

Corporalidad y sexualidad: reflexión a partir de las *Confesiones* de Aurelio Agustín

Daniel Vindas¹

dvindas87@gmail.com

Universidad Nacional

Recibido: 5 de mayo, 2011

Aprobado: 29 de junio, 2011

Resumen

El presente artículo busca analizar, en un primer momento, la teología agustiniana presente en las *Confesiones* en torno al tema de la corporalidad-sexualidad, además de comprender las nociones de *Concupiscencia*, *Carne e hybris*, presentes en su teología y en el marco de la *episteme* medieval. En un segundo momento se plantea una crítica de la reflexión teológica de la corporalidad-sexualidad en la encíclica *Deus Caritas Est* del teólogo Joseph

Ratzinger y al final se propondrán líneas para construir una crítica teológica que este dirigida a repensar las teologías latinoamericanas actuales en su tratamiento a la corporalidad-sexualidad.

Palabras clave

Corporalidad, Carne, Hybris, Teología agustiniana, Teología Latinoamericana.

Abstract

This article tries to analyze, in a first moment, the agustinian

¹ Costarricense. Estudiante de la Escuela EcuMénica de Ciencias de la Religión (UNA)

theology present in the *Confessions*, referred to the theme of corporality-sexuality, moreover, understands the concepts of Concupiscence, Flesh, and *hybris*, present in this theology and in the medieval epistemology. In a second moment, a critic of the theological reflection of corporality-sexuality is proposed in the encyclical *Deus Caritas Est*,

wrote by Joseph Ratzinger, and finally tries to build a path of critical theology in order to reconsider the actual Latin-American theology in this comprehension of corporality-sexuality.

Key words

Corporality, Flesh, Hybris, Augustinian Theology, Latin-American Theology.

1. Introducción

En el presente trabajo, se analizará si existe la posibilidad de ver en la teología agustiniana un elemento influyente en la Teología Occidental y en el macromodelo de las teologías latinoamericanas. Para ello, se estudiarán las nociones de carne, concupiscencia e *hybris*; y su regulación, su renuncia y su olvido en Aurelio Agustín (354-430), el Obispo y Santo de la Iglesia Medieval del siglo IV d.C.

El análisis del campo semántico en la *episteme* medieval implica un esfuerzo cuidadoso. Si bien, ya Foucault se ocupó de hacer un trabajo arqueológico en su *Historia de la Sexualidad*², remontándose a los griegos; aparece otra visión que no solo retoma la trama semántica foucaultiana, sino que la extiende a los dominios

2 Michel Foucault. *Historia de la Sexualidad II: El Uso de los placeres*, primera edición. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores. 2003. p. 47. Con respecto a la sexualidad de los griegos, cita el autor: "Si la actividad sexual debe ser objeto de diferenciación y de apreciación morales, **la razón no es que el acto sexual sea en sí malo; tampoco porque cargue consigo la marca de una caída original**". Luego Foucault cita a Platón en el *Banquete* 189d-193d, diciendo: ... ni acto, ni el placer son considerados malos; al contrario, tienden a la restauración de lo que para el ser humano era el modo de ser más consumado.

de la episteme medieval, esta visión es la de Virginia Naughton en su *Historia del Deseo en la Época Medieval*. Esta autora será nuestra guía en la comprensión semántica del concepto de concupiscencia, dentro de lo que ella denomina “campo de deseo”.

Ahora Bien, a partir de la inquietud de encontrar un punto de crítica actual y significativo de la corporalidad-sexualidad dentro de la Institución Católica, se ha escogido la figura de Benedicto XVI por ser el representante directo de la Iglesia a la que perteneció Aurelio Agustín en otrora fuesen épocas medievales. Si existiese un diálogo entre estos dos teólogos lo descubriremos a lo largo del desarrollo del tema, pero siempre en el marco de la corporalidad-sexualidad. Un último capítulo tomará la influencia del teólogo y poeta brasileño Rubem Alves en su *Teología como juego*, de esta manera, se buscará hacer una relectura de la noción y práctica de la sexualidad dentro de la condición humana de deseo.

2. La visión agustiniana de la carne

En la obra *Confesiones* (397-398) de Aurelio Agustín, hallamos un contenido ampliamente religioso, personal y en gran medida confesional. Es una obra latina, rica en prosa poética, fe religiosa, autorreflexión humana, y por supuesto, sírvase la misma para nuestro análisis crítico. Dicho análisis pretende detectar el tema que a nosotros nos inquieta, a saber: la visión del cuerpo en Agustín. La regulación del deseo sexual en Agustín se transforma constantemente en una práctica contemplativa que marcadamente se vislumbra en la presente obra: *Confesiones*. Por ende, nos preguntamos: ¿Será posible que Agustín deje de lado completamente el erotismo como condición humana? ó ¿Será que se transforma en esa relación íntima, casi erótica, que el teólogo tiene con su idea de Dios? Pretendemos ir contestando

y descubriendo este llamativo quehacer teológico acerca de la visión del cuerpo y el erotismo que en él se encierra.

Desde un principio, Agustín reconoce su posición humana ante Dios y lo entiende como la Causa primera “*Deus veniat in me, Deus que fecit caelum et terram*”. Dios venga a mí, el Dios que ha hecho el cielo y la tierra³. Sin embargo este Dios que lo abarca todo absolutamente, tiene su connotación humana, como si fuese alguien tan sintiente como un ser corpóreo, según nos cuenta el autor en el libro primero: “Amas y no sientes pasión, tienes celos, y estás seguro, te arrepientes y no sientes dolor, te aíras, y estás tranquilo⁴. Este es el Dios de Agustín, tan sintiente como un ser humano, aunque paradójicamente, no es humano. Volveremos sobre esto más adelante.

Agustín tuvo una relación, que podríamos llamar libre, con una concubina, desde el año 372 hasta el 384 de la era actual. De esta relación se sabe históricamente que solo tuvieron un hijo. Según Peter Brown, el matrimonio era inaceptable para Agustín⁵. “Agustín eligió a su compañera porque la amaba; y se acostaba con ella porque le gustaba hacerlo, no para hacer nietos para su madre ni ciudadanos para su ciudad natal⁶”. Peter Brown es enfático, el joven Agustín era un ser humano amoroso desde el punto de vista carnal. Dice Agustín en forma de pregunta: ¿Quién me recordará el pecado de mi infancia, ya que nadie está delante de ti limpio de pecado, ni aun el niño cuya vida es de un solo día sobre la tierra? De esta manera, nos muestra su teoría del pecado en esta primera aparición del tema de la infancia, la cual porta desde su condición

3 Aurelio Agustín. Obras. Tomo II: *Confesiones* (en latín y castellano). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, tercera edición, 1955. p. 85. Conf. I, 2,2.

4 *Ibidem.*, p. 87. Conf. I, 4,4.

5 Peter Brown. *Cuerpo y Sociedad. Hombre, mujer y renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Trad. Antonio Juan Desmonts. Barcelona: Munich, 1993.

6 *Ibidem.*, p. 523.

la noción de pecado enfocada en el deseo. La noción pecadora de concupiscencia no es solamente sexual, sino que encierra el ver, comer, el beber, la desobediencia en el estudio, el juego mismo, no escapa de todo lo concerniente a la corporalidad.

Ahora bien, partiremos de la noción de concupiscencia que nos ofrece Virginia Naughton, la cual se ve asociada con la incapacidad racional del alma-mente de obedecer a la voluntad de la razón. Define Naughton: “Bajo este término (*concupiscentia*) se designaba a todos aquellos actos no gobernados por la razón o por el conocimiento. Asimismo, uno de los nombres del deseo, en tanto fuerza o ímpetu opuesta a los dictados de la razón”⁷. Es todo aquello que se subleva a nuestra voluntad. La parte irascible del deseo es la insistencia ante lo prohibido, aquello que la concupiscencia busca alcanzar con todo su empeño carnal. El genital se subleva a nuestro cuerpo, así como nosotros nos sublevamos y desobedecemos a Dios⁸, apunta el teólogo costarricense Diego Soto.

Dios le hablaba por medio de Mónica, su madre, para que no cometiere adulterio con ninguna mujer, a pesar de ello, aquel adolescente hacía caso omiso a la voz de su madre, portadora de la voz de Dios mismo, según afirmaba el teólogo. En el inicio del capítulo cinco de sus *Confesiones* inicia Agustín con una afirmación que connota aquella pasión, corporalidad y deseo que poseía el teólogo desde su puericia: “Todos los cuerpos que son hermosos como el oro y la plata, tienen en efecto, su aspecto grato”.⁹

7 Virginia Naughton. *Historia del deseo en la época medieval*. Buenos Aires: Quadrata, 2005. pp. 86-87.

8 Diego Soto. *Del deseo y otros demonios: Las pasiones insurrectas en “la” religión Occidental. Una (re)lectura de la neurosis en Freud*. En *Vida y Pensamiento*. Vol. 30, Núm. 1. San José, Costa Rica: SEBILA, 2010. p. 197.

9 *Ibíd.*, p. 137

El pecado de *hybris* se extiende cuando el estado inocente de la voluntad le da paso a la concupiscencia ya que la carne no puede ser partícipe de Dios, ni tampoco cualquier manifestación del cuerpo; de manera que la *hybris* debe ser castigada y azotada¹⁰. A menudo se refería el teólogo a las pasiones que le perseguían a donde quiera que fuese: "Llegué a Cartago, y en todas partes crepitaba en torno mío un hervidero de amores impuros... Amar y ser amado era la cosa más dulce para mí, sobre todo si podía gozar del cuerpo del amante¹¹", expresaba el teólogo. Es evidente como el teólogo no cesa de meditar sobre el cuerpo, del cual no puede huir. Mientras más se ocupa en regular el deseo del cuerpo más se concentra en el mismo. Por lo tanto, la vivencia de lo religioso en Aurelio Agustín es un repensar el cuerpo, se vive en él.

Entonces, podríamos cuestionarnos: ¿Qué hacer con el cuerpo y su deseo? Hay que regularlo, diría Agustín. Este acto de regular podría desembocar en el apagamiento total del cuerpo en nombre de la continencia (*continentiam*) pero, buscaremos exponerlo más adelante, con argumentos más precisos de la presente obra. La *concupiscentia carnis* en Agustín es definida como "...las partes de Adán y Eva que se volvieron resistentes a su propia voluntad consciente. Sus cuerpos se vieron afectados por una nueva percepción perturbadora de lo ajeno, en forma de sensaciones sexuales que escapan a su dominio¹². La carne como tal, según

10 Agustín de Hipona. *Contra Julianum* 4.2.7: 739. Citado por P. Brown en *Cuerpo y Sociedad*. p. 553. La concupiscencia como exceso de las pasiones más allá de la razón tiene su alcance en el matrimonio mismo, según el autor "el placer sexual era el "instrumento predilecto de cualquier matrimonio que se respetase"... aceptable en y por sí mismo, y sólo merecedor de ser condenado por sus excesos".

11 Las Confesiones, 153. Conf. III, 1, 1. *Veni carthaginem, et circumstrepebat me undique sartago flagitiosorum amorum.*

12 Agustín de Hipona. *Civitate Dei* 14.23.2:431. Citado por P. Brown en *Cuerpo y Sociedad*, p. 558.

Agustín no es exclusivamente el cuerpo: “Era todo lo que conduce al yo a preferir su voluntad frente a la de Dios¹³”.

3. Memoria, insistencia del pasado y futuro. La *continentiam* como regalo de Dios

He aquí que venían y pasaban unos días tras otros, y viniendo y pasando dejaban en mí, nuevas esperanzas, nuevos recuerdos y poco a poco me restituían a mis pasados placeres, a los que cedía aquel dolor mío, no ciertamente para ser sustituido por otros dolores, pero sí por causas de nuevos dolores.¹⁴

En torno abandono del maniqueísmo a raíz de sus conflictos y disputas con el obispo maniqueo Fausto de Mileva, aunado al fervor que adquiriría Agustín con las predicaciones de Ambrosio, se demostraba en sus *Confesiones* que el teólogo medieval tenía un paso en el cristianismo, pero aún no se mostraba del todo satisfecho. “Sin embargo le indique (a su madre Mónica) que ya no era maniqueo, aunque tampoco cristiano católico¹⁵. Agustín vagaba inciertamente en torno al camino de la conversión verdadera. Es importante conocer ese lapso o “limbo” en el que se hallaba Agustín sumergido: “Ni maniqueo, ni cristiano”, en la presente cita se ve alumbrada esta preocupación angustiante que le sobrevino al teólogo, aun estando fuera de la secta maniquea, exclamaba Agustín: “Ya tenía treinta años y todavía me hallaba en el mismo lodazal”¹⁶

Ahora bien, la *Fides* agustiniana toma distancia lejana de la *hybris*, ya que Dios-omnipotente y absoluto- inclusive, llega al punto de brindarle la *continentiam*, que tanto deseaba e imploraba,

13 Agustín de Hipona. *De Genesi ad litteram* 10.12.10:416. *Ibidem.*, p. 559.

14 *Confesiones*, 201. Conf. IV, 8, 13

15 *Ibid.*, 273. Conf. VI, 1,1.

16 *Ídem.*

a fin de matar su carne. De aquí que tuviese que abandonar la compañía femenina de tantos años de concupiscencia, para tomar partida en un convenio matrimonial nuevo, aunque Agustín no lo desease todavía. Esto ante la insistencia de forzar al teólogo medieval a unas posibles nupcias con una niña de doce años, aunque al final no se concretara. Por ende Agustín acoge una inclinación repudiante del matrimonio, antes bien, prefería el teólogo el fervor de la sensualidad: "...me procure otra mujer, no ciertamente en calidad de esposa, sino para sustentar y conducir integra o aumentada la enfermedad de mi alma bajo la guarda de mi ininterrumpida costumbre al estado del matrimonio¹⁷."

4. El Distanciamiento Ontológico

La imagen de Dios y la imagen de hombre encuentran su fusión solo en el momento en que Agustín renuncia a su carne, porque es la carne la que separa al hombre de la esencia más sublime, de Dios. El distanciamiento es evidente cuando Agustín tiene la ocurrencia de pensar a Dios como ser corporal, pero es a la vez una amenaza para si mismo, pensar a Dios tan parecido a él, a su carne. Pero la sabiduría es para él un límite que no acaricia los alcances del cuerpo, lo dice su testimonio: "Cierto que no te concebía, Dios mío, en figura de cuerpo humano desde que comencé a entender algo de la sabiduría¹⁸."

Dios está en el cuerpo, es la premisa que tomamos de Agustín. No obstante, Dios se posa en el cuerpo para suplantarlo; ¿Cómo sucede esta afirmación? Pues, cuando Agustín renuncia a la carne, viene Dios con el regalo de la *continentiam*, pero no se va,

17 Ibid. 307. Conf. VI, 15, 22,

18 Ibid., 319. Conf. VII, 1, 1. Non te cogitabam, Deus, in figura corporis humani, ex quo audire aliquid de sapientia coepi; semper hoc fugi et gaudebam me hoc reperire in fide spiritalis matris nostrae, catholicae tuae, sed quid te aliud cogitarem non occurrebat.

se queda en la mente-a veces memoria- de Agustín a veces en forma de angustia, a veces silencioso ante sus llantos, y hasta en sus sueños. Dios esta en Agustín para que no haya carne, es decir para que no haya sexo, porque esa es la *hybris*.

En Jesús la semejanza radica en ser igual que los demás pero en Agustín no funciona porque no puedo ser semejante a los demás cuando tan siquiera puedo ser semejante a mismo. La desemejanza es el camino que nos aleja de nuestra propia condición (la carne) para reducirnos a la idea de perfección o de Dios sobre la cual se idealiza nuestra semejanza¹⁹. Por eso hablamos de un distanciamiento ontológico. Porque es la carne la que ha huido de Dios, y peor aún busca huir de sí misma.

La vida del cristiano se transforma en una batalla contra su propia carne. Porque Dios no es carne y debemos imitar a Dios²⁰. El ser humano se desprende de la idea absolutizada, trascendente y espiritualizada de Dios, y la transforma en la naturalidad de la carne. Por consiguiente, proponemos un modelo teológico que nombre a Dios en la carne y como la carne misma para que se rompa el círculo del látigo y se arrojen los azotes al abismo, porque este es el verdadero pecado de *hybris*: el látigo²¹. Hablamos no del látigo como goce, sino del látigo como castigo y dolor sin disfrute, o bien prohibición. **El látigo es la prohibición de usar el mismo látigo para encontrar el goce o el placer humano. No**

19 Jonathan Pimentel. Carne y Dolor: Una relectura de las confesiones de San Agustín. En Vida y Pensamiento. Núm. 28, Vol. 2. San José: SEBILA, 2009. p. 44. Así lo explica el autor en la presente cita: “La gloria de Dios es su desemejanza del ser humano, la “gloria” del ser humano es su desemejanza de sí mismo”

20 *Ibidem.*, p. 48.

21 Posidio. *Vida de Agustín* 26.1-3:32:55. Citado por P. Brown en *Cuerpo y Sociedad*. p. 531. Dice: “Agustín expulsó a un joven clérigo que había sido descubierto hablando con una monja “a una hora impropia del día”. El uso del látigo como sumisión y violencia no solo toma como víctima al Agustín niño, sino que se apodera del Agustín adulto convirtiéndolo en victimario.

criticamos el látigo como placer, sino al látigo como dis-placer, como prohibición. De manera que no exista des-carnalización sino carnalización de lo humano, del cuerpo mismo. Así ya Agustín no tiene que ser olvidado por sí mismo. Al contrario se vive la experiencia carnal y sexual como una experiencia sublime, gratificante, en el momento presente de la conciencia. Es el erotismo como practica sublime, última, humana y a la vez espiritual. Aquí Dios ya no estorba porque está en la carne, es la carne misma. La carne es la vida, por lo tanto no se le puede azotar, porque ese es el verdadero pecado de *hybris*, el pecado contra Dios, es decir, contra la vida, contra lo carnal.

5. La teología del látigo como enunciado de dolor

Señala Jonathan Pimentel que “Las sociedades latinoamericanas son devoradoras de niños y jóvenes y lo hacen en nombre de los adultos que podríamos llegar a ser. Es decir, los devoradores que debemos ser²²”. Nos preguntamos: ¿Quién padece hambre en nuestro continente, sino es el cuerpo? Hambre de alimento, hambre de paz, hambre de palabra y también de erotismo. La teología debe buscar la comida en lugar del látigo y la paz ante la guerra, en este continente donde se le ha asignado una cruz a cada hombre, y si se nace mujer o la cruz es más pesada o le toca cargar dos cruces.

El tema de la mirada acarrea castigo en Aurelio Agustín donde solo Dios tiene la facultad de mirar. Cuando Dios mira el cuerpo de Adán y Eva, mira nuestros cuerpos, los cuerpos de la humanidad. Y nosotros en nuestra inocencia erótica de la voluntad saltamos las barreras del *libere arbitrio*, para desembocar-inocentemente- en el pecado de *hybris*. La conciencia del pecado nos despierta la angustia, y solo el arrepentimiento nos libra del látigo

22 Carne y Dolor, 50.

de la culpa. Entre libertad y arrepentimiento hay un hilo muy fino, al parecer esa es la única libertad en Agustín de Hipona.

La subversión o rebelión teológica son claves en nuestra teología, ya que comprendemos que el ser cuerpo, mirarlo, desearlo y acariciarlo es una práctica señalada como el pecado de la *hybris*, enfocada en las nociones de *concupiscentia carnis* (concupiscencia de la carne) y *concupiscentia oculorum* (concupiscencia de la mirada). El pecado original de la *hybris*, tiene un antecedente que no llega al tacto, ni siquiera al coito: es el simple hecho de mirar. Mirar deseando y desear mirando. Se mira el deseo de vivir dignamente, el hambre, la sed de sentido, la espiritualidad del cuerpo en la mirada. Por consiguiente hay que mirar, y luego vendrá lo demás. Porque mirarnos es mirar a Dios, y nos miramos porque amamos nuestro cuerpo tal y como es ontológicamente. Ahora, para nosotros la teología implica el placer. No hay separación alguna, porque la condición humana es irrenunciable. Desde la *episteme* medieval y su dicotomía o distanciamiento, aparece un estado miserable que provoca una muerte adelantada: “el azote del látigo.” Azote de sus padres y maestros, azote de Agustín a sí mismo. Es la teología occidental azotadora, que no lleva como signo el amor, antes bien, lo primordial es la renuncia al deseo del cuerpo.

El dador de la continencia es Agustín, aunque él diga lo contrario. Él se regala su propia continencia, que es un castigo en realidad, si bien, para él era el camino de la *beata vita*, en nuestra crítica apuntamos a una subversión del paradigma y la teología agustiniana. Agustín admite su disgusto por el castigo, y peor aún, cuando le eran impuestos por sus maestros, los cuales incurrían en delitos mayores que él, centrado en la actividad infantil de jugar. Agustín hace alusión a la jactancia que implicaba la reputación y los honores del estudio de las artes desembocando en riquezas mundanas, vanas y falaces:

¡Oh Dios mío, Dios mío! Y ¡que de miserias y engaños no experimenté aquí cuando se me proponía a mí, niño, como norma de buen vivir obedecer a los que me amonestaban a brillar en este mundo y sobresalir en las artes de la lengua!... “A este fin me pusieron a la escuela para que aprendiera las letras, en las cuales ignoraba yo, miserable, lo que había de utilidad. Con todo, si era perezoso en aprenderlas, era azotado, sistema alabado por los mayores, muchos de los cuales, llevaron este género de vida ante nosotros”²³.

Seguidamente, Agustín acepta el castigo por la razón de que Dios mismo así lo quería para su propio bien. A pesar de odiar el castigo, terminaba aceptándolo, así nos cuenta el teólogo del siglo IV:

De ahí que, siendo aún niño, comencé a invocarte como a mi refugio y amparo... te rogaba ya con no pequeño afecto que no me azotasen en la escuela. Y cuando tú no me escuchabas, lo cual era para mí instrucción, reíanse los mayores y aún mis mismos padres, que ciertamente no querían que me sucediese ningún mal de aquel castigo, grande y grave mal mío entonces²⁴.

El látigo inicia con los adultos: Los padres y maestros de Agustín. Aquí Dios es contingente, ya que Agustín se azota a sí mismo por haberlo aprendido de sus mayores, tal parece que Dios así lo quiere, pero esto solo ocurre en el corazón de Agustín. Ahora Bien, en nuestra reflexión no hacemos polarización alguna entre lo mundano y lo cristiano, para nosotros lo cristiano es lo mundano, lo trascendente es lo cotidiano, como un lugar donde el cuerpo padece todos sus dolores, angustias, fantasías, y por supuesto, la vivencia de Dios y del amor, que son lo mismo en realidad. Si existe un Dios, se llama Eros.

23 *Ibíd.*, 96. Conf. I, 9, 14.

24 *Ibíd.*, 97. Conf. I, 10, 14.

6. Una aproximación crítica desde la encíclica papal *Deus Caritas Est*

Para Joseph Ratzinger, actual Papa, existen varios tipos de amor: por la patria, al trabajo, entre familia o al prójimo, pero de todos el más profundo es el que acontece entre el hombre y la mujer²⁵. La referencia al diálogo platónico “El Fedro o del amor” tocada por Benedicto XVI en su encíclica intenta descifrar la locura del eros de alguna manera, anteponiendo la sabiduría y la razón ante las pasiones desmedidas del cuerpo. No obstante, Sócrates coloca a la razón y a la sabiduría ante el amor y la locura. Sin embargo solo habrá un tipo de delirio o locura: “El amor que viene del Dios Eros”. Y si este no se acepta se peca de *hybris* (soberbia) porque no se puede negar a Eros. Acerca del Eros resume Sócrates en el Fedro: “Así es que el amante no quiere separarse de la persona que ama, porque nada le es más precioso que este objeto tan bello, madre, hermano, amigos,... y si adora al que posee la belleza, es porque sólo en él encuentra alivio a los tormentos que sufre”²⁶.

Además, advierte que el modo de exaltar el cuerpo que hoy constatamos resulta engañoso. El eros, degradado a puro « sexo », se convierte en mercancía, en simple « objeto » que se puede comprar y vender. Ciertamente, el eros quiere remontarnos « en éxtasis » hacia lo divino, llevarnos más allá de nosotros mismos, pero precisamente por eso necesita seguir un camino de ascesis, renuncia, purificación y recuperación²⁷. Hallamos aquí la similitud con la palabra socrática. Ratzinger opina lo siguiente:

Ciertamente, el amor es « éxtasis », pero no en el sentido de arrebató momentáneo, sino como camino permanente, como un salir del yo cerrado en sí mismo hacia su liberación en la

25 Joseph Ratzinger. Carta Encíclica. *Deus Caritas Est*. Vaticano: Vaticana, 2006. p. 3.

26 Platón. Diálogos: *El Fedro o del amor*. México: Porrúa, 1998. p. 641.

27 *Deus Caritas Est*, p. 5.

entrega de sí y, precisamente de este modo, hacia el reencuentro consigo mismo, más aún, hacia el descubrimiento de Dios²⁸

El autor apela a un acercamiento semántico del concepto “*amor*”, su comparación más próxima con el castellano es caridad, aunque Ratzinger prefiere llamar amor al término latino “*caritas*”. Joseph Ratzinger distingue ágape como descendente, oblativo, lo típicamente cristiano. Sin embargo, el amor ascendente, vehemente y posesivo es el Eros de lo que el autor denomina cultura no cristiana o griega²⁹

Así pues, el significado de eros denota mundanidad y el de ágape es el amor fundado en la fe, según el pontífice. En realidad, eros y ágape —amor ascendente y amor descendente— nunca llegan a separarse completamente. La separación no es el punto de discusión, porque el Papa termina aceptando la totalidad de ambas visiones, no obstante la percepción que se tiene del eros-a pesar de valorar su ascendencia-felicidad- tiene connotaciones despectivas, por ser mundano o concupiscente. Lo mundano y lo sexual-carnal constituyen una fuente de placer que hace ver al ser humano como humano, es decir, corporal, carnal; no por eso dejará de ser responsable y espiritual. Así dentro del paradigma teológico tratado por Ratzinger se reproduce aquella clave agustiniana de imaginar a Dios, tan sublime, pero casi humano; aunque el distanciamiento ontológico es notable también en Ratzinger, ya que Dios no es hombre³⁰.

Pero esa relación personal e íntima sobre la que se tienden Dios y el ser humano es estrictamente patriarcal y monogámica: “Por eso podemos comprender que la recepción del Cantar de los Cantares en el canon de la Sagrada Escritura se haya justificado

28 *Ibíd.*, p. 6.

29 *Ídem.*

30 *Deus Caritas Est*, p. 9.

muy pronto, porque el sentido de sus cantos de amor describen en el fondo la relación de Dios con el hombre y del hombre con Dios³¹". En esta oportunidad hallamos que la interpretación del teólogo y cabeza de la Iglesia se encierra solo en la relación hombre-Dios. Parece que, al menos al principio, Ratzinger ve la relación erótica hombre-mujer. Pero no es posible dentro del marco de su doctrina la relación erótica mujer-mujer, hombre-hombre. La aspiración a disfrutar del cristianismo como una espiritualidad abierta a la diversidad sexual y erótica, no tiene cabida en la teología papal: "A la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo"³², cita el responsable de la encíclica.

La noción eros, caritas o amor encierran la posibilidad de asociarlo con la metáfora de Dios, es decir hablo de Dios "sí y solo sí" hablo del amor y hablo del amor con o sin la mención de Dios. Dios está dentro del amor y el amor dentro de Dios, si así se quiere. No obstante, hay quienes prefieren llamarle solo amor, porque ya la noción de Dios no llena sus expectativas espirituales.

La sombra del látigo pasa por la teología de Ratzinger en tanto que el eros carnal y sexual queda rezagado, aparece y desaparece reducido a la caridad. La caridad como amor es algo dignificante, sin embargo el eros pasional no tiene cabida dentro de la Iglesia Católica que porta la bandera de la caridad y el celibato. Joseph Ratzinger reduce todo a la caridad encubriendo la carne que Agustín azotó. La diferencia no se disipa, es pálida o inexistente porque no se puede pedir a la Iglesia otra cosa- el tracto carnal es esclavo de la reproducción y la reproducción subordinada al matrimonio. Esta es la manera en la que la diversidad sexual y otras opciones de convivencia sexual no tienen espacio de libertad y existencia dentro de la institución Católica, y sabemos que es la

31 Idem.

32 Idem.

misma institucionalidad a la que perteneció Aurelio Agustín, si bien son otras vicisitudes históricas y signos de los tiempos, no obstante la línea del goce de la carne y sus alcances eróticos y espirituales han sido silenciados- por no decir azotados-.

La liberación de los cuerpos en Latinoamérica es una urgencia que reclama a las estructuras políticas una respuesta pronta y responsable. Iniciando por la alimentación, continuando con las relaciones de paz y desembocando en la liberación erótica en el marco de la diversidad sexual, es algo que no se puede alcanzar con pura caridad. “Es decir, comida, paz y amor”. Estas son nuestras exigencias, nuestras necesidades y nuestras luchas. El catolicismo presente en Ratzinger da limosna- pero no mira que eso no soluciona la situación que Marx ya señalaba: La del ser humano-a veces cristiano-como un ser humillado, sojuzgado, abandonado y miserable. La liberación estructural e integral del hombre y la mujer requiere de la “caritas” siempre y cuando sea una praxis, no coyuntural, sino estructural.

El cuerpo debe liberar su energía libidinal, no obstante, en una sociedad de dolor no se puede curar al cuerpo con dolor, antes bien la liberación erótica se desmantela y se suelta las amarras de las cadenas fanático-religiosas y los espejismos socio-políticos impuestos-casi siempre- por contubernios Iglesia-Estado. De esta manera el macromodelo de las teologías latinoamericanas de la liberación han construido un paradigma de ver a Dios desde la cotidianidad de los pueblos que viven a carne propia la esclavitud de sus cuerpos, en primera instancia el hambre, pero ya no termina ahí; pues se ha incluido desde hace algunos años con más ímpetu la liberación erótica. Consideramos que la religión dominante es el disfraz moralista que utiliza la oligarquía política para dominar a las masas, en un sistema de dominación donde

el verdugo es víctima y la víctima es verdugo, no queda más que ser verdugo, es decir víctima; y no víctima, es decir verdugo³³.

El Dios del sistema dominador “manda porque sí”, tiene características patriarcales, es un rey al que hay que servir, y tiende en boca de líderes religiosos, el obsequio-a veces fetiche- de la “*continentiam*”. No tiene principio ni fin, la omnipresencia es su cualidad, Agustín lo recibe desde el azote de sus padres y maestros adultos, es el Dios que tiene un látigo en la mano. No es el ser humano un reflejo de Dios, antes bien, Dios un reflejo del ser humano. Es decir, la tendencia al azote que sale de la “razón” humana tiene como víctima a Dios mismo. La tendencia a azotar a los niños-a veces sexualmente- es el cinismo de muchos adultos, que-inclusive- la han teologizado. Azotar a un niño es azotar a Dios mismo y azotar a Dios es azotar al cuerpo, pues el cuerpo es metáfora encarnada y sintiente que proyecta a Dios a través de la voluntad y el placer, aunque puede no hacerlo como parte de la libertad. Dios es una opción, el cuerpo es una urgencia, un disfrute, un autocuidado.

Por otra parte, en su definición del concepto de Estado, Ratzinger resulta ambiguo, pues debió especificar que el Estado que imponga una religión, peca de absolutista, totalitarista, dictador y deshumanizante. Cualquier parecido con el Estado Confesional Costarricense no es mera coincidencia. Por lo tanto la estructura patriarcal, capitalista, heterosexista y ortodoxa, debe dejar de ser

33 Sobre el sistema de dominación, ver: Jonathan Pimentel. *Carnalidad: Una relectura del mito del Dios carnal*. En revista SIWO. Núm. 2. p. 191. El autor advierte que el modelo de producción capitalista se produce, reproduce y coexiste en sistemas de dominación patriarcales, adultocéntricos, racistas y heterosexistas, que deben ser criticados y políticamente destruidos. El sistema de dominación procura anular y castigar las diferencias, disidencias y rebeliones. Homogeniza y unifica: la violencia está en su raíz y precede, si se quiere al acto. En un sistema de dominación la víctima siempre es culpable y el verdugo siempre es redentor. Quién se opone al verdugo peca contra el redentor-Dios- y por eso puede ser condenado, señala Pimentel.

un sistema de dominación y dejar ser libres a todos y todas aquellos que tienen un Agustín en su interior, es decir: La niñez, la inocencia, la angustia, la imperfección, el erotismo y la libertad que se encierra en el misterio de lo humano.

7. Crítica de la Teología Occidental desde Rubem Alves

El teólogo y poeta brasileño Rubén Alves no descansará en su producción teológica de denunciar el olvido hacia el erotismo y el cuerpo que se ha instaurado en la teología occidental. Así pues, intentaremos dar con el punto de la crítica que plantea el multifacético teólogo Rubem Alves con sus nuevas metáforas y conceptos liberadores que apuntan hacia una nueva teología desde el macromodelo de las teologías latinoamericanas de la liberación.

En Rubem Alves el cuerpo ha resucitado, ese es el nuevo punto de partida. Ya no se parte de elucidaciones metafísicas, sino de lo fáctico. Las cuentas de vidrio sobre las que trabaja el teólogo son los cuerpos: “El cuerpo humano, mi cuerpo, cuerpo de todos los hombres, cuerpo de jóvenes y viejos, cuerpos torturados y cuerpos felices, cuerpos muertos y cuerpos resucitados, cuerpos que matan y cuerpos abrazados en el amor³⁴”. El sentimiento de “tenerse a sí mismo” es la condición irrenunciable del cuerpo. El cuerpo hace teología, es la fuente de la espiritualidad erótica y de la carne. El cuerpo es algo que ni el mismo Agustín pudo contenerse ante su hermosura. Aurelio Agustín será un interlocutor del teólogo brasileño, al final de la obra *La Teología como juego* sobre todo por ser una influencia en el pensamiento teológico de Alves, por el contenido erótico que lleva implícito su teología y por la sublevación epistemológica y teológica que le construye Alves al teólogo y doctor de la naciente Iglesia Católica del siglo IV.

34 Rubem Alves. *La teología como juego*. Buenos Aires: Aurora, 1981. p. 23.

La nueva teología y su punto de partida han incluido al cuerpo, o mejor, los cuerpos. Paradójicamente, el cuerpo ha resucitado, es decir, se ha liberado de la religión como ascetismo impositor y moralista. El cuerpo que padece dolor es partícipe de la vida y la muerte, sin perder por ello la esperanza. Todo es cuerpo. De la premisa del cuerpo nace la libertad y el sueño de la imaginación. Así, Alves repite con Nietzsche de la siguiente manera: “Cuerpo soy, enteramente, nada más. ¿El alma? Apenas una palabra para algo que pertenece al cuerpo. El cuerpo es una Gran Razón³⁵”.

En Alves se comprende a las personas que nos rodean como si fuesen reflejos, sobre todo en la mirada y en la mimesis de un gesto. El lenguaje humano es lenguaje corporal, lo dice Alves un psicoanalista que después de navegar a lo interno de la *psyque* humana ha incursionado en el terreno de lo externo, corpóreo, carnal, expresivo y gesticular. ¡Ahí está el lenguaje teológico! germina como una pulsión hasta verse exteriorizada en un gesto, una palabra, una caricia o un orgasmo. **El cuerpo es para la condición humana lo máspreciado y sagrado: Teofanía.** La magia de la palabra brota del cuerpo, pero la del silencio es infinita, viene desde todas partes, pasando por el cuerpo y continúa su travesía hacia lugares donde nadie jamás ha llegado. Pues bien, “silencio” no implica la no-palabra, antes bien, el silencio es desnudarse de conceptos, crear metáforas, silenciar la palabrería de lo explicativo para devenir en baile, “capoeira”, danza cósmica de los místicos, “fiesta de los diablitos”, o los “roqueros” que se mueven como moléculas desordenadas que han enloquecido ante la estridencia del sonido interno del tanátos que se proyecta.

Rubem Alves descubre que nuestro cuerpo celebra una nostalgia infinita, la nostalgia de la ausencia de Dios. Pero el cuerpo se tiene a sí mismo, **para nuestra teología el cuerpo es un culto de**

35 *Ibidem.*, p. 26.

sí mismo, una melodía erótica es el mejor canto sagrado que se pueden regalar los cuerpos. Cuerpos son dioses, cuerpos gritan y gimen, tienen esperanza, angustia, desesperación, rompen paradigmas, piensan, construyen, imaginan a Dios, en fin, mejores definiciones nos regala el teólogo que se reconoce a sí mismo como un poeta:

¿Y el lugar de la teología? Forma parte de esta sinfonía de gemidos: habla sobre Dios, que es la confesión de una nostalgia infinita, que brota de este cuerpo tan bueno y amigo, que puede sonreír, acariciar, plantar, tocar flauta, hacer el amor, entregarse como holocausto por aquellos a quienes ama y también hace teología. Teología: poesía del cuerpo, sobre esperanzas y nostalgias, pronunciadas como una oración³⁶.

8. El Cuerpo de los sacrificados: La crítica al poder

La crítica que se extiende en el presente capítulo de la obra, es una verdadera exhortación, es un reclamo, es un grito de rebelión en clave de prosa poética. Es la crítica a las oligarquías y dictaduras que han pecado contra el Dios de la justicia y de los pobres, atentando contra los cuerpos de niños, mujeres, ancianos. Cuerpos del tercer y cuarto mundo, cuerpos mutilados, cuerpos violados, cuerpos heridos, cuerpos muertos. ¿Y dónde estará Dios? Como dirá Pedro Guerra el cantante antillano, “Alguien lo vio, cuando el sicario se guardo el revólver”. O en boca del cantor argentino Atahualpa Yupanqui, ¿Dios cuidará del pobre? Tal vez sí, tal vez no.

América Latina merece una nueva tierra, no un paraíso sino una tierra libre y sin asesinatos, porque en nuestra América se nos asesina la palabra, el pensamiento, la espiritualidad, la mística, se nos

36 Ibídem., p. 39.

prohíbe ver la luz del día cuando se nos condena al mundo infernal de las maquilas, ante el monstruo escandaloso de las máquinas, ante las edificaciones de concreto que nos han alejado de la luna para siempre, ante el humo de las grandes ciudades que han alejado a los niños de las estrellas. El autor es recurrente en aquella maravillosa obra de Orwell, intitulada 1984, cuando dice:

El partido busca el poder exclusivamente por amor al poder. No estamos interesados en el bien común; sólo estamos interesados en el poder. No se trata ni de riquezas, ni de lujo, ni de felicidad: sólo poder, puro poder... El objetivo de la persecución es la persecución. El objetivo de la tortura es la tortura. El objetivo del poder es el poder³⁷.

Dice Alves, volviendo sobre Agustín, que el error de Agustín no fue ser tan pasional, al contrario, pudo haber sido más rebelde con sus padres y maestros que le azotaban por el simple hecho de ser tan niño, tan humano, tan amoroso. Pero no debemos ser tan insidiosos con una época que no es la nuestra, donde el oscurantismo reinaría por muchos años y solos los llamados herejes y paganos serían los valientes que cuestionarían el poder del Papa como emperador y del emperador como Papa, aunque ello les costara la vida.

La simonía y la indulgencia, las bulas y los *syllabus* reaccionarios, la participación y legitimación de las dictaduras en América Latina y las iglesias protestantes neopentecostales de Centroamérica, son solo algunos ejemplos de la “violencia sagrada”, que por más *oximoron* que parezca, ha sido legitimada desde hace muchos años y aceptada por la Iglesia desde el Vaticano. El último recuerdo que queda es la mano cínica de Juan Pablo II regañando a Ernesto Cardenal por haber estallado en coraje ante el silencio

37 *Ibidem.*, p. 44.

del Dios de la burguesía, que estaba centrado en el trono de rey, que era el mismo trono de presidente que tenía Somoza el tirano. Pero la subversión tarde que temprano llega, ya que en su última visita a España el “Sumo pontífice” Benedicto XVI, recibió la protesta de miles de gays en señal de la rebelión de unos cuerpos que no están dispuestos a abandonar la libertad que tanto les ha costado, por culpa de discursos retrógrados y medievalescos.

9. El nuevo paradigma teológico es un juego del cuerpo

En este punto de la reflexión es donde queremos expresar que ha ocurrido un cambio significativo dentro del marco de las teologías latinoamericanas de la liberación, es decir “La teología se desnudó”, “La teología es como Eva” ella se ha desnudado, se ha rebelado y se ha revelado, ha mostrado sin temores la capacidad de revelar su carne de la humanidad ante el Dios de la vida que nos tiende una mirada de amor sincero, sin morbideces, ni castigos, ni látigos, ni balas. La teología de la desnudez es ante todo metáfora, no es simplista, significa que toda vida es sagrada, como es sagrado todo cuerpo y toda mente y su respectiva inclinación y posición sexual. ¡Se ha desnudado el pensamiento y el cuerpo!

¿Y el papel del teólogo y la teóloga? Pues, de ahora en adelante serán como niños, bufones, alegres, cantores, danzarines, poetas, revolucionarios, amantes del placer. Se saldrán de sus claustros, se volverán herejes, en fin, harán de la teología una travesura y una actividad goliarda. La teología es un juego en Rubem Alves, ¿acaso hay algo más serio que un juego?- y nosotros así la preferimos, entretenida, sin vanas repeticiones, con oraciones que son al mismo tiempo indignaciones, reclamos, llantos, deseos, fantasías. En Alves resucita el cuerpo, pero también se recuerda la palabra de Diotima aquella mujer valiente que fue

más allá que el sabio Sócrates, y les recordó a todos los presentes que Eros tiene un lado pobre, y que los pobres tienen una parte erótica a pesar de su dolor, su odio, sus armas, sus drogas, su miseria. Eso los hace más humanos, pero jamás deben resignarse y por eso luchan a diario por sobrevivir a veces con Dios, a veces sin Dios, pero siempre se tienen a sí mismos(as).

Ahora bien, vuelve nuestra crítica en tanto que no debe existir ningún fin para la vida, ni para el amor. El único fin será el amor mismo, la vida misma; y en este fin Dios podrá estar como principio o como metáfora representativa del amor. El Eros será principio y fin desde muchos puntos de vista: El del padre, el de la madre, el del hijo, el de la hija, el de los hermanos, el de los amigos, el de los casados, y el de los amantes; pero también está en la mirada de los “raros”, locos, subversivos, revolucionarios, homosexuales, solitarios, pornófilos, feministas, filósofos y filósofas, entre muchos otros.

El Eros de nuestro trabajo se posiciona desde la crítica de los que están a la sombra de la sociedad, escondidos sin querer ser alumbrados por la luz de los normales. Nosotros nos posicionamos de lado de los invisibles o “invisibilizados”, castigados, violados, a los cuales se les violenta el cuerpo y en el mayor de los casos sexualmente. La reflexión que planteamos busca ser responsable, seria y sesuda, porque las implicaciones políticas son muy serias, cuando el cuerpo es herido de bala, cuando una mujer es desgarrada de su sexo, de su clítoris; se le arranca el alma, se le amputa el deseo, se le mata el Eros, es decir se le roba su divinidad.

La propuesta de esta crítica es la resurrección del cuerpo que estaba enterrado en su castidad medievalesca, herrumbrado, con miedo a la libertad, a manos del monstruo de la prohibición religiosa dominante, que crea diablos, pero él mismo es el diablo en

realidad. “El Dios de los parias no es el mismo Dios del sistema que los hace parias; al menos, no es siempre el mismo. A menudo es un poco diablo y a veces es el diablo a secas³⁸”. Hemos creado un monstruo, arma política, Dios inventado, que se llama la guerra, y ella acarrea consigo otro demonio: el hambre. El sistema y su Dios occidental cambió los abrazos por las armas, las caricias por balazos, los besos por insultos, antes la sexualidad era sagrada, rica, divina, hoy es mercancía, explotación, laberinto sin salida, represión y carencia, para muchos hombres y en gran parte mujeres. Optamos por comunidades de abrazo, autocuidado y placer. Luchamos por un giro subversivo, en el ámbito político y religioso. Pero al final solo los valientes heredarán la tierra: ¿Cuáles valientes? Los y las que sienten, reclaman, se emancipan, pelean sin balas, es decir, los y las que aman lo humano. Los y las que matan la vergüenza, miran la muerte sin miedo y no miran hacia abajo, porque son de abajo. Pero, ¿Cuál tierra? Una tierra habitable, una tierra erótica, una tierra sensible, una tierra madre, una nueva tierra que luche ante la muerte, la impunidad y la desigualdad.

El que debe morir es el asesinato y no el asesino, la que debe morir es la vida si participa de la esclavitud para luego resucitar en nombre de la libertad; y que viva la muerte cuando la vida es negación del deseo, en nombre de la resurrección, el cuerpo brinca apasionando, deseoso e inquieto. El Eros es delirio, es locura de la vida, es jocoso y bufón, es el dios que todos deberíamos inventar día a día, como si fuese asunto de composición musical en la invención de nuevos acordes y canciones del alma: “Pero la razón restaurada, más claramente aún, aporta pruebas de que el alma no es más que materia y cuerpo organizados... el alma tiene en la materia, su virtud, y su perfección³⁹”. Compartimos

38 Eduardo Galeano. *Violencia y enajenación*. México: Nuestro Tiempo, 1971. p. 22.

39 Michael Foucault. *Historia de locura en la época clásica*. Vol. I. México: Fondo de

esta crítica defensora del valor material que pueda encontrar el alma en todas las relaciones humanas, sociales y materiales. Pues, ¿Qué es del alma sin el cuerpo?

La belleza del cuerpo es la que nos regala Diotima, olvidada en los suburbios de los confesionarios religiosos. Porque Eros o el amor está en la calle, en el Otro, en el diferente, en el “feo”, en el flaco, en el gordo, en el “discapacitado”, en el homosexual, en la mujer que prefiere las pasiones sáficas, en los bohemios, en los poetas, en los que toman vino, en los que sueñan, en los que lloran, en los que sienten, en los que escriben, en los que aman la tierra, en el que trabaja en la montaña, en la madre que protege a sus hijos, en el olvidado y la olvidada. Si existe un Dios se llama Eros, un Dios que sirva para algo, un Dios necesario ante el hambre, la guerra y la deshumanización.

Estará también, en el corazón de los pobres del mundo y de Nuestra América, en los que sufren, en los que luchan, en todo aquel que respire de los aires de la vida. Eros es lo que tenemos por Dios, sin formas ni conceptos, sin dogmas ni pudores, sin leyes, sin miedos, sin armas, sin mentiras. Es la metáfora de los que aún luchan porque tienen dignidad y porque la vida les ha hecho más fuertes en el devenir de los acontecimientos cotidianos donde Eros espera, sentado junto a la miseria, junto a la justicia, junto a la esperanza. A veces un poco Dios, pero-subversivamente hablando-es el demonio en realidad.

Referencias bibliográficas

Agustín, San. Tomo II: *Confesiones* (en latín y castellano). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, tercera edición, 1955.

- Alves, Rubem. *La teología como juego*. Buenos Aires: Aurora, 1981.
- Brown, Peter. *El Cuerpo y la Sociedad: Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Traducido del Inglés por Juan Antonio Desmonts. Barcelona: Muchnik Editores, 1993.
- Foucault, Michel. *Historia de la Sexualidad II: El Uso de los placeres*, 1ª edición. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores. 2003.
- Galeano, Eduardo. *Violencia y enajenación*. México: Nuestro Tiempo, 1971
- Naughton, Virginia. *Historia del deseo en la época medieval*. Buenos Aires: Quadrata, 2005.
- Pimentel, Jonathan. *Carnalidad: Una relectura del mito del Dios carnal*. En Revista Siwô. Num. 2. Heredia: EUNA. 2008.
- Pimentel, Jonathan. *Carne y dolor: Una relectura de las Confesiones de San Agustín*. En Vida y Pensamiento Núm. 28, Vol. 2. San José: SEBILA, 2009.
- Platón. Diálogos: *El Fedro o del amor*. México: Porrúa, 1998
- Ratzinger, Joseph. Carta Encíclica: *Deus caritas Est*. Vaticano: Vaticana: 2006.
- Soto, Diego. *Del deseo y otros demonios: Las pasiones insurrectas en "la" religión Occidental. Una (re)lectura de la neurosis en Freud*. En Vida y Pensamiento Vol. 30, Núm. 1. San José: SEBILA, 2010.

Fuentes en línea:

<http://www.augustinus.it>