no tiene por qué plantearse conflicto entre cristianismo y sexualidad vivida en el amor. El conflicto persistirá entre cristianismo y sexo deshumanizado y convertido en absoluto, como hay conflicto del cristianismo con los absolutos que amenazan con sus espejismos la felicidad de hombres y mujeres como individuos y de la humanidad misma. Porque el cristianismo tiene que denunciar todo lo que impide la realización de lo humano y el logro de la felicidad.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BERGERET, J.: *La notion de plaisir*. LUMIERE ET VIE 22 (1973). pp. 7-23.
- CORPAS DE POSADA, I.: *Pareja abierta a Dios*. PUJ. Bogotá, 1985.
- GEREST, C.: *Le christianisme contre nos plaisirs*. LUMIERE ET VIE 22 (1973). pp. 65-81.
- GIUNCHEDI, F.: *Sul piacere sessuale*. RASSEGNA DI TEOLOGIA 3 (1982). pp. 220-235.
- HORTELANO, A.: *Problemas actuales de moral II*. Ediciones Sígueme. Madrid, 1980.
- KERNS, J.E.: *Les chrétiens, le mariage et la sexualité*. Cerf. Paris, 1966.
- LAPLANTINE, F.: *Les idéologies contemporaines du plaisir*. LUMIERE ET VIE 22 (1973). pp. 41-64.
- LARRANETA, R.: *El olvido del placer en la moral cristiana*. CIENCIA TOMISTA 108 (1981). pp. 41-87.
- LOPEZ AZPITARTE, E.: *Opción por la vida y el amor*. Praxis cristiana 2. Ediciones Paulinas. Madrid, 1981.
- NOONAN, J.T.: *Contraception et mariage, évolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?* Seuil. Paris. 1966.
- PLE, A.: *Par devoir ou pour plaisir?* Cerf. Paris, 1980.
- POHIER, J.M.: *El cristianismo ante el placer*. CONCILIAM 100 (1974). pp. 497-506.
- SAGNE, J.C.: *La communauté, lieu du plaisir*. LUMIERE ET VIE 22 (1973). pp. 24-40.
- VASSE, D.: *Le plaisir et la joie*. LUMIERE ET VIE 22 (1973). pp. 82-103.
- VEREECKE, L.: *Mariage et plaisir sexuel chez les théologiens de l'époque moderne (1300-1789)*. STUDIA MORALIA 18 (1980). pp. 245-266.
- VIDAL, M.: *Placer y cristianismo. Raíces históricas de un conflicto actual. En El discernimiento ético*. Ediciones Cristiandad. Madrid, 1980. pp. 51-68.
- VIDAL, M.: *Moral de la persona. Moral de actitudes II*. PS Editorial. Madrid, 1985.