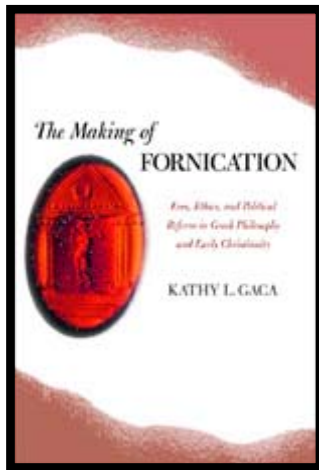


Kathy L. Gaca. *The Making of Fornication. Eros, Ethics, and Political Reform in Greek Philosophy and Early Christianity*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2003. 359 pp.

ISBN: 0-520-23599-1.

Reviewed by Antonio Cortijo Ocaña  
University of California, Santa Barbara



En los últimos años ha proliferado la bibliografía especializada sobre la teología paulina, el primer cristianismo, los fundamentos y relaciones filosóficas griegas y judías del mismo, la figura de Cristo como pensador y profeta eminentemente judío y el desarrollo intelectual de la primera patristica, entre muchos otros temas. Podría sin duda decirse que ello entra dentro del éxito fulgurante que en la academia americana están teniendo los departamentos de *Religious Studies*, así como que ello entra dentro de un contexto sociocultural de más calado, el del aumento en las últimas décadas del fundamentalismo religioso en Estados Unidos y la preocupación por asuntos religiosos.

En este contexto, el libro de Kathy L. Gaca, profesora de clásicas de Valderbilt University, supone un ejemplo más de estos estudios especializados, y uno en que se aúnan con sabiduría la exploración de la filosofía platónica y estoica y su relación con el helenismo (filosófico) de la *Septuaginta*, así como la relación entre filosofía griega / San Pablo y filosofía griega / primera patristica (siglos I y II). Asimismo, el libro entra en un contexto aún mayor, el de la importancia que los estudios de género y el análisis histórico e ideológico del constructo *sexo / sexualidad* tienen en el ámbito de la academia en las últimas dos décadas. No en vano la autora de esta obra comienza retando la concepción de Foucault sobre la transición interrumpida entre el concepto de la sexualidad en el mundo clásico y el de la misma en el mundo de la exégesis cristiana primera, para rechazar la interpretación del pensador francés con total rotundidad.

Gaca comienza analizando en detalle el concepto de la sexualidad en Platón (*República*, *Leyes* [en esta última obra el programa sexual es mucho más restrictivo que en la primera]) como parte de su teoría de la tripartición del alma (sensitiva, pasional, racional) y su relación con los objetos de las pasiones (comida, bebida, sexo). Igual que los otros dos objetos, la sexualidad es sólo saludable si queda contenida por la razón, aunque de entre los tres deseos el sexual es el más peligroso. Establece una diferencia entre el apetito sexual y el *eros* platónico, que es un deseo de Belleza y Bien. En el contexto de la creación de una sociedad ideal, la reproducción es una necesidad cívica. La propiedad privada y el mercado libre son instituciones que inspiran codicia y son grandes males. Platón, en consecuencia, demanda su abolición y una especie de comunalismo pitagórico. Así, tanto la reproducción como el cuidado de niños son prerrogativas estatales y no del individuo, aunque el comunalismo sexual queda sólo reducido a la clase de los guardianes: “The guardians and citizens must obey population control measures, procreate only during their prime, abide by incest prohibitions, and conduct religious

ceremonies in order to have the gods bless and ensure the production of healthy offspring” (48). Proclama la necesidad de una especie de *numerus clausus* de niños, y en caso que se alcance el mismo se debe terminar el sexo reproductivo. Gaca indica que se puede establecer una relación entre el concepto platónico de la sexualidad y su ejercicio con el oráculo de Apolo del “medén ágan”.

Gaca pasa después a analizar el desarrollo de la teorización sobre la sexualidad en la *stoa*. En la primera *stoa* (Zenón y Crisipo) la sexualidad no se ve como pasión, como luego ocurrirá con Séneca y Musonio. Si Platón sublima el concepto de *eros* porque concibe el alma como superior al cuerpo, los estoicos primeros no, pues tienen una visión holística del cuerpo-alma. Gaca sitúa este concepto platónico frente al concepto *popular* del amor en Grecia.

Popular Greek culture repeatedly affirms that eros is a visitation from Aphrodite or Eros that routinely compels mortals to act contrary to their better judgment. And the gods will punish those who are arrogant enough to presume to regulate their sexual conduct (67).

Para los estoicos el alma es un compuesto de siete partes seminales racionales (además de la parte gobernante o “hegemonikón”) y que corresponden a la tráquea, ojos, oídos, nariz, lengua, carne y órganos sexuales. La sexualidad humana, en consecuencia, tiene una base física racional. Para ellos la actividad sexual es *aproblemática* porque es parte de una psicología monista y del programa natural de “buscar lo bueno y huir lo malo”, siempre que ello esté de acuerdo con la naturaleza humana. Basándose, asimismo, en su concepto del hombre como “animal comunal y mutuamente amistoso”, ven la actividad sexual que se centra en el beneficio de uno solo y sin “amistad” como algo rechazable. Igualmente, distinguen entre los conceptos de “eróticos” y “erotomanés”, concluyendo que *eros* debe desdeñar el matrimonio como lugar de fomento de la actividad sexual no comunal. Es más, llegan a abolir las reglas del incesto, aunque las rechazan si el mismo conduce a la reproducción.

Gaca, y en ello radica una aportación de peso de su obra, distingue entre la primera y la segunda *Stoa* (Séneca, Antípatro, Musonio). Esta última no concibe el *eros* como algo comunal, de modo que estos estoicos concluyen que “human beings are naturally created to be heterosexually paired in marriage” (83), de manera que, además, “it is patriotic for men to marry and raise a family” (85). Séneca llega, en este sentido, a idealizar la relación hombre-mujer, la procreación como objetivo sexual y el concepto de fidelidad matrimonial, culminando con sus recomendaciones sobre el celibato para el *sabio*, a quien se recomienda que desdeñe su deseo sexual natural y permanezca célibe.

El tercer capítulo se centra en el análisis de la tecnología reproductiva para los pitagóricos (en especial Carondas y su *Preámbulo a las leyes* y Ocelo y su *Sobre la naturaleza del universo*), que se concibe dentro del contexto matrimonial, sin que la excitación y el placer se exacerben y con un propósito procreativo (procreacionismo). Los pitagóricos, según Gaca, defienden un procreacionismo asociado a una reverencia al *semen* como principio vital. En este sentido, Séneca se podría interpretar como filósofo neopitagórico que concibe la *libido* como fuego que está pronto a propagarse sin control, como mala forma de *cupiditas*.

La segunda parte del libro se centra en el análisis de textos bíblicos y patristicos. La *Septuaginta* y san Pablo defienden que la sexualidad prohibida atenta contra el primer mandamiento y es idolátrica. En el *Pentateuco* la actividad sexual es una rebelión contra Dios si ocurre en el acto de alabar de otros dioses y si pertenece a la categoría de sexualidad aberrante (“bdélygma”). Surge así en los textos judaicos el concepto de *fornicación* como copulación ilegal y no aceptable religiosamente. La *Septuaginta* prohíbe explícitamente el adulterio, el incesto y el coito politeístico (dentro de relaciones entre gentiles y judíos, a su vez dentro de la prescripción idealizante de la endogamia religiosa). San Pablo, por el contrario, no reconoce la distinción del *Pentateuco* entre acto sexual rebelde / no rebelde; para él toda fornicación es mala y eleva la prohibición sexual a un plano preeminente en su discurso que no tiene en el *Pentateuco*. “Though Paul extends a special dispensation to already formed Gentile marriages that become halfway Christian and promise to do so fully, he does not allow Christians to marry unregenerate Gentiles” (148), dando así preferencia casi absoluta al matrimonio de un cristiano con otro. En este sentido, lo que a san Pablo le interesa al hablar de fornicación es prohibir el matrimonio o las relaciones sexuales “politeístas”. Igualmente, habla del deseo sexual como un deseo prohibido e inicia una especie de cruzada contra él. Para el santo, la “epithymía” es un deseo de desobedecer a Dios, que se basa en una visión negativa de la naturaleza humana que no confía en que el género humano pueda seguir la prescripción del decálogo (“ouk epithyméseis”), separándose con ello de paso del concepto que promueve el helenismo judío, para quien la “epithymía” no es nunca de modo tajante un mal deseo. Los profetas a su vez habían establecido dos conceptos de gran importancia, el de fornicación espiritual y el de adulterio espiritual. La primera se aplica sólo a mujeres y “this is especially true when men marry such women [Gentiles] without converting them” (165). La *Septuaginta* recoge con el vocablo “porné” dos conceptos diferentes, tanto la prostituta de baja clase (como en griego helenístico y opuesta a “hetaira”) y el término griego “zonah”, “which refers to any woman who deviates from biblical monotheism in her religious conduct, especially, but not only, in the sphere of sexual intercourse, procreation, and childrearing” (167). San Pablo hace uso de este estereotipo bíblico de la “porné” y establece que el matrimonio mixto desde un punto de vista religioso (“politeísta”) es la mayor transgresión que puede cometer un cristiano. Sobre el adulterio espiritual, “the biblical harlot takes on another, more forceful configuration in the Prophets, where the metaphor of spiritual adultery serves to identify her with God’s people themselves as the Lord’s wife turned adulterous whore” (173), que da origen a la metáfora del pueblo de Dios como esposa.

Tras establecer la distancia entre san Pablo y el texto de la *Septuaginta*, Gaca pasa a analizar la filosofía de Filón y el platonismo medio. En este último se abandona el proyecto social de Platón y se convierte la filosofía de éste en un ideal de ascetismo con Platón como guía. Gaca, acertadamente, señala que –a diferencia del platonismo medio– ni Filón ni Clemente tratan de prescindir del componente social del platonismo, sino que intentan crear lo que la autora llama “una Magnesia bíblica”. Para Filón, dice Gaca, la prescripción mosaica del “ouk epithyméseis” se transforma en un mandato de contenido eminentemente sexual. Filón ocupa un papel crucial en la definición del movimiento ascético y como fuente de la patristica, en lo que toca a la importancia que ésta (una parte mayoritaria de la misma al menos) otorga a la represión del deseo sexual. Filón no ve nada bueno en absoluto en el apetito sexual del hombre. “He recasts the Stoic

terminology of the passions to recast the biblical danger of spiritual fornication in psychological terms” (201). El placer apetitivo, para él, es una “porné” que quiere “fornicar” con Dios, una especie de Afrodita sublimada, y sólo concibe el sexo dentro del contexto matrimonial y con la mira reproductiva. Éste, dice Gaca, es el llamado “Filón pitagórico” por el que la patrística identifica el matrimonio con el amor reproductivo.

La última parte del libro se dedica al análisis de los textos propiamente patrísticos, en especial de Taciano, Clemente y Epífanos. Comienza la autora con un repaso de la filosofía encratita, cuyo líder es Taciano, promotor de la absoluta renuncia sexual (*Oratio ad Graecos*). En su obra Taciano realiza una exégesis de 1 Cor 7, donde se dejaban sin especificar qué tipos de sexualidad prohibida y posible existen. Taciano completa la ambigüedad del texto neotestamentario indicando que no hay actividad sexual cuya práctica sea “segura”, sino todas son satánicas: “Tatian, however, interprets Paul’s prepositional phrase ‘because of fornicating acts’ (‘diá tás porneías’) to mean that Christians who marry do so in order to sexually fornicate under the cover of marriage” (226). Es más, el pecado original mismo no es sino la relación sexual matrimonial. Clemente, por su parte, recupera el concepto paulino del matrimonio (en el Señor) para procrear. Dentro del mismo se debe “circuncidar” el apetito sexual, es decir, se defiende un procreacionismo como “regla apostólica”. Así, mientras san Pablo permite el acto sexual más o menos esporádico para “mantener el Demonio en regla”, Clemente “thinks that sexual activity is biblically lawful only if it occurs within Christian marriage and for reproduction alone” (255). Sin embargo, ve el deseo sexual como una pasión diabólica de índole prostituyente y llega a ser más combativo incluso que Filón, pues iguala el deseo sexual con en deseo de combatir a Dios. Con él se llega al establecimiento de un concepto que marca un hito en la patrística: la idea del “adulterio” del hombre casado cometido con su propia mujer, si se produce actividad sexual guiada por el deseo placentero. Así, Clemente reacciona contra el exceso de Taciano mediante el concepto de temperancia extrema y deseo reproductivo. Defiende la licitud de hacer el amor en un contexto matrimonial pero con “chaste and controlled will (semnó kaí sófroni thelémati)”(263), constituyéndose de resultas en filósofo antiestoico, al defender el sexo sin pasión. Gaca, no obstante, considera que, a pesar de lo que el propio Clemente indica (que Taciano niega el poder de Dios de otorgar temperancia), está más cerca del encratismo de lo que él mismo cree.

El libro concluye con un capítulo dedicado a Epífanos, cuyos principios sexuales se han venido asociando con los de los carpócratas gnósticos. Para él debe existir un principio de comunalismo sexual, “at a time when Christianity was still a countercultural movement partly shaped by comunal social ideals” (274). Como gran antagonista de Clemente, Epífanos defiende la idea de una “koinía tis met’isótetos”, un compartir con igualdad, destruyendo de paso las ideas del matrimonio y la familia en sentido paulino y anulando, como ideal futuro, la división entre hombre / mujer y esclavo / libre. Rechaza, así, la sexualidad de índole privada del *Pentatetuco* y de los *Diez Mandamientos*, asociando el pecado original con el sexo en pareja y provocando de paso la reacción vitriólica de Clemente.

El libro de Gaca ofrece numerosas lecturas sugestivas de textos clásicos y ve la discusión Clemente / Epífanos de la primera patrística como derivada de la reflexión sobre un fondo común de doctrinas griegas (platónicas, pitagóricas, estoicas, helenísticas) y helenístico-judías. Si algún acierto tiene el libro por sobre los demás es el de

contextualizar esta discusión y el de ofrecerla de paso como un diálogo vivo y de repercusiones cívicas y sociales concretas para las comunidades cristianas del momento. De paso, y aquí entronca con Foucault, la autora hace historia ideológica y cultural, al señalar la génesis de una idea y la consecuente abolición y derrota de la tendencia comunalista en la reflexión cristiana sobre la sexualidad, de paso que ayuda a comprender el concepto de sexualidad que será predominante durante toda la Edad Media. Son muchos, asimismo, los aciertos que desde un punto de vista estructural y programático vemos al libro. En primer lugar, Gaca entra en una discusión difícil acudiendo con precisión a los textos, demostrando un manejo insuperable de las fuentes y de la bibliografía secundaria (la bibliografía de notas es absolutamente abrumadora), e interpretando y haciendo crítica desde un (amplísimo) conocimiento de causa. Si hubiéramos de hacer alguna crítica, señalaríamos (creemos que es *peccata minuta*) que la autora propone una *decostrucción* y *ataque* contra Foucault que son de sobra innecesarios. Al fin y al cabo, en los tomos de la *Historia de la sexualidad* de Foucault el análisis que el francés hace del paso del concepto clásico de la sexualidad al patrístico no ocupa sino un capítulo mínimo en su obra y la precisión que al respecto establece Gaca en absoluto desmerece de la teoría general de Foucault, como parece querer sugerir la autora.

Una sorpresa agradable, pues, la de leer un texto de contenido netamente *de género* que no se lance por los caminos fáciles de las teorías de moda sin tener un conocimiento profundo de la materia. El libro, en suma, es ya lectura obligada para quienes se interesen en la historia y génesis de la sexualidad en la cultura occidental y representa lo mejor de los *estudios religiosos* en la academia americana.