

Resumen del artículo

Erotismo y santidad

Louis Cardaillac

En este artículo se aborda el tema de las relaciones entre el erotismo y la santidad durante un largo periodo que va desde la Edad Media al Concilio Vaticano II. Se intenta relacionarlo con imágenes representadas en la historia del arte, esencialmente del Renacimiento y del Siglo de Oro. Se tuvo que escoger y privilegiar algunos temas como el de la lactación de la Virgen, repetido innumerables veces en la pintura y el de las relaciones de la mística con el erotismo. Además se muestra cómo la visión del cuerpo fue un constante problema en la historia del pensamiento religioso y cómo los textos bíblicos pudieron influenciarlo. También se analiza la doctrina oficial de la Iglesia católica en cuanto a la presencia del erotismo en la vida de las parejas y sus desviaciones históricas, intentando precisar la lenta evolución de la enseñanza de la Iglesia sobre la sexualidad.

Abstract

In this article the relations between eroticism and sanctity are studied, in a long period which goes from the Middle Ages to the Second Vatican Council. It tries to relate images depicted in the history of art, essentially from the Renaissance and the Golden Age. It had to chose and privilege some issues such as the lactation of the Virgin, repeated in countless times in the paint and the mystical relations with eroticism. It also shows how the vision of the body was a constant problem in the history of religious thought and how the biblical texts had influence on it. Besides, it analyzed the official doctrine of the Catholic Church for the presence of eroticism in the lifes of couples and their historical deviations, trying to specify the slow evolution in the Church's thinking on sexuality.

Palabras clave:

Santidad medieval en Europa, mística y erotismo, sexualidad, pintura religiosa, vírgenes lactantes.

Keywords:

European medieval holiness, eroticism and mysticism, sexuality, religious painting, lactation's virgins.

Louis Cardaillac

El Colegio de Jalisco

Erotismo y santidad

Erotismo y santidad: ¿dos palabras irreconciliables?

Dos conceptos antinómicos

Reunir las palabras erotismo y santidad bien puede parecer muy sorprendente ya que cubren realidades a priori irreconciliables. Se refieren a dos mundos distintos: el mundo del cuerpo, asumido, y el mundo espiritual, reivindicado.

Un santo pretende llevar a la perfección la vida cristiana según los preceptos evangélicos. En busca de la santidad el hombre es invitado a deshacerse de las pasiones que limitan su libertad hasta transfigurarse y llegar a ser una imagen de Dios. El criterio principal de la santidad es la práctica notable de los preceptos evangélicos. No se trata de despreciar la vida humana sino de renunciar a los placeres de la vida, y eso por amor a Cristo.

La práctica heroica de las virtudes es el principal criterio de la santidad. El santo llega así a un grado de abnegación, de dominio de sus sentidos y de su afectividad, que le permite vivir de modo extraordinario su vida ordinaria; entre las virtudes cardinales o morales está la castidad. Tiene que actuar en conformidad con la palabra evangélica: “Sed vosotros perfectos, como vuestro Padre que está en los cielos es perfecto”.¹ El santo sería entonces quien toma conciencia de la radicalidad del mensaje evangélico y quien pone en práctica literalmente la frase dirigida por Cristo a sus discípulos:

1 Mateo, 5, 48.

2 Mateo, 16, 24 y Lucas, 9, 23.

“Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame”.²

Aquello supone que para el santo este es el único camino practicable que le permite llegar con toda seguridad a la unión con Cristo. Tómese el ejemplo de dos de ellos que llegaron a ser, según sus propias palabras, después de su conversión, cada uno en su época, un *alter Christus*: san Agustín y san Francisco de Asís. Los dos renunciaron totalmente a las riquezas y a los placeres de la carne. “Vivir según el santo evangelio”, fue la meta de ambos. Escribe Francisco: “Vamos por el mundo y, por nuestro ejemplo más que por nuestras palabras, exhortemos a los hombres a hacer penitencia por sus pecados y a guardar el recuerdo de los mandamientos divinos”.³

3 Cit. por André Vauchez. *François d'Assise entre histoire et mémoire*. París: Fayard, 2009, p. 78.

De modo que erotismo y penitencia bien parecen a las claras dos conceptos opuestos. Si uno es una aceptación gozosa de las exigencias del cuerpo, el otro supone la negativa absoluta de esta fruición. En el momento de la conversión, las observancias ascéticas se sustituyen a las prácticas admitidas en la sociedad de la época.

Francisco y el grupo de sus discípulos afirmaban que un nuevo tipo de relaciones es posible entre los hombres y entre hombres y mujeres. Querían dar un mensaje de paz que tuvieran todas las posibilidades de ser recibido, proporcionando ellos mismos la imagen de una humanidad reconciliada y sin frontera: en ella se abolían las relaciones de poder y la búsqueda de placeres relacionados con la posesión o el goce. Esta actitud de renuncia es aceptada por el grupo de discípulos en un consenso alegre: todos alejan de sí los lazos que podían atarlos a las contingencias humanas —el dinero y los placeres carnales— consideradas como un desequilibrio en las relaciones entre los seres y una causa del alejamiento de Dios.⁴

4 Sobre este punto véase Vauchez, *op. cit.*, p. 438.

Erotismo y santidad: un acercamiento bíblico

Pero frente a esta postura radical que ve en el erotismo y la santidad dos realidades totalmente antinómicas, se han lanzado algunos puentes que

permiten aclarar ambos conceptos e introducir algunos matices importantes.

En la Biblia hay un libro que celebra el amor erótico, es decir, el deseo mutuo de dos jóvenes por la unión de sus cuerpos y de sus almas. Es el Cantar de los cantares. Es notable que los comentarios más numerosos vinieron de los conventos, de hombres y mujeres consagrados a una vida célibe que le dieron una interpretación espiritual, relacionando este deseo de los jóvenes, el Amado y la Amada, con la aspiración del místico al acercamiento a Dios. En efecto, la mística es la práctica desarrollada por algunos santos para tener la experiencia de la presencia de Dios.

Muy pronto los comentaristas de la Biblia se fijaron que en la versión griega se usaban dos vocablos distintos para traducir la palabra *amor*. El primero, *Eros*, tiene un fuerte componente de deseo, normalmente sexual; nunca se emplea en los escritos del Nuevo Testamento y pocas veces en el Antiguo. El otro término es *Agapé*, que es el que define a Dios como amor: “O teos *Agapé* esti”: “Dios es amor”, escribe san Juan en su evangelio. En el hermoso himno cristiano al amor de san Pablo⁵ es la palabra *Agapé* la que se emplea. En efecto, *Agapé* expresa un sentimiento desinteresado, una fuerza que impulsa hacia lo alto a quien lo experimenta.

Es notable que los judíos helenistas que tradujeron la versión bíblica de la Septuaginta emplearon siempre en el Cantar de los cantares la palabra *Agapé*. Quisieron así minimizar los elementos sexuales contenidos en el texto, escogiendo su interpretación mística.

San Bernardo, abad de Claraval y fundador del movimiento monástico cisterciense en el siglo XII, es el más famoso comentarista del Cantar de los cantares. Se han conservado de su autoría 86 sermones sobre el tema.⁶ Según él, el camino hacia Dios comienza con el amor carnal por la humanidad de Cristo y subraya que en esta vida sólo se puede alcanzar a Dios por medio del amor y no del conocimiento.

San Bernardo afirmaba que cuando el hombre llega a este grado de amor, Cristo viene a visitar la interioridad de su amada, es decir, el alma humana. Aquello sería una anticipación de la visión celestial que se alcanzará en el

5 1 Corintios 13, 1-13.

6 Un buen análisis de los ejes de esos sermones se puede leer en Jorge Pixley. “Erotismo y misticismo. Una práctica de interpretación”. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana* (RIBLA). Quito, núm. 38, 2001, 1, pp. 69-88.

paraíso, cuando se contemple a Dios cara a cara. Además, en la resurrección general, en el fin del mundo, las almas se encontrarán con los cuerpos ya librados de sus debilidades. Esto significa que con san Bernardo se dio una cierta rehabilitación del cuerpo, en la medida en que se utiliza como peldaño hacia el acercamiento a Dios.

Según esta postura algunos pintores de siglos posteriores trataron también el tema, mostrando la relación que puede ser establecida ente el amor carnal por la divinidad de Cristo y el arranque místico.

Encuentro de santa Catalina de Siena con su "divino esposo"



Imagen 1. Cristóbal de Villalpando. *Pasaje de la vida de Santa catalina de Siena*. Ciudad de México, siglo XVIII, parroquia de santo Domingo, Zacatecas.

Para ilustrar este apartado véase la pintura de Cristóbal de Villalpando, del siglo XVIII, titulada *Pasaje de la vida de Santa Catalina de Siena*. Puede leerse al pie del lienzo el comentario siguiente: “Visítala su divino esposo como médico celestial y le aplica a beber de su sagrado costado el néctar de su sangre preciosa con que embriagada queda buena y santa”. Las metáforas expuestas aquí transponen la experiencia mística de la santa: recibe la visita de su celestial esposo y queda “embriagada” de amor.

La pintura, de hecho, presenta el encuentro amoroso entre Cristo y su amada y esposa Catalina. Se ve cómo Cristo propone a la santa beber la sangre que brota de la herida de su costado con un ademán de cariño, parecido al de la madre que amamanta a su criatura, además la abraza con mucho afecto, puesto su brazo en su hombro izquierdo. Por su parte, Catalina, arrodillada delante de Cristo, le corresponde con el mismo cariño, puesta su mano derecha delicadamente en el cuerpo de Cristo.

El artista, mediante notaciones corporales múltiples, ha traducido aquí el amor de los dos esposos que se descubren en una experiencia mística. Hay que subrayar también el simbolismo de los colores, el cuerpo desnudo de Cristo está cubierto con una gran túnica escarlata mientras la santa viste una túnica blanca. La vestimenta de Cristo simboliza el amor ardiente del Señor y la vestidura inmaculada la pureza de la santa que se acerca a su divino esposo.

Erotismo y misticismo: de la unión de los cuerpos a la unión con Dios

En la vida de los santos, un combate diario para llegar a la sublimación del erotismo

En el mismo camino hacia la santidad, la victoria nunca es definitiva. La naturaleza profunda reivindica sus derechos. Llegar a este estado de renuncia supone un combate cotidiano. En el relato de la vida de los santos, numerosos son los episodios referidos a su lucha contra los demonios que aportan un cúmulo de malas inclinaciones. Hasta los santos ermitaños, refugiados en lo más profundo de los desiertos, conocen este tipo de tentaciones.⁷ Les es difícil apartar de sus sueños imágenes que les recuerdan las necesidades de un cuerpo que no quiere rendirse. Conocidas de todos son las llamadas tentaciones de san Antonio, por haber sido representadas decenas de veces por los artistas.

De hecho, la cristiandad medieval se basó en la concepción agustiniana del hombre, del cual ofrece una visión dualista; según el obispo de Hipona,

7 Respecto de este combate cotidiano de los santos ermitaños, un artículo fundamental es el de Pierre Jonin. “Des premiers ermites à ceux de la ‘quête del saint graal’”. *Annales de la Faculté des Lettres d’Aix*. Aix-en-Provence: Faculté des Lettres, tome XLIV, 1968, pp. 293-350.

está compuesto de dos elementos antinómicos: el cuerpo, materialidad impura aprisiona al alma que es *imago Dei*, imagen de Dios. Pero como el cuerpo está estrechamente unido con el alma, el hombre oscila continuamente entre la luz (Dios, el bien) y la oscuridad (el mal, el pecado).

El hombre, dentro de sí, vive una especie de guerra civil de la cual puede salir vencedor con la gracia de Dios y su libre cooperación en ella. Se salvará si toma todas las medidas adecuadas para no dejarse arrastrar al desorden de la concupiscencia, al que lo empuja el cuerpo. El santo es precisamente quien toma todas esas medidas de ascesis corporal. El combate concluye entonces con la domesticación del cuerpo hasta llegar a su espiritualización. Los ayunos, la disciplina y los otros tormentos que se impone, terminarán por identificarlo con el Cristo sufriente, llegando a ser un *Christus redivivus*.

El sueño de santa Clara

Lo que interesa aquí es comprobar cómo los santos llegan a integrar sus pulsiones eróticas y sublimándolas las transforman en apetencias espirituales. En el texto que se analizará, santa Clara, la gran discípula de san Francisco de Asís, cuenta a sus hermanas un sueño que tuvo en el año 1230. El relato figura en el proceso de canonización de la santa y resulta de la deposición de una de las monjas que la oyó contar esta visión unos años antes. Así es el texto:

Clara contaba que se vio en sueño llevando a San Francisco, una cuba de agua para limpiarse las manos. Subía en una escalera muy alta, pero lo hacía con tanta soltura y ligereza como si hubiera caminado por un terreno llano. Cuando llegó a la altura de San Francisco, éste sacó de su pecho una teta y le dijo: "Ven, recibe y chupa". Ella lo hizo, luego San Francisco le rogó que chupara por segunda vez. Y lo que probaba así le parecía tan dulce y deleitable que de ninguna manera lo pudiera expresar, y después de haber chupado, esa extremidad o remate del seno de donde salía la leche se quedó entre los labios de la bienaventurada Clara; tomó con sus manos lo que le había quedado en la boca, y aquello le

pareció un oro tan claro y tan brillante que en él se podía ver como en un espejo.⁸

Es notable que en este relato hay una inversión de las diferencias sexuales: es el hombre quien alimenta a la mujer con su leche “materna” y no a la inversa. De seguro los psicoanalistas tendrán sus explicaciones y sus teorías. Sin embargo parece más importante aquí el punto de vista del historiador. Hay que saber, en efecto, que Francisco dentro de la orden que está creando y organizando, pretendía tratar a sus discípulos “como una madre” (*sicut mater*) que alimenta, educa y gobierna su casa. Aquello define un nuevo tipo de relaciones muy diferente de las que existían en las órdenes monásticas, en las cuales el superior desempeñaba un papel patriarcal, es decir, de padre. Según Francisco, al lado de Dios padre en los cielos, no había más que madres e hijos y la vocación de cada cristiano era la de parir a Dios entre los hombres. Al contemplar esta postura del santo de Asís, un comentarista pudo escribir: “Sin haber tenido un programa feminista, Francisco contribuyó a feminizar al cristianismo”.⁹ Aquello constituye una aportación fundamental en la historia de la espiritualidad occidental.

De modo que el sueño de Clara, que en otro contexto podría considerarse como muy erótico, está aquí traspuesto en otro plano: el espiritual. Además de lo anterior, hay que saber que el tema de “Jesús nuestra madre” ocupaba desde el siglo XII un lugar preeminente en la espiritualidad de la época. En el camino hacia Dios, Clara está fortalecida por su gran amistad por san Francisco. Expresa aquí su gran deseo de reunirse pronto en el más allá (está ya en el final de su vida) con quien ha sido su guía espiritual en la tierra.

Y, en esta visión, la comida compartida con el santo juega un gran papel, seguramente por ser representativa de otra comida espiritual compartida de la cual se alimenta el alma, la Eucaristía. Las Fioretti –libro de narraciones referentes a San Francisco– cuentan, con ribetes de leyendas que embellecen lo cotidiano, cómo Francisco y Clara compartieron una comida en Santa María de los Ángeles, y cómo, al final, tuvieron los dos un éxtasis

8 Se cita este texto a partir de Vauchez, *op. cit.*, pp. 263-264. También se utilizan aquí algunos comentarios de este eminente historiador medievalista francés, especialista de la temática de la santidad.

9 *Ibid.*, p. 447.

místico y estuvieron reunidos en una especie de comunicación íntima, una especie de comunión en el Espíritu Santo.

La leche materna evocada en el texto expresa esta relación fundamental entre los dos santos y también sin duda el temor de Clara a ser separada de las fuerzas vivas que eran para ella la comunidad de los hermanos menores, de la cual el papa quería apartarla. Además, subraya así todo el precio que daba a la forma de vida —la leche que se transforma en oro— que Francisco había dado a las hermanas de la orden. En sus últimas voluntades, Francisco encargó a Clara que se hiciera garante de que la comunidad nunca abandonaría la meta propuesta.

De modo que el combate de Clara para quedar fiel a las enseñanzas de Francisco iba más allá de una sensibilidad personal; expresaba la adhesión de todas las hermanas que apoyaban a su superiora, considerándola como “la mujer más santa desde la virgen María”, a la par que “la primera madre y maestra de la Orden”.¹⁰

10 Vauchez, *op. cit.*, p. 448.

El texto analizado aquí, después de su publicación en 1253, nunca ha sido incluido en las biografías posteriores de Santa Clara; es probable que se temiera que impresionara —con sus imágenes atrevidas— las sensibilidades de los lectores.

La transverberación de santa Teresa: un éxtasis, acto de amor

Ya se ha señalado cómo los santos en su vida pretendían ser un *alter Christus*. Los místicos, por su parte, aspiran a este encuentro con Dios por medio de éxtasis y arrebatos. El misticismo aparece entonces como una experiencia inefable que sólo se puede manifestar con un discurso ambiguo y polisémico.

El místico logra el conocimiento experimental de la presencia divina. Pero, para expresar ese sentimiento de contacto con Dios, sólo puede señalar ese movimiento ascendente que lleva al hombre a la inefabilidad del éxtasis y a la experiencia de la otredad. La mayoría de los escritores místicos han comparado esta experiencia con la relación amorosa de dos

cuerpos. La unión mística, en ese sentido, ha sido muchas veces simbolizada por medio de la intensidad del placer sensual.

En el fenómeno místico —que aparece del siglo XII al XVII—, la percepción del cuerpo es algo diferente de la heredada de san Agustín que acaba de exponerse. El cuerpo, con los místicos, se convierte en una mediación entre él mismo y el alma, entre lo material y lo espiritual. Un historiador llegó a escribir: “Esta tensión permite que se concrete una vieja aspiración del cristianismo: la espiritualización del cuerpo y la erotización del alma”.¹¹ El cuerpo, consumiéndose por el amor de Dios corresponde a un eslabón que conduce a Dios.

El jesuita filósofo Michel de Certeau escribe a propósito de los textos de los místicos:

Su literatura tiene, pues, todos los rasgos de aquello que combate y postula: es la puesta en prueba, por el lenguaje, del paso ambiguo de la presencia a la ausencia; da testimonio de una lenta transformación de la escena religiosa en escena amorosa, o de la fe en una erótica, cuenta cómo un cuerpo “tocado” por el deseo y grabado, herido, escrito por el otro, reemplaza a la palabra reveladora y enseñante. Los místicos luchan también por el duelo.¹²

El caso de santa Teresa de Ávila es particularmente ilustrativo. Según sus propios relatos, Teresa entraba durante sus oraciones en contacto directo con Dios. Con el tiempo sus visiones se multiplicaron: vio a la Santísima Trinidad, a la virgen y a una gran cantidad de santos. Esta proximidad con el mundo divino se transformó en una unión mística. En sus obras, especialmente en el *Libro de la vida*, cuenta a petición de su confesor o de sus superiores, estas distintas experiencias.

Un día escucha que la aparición le dice: “En lo sucesivo, como una verdadera esposa te llenarás de mi gloria. Ahora soy todo tuyo y por una bienaventurada reciprocidad tú también eres mía”. Esta boda mística será seguida de varios encuentros entre el Amado y la Amada.

11 Jaime Humberto Borja Gómez. “Cuerpo y mortificación en la hagiografía colonial neogranadina”. *Theológica Xaveriana*, Bogotá, vol. 57, núm. 162, abril-junio de 2007, pp. 259-286. Este artículo es rico en sugerencias acerca de la evolución de la percepción del cuerpo en las obras hagiográficas desde la Edad Media a la época barroca.

12 Michel de Certeau. *La fábula mística, siglos XVI y XVII*. México: Universidad Iberoamericana, 1993, p. 15.

En el capítulo 29 del *Libro de la vida*, dejó el siguiente relato de un momento de éxtasis que tuvo cuando se le acercó un ángel:

Vi a un lado a un ángel que se hallaba a mi lado de forma humana [...] El ángel era de corta estatura y muy hermoso, su rostro estaba encendido como si fuese uno de los ángeles más altos que son todo fuego. Debía ser uno de los que llamamos querubines [...] Llevaba en la mano una larga espada de oro cuya punta parecía un ascua encendida. Me parecía que por momentos hundía la espada en mi corazón y me traspasaba las entrañas y, cuando sacaba la espada me parecía que las entrañas se me escapaban con ella y me sentía arder en el más grande amor de Dios. El dolor era tan intenso que me hacía gemir, pero al mismo tiempo, la dulcedumbre de aquella pena excesiva era tan extraordinaria que no hubiese yo querido verme libre de ella.¹³

13 Santa Teresa de Jesús. *Libro de la vida. Obras completas*. Madrid: Aguilar, 1951, p. 156.

El Señor la tomó por esposa y ella se entregó toda a él. Gregorio xv en la bula de canonización de la santa escribió que en aquella ocasión santa Teresa vio un ángel que con un dardo encendido le transverberaba el corazón. De resultas de estas mercedes celestiales, sintió la Santa tan abrasadamente el amor divino en las entrañas que, inspirada por Dios, emitió el voto, difícil en extremo, de hacer siempre lo que ella creyese más perfecto y para mayor gloria de Dios.

Los autores católicos, después del papa, subrayaron cómo este éxtasis vino a ser un momento de comunión sublime con Jesucristo sufriente y llamaron al fenómeno místico: “la transverberación del corazón de la santa”. Algunos otros místicos fueron dignos de recibir esta prueba del amor divino, como la franciscana Clara de Montefalco.

Esta hierofanía –manifestación de lo sagrado– suscitó desde muy temprano el interés de los artistas, escultores y pintores. Entre ellos el escultor Bernini en la iglesia romana de Santa María della Vittoria tradujo en piedra esta visión de la transverberación del corazón de santa Teresa en un grupo escultórico también llamado *El éxtasis de Santa Teresa*. La obra fue realizada en-

tre 1647 y 1651. El conjunto es de mármol blanco y es considerado como una obra maestra del barroco romano.



Imagen 2. Gian Lorenzo Bernini. *El éxtasis de santa Teresa*. Iglesia santa Maria della Vittoria, Roma, 1647-1651.

La escena representa el momento en que el ángel saca la flecha y traspasa el corazón de la santa. Las figuras del ángel y de Teresa están enmarcadas en rayos dorados –en bronce– que aparecen en segundo término y que parecen proceder de la ventana situada arriba de la escena.

El ángel, casi travieso, sonríe, mientras la Santa parece enajenada y en actitud de abandono. Su cabeza vencida por el éxtasis está reclinada hacia atrás. Se destaca la fuerte expresividad de la obra traducida en muchos detalles: el pie izquierdo de la santa pende de la nube sobre la cual descansa el cuerpo distorsionado, mientras la cara revela sentimientos interiores complejos: dolor y gozo asumidos en su plenitud y, finalmente, el oleaje de la ropa traduce exteriormente el caos interior.

Hay que recordar aquí que éxtasis es etimológicamente una salida del yo, es una pérdida de la continuidad del ser, en cierta forma una desintegración provisional de la identidad. Es un momento de intensidad interna de ardor espiritual.

La escultura representa a la santa en el momento de placer máximo —y de dolor— que Dios le otorgó. A partir de ahí es fácil establecer paralelos entre escena erótica y mística. Bernini no hace más que ilustrar el texto de la santa, haciendo hincapié en los rasgos comunes a las dos experiencias, la mística y la erótica.

Por otra parte, la inefabilidad de la unión mística sólo puede ser traducida por metáforas y alegorías que acercan ambas experiencias. El acto amoroso viene a ser el símil más adecuado del arrebató místico.

Desde esta perspectiva, el placer sexual podría ser considerado como un anticipo del paraíso. Cierto es que esta postura puede verse como heterodoxa, ya que la moral cristiana se aparta del erotismo, quitando al placer todo valor intrínseco; sin embargo, desde el punto de vista aquí señalado el misticismo se acerca al erotismo ya que el acto sexual y el éxtasis tienen manifestaciones parecidas: intensidad e inefabilidad. No cabe duda que Bernini fue muy sensible a todos aquellos detalles que acercan la experiencia mística a la experiencia amorosa humana. En el grupo escultórico citado los multiplicó y hasta insistió todavía más sobre el símil entre las dos experiencias.

Varios escritores contemporáneos han estudiado las conexiones entre misticismo y erotismo. El más famoso de ellos es Georges Bataille quien publicó en 1957 un libro titulado *El erotismo*.¹⁴ Es notable que la primera edición española lleva como ilustración de la portada una reproducción de la transverberación de Bernini.

Este autor distingue el erotismo de los cuerpos y el de los corazones. El de los corazones, según dice, nos muestra que la religiosidad es un fenómeno erótico y que los dos erotismos corresponden a una misma experiencia vital del hombre. Según él, la Iglesia encubre el erotismo de los corazones, el más ardiente, y pretende suprimir el de los cuerpos, elaborando así un mundo sagrado que excluye los aspectos que considera impuros.

14 Georges Bataille. *El erotismo*.
Barcelona: Tusquets, 1997.

Cómo la Iglesia medieval, mediante los santos, condenó el erotismo

La enseñanza del Apocalipsis

El Apocalipsis en la Edad Media fue un libro de gran difusión que estaba en la mente de los individuos como un elemento fundamental del pensamiento religioso. Fue el libro más popular de la Biblia, el más copiado e iluminado. El grupo de manuscritos llamado “De los Beatos” constituye un tesoro artístico de primera importancia y revela las orientaciones de la espiritualidad medieval, desde el siglo VIII. El Comentario del Apocalipsis del Beato de Liébana fue escrito e iluminado para explicar a los monjes los pasajes que parecían indescifrables.

El Apocalipsis invadió todos los espacios culturales medievales, desde la literatura donde, en España, un autor como Berceo se nutre de él y lo cita a menudo,¹⁵ hasta las distintas manifestaciones artísticas. Muchas obras medievales son representaciones de múltiples escenas sacadas del Apocalipsis, en los tímpanos de las catedrales y hasta de las iglesias de pueblo, en frescos, vitrales y tapicerías, como la famosa de Angers en Francia.

El libro del Apocalipsis se presenta como una visión alegórica que profetiza lo que tiene que suceder al final de los tiempos, en el momento de la parusía, o sea, de la segunda venida de Cristo. Pero al mismo tiempo en la Edad Media quiso sacarse de esas profecías una enseñanza para los tiempos que se vivían. En este sentido, se leyeron con mucho interés los capítulos 13 y 17 a 19 que describen los reinos terrestres perversos dominados por Satán, así como la destrucción final del mal. También se leían los capítulos 14 a 16 que describen la justicia de los santos en medio del mal, antes de la segunda venida de Cristo. Al final de la lucha heroica entre esos dos polos extremos, la victoria final no podría escapar a Cristo ni a sus santos.

En el momento de la gran tribulación, dos figuras claves destacan como protagonistas. Se trata de dos mujeres. Una de ellas es identificada como reina del cielo que tiene la luna bajo sus pies y carga sobre su cabeza una corona de doce estrellas. Está vestida de sol.¹⁶ Dará a luz a un hijo varón, en el cual se reconocerá al Mesías. María será la madre de Jesús y la madre de

15 El mejor estudio sobre este punto es el de Joël Sagnieux. “Berceo y el Apocalipsis”. *Actas de las III Jornadas de Estudios Berceanos*, 3-5 de diciembre de 1979. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1981.

16 Apocalipsis, 12, 1.

los fieles. Gracias a sus grandes alas, podrá escaparse con su hijo al desierto, huyendo de las asechanzas de los demonios. Su descendencia incorpora el pueblo de Dios de la Antigua y de la Nueva Alianza, a la cual pertenecen todas las personas que observan los mandamientos de Dios y guardan el testimonio de Jesús. Esa mujer emprenderá un combate contra las fuerzas del mal representadas por el dragón. Véase el detalle respectivo en la pintura de Miguel Cabrera de 1760, titulada *La virgen del Apocalipsis*.



Imagen 3. Miguel Cabrera. *La virgen del Apocalipsis* (detalle). Museo Nacional de Arte, ciudad de México, 1760.

Y en contraste con la novia, la esposa del cordero, en una oposición dualista entre el bien y el mal, la vida y la muerte, surge otra figura femenina, la mujer mala, la prostituta que se opone así a la mujer buena, la pura. Esa ramera lleva en su frente el nombre de la Gran Babilonia; provoca al vicio, al pecado de la carne, de modo que es “la gran madre de todas las prostitutas y de todas las abominaciones de la tierra”.¹⁷

17 Apocalipsis, 17, 5.

Ambas mujeres vienen a representar dos polos contrarios, por una parte la santa doctrina y por otra la doctrina contagiada por los criterios mundanos. La vida santa se desarrolla al amparo de la mujer pura. La otra

mujer ofrece la facilidad de la vida y la perversión del gozo, es decir, una práctica adulterada de la vida frente a la práctica fiel.

El arte medieval se apoderó, en época muy temprana, de esta oposición, representando principalmente a la reina de los cielos con sus atributos apocalípticos. Muchas veces los artistas preferían dejar a la otra mujer en la sombra y subrayar sobre todo la victoria de la mujer pura. Esta victoria sobre el vicio –el erotismo está asimilado al vicio– toma unas formas que pueden parecer sorprendentes hoy en día, pero que ilustraban las distintas proposiciones del pensamiento medieval al respecto.

Conceptos medievales derivados y su ilustración artística

Según los teólogos medievales no era posible la relación sexual –hasta en el matrimonio– totalmente desprovista de pecado, aunque fuera leve. Por considerar a María libre de todo pecado no podía haber sido concebida de manera natural. También una tradición medieval preservaba a los padres de María, Ana y Joaquín, de todo pecado al concebir; se contaba en efecto que María fue concebida gracias a un casto beso que se dieron los dos esposos en los labios. El placer que acompaña al acto sexual era en sí pecaminoso y la búsqueda del placer que caracteriza el erotismo se consideraba perversión y constituía un pecado grave.

También se contaba que Ana y Joaquín fueron visitados por un ángel que les anunció que a pesar de su gran edad engendrarían una hija excelsa que llamarían María. Los pintores representaron varias veces esta anterior anunciación.

El ideal de la santidad cristiana es figurado por el niño, según la propia enseñanza del evangelio: “Si no os volvéis y os hacéis como niños no entraréis en el reino de los cielos”.¹⁸

Todos estos conceptos son ilustrados por dos vitrales del siglo XII que se encuentran en catedrales francesas. El primero está en la catedral de St Etienne de Bourges y forma parte de un gran rosetón, llamado Del Apocalipsis, por estar todas las escenas allí presentadas sacadas de este libro.

18 San Mateo, 10, 13.

Este vitral que se comentará a continuación presenta a la virgen del Apocalipsis amamantando a Moisés y Elías, amamantando al mismo tiempo a dos ancianos. Esos dos personajes son dos profetas del Antiguo Testamento, Moisés y Elías, los dos son santos e ilustres varones de la Biblia: el uno mereció recibir de Dios las Tablas de la Ley y el otro subió al cielo en un carro de fuego.



Imagen 4. *La virgen del Apocalipsis amamantando a Moisés y Elías*. Vidriera de la catedral de St Etienne de Bourges, Francia, siglo XII.

El artista resuelve con toda facilidad dos problemas: el primero es de tipo cronológico, los profetas en la historia vivieron mucho antes que la Virgen. Aquí esta falta de perspectiva temporal no interviene, ya que según el Apocalipsis, la Virgen toma bajo su protección a todos los fieles, sean de la Antigua Alianza o de la Nueva. El segundo es de tipo realista: ¿cómo dos ancianos pueden, como si fueran criaturas, ponerse a beber la leche de una madre? Esta situación que en otro contexto podría parecer chocante se resuelve fácilmente al transponer la escena en un plan simbólico. Para llegar al paraíso donde reina en su trono la Virgen, han tenido que transformarse en niños. Y haberlo logrado les ha permitido el ingreso al cielo. Su recompensa es esta escena de lactación, representada aquí, que los identifica en su actuación de niños.



Imagen 5. *La humanidad amamantada*. Vidriera de la catedral de Reims Francia, siglo XII.

Un segundo vitral, esta vez de la catedral de Reims, Francia, representa una escena análoga. Forma parte de una gran vidriera situada en el crucero norte de la catedral, cuyo tema es, esta vez, la creación del mundo. Los especialistas lo han llamado *La humanidad amamantada*. En efecto, representa a la Virgen que da el pecho a un anciano que simboliza a la Humanidad. El símbolo es muy claro: el hombre en el camino de la santidad tiene que actuar como un niño, buscando el amparo de la Virgen que lo sustentará a lo largo de la vida, dándole el alimento espiritual conveniente representado aquí por la leche virginal. El hombre de la escena aparece tendido en las rodillas de la virgen, como si fuera una criatura recién nacida, en actitud de confianza.

Ambos vitrales en la historia del arte son fundamentales, ya que su temática, aquí originada, va a repetirse a lo largo de los siglos y de los continentes. Numerosos son los lienzos que inspirándose en este pensamiento medieval, expresado por esas obras de arte, representan a la Virgen ofreciendo su seno inocente a los santos que merecieron alimentarse del amor divino.

La lactación de los santos o la negación del erotismo

San Bernardo de Claraval, san Pedro Nolasco, santo Domingo, san Cayetano, san Agustín y san Vicente son los beneficiarios más conocidos de esta lactación.¹⁹ En muchos casos los artistas encuentran su inspiración en los

19 Un artículo reciente está dedicado a esta temática de la lactación de los santos: Didier Lett et al. "L'Allaitement des saints au Moyen Âge. Un seul sein véritable: Le sein de la Vierge". Bonnet et al. *Allaitements en marge*. París: L'Harmattan, 2002. Desgraciadamente no ha sido posible consultar esta obra hasta ahora.

relatos de las vidas milagrosas de los santos que también se inspiraban del pensamiento medieval analizado aquí.

Todos los santos que acaban de enumerarse se caracterizan por su gran devoción a la Virgen que los premia haciendo de ellos "unos hermanos de leche de Cristo". Subir a esta categoría es merecer ser considerado como otro Cristo, perder accidentes de su naturaleza humana, como la edad, para recuperar el estado de gracia del niño. Ello les hace merecer el acceso al paraíso, es decir, la intimidad con la Virgen y el niño Jesús. Ya están todos bajo el amparo de la Virgen, la mujer buena del Apocalipsis.

Toda fruición corporal ha desaparecido, ya que ésa sería del dominio de la otra mujer, la perversa. En este mundo espiritual toda relación posible con el erotismo ha desaparecido. El santo bien puede recibir la leche celestial, mamando directamente del seno virginal o recibiendo a distancia un chorro de leche que va a humectarle los labios.



Imagen 6. Ignacio Chacón. *La lactación de san Pedro Nolasco*. Monasterio de la Merced, El Cuzco, Perú, 1663.

Se deben analizar ahora algunas de esas representaciones de la lactación de los santos. En primer lugar el lienzo llamado *Lactancia de san Pedro Nolasco*,

obra de Ignacio Chacón de 1663 y que se encuentra en el monasterio de la Merced en el Cuzco, Perú.

Es el ejemplo perfecto que ilustra el comentario que se apuntó más arriba. La Virgen amamanta con su seno derecho a un anciano barbudo que es el propio Pedro Nolasco y en su pecho izquierdo al niño Jesús. Tiene a los dos abrazados con un gesto de gran ternura. Mantiene al niño Jesús sentado en su pierna izquierda, mientras el santo, arrodillado, se apoya en la pierna derecha para poder beber la leche de María.

Los dos santos más representados en este acto de lactación son san Bernardo, el fundador de los cistercienses, y santo Domingo, fundador de la orden dominica. Esto tiene una explicación sencilla, las órdenes religiosas están en competencia y manifiestan su rivalidad en esa forma curiosa: cada una quiere mostrar la superioridad de sus propios santos, de modo que una y otra multiplican las representaciones de los milagros protagonizados por ellos. La orden cisterciense se preciaba de contar con un santo, san Bernardo, que había probado la misma leche que había alimentado a Jesús, y la orden dominica se jactaba de que su santo fundador había recibido del cielo los mismos favores. Unos y otros encargaron una que otra vez a los artistas la representación de la escena.

Así fue como en 1701 un fraile dominico de Tarazona, llamado Antonio Iribarne, afirmó la superioridad de la lactación de Santo Domingo al narrar que a san Bernardo regaló María Santísima con el sagrado néctar de sus virginales pechos, mas que al gran patriarca santo Domingo no sólo favoreció la Purísima Virgen con el celestial néctar de su leche, sino que teniéndole en sus maternos brazos y descubriendo sus sacros pechos, le regaló no sólo con la leche sino con la leche y el pecho a donde sólo Cristo y Domingo se hallan haber llegado.

Seguramente se refiere el buen fraile a la representación de santo Domingo en actitud de éxtasis, descansando, tendido en las rodillas de la Virgen. María le ofrece la leche de su pecho en presencia de una corte celestial femenina representada por vírgenes y mártires (varias llevan en la mano la palma del martirio). El éxtasis del santo es tan profundo que algunos críticos

de arte no han vacilado en titular la obra *La muerte de santo Domingo*. Es obra de Juan Simón Gutiérrez (1710) y se encuentra en el Museo de Bellas Artes de Sevilla.



Imagen 7. Juan Simón Gutiérrez. *La lactación de santo Domingo*, o *La muerte de santo Domingo* (detalle). Museo de Bellas Artes, Sevilla, 1710.

Interesa subrayar que el santo está en la misma postura que el hombre amamantado en el vitral de la catedral de Reims, lo que tal vez representa una influencia medieval sobre la pintura e inclina a pensar al mismo tiempo en la primera interpretación del cuadro *La lactación de santo Domingo* y no *La muerte de santo Domingo*.

Así premió María a santo Domingo por su devoción al rosario, la gran oración en alabanza de la Virgen, y a san Bernardo por la elocuencia que manifestaba cuando en sus sermones celebraba los méritos de María.

También es muy conocida *La lactación de Santo Domingo*, lienzo pintado por Cristóbal de Villalpando entre 1680 y 1690; puede verse en la iglesia de Santo Domingo en la ciudad de México. El santo recibe un delgado chorrito de leche procedente del pecho de la Virgen.

Es notable la escenificación que ambienta la escena: aquí Santo Domingo está rodeado de las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad, representadas por voluptuosas mujeres con lujosos atuendos de seda con tonos

rojo, verde y blanco. Cada una de ellas está seguida por sus “potencias”, que son un ejército de mujeres armadas con lanzas y vestidas lujosamente con los mismos colores.²⁰



Imagen 8. Cristóbal de Villalpando. *La lactación de santo Domingo*. Iglesia de santo Domingo, ciudad de México, ca. 1680-1690.

Otra obra muy conocida es la que Juan de Ruelas pintó en 1612 y que forma parte de la colección del Palacio Arzobispal de Sevilla: *La lactación de San Bernardo*. Representa a San Bernardo en hábito de cartujo con las manos piadosamente cruzadas sobre su pecho; contempla una aparición de la virgen María, que lleva en sus brazos al niño Jesús. La Virgen se aparece al santo en un gesto muy femenino: con dos dedos de su mano presiona su pecho descubierto y manda al santo un delgado chorrito de leche que llega a sus labios. La escena es observada por angelitos regordetes, sentados o jugando en pachonas nubes.

Todas esas pinturas que podemos reunir bajo el título “*La lactación de los santos*” no son más que una variante del tema pictórico conocido como *Maria lactans*, muy recurrente en la pintura flamenca y en la pintura italiana del renacimiento y que se difundió por Europa y América Latina.

Hay que notar que el concilio de Trento en 1563 prohibió esta representación de las vírgenes lactantes y, en general, el desnudo en las pinturas religiosas, por decencia. Pero esta decisión conciliar tardó en aplicarse: El Greco pintó una *Virgo lactans* en 1600 y Zurbarán otra en 1659, y podrían citarse muchos casos más. Donde esos nuevos cánones de la decencia tar-

20 Recientemente en la ciudad de México, una magna exposición titulada *Identidades compartidas, territorios del mundo hispánico, siglo XVI-XVIII*, presentó este lienzo así como varias representaciones de la lactación de los santos. Véase Juana Gutiérrez Haces (coord.). *Pintura de los reinos. Identidades compartidas. Territorios del mundo hispánico, siglos XVI-XVIII*. Madrid-México: Museo del Prado-Fomento Cultural Banamex, 2009.

daron mucho más en aplicarse fue en los países de la colonia española. Allí, todavía en 1771, el IV Concilio provincial mexicano prohibía a los pintores presentar en sus cuadros a la virgen María y a las santas con escote y vestiduras profanas que nunca usaron, ya descubiertos los pechos, ya en ademanes provocativos, ya con adornos de las mujeres del siglo. Se insistió sobre el hecho de que esas pinturas, al ser lascivas, podían provocar a la lujuria cuando la finalidad de las pinturas religiosas era inducir a los fieles a la piedad.

21 Se hace aquí caso omiso de las representaciones llamadas Caridad Romana, probablemente derivadas de un cuento de Bocaccio. Su representación es de una joven mujer amamantando a un hombre mayor encarcelado, ya que la mayoría están fuera de la temática aquí tratada. Sin embargo, este tema propiamente erótico llegó a alguna que otra vez a ser tratado “a lo divino”, por ejemplo, en la obra de Caravaggio, *Las siete obras de misericordia*, ca. 1606-1607, donde una joven mujer practica la asistencia a los presos dándole de beber de su pecho. El tratadista Cesare de Ripa en su obra *Iconología* describió la alegoría de la virtud cristiana conocida como la Caridad, desde la primera edición en 1593; en la edición de 1603 la ilustró con un grabado que representa a una mujer amamantando a varios niños.



Imagen 9. Juan de Ruelas. *La lactación de san Bernardo*. Palacio arzobispal, Sevilla, 1612.

Así se ve cómo puede evolucionar la sensibilidad del público a lo largo de los siglos. El tema de la lactación de los santos, recurrente en los siglos medievales y todavía representado hasta el siglo XVII, se consideró ya en el siglo XVIII peligroso y pecaminoso. En esto el arte traduce la evolución de las mentalidades, aquí en referencia a la percepción del cuerpo y en su representación en el arte.²¹

La doctrina oficial de la Iglesia y sus desviaciones en la historia

Virginidad y matrimonio

Según el relato de la creación, hombre y mujer fueron creados por Dios para unirse: “Y Dios creó el hombre a su imagen, a imagen de Dios lo

creó; varón y hembra los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: Fructificad y multiplicaos; llenad la tierra y sojuzgadla...”.²²

22 Génesis, 1, 27-28.

A lo largo de su historia relatada en la Biblia, el pueblo hebreo se adhirió a este principio. Parejas célebres de patriarcas y sus esposas estuvieron en el origen de numerosa prole. Los ejemplos más famosos son los de Abraham y Sara, de Isaac y Rebeca y de Jacob y Raquel.

Pero en cierto momento de la historia de la humanidad, según la Biblia, una pareja privilegiada aceptó un destino excepcional, sometiéndose incondicionalmente a los designios de Dios que hizo de ellos su instrumento para encarnarse en el mundo. María dio a luz al hijo de Dios, Jesús, sin haber conocido a un hombre, de modo que quedó virgen “antes del parto, en el parto y después del parto”, y que la pareja formada por María y José renunció a toda relación sexual como señal de perfección santa.

A partir de allí, virginidad y casamiento estuvieron en competencia: entre los apóstoles algunos estuvieron casados y otros, como san Pablo, prefirieron el celibato. El matrimonio siguió vigente pero es notable que entre los Padres de la Iglesia los textos que exaltan la virginidad son más numerosos que los que insisten en el valor del matrimonio. La tendencia era dar prioridad a la virginidad que caracterizaba el modo de vida de aquellos que buscaban la perfección. San Juan Crisóstomo, en el siglo IV, declaró: “Quien condena el matrimonio priva la virginidad de su gloria, mientras que quien lo celebra hace la virginidad todavía más admirable y resplandeciente”.²³ Y añade que el matrimonio permite evitar el horror de la fornicación.

23 De virginitate x.

Desviaciones históricas

Tal fue la doctrina oficial de la Iglesia, aunque a lo largo de los siglos hubo discrepancias y hasta herejías que quisieron negar el valor del matrimonio, dando toda su preeminencia a la virginidad.

Entre los casos más extremos están los siguientes:

En el concilio de Gangre, en la Turquía actual, los obispos presentes examinaron las tesis de Eustaquio de Sebaste, las condenaron y promulgaron

24 Citado por Gian Franco Schubiger. *Couples saints et bienheureux*. París: Editions Paroles et Silence, 2004.

los decretos siguientes: “Si alguien vitupera el matrimonio y condena la esposa fiel que duerme con su marido, afirmando que ella no puede entrar en el reino de Dios, que sea excomulgado y si alguien observa la continencia y la virginidad no a causa de la belleza y la santidad de tal virtud, sino porque tiene repulsión al matrimonio que sea excomulgado”.²⁴

En el siglo XIII nació una nueva herejía que negó la práctica del matrimonio con una perspectiva muy diferente. El catarismo, con influencias del maniqueísmo, afirmaba una dualidad creadora, Dios y Satanás, y predicaba la salvación mediante el ascetismo y el estricto rechazo del mundo material, percibido por los cátaros como obra demoniaca. Según ellos, los hombres son una realidad transitoria, una “vestidura” de la simiente angélica. Para los cátaros, el pecado se produjo en el cielo, y en la tierra se ha perpetrado en la carne. Los Perfectos —equivalentes de los santos para los católicos— querían merecer el cielo con su vida ascética sin ser corrompidos por el mundo. Se oponían radicalmente al matrimonio con fines de procreación, ya que consideraban un error traer un alma pura al mundo material y aprisionarla en un cuerpo de origen demoniaco. Practicaban un férreo ascetismo y estricta castidad e interpretaban la virginidad como la abstención de todo aquello capaz de “terrenalizar” el elemento espiritual.

Ejemplos propuestos de vida conyugal vivida con castidad

25 Mateo 19, 12.

Frente a esas herejías la Iglesia proponía a los fieles unos ejemplos de vida conyugal en que los esposos vivían su matrimonio con castidad, por causa del reino del cielo.²⁵ Este ideal de la castidad, una de las virtudes cardinales o morales fue propuesto no sólo a los que escogían la vida consagrada sino también a los cónyuges. A lo largo de la historia de la Iglesia, fueron declarados santos o beatos algunas personas casadas que adoptaban ese modo de vida. Algunos ejemplos ilustrativos son los siguientes:

El primero de ellos fue san Paulino que estaba casado con Terasia. Fundó en el siglo IV un monasterio para gente casada. A propósito de Terasia, san Agustín escribió a Paulino: “Una esposa como la tuya que no invita al esposo a la liviandad de las costumbres, sino que reaviva en él una gran

fuerza de alma, forma una sola cosa contigo y el lazo que los reúne es cuanto más sólido que es más casto”.²⁶ Paulino en uno de sus poemas escribe acerca de la dimensión espiritual del matrimonio, que es una anticipación del estado después de la resurrección, “en el que no se tomará ni hombre ni mujer, sino que seremos como ángeles en el cielo”.²⁷

También los padres del papa Gregorio I, Giordano y Silvia, fueron presentados como el ejemplo de la vida de pareja. Vivieron en el siglo VI. Su vida conyugal se caracterizó por la asistencia a los pobres y las alabanzas a Dios. Silvia después de enviudar terminó su vida en un convento y fue canonizada unos años después de su muerte.

Algunas parejas reales o nobles merecieron de la misma manera ser propuestas como modelos, siendo el esposo o la esposa declarados santos o beatos. Fue el caso en el siglo XI de Enrique II y Cunegonda, duques de Baviera; de Esteban y Gisela de Hungría en el siglo XII; de Leopoldo III e Inés de Austria en el siglo XII; de Luis y Elizabeth de Thuringe, siglo XIII; de Louis IX (san Luis) y de Margarita de Francia, siglo XIII; de Ulf y Brígida de Suecia, siglo XIV.

Pero no sólo parejas santas de nobles, reyes y emperadores fueron propuestas a la veneración de los fieles. En el siglo XII fue una sencilla pareja de campesinos madrileños la que por su fe, su caridad y su labor cotidiana fue presentada como ejemplo de vida cristiana: se trata de san Isidro Labrador y de su esposa María Toribia, alias De la Cabeza.

Todas esas parejas vivieron su sexualidad en armonía y casi todas se impusieron periodos de abstinencia sexual para mortificar su cuerpo, especialmente en cuaresma. Hasta hubo un caso muy particular, “más sorprendente que imitable”:²⁸ por decisión mutua Elzéar y Delfina decidieron quedar vírgenes toda la vida (siglo XIV).

Con todos esos ejemplos se ve cómo se recomienda a los esposos la práctica de la castidad, es decir, dominar la sexualidad para que no sea un estorbo en el camino de la vida cristiana que conduce a Dios.

26 Schubiger, *op. cit.*, p. 25.

27 *Ibid.*, p. 26.

28 *Ibid.*, p. 91.

*Evolución del pensamiento católico sobre el cuerpo
y el matrimonio a partir del concilio Vaticano II*

El concilio Vaticano II abordó el tema del matrimonio y las relaciones de los cónyuges. Afirmó que por medio del sacramento del matrimonio, los esposos desarrollan plenamente en sus relaciones íntimas el designio que Dios tiene sobre ellos. En la constitución pastoral sobre la Iglesia, *Gaudium et Spes* de 1965, se lee en los párrafos 47 a 53 las líneas siguientes:

Los esposos cristianos para cumplir dignamente los deberes de su estado, son fortificados y como consagrados por un sacramento especial; cumpliendo su misión conyugal y familiar con la fuerza de ese sacramento, penetrados del espíritu de Cristo que impregna toda su vida de fe, de esperanza y de caridad, alcanzan cada vez más su perfección personal y su santificación mutua; así es como juntos contribuyen a la glorificación de Dios.²⁹

29 Ibid., pp. 11-12.

Pero quien ha sido mucho más explícito fue el papa Juan Pablo II, quien desarrolló esos temas en tres publicaciones que salieron entre 1980 y 1985:³⁰ *La imagen de Dios, hombre y mujer*, de 1980; *El cuerpo, el corazón y el espíritu. Para una espiritualidad del cuerpo*, 1984; y *Resurrección, matrimonio y celibato. El evangelio de la redención del cuerpo*, de 1985.

30 Las referencias de la edición francesa de esas tres publicaciones son las siguientes: *L'Image de Dieu, homme et femme*. París: CERF, 1980; *Le corps, le coeur et l'esprit*. París: CERF, 1984; *Résurrection, mariage et célibat. L'évangile de la rédemption du corps*. París: CERF, 1985.

Aquí se está ya a mil leguas de los prejuicios medievales sobre el cuerpo y el placer que puede producir. Juan Pablo II en esas publicaciones expone una abierta “Teología del cuerpo”. Unas líneas merecen citarse aquí:

En las palabras de Cristo sobre la continencia para alcanzar al reino de los cielos, no hay ninguna alusión a la inferioridad del matrimonio en lo que se refiere al cuerpo, o en lo que se refiere a la esencia del matrimonio que consista en el hecho de que el hombre y la mujer “se unen tan íntimamente que vienen a ser una sola carne” (Véase Gn, 24: “Los dos serán una sola carne”). Las palabras de Cristo referidas por Mateo 19, 11-12 (Lo mismo que las palabras de Pablo en su primera epístola a los Corintios, capítulo 7) no ofrece base alguna que permita sostener sea la inferioridad

del matrimonio, sea la superioridad de la virginidad o del celibato, en ese sentido que esos últimos valores consisten, por su naturaleza, a abstenerse de la unión conyugal por el cuerpo.³¹

En textos posteriores Juan Pablo II aportó más precisiones acerca de los mismos temas. Se trata de tres exhortaciones apostólicas: *Familiaris consortio*, 1981; *Christifideles laici*, 1988; y *Carta a las familias*, 2 de febrero de 1994.

Esta insistencia del papa en tratar el tema del cuerpo y de la familia se explica por el hecho de que en la Iglesia desde los siglos medievales era pecaminoso sucumbir a las exigencias del cuerpo. El deseo sexual era considerado por muchos como fuente de males y el erotismo, la gran perversión. Las numerosas publicaciones de Juan Pablo II arriba referidas muestran cómo la Iglesia sintió la imperiosa necesidad de cambiar las mentalidades hasta dentro de la misma Iglesia.

El papa dio un paso más cuando en marzo de 1992 se le presentó una petición para que se procediera a la beatificación de una pareja. Entonces contestó:

Llevo ese gran deseo en mi corazón, pero veo que los mecanismos de beatificación todavía no lo permiten. Esos apoyos normales que tienen todos los religiosos y las religiosas, beatificados o canonizados justamente con sus méritos, no existen para las parejas. Falta ese apoyo de la sociedad eclesial y del pueblo de Dios. No hay una tradición en ese campo y además falta igualmente ese mecanismo humano que es necesario para el proceso de beatificación y de canonización. Tenemos que reexaminar todo eso [...]³²

De acuerdo con sus palabras, Juan Pablo II proclamó dos años después las virtudes heroicas de Luis y Celia Martín (los padres de santa Teresa del Niño Jesús) que ya son desde aquel momento venerables. Por fin, el 21 de octubre de 2001 se beatificó por primera vez a una pareja: Luis y María Beltrane Quatrocchi.

31 Schubiger, *op. cit.*, p. 12.

32 *Ibid.*, p. 13.

Conclusión: La gran Babilonia frente a la Ciudad Santa

Un mito bíblico que se impuso en las mentalidades

Al fin y al cabo fue la Biblia, y especialmente el libro del Apocalipsis lo que dio la pauta durante siglos en la apreciación, mejor dicho el desprecio, del cuerpo y la sexualidad. El enfrentamiento de las dos mujeres en el libro representaba los dos caminos que se ofrecían al hombre en el tránsito de su vida: por una parte, la vida santa al amparo de la mujer vestida de sol que resiste los embates del demonio. Bajo su protección el hombre sabría librarse del pecado. Por otra parte, está el camino en el cual reina la otra mujer, la gran ramera que provoca el vicio y el pecado de la carne, siendo el erotismo una de sus manifestaciones.

De modo que en la misma Biblia aparecen dos tipos de sociedad enfrentados cuyos elementos constitutivos son los individuos que han escogido su campo. A partir de ahí, se constituyen dos tipos de ciudades, las unas habitadas por los que han seguido a la mujer pura, la inmaculada; éstos han emprendido en pos de ella el camino hacia la santidad y vienen a poblar la Ciudad Santa o Jerusalén Celeste. El libro del Apocalipsis nos la describe en los capítulos 21 y 22.

Esta Ciudad Santa es símbolo de vida, representa el primer elemento de la dicotomía que se expone en esos dos capítulos referidos: “La Ciudad Santa, la Nueva Jerusalén baja desde el cielo, procedente de Dios, preparada como una novia hermosamente vestida para su prometido”.³³ En ella viven los vencedores, los que se han portado como hijos de Dios: “el justo seguirá practicando la justicia y el santo seguirá santificándose”.³⁴

Mientras que enfrente, en la Gran Babilonia, la ciudad de la perversión, bajo el mando de la Gran Ramera viven los vencidos que merecen el castigo de ser echados en un lago de fuego. “Es la ciudad de los impuros, de los que cometen inmoralidades sexuales, que practican artes mágicas, los asesinos, los idólatras y todos los que aman y practican la mentira”.³⁵ Isaías predijo la destrucción de Babilonia, la perversa, que fue arrasada como castigo de sus pecados.

33 Apocalipsis, 21, 10.

34 Apocalipsis, 21, 11.

35 Apocalipsis, 21, 9.

Hubo en la Biblia otros casos de ciudades castigadas por su perversión, ya que el número de los malos siempre ha sido superior al de los santos. El capítulo 19 del libro del Génesis narra la destrucción de las ciudades de Sodoma y Gomorra a causa de la perversión de sus habitantes y de sus prácticas sexuales: “Entonces el Señor hizo que cayera del cielo una lluvia de fuego y azufre sobre Sodoma y Gomorra. Así destruyó a todos sus habitantes, junto con toda la llanura y su vegetación”.³⁶ Sólo Lot y su familia –los únicos justos– pudieron salvarse. Así pasó en el momento del diluvio general, mandado por Dios como castigo a la humanidad. Sólo unos cuantos, Noé y los suyos, pudieron salvarse en el Arca.

El mito bíblico de la Ciudad Santa y de la Gran Babilonia –con sus variantes bíblicas– marcó profundamente las mentes a lo largo de los siglos. En la Nueva Alianza siguió vigente, aunque la visión de un Dios de amor que vino a atenuar la de un Dios vengativo propiciaba las condiciones para que pudieran evolucionar las cosas. Sin embargo, como justiciero se ha visto a lo largo de nuestro estudio, el cuerpo fue durante mucho tiempo considerado como el gran culpable de la perversión de los hombres y el placer que acompaña a la sexualidad fue, durante este mismo periodo, pecado. Progresivamente las mentalidades han evolucionado, pero el peso de los mitos bíblicos frenaron durante siglos la evolución de la doctrina oficial de la Iglesia católica. Parece que las cosas van cambiando.

36 Génesis, 19, 24.

Artículo recibido: 23 de octubre de 2011

Aceptado: 10 de enero de 2012