

REDEFINIENDO EL PATRÓN DE MASCULINIDAD Y LAS  
RELACIONES MATRIMONIALES DE LA CASA-FAMILIA EN  
LA COMUNIDAD MATEANA  
(MT 19, 1-12)

*Carmen Bernabé*  
*Universidad de Deusto (Bilbao) España*

### **Introducción**

Desde que este artículo fuera presentado como una comunicación en el II Congreso internacional de la ABE, celebrado en Salamanca en 2002<sup>1</sup>, he podido comprobar la fertilidad y el acierto de su aproximación pero también la necesidad de ciertas aclaraciones que me propongo acometer con ocasión de su publicación en la revista QOL. Como algunos colegas me sugirieron, en aquel artículo no quedaba del todo clara la diferencia entre lo que se atribuía a la comunidad mateana y lo que se pensaba que podría remontarse hasta el Jesús histórico. Espero que quede más claro en esta ocasión.

La tesis que defiende en este artículo es que en esta controversia se dilucidan dos tipos de relaciones entre hombre y mujer; en concreto, la de marido y mujer en el matrimonio: la que está supuesta en la pregunta de

---

<sup>1</sup> Este artículo fue presentado como comunicación en el Seminario de Orígenes del Cristianismo, en el Congreso Internacional "Biblia: encuentro de culturas", organizado por la Asociación Bíblica Española y celebrado en Salamanca en 2002 (Actas publicadas en Zamora, 2004). Una versión más reducida fue publicada como "Of Eunuchs and Predators: Matthew 19:1-12 in a Cultural Context" en BTB 33(2003)128-135. El artículo actual está revisado y aumentado para su publicación en la Revista Qol.

los Fariseos y que es la tradicional, la propia del sistema patriarcal, y aquella otra, alternativa a la anterior<sup>2</sup>, que es la que propone el Jesús de Mateo a los discípulos/as que viven los valores del reino en una comunidad-familia sustitutiva. El comportamiento propuesto por el relato choca con los valores culturales vigentes y, como en otros casos a lo largo del evangelio donde se proponen actitudes y valores alternativos a los habituales, se advierte que puede conllevar una "estigmatización" y un rechazo social, sobre todo para los discípulos varones. La razón de semejante rechazo está en que reta y altera el guión de la masculinidad de aquel momento que definía cómo había de ser y comportarse un varón, tanto en público como en la familia; y dentro de ella, cómo debía ser su relación con la esposa. El no cumplimiento daba lugar a la duda sobre la "hombría", sobre su "virilidad", llegando incluso a su "castración simbólica" y el deshonor que llevaba asociado. En esa dirección creo, según mi tesis, que debería ir la interpretación de la frase final sobre los eunucos puesta en boca de Jesús (vv.10-12). Los vv. 10-12, aunque habitualmente interpretados como una llamada al celibato, creo que, en realidad, eran una llamada a vivir de forma contracultural las relaciones entre marido y mujer, desde los valores alternativos del reino, poniendo en evidencia, como en otras partes del evangelio, las posibles consecuencias sociales de seguirlos.

Para probar la tesis propuesta, este trabajo intenta presentar un escenario, ayudándose de los

---

<sup>2</sup> Una posición parecida era mantenida por el grupo de Qumrán.

conocimientos de la antropología cultural y la literatura de la época, desde donde poder leer el texto para entenderlo dentro de los esquemas culturales compartidos por el autor y sus oyentes, evitando así forzarlo leyéndolo desde los nuestros. El trabajo tiene también en cuenta la perspectiva de género tan importante en el aspecto cultural que constituye la clave explicativa del texto, la construcción de la masculinidad y el valor del honor.

### **1. - El texto y su contexto en el evangelio de Mateo**

Uno de los primeros problemas planteados es la extensión de la perícopa. Mientras el inicio parece estar claro, el final no parece estarlo, a juzgar por las diferentes divisiones que aparecen en las distintas Biblias y Concordancias donde se proponen el v. 9, el v. 12, o el v. 15 como posibles finales del periodo.

La frase "Y sucedió que, cuando acabó Jesús estos discursos", y el cambio geográfico de escenario marca el inicio de la perícopa (v. 1). En el v. 15 vuelve de nuevo el cambio de lugar que parece señalar el fin (y después de... se fue de allí). Sin embargo, el v. 13 con el adverbio "entonces" y el cambio de acción (le fueron presentados unos niños para que...), parece indicar un cierto cambio que al menos sugeriría una escena diferente, aunque relacionada con la anterior a modo de demostración conclusiva. En lo que no parece haber duda es que los vv. 1-12 han de ir juntos.

Aunque en los inicios del método histórico-crítico, se defendió la posición que separaba los vv. 1-9 de los vv. 10-12, hoy en día<sup>3</sup> son escasos los autores que mantienen que estos dos versículos son un periodo aparte. Hay varias razones que obligan a considerar los vv. 10-12 como una unidad con los anteriores, éstas son: el vocabulario, que es igual al de los versículos anteriores; que se trata de un recurso literario concido (la mala comprensión de los discípulos) mediante el cual se hace una profundización de la enseñanza de Jesús dada en los versículos precedentes<sup>4</sup>; el tema central sigue siendo, aunque de forma paradójica, la actitud del varón respecto a la mujer en el matrimonio, pues no se entendería la observación de los discípulos "Si tal es la situación del varón respecto a la mujer, más vale no casarse" (v. 10), si no se tiene en cuenta los versículos anteriores y, sobre todo, lo que acaba de decir Jesús en el v. 9 que es la situación a la que se refiere la frase. (v. 9). Continúa por tanto la misma problemática propuesta en los vv. 3-9: las relaciones entre marido y mujer en el matrimonio.<sup>5</sup>

### **a.- Una controversia con los fariseos sobre el repudio**

---

<sup>3</sup> Muchas Biblias, aunque no todas, siguen poniendo estos versículos separados e introducidos por un título que dirige su lectura e interpretación.

<sup>4</sup> W. Carter, *Households and Discipleship. A Study of Matthew 19-20*. JSNTSS 103. Sheffield Academic Press, Sheffield 1994, pg. 69.

<sup>5</sup> Piensan también así, W. CARTER, *Matthew and the Margins, A Socio-Political and Religious Reading*, JSNTSS 204, Sheffield: Sheffield Press 2000, pp. 382-84 (hay trad. castell. *Mateo y los márgenes*. EVD, Estella 2007 ); Idem., *Households and Discipleship. A Study of Matthew 19-22*. JSNTSS 103, Sheffield: Sheffield Press 1994, pp.69-70. S. BARTON, *Discipleship and Family Ties in Mark and Matthew*, New York: Cambridge University Press 1994, 194-96. Q. QUESNELL, "Made Themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven (Mt 19,12)", *CBQ* 30 (1968) 335-358.

Mateo 19,1-12 es una controversia que el evangelista toma de su fuente, Mc 10,1-12, pero a la que añade los vv. 10-12 y alguna modificación de orden que acentúa el significado de lo dicho. Está formada por una pregunta inicial de los Fariseos (v. 2), una contrapregunta de Jesús y la respuesta de aquéllos (v. 3-4), la respuesta de Jesús con su enseñanza y la frase final (5-9), profundizada después, en casa, para los discípulos (10-12). Pero Mateo introduce -respecto a Marcos- algunos cambios en la estructura de la controversia. Así, a la primera pregunta de los Fariseos (v. 3) le sigue la respuesta-enseñanza de Jesús (vv. 4b-6a) con una frase conclusiva (v. 6b); la alusión a Moisés se convierte en la segunda pregunta de los Fariseos (v. 7), con la respuesta-enseñanza de Jesús (v. 7) y la frase conclusiva (v. 9). A esto le sigue, como en Marcos, pero sin indicación alguna de cambio de escenario, la profundización de la enseñanza hecha a los discípulos que termina con la frase de los eunucos (vv.10-12).

Con este cambio de orden y con el añadido de los vv. 10-12, Mateo subraya la enseñanza de Jesús y su carácter contracultural, pues da, en primer lugar, la posición de Jesús, la interpretación que él hace de la voluntad de Dios, pero tal y como está recogida en el Génesis, el libro de los principios; y sólo después la contrasta con la posición habitual que se basa también en la interpretación de la Escritura, pero en este caso en el Deuteronomio, la aplicación legal de aquellos principios, que se atribuía a Moisés.

Mt 19,1-12 presenta una controversia de Jesús con los Fariseos acerca de las situaciones en las que un varón casado podía repudiar a su mujer. El verbo utilizado aquí para definir la acción de la que se trata en la controversia es apo-luo, un verbo griego que significa desatar y al que la preposición (apó) le añade un matiz aportado por la indicación de alejamiento del origen donde se produce la acción. Por lo tanto, su significado alude a la acción de expulsar después de eliminar un impedimento. La pregunta que se le plantea a Jesús no contempla la posibilidad de que esta acción pueda ser realizada por la mujer - aunque la respuesta posterior, en algún evangelista, introduzca a ésta como sujeto de una acción similar y no como mero objeto-, por lo cual parece que estamos ante lo que el Derecho denomina "repudio". El "repudio" es la situación en la que la voluntad de uno solo de los cónyuges -normalmente el varón- basta para poner fin al vínculo matrimonial, mientras "divorcio" en nuestro tiempo se refiere a la finalización del vínculo que cualquiera de las dos partes puede iniciar, incluso de mutuo acuerdo. Puesto que el repudio es un divorcio unilateral y la mujer judía, al menos en Palestina, no podía despedir al varón ni podía iniciar la disolución del vínculo<sup>6</sup>, a no ser por causas gravísimas, se entiende que aquí se está discutiendo sobre el repudio como prerrogativa del varón y se opta por este término para diferenciar la situación a la que alude la perícopa de la situación actual.

---

<sup>6</sup> En Roma, sin embargo, era posible que el proceso de disolución del vínculo fuera iniciado también por la mujer.

La polémica comienza con la perspectiva legal del repudio, pero la enseñanza de Jesús se amplía, mediante la alusión al Génesis, a los principios que deben regir las relaciones de los esposos, y se aplica a la comunidad de Mateo mediante los vv. 10-12.

Los Fariseos abordan a Jesús (Mateo añade "con la intención de ponerle a prueba", que orienta al lector sobre cómo situarse en la lectura) y le plantean la primera pregunta: ¿es lícito a un hombre repudiar a su mujer...? Mateo añade, respecto a Mc que es su fuente, "por cualquier motivo" (v. 3), mostrando con ello que los que preguntan quieren hacer entrar a Jesús en la controversia que sobre el tema tenían planteadas las escuelas rabínicas del momento, a la vez que prepara la excepción que introducirá más tarde.

En el ambiente contemporáneo de Jesús existían diferentes posiciones respecto al tema del repudio. Mientras las escuelas rabínicas de Hillel y Samai lo permitían y sólo discrepaban en las condiciones necesarias para que el varón ejercitara el repudio (la primera lo defendía por cualquier causa y la segunda exigía la existencia de algunos motivos para hacerlo), los documentos de Qumrán muestran que el grupo que está detrás de ellos tenía una posición muy distinta a aquéllas y más parecida a la de Jesús, aunque, como se verá, con matices muy importantes:

"No tomará otra mujer además de ella, porque sólo ella estará con él todos los días de su vida. Si muriese, tomará para sí otra de la casa de su padre, de su familia". (Rollo del Templo 57,17-19)

Son capturados dos veces en fornicación: por tomar dos mujeres en sus vidas, a pesar de que el principio de la creación es : "varón y varona los creó". (Documento de Damasco 4,20-21)

La contestación de Jesús a la pregunta de los Fariseos se apoya en una cita del Génesis 1,27, pero, siendo la esterilidad uno de los motivos más claros para el repudio, es significativo que no le siga 1,28 con el tema de la procreación, sino 2,24 con el mandato de dejar padre y madre y ser una sola carne<sup>7</sup>. No sería extraño que la legitimación en la voluntad del creador, de una forma tan contracultural de esa postura sobre el repudio, tuviera su origen en el mismo Jesús.

La segunda pregunta de los Fariseos es en realidad una contra-pregunta que continúa el debate y que también tiene su base en las Escrituras, en concreto en el mandato sobre el acta de repudio que la tradición atribuía a Moisés (Dt 24,1). Mateo cambia el orden que aparecía en Marcos y con ello se hace más evidente el duelo de interpretaciones que parece reflejar la polémica con la Sinagoga farisea y su interpretación de las Escrituras que iba haciéndose oficial después de la destrucción del

---

<sup>7</sup> La mujer siempre era considerada de otra familia.



Templo. En Mateo, primero se da la interpretación propuesta por Jesús y luego se contesta a la objeción.

La primera parte de la contestación de Jesús (v. 8) alude a la diferencia entre la norma legal y el ideal contenido en la intención del Creador. Jesús se coloca en esta segunda posición, la de los principios e ideales que deben inspirar las normas siempre coyunturales, desde los que él va a proponer otra aplicación (v. 9).

### **b. - El repudio y el adulterio**

La frase conclusiva de Jesús: "Pero yo os digo que quien repudie (apolúsê) a su mujer, excepto por inmoralidad (porneia), y se case con otra, comete adulterio (moijatai)" (v. 9), muestra una inclusión del evangelista respecto a su fuente, la cláusula excluyente "excepto en caso de porneia", que ya había preparado al introducir en el v. 3 "por cualquier causa"<sup>8</sup>. Una introducción que parece estar reflejando una situación problemática de la comunidad a la que Mateo aplica la enseñanza general de Jesús sobre el ideal de las relaciones entre varón y mujer en el matrimonio<sup>9</sup>. Lo que sigue creo que ayudará a apoyar esta opinión.

El dicho sobre el repudio aparece en otro lugar del evangelio de Mateo, en 5,31-32, aunque de forma un poco

---

<sup>8</sup> Así también, W. CARTER, *Households and Discipleship...*, pág.66. También S. Barton, *Discipleship and Family...*, y Q. QUENEL, "Made Themselves Eunuchs..."

<sup>9</sup> También es controvertido el significado de este término que a veces se traduce por adulterio, y si la excepción afecta sólo al divorcio o también al nuevo matrimonio.

diferente. En ese caso, Mateo no sigue a Marcos sino a Q, de donde también lo toma Lc 16,18. Sin embargo, hay diferencias importantes entre las dos tradiciones. En la versión de Mt 19,9 queda claro que el varón puede cometer adulterio contra la mujer -algo que era muy extraño para aquella cultura donde el adulterio se cometía respecto al varón "propietario" de la mujer-. Mateo dice que quien se case con otra mujer -sin especificar si estaba o no casada- cometía adulterio. Esto significa que el varón divorciado y casado con una soltera cometía adulterio contra su mujer; es lo que Marcos dice de forma manifiesta al poner "respecto a aquélla" -la repudiada-, que mateo evita quizá porque le parecía redundante. Marcos añade, además, que la misma clasificación recibiría si el proceso lo inicia la mujer. En Q, por el contrario, se habla del caso del varón divorciado que se casa con un mujer "repudiada" (Mt 5,32), o "repudiada por el marido" (Lc 16,18), lo cual rebaja la contra-culturalidad del dicho de Jesús en relación al tema del género y la consideración de la mujer, pues se deja ver que el adulterio se comete contra el antiguo marido de la mujer. Aunque la versión de Q recogida en Lucas 16,18 es en realidad más compleja pues también presenta, en la primera parte del versículo, la noción más contracultural de la frase, el marido que repudia y se casa con otra -independientemente de si es casada, repudiada o soltera- comete adulterio, y por lo tanto se entiende que debe serlo contra la primera.

En la frase conclusiva de la enseñanza, en el v. 9, la pregunta capciosa que habían puesto los Fariseos al comienzo es respondida por Jesús sin optar por una u

otra propuesta sino de una forma original, como en tantas otras controversias, mediante una apelación a los principios originales del creador; frente a una exégesis haláquica (legal) se propone una exégesis de principios e intenciones originales. Se trata de una mirada al problema desde otra perspectiva, la del reino de Dios y sus valores, una mirada que profundizará en los versículos siguientes (vv. 10-12).

### **c. - Malentendido y profundización de la enseñanza**

Los tres últimos versículos son, como se ha dicho, una profundización de la enseñanza anterior. Está introducida redaccionalmente mediante el recurso literario, utilizado también en otros lugares, de la mala comprensión de la enseñanza de Jesús por parte de los discípulos. Las palabras de los discípulos en el v. 10: "si tal es la relación del varón con la mujer es mejor no casarse", representa la posición típica del sistema patriarcal y sus valores, aquella que conformaba su mundo y las relaciones varón-mujer. La propuesta de Jesús la ha desafiado y de ahí la observación de los discípulos. La contestación de Jesús a esa observación en el v. 11 "no todos pueden comprender estas palabras....," no da la razón a los discípulos, ni a su observación tan androcéntrica, sino que se refiere a la enseñanza que ha desarrollado sobre el tema.

La frase de los eunucos resume y subraya en forma de aforismo la enseñanza anterior, pero parece obvio que no es una llamada a vivir el celibato -lo que daría la razón a la posición de los discípulos- sino a vivir un tipo de

relaciones alternativas entre varón y mujer en el matrimonio. Unas relaciones guiadas por los valores contraculturales del reino que, como en otros casos en el mismo evangelio de Mateo, podían suponer para los discípulos, sobre todo para los varones, un estigma ante los ojos de sus vecinos.

#### **d.- Los valores del reino y su vivencia en la casa familiar como contexto de sentido**

Es sumamente importante atender al contexto donde coloca Mateo la perícopa. Al igual que en Marcos, el marco de la controversia es la enseñanza de los valores propios del reino de Dios que deben guiar el comportamiento y las relaciones de quienes quieran seguir a Jesús. En el capítulo 18 acaba de tener lugar el discurso dirigido a la comunidad, donde se han desarrollado los valores y los comportamientos que deben regir la vida y las relaciones comunitarias. Y en los cc. 19-20 aparecen contempladas, desde estos valores, las relaciones típicas que, según los tratados de la época (*peri-oikonomía*), se daban en toda casa familiar: la relación entre esposos (19, 1-12), la relación padres-hijos (19,13-15), la relación amos-siervos (20, 20-28), el uso del dinero (19,16-20,16)<sup>10</sup>

En definitiva queda claro que tanto el contexto anterior como el posterior tratan de los valores, actitudes y comportamientos propios del reino que los

---

<sup>10</sup> Platón, *La república* IV, 433 A.C-D; Aristóteles, *La Política* I, 1260 b 12-21; 1253B 6-8, donde aparecen las tres relaciones más el tema del dinero. Séneca, *Ep* 94,1-2.

discípulos deben vivir en sus casas y en la comunidad de creyentes<sup>11</sup>. Si bien es cierto que también el evangelio de Marcos sitúa la perícopa, después del segundo anuncio de la pasión y en un contexto de pedagogía de los valores del reino, esta enseñanza ocupa una sección mucho menos extensa que en Mateo. Este último es el único que dedica todo un capítulo a las relaciones que deben darse en la comunidad de los discípulos de Jesús; relaciones que deben estar regidas por unos valores alternativos, y hasta contraculturales, respecto a los que eran comunes en la sociedad que les rodeaba. Este es un aspecto que Mateo subraya a lo largo de todo el evangelio, lo que da una idea de la importancia que, para su comunidad, parece tener el aprendizaje de tales actitudes y formas de comportamiento.

Resumiendo, podríamos decir que una enseñanza de Jesús sobre el repudio en la que identificaba de forma provocadora el repudio con el adulterio desde la interpretación de la intención original del creador -la alusión al Génesis puede ser un trabajo derásico de la comunidad pero también puede remontarse al mismo Jesús, al menos en su orientación profética y liberadora para la mujer y para la pareja respecto a la casa patriarcal-. Marcos y luego Mateo la utilizan para orientar una de las relaciones básicas -la de los esposos- en las casas cristianas. Cada

---

<sup>11</sup> Carter en su obra *Household and Discipleship...*, pp- 109-110 piensa que Mateo hace dos bloques 17,24-18,35 /19,3-20,16 que hay que entenderlos en relación a la doctrina sobre la casa patriarcal que también se refleja en la tradición sobre el gobierno de la casa de la que son herederos los "Códigos domésticos" (evidentemente en otra dirección muy diferente a la de Mateo).

uno hace sus énfasis en virtud de sus circunstancias y plan literario y teológico. Mateo, como ya se ha visto, subraya de forma pronunciada las consecuencias que semejante actitud puede conllevar para los discípulos varones.

#### **e.- Prehistoria del dicho del eunuco**

En cuanto al dicho del eunuco, se ha discutido mucho si puede haber tenido una prehistoria anterior como logion aislado procedente del mismo Jesús, pero no creo que sea determinante para el significado de la perícopa. Algunos autores<sup>12</sup> han mantenido que este logion se remonta al Jesús histórico y que su significado, en ese momento, habría que interpretarlo como una asunción del carácter estigmatizante de su celibato convertido en un signo (autoestigmatización) contracultural. Creo, sin embargo, por lo que se irá viendo, que si fue alguna vez un logion de Jesús no habría tenido un significado muy distinto al que se propone aquí, y que existe la posibilidad de que fuera un dicho popular que pudo estar en el ambiente.

A esta última posibilidad parece apuntar la división tripartita sobre los diversos tipos de eunucos que hace Ulpiano, un jurista originario de Fenicia (170-222). Según el Digesto 50.16.128, Ulpiano, comentando el libro I de la Ley Julia Papia (de tiempos de Augusto) tipifica la castración en tres clases: los que lo son por naturaleza,

---

<sup>12</sup> Entre otros, Aragon, Blinzler, Zahn. Puede verse el artículo de Quentin Quesnell, "Made Themselves Eunuchs for the Kingdom of Heaven (Mt 19,12)", CBQ 70 (1968) 335-358 con alusiones a posturas y autores.

los que son hechos eunucos (por corte o aplastamiento) y otros tipos de eunucos<sup>13</sup>. Es cierto que Ulpiano es posterior al evangelio de Mateo pero, puesto que su obra comenta la ley Julia Papia de Augusto y parece haber recogido material existente de forma muy conservadora, quizá no sería desacertado pensar que recoge ya una división que era común en el ambiente desde mucho tiempo atrás y en concreto cuando estaba en vigencia la ley que comenta. En ese caso, Mateo simplemente habría recogido la división tripartita, cambiando y concretando el último tipo de la clasificación, poniéndolo en relación con el reino de Dios y la vivencia de sus valores y proponiéndoselo a la comunidad en este contexto.

Para poder entender qué significaba el ejemplo propuesto, y puesto que nosotros no vivimos en una sociedad donde estas figuras sean habituales, es imprescindible tratar de entender qué o quién era un eunuco; qué suponía serlo en aquella sociedad y momento histórico; por qué utiliza Mateo esta imagen; y si tiene algo que ver, como parece muy probable, con el modelo imperante de masculinidad. Sólo desde un escenario adecuado, construido desde los valores culturales compartidos por Jesús, la comunidad de Mateo y sus contemporáneos, podremos entender totalmente el texto y lo que la imagen de los eunucos pretende en él, y, con

---

<sup>13</sup> "Spadonun generalis appellatio est: quo nomina tam hi; qui natura spadones sunt, item thlibiae, thlasiae, sed et si quod aliud genus spadomum est, continentur" Ulpiano, *Dig.* 50.16.128, citado en M. KUEFFLER, *The Manly Eunuch. Masculinity: Gender Ambiguity, and Christian ideology in Late Antiquity*. University Chicago Press, Chicago 2001, pp. 33-34.

todo ello, se hará más evidente el alcance de la enseñanza de Jesús sobre las relaciones entre varón-mujer en el matrimonio.

## **2.- La masculinidad en el contexto socio-cultural del mediterráneo oriental del s.I.**

Ser varón o mujer, por tanto, no sólo depende de la fisiología o las hormonas de la persona sino de las normas culturales que deciden, en gran medida, lo que es ser un varón o una mujer y cómo se debe vivir la diferencia morfo-fisiológica. Cada sociedad tiene un esquema cultural de lo que supone ser varón o ser mujer en los diferentes ámbitos de la vida, que se aprende en la socialización y que permanece inconsciente la mayor parte del tiempo. Pueden cambiar, y lo hacen, con el tiempo, aunque tienden a ser muy persistentes.

La pérdida o ganancia de honor<sup>14</sup> -de relevancia y estima social-, uno de los valores centrales de aquella sociedad colectivista, orientada más hacia el grupo que hacia el individuo, dependía, en gran medida, del cumplimiento o incumplimiento de las expectativas sociales sobre el comportamiento adecuado a cada sexo. La "masculinidad" o patrón de comportamiento que se atribuía a un varón implicaba ciertas actitudes y comportamientos

---

<sup>14</sup> Para este punto puede consultarse B. MALINA, *El Mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la Antropología cultural*. Verbo Divino 1995. B. Malina/R. Rohrbaugh, *Los Evangelios Sinópticos y la cultura mediterránea del s.I*. Verbo Divino, Estella 1996. B. MALINA, *El mundo social de Jesús y los evangelios*. Sal Terrae, Santander 2002. También la obra de J. NEYREY, *Honor y vergüenza en el Evangelio de Mateo*. Sígueme, Salamanca 2005, que está dedicada al estudio de este valor en el evangelio de Mateo.



en diferentes ámbitos, siendo uno de ellos el de las relaciones con las mujeres, pero en el que entraban otros aspectos.

Al menos en los dos primeros siglos de la era cristiana, el concepto central de virtud tenía un doble significado de virilidad (ya el mismo nombre lo indica) y de excelencia moral, muy relacionada a su vez, con la forma de actuar que se esperaba de un varón. La mujer, por naturaleza, no poseía virtud. Esta noción establecía una relación entre características morales "naturales" y rasgos físicos como son las diferencias anatómicas. Y esta idea suministraba el apoyo ideológico al sistema de dominio y privilegio masculino.

El problema surgía cuando algunos varones mostraban "deficiencias" en el patrón de masculinidad, ya fuera porque había alguna tara en su cuerpo o en su comportamiento (cualidad moral que no se adaptaba al patrón exigido a un varón), es decir, cuando un varón mostraba carencias de virtud, o cuando una mujer la tenía (coraje, ecuanimidad, moderación...) Y es que entonces se tambaleaba la ecuación natural que se hacía entre masculinidad -excelencia moral (virtus)- privilegio social. La solución que se había establecido pasaba por la masculinización de las mujeres (la virago o mujer viril) o la feminización de algunos varones<sup>15</sup>, según el caso. Volveremos al tema al final del siguiente apartado.

---

<sup>15</sup> M. KUEFFLER, *The Manly Eunuch. Masculinity, Gender Ambiguity...*, pp.19-36.

Los textos antiguos suponen muchas cosas que se daban por sabidas en aquellos a los que iba dirigido el evangelio, pero que no son obvias para quienes pertenecen a otro tiempo y a otra cultura. Y eso pasa también con el guión cultural de la masculinidad. Para conocelo, contamos con la información que nos proporcionan los textos de los autores de la época<sup>16</sup> y también con los estudios antropológicos sobre el tema que se realizaron hacia la mitad del s. XX en diferentes zonas del Mediterráneo<sup>17</sup> y permitieron comprobar que, a pesar de las diferencias locales, existía una forma característica de entender la masculinidad, con muchos puntos en común con la que se encontraba reflejada en la literatura greco-romana clásica y en la tradición bíblica.

Conocer algunos rasgos de aquel patrón de masculinidad es sumamente importante para comprender el texto de Mateo. A continuación se verán, de forma breve, algunos rasgos de ese código de masculinidad que suponía la virtud y que aparecen tanto en las fuentes literarias como en los estudios antropológicos a los que aludíamos

---

<sup>16</sup> Existen varios estudios posteriores que han tratado el tema de la masculinidad, tanto en los autores antiguos como en el N.T.; entre ellos hay que destacar el ya citado de M. KUEFLER, *The Manly Eunuch. Masculinity, Gender, Ambiguity*. H. MOXNES en su obra, *Poner a Jesús en su lugar. Una visión radical del reino*, EVD, Estella 2007 dedica el capítulo cuatro al tema. S.D. Moore & J. Capel Anderson (eds), *New Testament Masculinities*. Brill, Leiden, 2004.

<sup>17</sup> Se hicieron, en la primera mitad del s. XX, en comunidades aisladas de los grandes núcleos urbanos y que habían sufrido menos las consecuencias de la industrialización y la ilustración. A pesar de las diferencias entre zonas de las que muchos estudiosos son conscientes, es posible encontrar ciertas características comunes, suponiendo siempre un nivel alto de abstracción. Cuanto más bajo es éste más cuentan las diferencias locales. A lo largo del artículo se irán citando diferentes obras.

más arriba. Algunas de sus expresiones, y quizá parte de la mentalidad a la que apuntan, son aún corrientes en ciertos ambientes populares.

#### **a.- La "bravura", la "hombría", la virilidad.**

Uno de los aspectos de la virtud era el valor para la lucha, los desafíos, la defensa de la propia familia y patria, la reciedumbre, la capacidad para soportar penalidades. El soldado valiente era el paradigma de hombría. La sociedad de aquel momento era una sociedad donde el honor se ganaba poniendo y aceptando desafíos, mediante la consecución de hazañas militares o deportivas, y donde se perdía por evitar desafíos o ser cobarde en la batalla o pusilánime ante las dificultades y durezas de la vida.

Una de las circunstancias en las que el varón tenía que demostrar su hombría era la defensa de sus pertenencias, entre las que estaba su familia y su mujer, de los ataques de otros varones. Si un hombre no sabía o no podía defender a los suyos, y en especial a su mujer del ataque de los otros varones, su honor quedaba irremediablemente dañado. La historia de Lucrecia<sup>18</sup> que cuenta

---

<sup>18</sup> La cuenta Tito Livio en *Historia de Roma* 1.57.6-58 sobre la matrona romana Lucrecia. Cfr. M.R. LEFKOWITZ/M.B. FANT, *Women's Life in Greece & Rome. A Source Book in Translation*. J.Hopkings Press, Baltimore 1993. Un varón "humillado" porque ha perdido en una apuesta entre varones sobre cuál de sus esposas era más virtuosa, decide humillar a su contrario; para ello, entra en la casa del hasta entonces amigo y viola a su mujer bajo amenaza de un mayor deshonor: acusarla de haberse acostado con un esclavo. La mujer, decide "lavar" la mancha en el honor del marido y padre y, después de llamar a los dos, les cuenta lo sucedido y se clava un puñal. Es claro que se trata de la proyección de los valores y modos de comportamiento ideales del estamento y la época a la que pertenecía el escritor.

Tito Livio es un ejemplo muy ilustrativo de lo que se está diciendo. También lo son las leyes de Dt 22 sobre el adulterio y la violación donde la diferencia de penas aplicadas a cada delito (se castigaba más duramente el adulterio que la violación) da una idea de la concepción que subyace en ellas. El adulterio constituía una ofensa al varón, se le había puesto en ridículo ante la gente<sup>19</sup> y se había atentado contra su propiedad. Esta percepción es muy antigua porque aparece ya en las leyes meso-asirias que datan de 1250 a.C.<sup>20</sup>.

La hombría o virilidad encontraba su símbolo en los órganos genitales masculinos. Es algo que también pudo encontrar Pitt-Rivers<sup>21</sup> en sus estudios de campo. Este autor comprobó que la "hombría", esa capacidad para enfrentarse a situaciones difíciles, para imponerse y para vencer, "estaba directamente adscrita a un origen físico,

---

<sup>19</sup> No se concebía que el marido que se acostaba con otra mujer casada o con una concubina, esclava o prostituta cometiera adulterio contra su mujer. Si la mujer con quien se acostaba estaba casada, el adulterio lo cometía contra el marido de ésta. La exclusividad se pedía a las mujeres pero no a los varones, aunque algunos autores romanos la elogiaran.

<sup>20</sup> "Ni las esposas de señores, ni las viudas...que salen a la calle pueden dejar su cabeza al descubierto. Las hijas de un señor... deben taparse, sea con un chal sea con un manto... cuando salgan solas a la calle se han de cubrir con un velo. Una concubina que salga a la calle con su señora se ha de poner un velo también. Una prostituta sagrada casada se ha de poner el velo en la calle, pero aquella que no se ha casado debe dejar su cabeza al descubierto en la calle; no puede ponerse un velo. Una ramera no se puede tapar con un velo; su cabeza ha de estar al descubierto..." (art. 40 de las Leyes Mesoasirias, 1250 a.C.). Y un poco más adelante la Ley dice: "...quien vea a una ramera que lleva velo puede arrestarla, buscar testigos y conducirla al tribunal del palacio; no le podrán quitar las joyas, pero el que la ha arrestado puede quedarse con sus ropas; la azotarán cincuenta veces con barrotes y verterán breja sobre su cabeza". Si era una esclava joven la que era sorprendida llevando velo, se le despojaba de sus ropas y se le cortaban las orejas. Citado por G. Lerner en *La creación del patriarcado*. Crítica, Barcelona 1990, pp. 208-209.

<sup>21</sup> J. PITT-RIVER, *Un pueblo de la Sierra: Grazalema*. Madrid: Alianza Ed. 1994, p.118.

y el idioma en el que se expresa era decididamente fisiológico". Ser hombre es "tener coj..." (testículos) y la vida del campo viene a dar su apoyo a esta teoría. Los animales castrados son "mansos"... Si un hombre mostraba cobardía porque no entraba en los juegos de desafío del honor, o no cumplía con el guión de lo que significaba ser hombre y funcionar como tal, se suponía que ese hombre estaba falto de masculinidad, de virilidad, y por analogía se decía que era "manso". De forma menos educada, si un varón evitaba entrar en desafíos o no quería o no podía imponerse en alguna situación..., se decía "fulanito de tal no tiene coj..." Si bien no se le suponía privado de los atributos fisiológicos masculinos, figuradamente lo estaba<sup>22</sup>; de su actitud se deducía que esa parte de su anatomía no poseía las cualidades asociadas habitualmente con ella... Por el contrario, "ser muy hombre" es tener abundancia de esa cualidad honorable, y a través de ella, demandar de los demás el respeto que uno merece. Y eso se expresaba en el lenguaje con frases como tener "muchos coj....," o "tenerlos bien puestos", expresando así que el varón aludido no carecía de hombría y cumplía ampliamente con los requisitos exigidos en el modelo de masculinidad, imponiéndose a los demás en una situación difícil y de lucha... No ser hombre, según los dictados del

---

<sup>22</sup> También coincide en esa castración simbólica o negación de los atributos masculinos donde se consideraba que residía aquello la fuerza y el arrojo, S. BRANDES, *Like Wounded Stags: Male Sexual Ideology in an Andalusian Town*, pp. 216-39, esp. 232, en S.B. Ortner & H. Whitehead, *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. New York: Cambridge University Press 1981. También, D. GILMORE, *Carnival and Culture. Sex, Symbol, and Status in Spain*. London: Yale University Press, pp.87-88. Todos estos autores hacen alusión a otros estudios de diferentes lugares del Mediterráneo donde se han hallado actitudes e ideas similares.

esquema compartido de masculinidad, era carecer simbólicamente de esos atributos que la simbolizaban.

### **b. - El mundo exterior y sus retos**

El código de la masculinidad determinaba que el ámbito propio donde el varón ha de probar su virtud y lo que ella conllevaba era el exterior de la casa, la calle, la plaza, el mercado, el ágora, entre sus iguales, allí donde se establecían los debates, los desafíos al honor y las pruebas, allí donde los varones podían verse en acción, donde podían observarse, evaluarse y confirmar si se ajustaban a dicho código o no. No hacerlo era considerado cobardía y conllevaba deshonor. No poder hacerlo se concebía como uno de los mayores castigos y desgracias<sup>23</sup>. El honor pedía publicidad y reconocimiento de la virtud por parte de los otros varones. Este reconocimiento, aunque se daba en público, no dejaba fuera de escrutinio evaluador lo que sucedía en el ámbito doméstico.

Textos de Jenofonte<sup>24</sup> o de Filón<sup>25</sup> aluden a este aspecto cuando escriben del gobierno de la polis y la oi-

---

<sup>23</sup> "En Atenas, una amplia variedad de ofensas conllevaban un grado u otro de pérdida de los derechos cívicos (*atimia*: literalmente, el estado de estar sin honor). En Atenas, como en otras ciudades mediterráneas, que alguien no fuera admitido en el espacio público donde se reunían los hombres, ya fuera por la fuerza de la ley o por la opinión pública, eliminaba la posibilidad de mantener la propia posición a los ojos de la comunidad, y le marcaba con el deshonor". D. Cohen, *Law, Sexuality, and Society*. New York: Cambridge University Press 1991, pg.72-73.

<sup>24</sup> Jenofonte, en *Oeconomicus* (7,30-31) dice "Creo que los dioses decidieron que los trabajos de supervisión dentro de casa fueran una tarea de las mujeres, y los exteriores del varón" (7,21). Luego habla de cómo los dioses equiparon a cada uno para realizar las diferentes tareas y sigue en la misma línea de legitimación teológica de semejante división por género: "Para el hombre es vergonzoso estar dentro de casa en lugar de atender a su trabajo fuera de ella. Si un hombre actúa contrariamente a la naturaleza que Dios le ha dado, posiblemente su desafío sea

kos (ciudad y casa familiar). Pasar demasiado tiempo en casa, en compañía de las mujeres, sin participar en las pruebas de virilidad y en los desafíos de honor era un rasgo de deshonor, incluso de desviación.

En el mundo greco-romano al varón que no cumplía con este aspecto del modelo de masculinidad, porque evitaba la guerra, o aquél que evitaba poner o responder los desafíos, era estigmatizado con una etiqueta que ponía en duda su virilidad uniendo, muy a menudo, la falta moral a su anatomía y su fisiología.

Los estudios antropológicos confirman este aspecto. Algunos estudios mostraron, con casos concretos, que si un varón permanecía dentro de casa y en compañía de las mujeres mucho tiempo, si evitaba participar en las peleas, en los debates, en las pruebas donde se probaba la virilidad, si rehuía los desafíos al honor, era juzgado por los otros varones y etiquetado como excéntrico, en el mejor de los casos, pero fácilmente podía pasar a ser acusado de "desviado", dejando siempre en el aire una duda sobre su "hombría", es decir, sobre su identidad sexual.

---

*detectado por los dioses y sea castigado por olvidar su propio trabajo o entrometerse en el de su mujer".* Citado en M. R. LEFKOWITZ / M.B. Fant (eds.) *Women's Life in Greece & Rome*, pp.196-213, esp.199-200.

<sup>25</sup> Filón en *Leyes especiales* 3.169 dice: "*Las plazas del mercado y las salas del Consejo y la corte judicial, las reuniones y los encuentros donde se juntan gran número de personas, y la vida al aire libre llena de oportunidades para la discusión y la acción, todo esto es apropiado para los varones tanto en tiempo de guerra como en la paz. Las mujeres son más apropiadas para la vida dentro de casa*". Citada en J. NEYREY, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*.

### **c.- El dominio de los otros, la autonomía y la independencia.**

El varón había de ser dominador, impositivo, llevando la iniciativa debía imponer su criterio y voluntad, dejando claro que era el jefe de la casa familiar, debía adoptar un papel dominante tanto en la vida erótica como en la familiar. De lo contrario se podría extender entre sus iguales una duda sobre su "virtus", sobre su virilidad. Cualquier varón debía procurar ser independiente, con iniciativa y dueño de sí mismo, no dejarse dominar por sus sentimientos, pero esta característica tomaba un cariz especial en relación con la mujer. Se suponía que el varón era racional, con dominio de sí y capacidad de aguantar las penalidades y durezas de la existencia, mientras la mujer era emocional, exceso, amor al lujo, blandura, sin capacidad de auto-dominio -el reverso exacto, en negativo, de todas las virtudes masculinas que por ser mujer no poseía-<sup>26</sup>.

Por eso, era un principio "evidente" que el varón -la parte racional- debía controlar, dominar y dirigir a la parte débil, irracional y voluble, la mujer. Era inaceptable, bajo pena de quedar deshonrado, que el varón dependiera de una mujer de la misma clase porque eso invertía el supuesto "orden natural" por el cual el hombre debía dominar sobre la mujer. Todas estas ideas se encuentran en toda la literatura greco-latina, donde se alerta a los varones del peligro del sexo femenino bajo

---

<sup>26</sup> La obra de K. TORJENSEN, *Cuando las mujeres eran sacerdotes*, El Almendro, Córdoba 1998 (un título que no hace justicia al contenido) hace una buena presentación de estas ideas con múltiples alusiones a la literatura del tiempo.



las imágenes de las "sirenas" de Ulises, o "seductoras" como la Dido de Eneas<sup>27</sup>.

Los estudios antropológicos corroboran esta tendencia. Hasta hace poco tiempo, en los ambientes populares más rurales, al hombre que no cumplía estas características del esquema de masculinidad se le llamaba, con claras etiquetas peyorativas, "flojo", "calzonazos"<sup>28</sup>, "cocinillas", "mandilón", o bien se decía que era su mujer quien "llevaba los pantalones" en casa. Todas ellas son expresiones que etiquetan y estigmatizaban a aquellos varones que no cumplían con el guión de masculinidad del momento, del que un aspecto muy importante era el dominio de las mujeres. Un comportamiento que tenía que ser evidente ante sus pares. De nuevo, vemos cómo a aquellos varones que no cumplían con las expectativas del guión de la masculinidad en alguno de sus puntos, se les castraba simbólicamente y con ello se les quitaba el honor. Gilmore cuenta varios ejemplos al respecto en el estudio de campo que realizó en un pueblo de la sierra andaluza por los años cincuenta del s.XX<sup>29</sup>. La "desviación" que más a menudo suscitaba semejante castración simbólica era que los varones evitaran el espacio público donde se realizan los desafíos y los juegos de honor, pre-

---

<sup>27</sup>Eneas: "Si los destinos me permitieran no consultar sino mi voluntad para ordenar mi vida.... Pero Apolo Grineo me llama a la grande Italia ..." Eneas quisiera consolar a Dido infortunada, mitigar su dolor con tiernas palabras: enamorado él también, lanza profundos suspiros conmovido; pero persiste en obedecer a los dioses, y se dirige a la flota (libro IV).

<sup>28</sup> Insulto que también alude a la anatomía masculina que en su ausencia hace que el pantalón quede grande.

<sup>29</sup>D. GILMORE, *Manhood in the Making. Cultural Concepts of Masculinity*, New York /London: Yale University Press 1990, p.55.

firiendo el espacio doméstico propio de las mujeres y aficiones no compartidas por la mayoría de los varones, así como el mantener una actitud no dominante y no agresiva con el sexo femenino.

### **3.- Las relaciones en la familia patriarcal**

En la sociedad greco-helenista y también en la judía el matrimonio era un contrato entre dos familias que se comprometían a cumplir su parte en él: la mujer debía ser virgen y fértil para dar descendientes al linaje patriarcal, así como ser una buena ama de casa; el marido debía alimentar y cuidar a la mujer. Era más fácil para el marido que para la mujer romper el contrato.

La mujer pasaba a casa de la familia del marido a cuyo linaje debía dar hijos varones. Pero siempre permanecía extraña a ellos. La relación de sangre era la más fuerte y sólo ella conllevaba la obligación de lealtad. El marido estaba unido a su padre con obediencia y sumisión hasta que este muriera y tomara, en su entierro, su puesto en el patrilineaje. Con su madre le unía la relación afectiva más intensa, que no desaparecía nunca, y cuya lealtad estaba por encima de la que mantenía con su esposa que no pertenecía a su sangre.<sup>30</sup>

Mujer y marido no pasaban juntos mucho tiempo. En las clases campesinas las mujeres no estaban recluidas

---

<sup>30</sup>Plutarco, "Los celos de la madre del marido por el amor de su hijo hacia la nuera son una realidad... Parece que las madres quieren más a los hijos porque les pueden ayudar" (*Moralia*, Sobre los deberes del matrimonio 35. 36).

en casa puesto que debían realizar tareas fuera: ir por agua, al horno..., y además solían ayudar también en el campo; pero aún así seguía existiendo una separación de espacios que se respetaba aunque no hubiera muros. Había espacios de varones y otros de mujeres, y aquellos lugares compartidos (fuentes, pozos...) tenían horarios diferenciados por género. Cada uno tenía sus espacios y sus labores en la tarea a la que, como en toda sociedad colectivista, todos estaban sometidos, la pervivencia del grupo, en este caso la del linaje patriarcal, que estaba por encima de las personas. Bien es cierto que en roma las mujeres acudían a fiestas con los maridos, algo que escandalizaba a los griegos.

### **3.1.- El eunuco como cuestionamiento del esquema de masculinidad**

Al comienzo de este apartado decíamos que surgía un problema cuando algunos varones mostraban deficiencias en el patrón de masculinidad, bien porque había alguna tara en su cuerpo o bien porque su comportamiento no era el adecuado al guión de la masculinidad, es decir, cuando un varón mostraba deficiencias en su virtud. Pues eso suponía que la ecuación que se hacía entre masculinidad, excelencia moral (virtus) -reflejada en el cuerpo- y privilegio social se tambaleaba.

A los varones que no cumplían las expectativas de lo que era ser un varón -varones no viriles y, por tanto, sin virtus- se les atribuía una identidad social femenina

(pues las mujeres, por naturaleza, no la poseían), y se les negaban los privilegios que tenían los varones. Se les aplicaban los atributos negativos que se les daban a las mujeres. Incluso se pensaba que el fallo moral dejaba trazas físicas, con lo cual, en un círculo vicioso, de las taras físicas se podían también deducir las taras morales.

En este universo simbólico, el eunuco constituía el paradigma del reto al modelo de masculinidad establecido. "La ambigüedad sexual que era una posibilidad para todo varón era particularmente visible en el eunuco, que se convertía en un recuerdo permanente de la naturaleza tentativa...de la ecuación entre masculinidad, virtud y privilegio social".<sup>31</sup> Eran varones pero las características que marcaban la identidad sexual masculina, la virilidad, y el modelo de comportamiento que suponía la masculinidad no se daba en ellos. Eran varones pero no poseían virtud. Había eunucos que mantenían relaciones sexuales (tanto con varones como con mujeres), incluso había comentarios sobre su lujuria, pero por la tara en su cuerpo y por su comportamiento no cumplían con el modelo de masculinidad establecido. En el terreno erótico eran objetos pasivos y no podían engendrar. A veces sus rasgos físicos eran ambiguos y en otros casos lo eran los caracteriales pues parecían varones pero no cumplían aquellos rasgos propios de lo que constituía ser un hombre de la época y que tenían que ver con la imposición, el dominio, la bravura... Podían permanecer en el ámbito de las mujeres y lo hacían pero no establecían una relación de dominio. De

---

<sup>31</sup> M. KUFFLER, *The Manly Eunuch*, pp.31-36.

ellos, como de las mujeres, se pensaba que eran disolutos, pasivos, irracionales; se utilizaba para ellos el término "mollitia" que se usaba para describir la "blandura", la no reciedumbre, de las mujeres. Se les denominaba mollis (blando o no recio<sup>32</sup>) eviratus (quien ha dejado de ser varón), effeminatus (afeminado), muliebriarius ("mujerzela"), o semi-vir (medio-varón)<sup>33</sup>. Eran, por tanto, el cuestionamiento de la naturaleza fija de la identidad sexual construida y, con ello, de la dicotomía masculina-femenina tan esencial a la sociedad patriarcal y sus privilegios. Eran, por tanto, el símbolo del reto al guión de la masculinidad de la época.

#### 4.- Interpretación del texto

Como se ha visto en el análisis previo, en la perícopa se dilucidan dos tipos de relación entre varones y mujeres en el matrimonio: 1) la tradicional, representada por los Fariseos, donde se afirma el dominio del varón sobre la mujer y la primacía de la estructura y pervivencia de la casa patriarcal por encima de sus miembros; 2) la alternativa, propuesta por Jesús, que nace de la adopción de otro tipo de valores, aquellos que son los propios del reino y de los que se está hablando en toda la sección. Es la postura que el evangelista Mateo mantiene y propone, por boca de Jesús, a la comunidad para la que escribe el evangelio. Se trata de una aplicación de la enseñanza

---

<sup>32</sup> Era lo contrario de las cualidades que se esperaban de los varones en el ejército.

<sup>33</sup> M. KUEFLER, *The Manly Eunuch*, pp. 24-25.

de Jesús sobre el tema del repudio a la situación de su comunidad.

En la perícopa, la postura mantenida por Jesús se apoya, como hemos visto, en una lectura de la Escritura hecha no desde la ley del Dt, sino desde el Génesis, es decir, no desde las normas -aunque sean dadas por Moisés-, sino desde lo original, desde los principios, desde el "deber ser." Jesús no entra en la casuística de escuela que daba por supuesto el punto de partida: la desigualdad y el poder del varón sobre la mujer, y la sumisión de ambos a los intereses de la casa patriarcal. La crítica de Jesús va al fondo, a los previos, y lo hace desde lo que entiende la intención original del Creador (el Génesis)<sup>34</sup>. Por eso, la cuestión sobre el repudio se convierte en una enseñanza más amplia sobre las relaciones varón-mujer en el matrimonio de las que es una consecuencia. Jesús no hace un desarrollo haláquico ni enuncia una nueva ley, sino que habla de ideales y principios, de intenciones originales en la mente del creador para la pareja. Principios que el mismo Mateo, contemplando una situación extraordinaria, aplica a la situación de su comunidad al introducir la cláusula "excepto en caso de porneia," que ya había preparado en el v. 3 con la especificación farisea "por cualquier motivo." Se trata de una aplicación de los principios de Jesús que también se pue-

---

<sup>34</sup> Como hemos dicho al comienzo, esta interpretación de la Escritura que no se centra en la Ley sino en los orígenes, en la intención genuina del Creador para la pareja, puede tener una cierta base en el mismo Jesús. La Escritura era el imaginario y el mundo cultural e ideológico de los judíos del s.I., también el de Jesús.

de contemplar en Pablo 1Cor7, o excepciones eclesiales posteriores (privilegio petrino).

La propuesta de Jesús tiene, además, implicaciones que afectan a los intereses de la casa-familia patriarcal y a la consideración de los discípulos varones en su ámbito y entre los vecinos; un tema que aparece repetidamente en el evangelio de Mateo.

Al mencionar Gn 1,27, la creación de varón y mujer, es sorprendente y significativo el cambio que se introduce. "¿No habéis leído que el creador, desde el comienzo los hizo varón y mujer y dijo...", se esperaría que siguiera Gn 1,28: "Creced y multiplicaos...", pero lo que se dice pertenece a Gn 2,24: "...dejará el varón a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne."

Teniendo en cuenta la estructura de la casa patriarcal y las relaciones y obligaciones que ésta implicaba, la propuesta de Jesús tiene una gran carga subversiva. Por una parte, se ha eliminado la alusión a la procreación en la referencia al Génesis, lo que, dado el contexto de controversia sobre las condiciones del repudio, supone una crítica a las posturas que veían en la esterilidad un motivo de repudio obligatorio de la mujer.

Por otra parte, y estrechamente relacionado con ello, dejar padre y madre y unirse a la mujer para ser una misma carne, supone poner esta relación y la lealtad a la esposa por delante de las obligaciones con la casa y el

linaje, y de sus exigencias de primar su continuidad por encima de los individuos que la componían en un momento concreto. La referencia al padre y a la madre lo subrayan. Ya se ha visto que el padre representaba la casa, el linaje y su continuidad, y que el hijo le debía obediencia hasta que la muerte del progenitor le constituyera a su vez en patriarca; se ha visto también cómo la madre era el principal referente afectivo y existencial, la relación más cercana, intensa y permanente, por delante y por encima de la mantenida con la mujer. Sin embargo, la indicación de ser una misma carne con la esposa supone considerarla de la misma familia, de la misma sangre, y por tanto guardar con ella la relación de lealtad que se suponía sólo debida a ellos. Se pide al varón que la relación con su esposa no sólo sea igual a la mantenida con su familia sino que se ponga por delante, "Dejará el hombre..."<sup>35</sup>.

La legitimación a la que se apela para fundamentar semejante propuesta es la Escritura, pero no el Deuteronomio y su ordenación legal sino el Génesis como libro de orígenes. Jesús no hace una interpretación haláquica del Génesis (legal) sino una interpretación de principios e ideales, y apela a la intención original del Creador como legitimación. Como se ha visto, no es el único en acudir al Génesis para fundamentar su visión. También en Qumrán acudían a él, pero la interpretación del Génesis que se

---

<sup>35</sup> No es la primera vez que Jesús "relativiza" los intereses de la casa patriarcal. Esta misma idea está recogida en la petición de poner el discipulado y la vivencia del reino (8, 21-22) por delante del entierro del padre, en alusión al relevo en la casa patriarcal, pues era en ese rito donde se recibía.



hacía en esa comunidad es muy diferente pues mientras la postura de éstos defendía la casa y los intereses del patrilineaje al mandar tomar otra mujer de dentro del linaje, la posición de Jesús pone por delante de la lealtad a las relaciones de sangre y al linaje patriarcal aquella que se deben marido y mujer.

Es evidente el conflicto que tenía que provocar el practicar estas indicaciones. Un conflicto con la casa familiar que está presente en todo el evangelio de Mateo y que aparece claramente en 10, 35-36, donde se habla de la división en la casa a causa de Jesús y los valores del reino, una división que afecta a la médula de su estructura jerárquica pues, como se puede ver, la división es vertical (entre padres-hijos, suegra-nuera).

Es comprensible que el resultado del comportamiento propuesto llevara, en muchas ocasiones, a la expulsión de la familia y de la casa familiar, con la consecuente pérdida del honor y sustento material<sup>36</sup>. No es éste el único lugar del evangelio donde Mateo presenta a Jesús animando a los discípulos a mantener valores y comportamientos que, sobre todo para los discípulos varones, suponían un desafío a los convencionalmente establecidos como honorables para un varón. En varios lugares, aparece Jesús animando a adoptar actitudes que eran consideradas deshonorosas porque no seguían el modelo comúnmente sancionado de masculinidad. Continunamente se les pide que abandonen comporta-

---

<sup>36</sup>J. NEYREY, *Honor and Shame in Mt.*, pp. 214-16.

mientos agresivos, que no acepten ni respondan a retos donde se ganaba y se perdía el honor, mientras se les promete que serán honorables ante los ojos del Padre celestial que es quien se lo concederá de acuerdo a otros parámetros valorativos <sup>37</sup>.

La pregunta de los Fariseos sólo tenía en cuenta la acción del varón <sup>38</sup>. La respuesta de Jesús contesta a esta perspectiva y se dirige a los varones, pero su perspectiva es más amplia porque tiene en cuenta a las mujeres, ya que su planteamiento contempla y condena las consecuencias negativas que para ellas tenían semejantes normas y estructuras patriarcales. El varón tenía obligación de despedir a su mujer si ésta era estéril, y también lo podía hacer para ganar honor o mejorar su posición <sup>39</sup>. Pero la mujer que era repudiada quedaba con un estigma.

Esa misma crítica de la visión tradicional patriarcal se aprecia en la comparación del repudio con el adulterio: "Os digo que quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio" (v. 9). El dicho va dirigido contra la práctica habitual del repudio ejercido por los varones por encima de los intereses de las mujeres. Como ya se ha dicho, en aquel mundo, el adulterio sólo se cometía contra el marido. La exclusividad sexual se exigía a

---

<sup>37</sup> J.H. NEYREY, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*. Louisville Ke.: Westminster John Knox Press 1998. Esa es la tesis del libro, pero sobre todo pueden verse los cc. 8-10. Existe una traducción al castellano que se ha mencionado en la nota 15.

<sup>38</sup> W. CARTER, *Households and Discipleship. A Study of Matthew*, pp.59-60.

<sup>39</sup> K.C. HANSON, "The Herodians and Mediterranean Kinship. Part II: Marriage and Divorce", BTB 19 (1989) 142-151.

la mujer pero no al marido quien podía acostarse con prostitutas, solteras, concubinas... sin que eso se considerara adulterio. La contestación de Jesús da un vuelco a esta concepción tradicional, ya que supone que también puede cometerlo el marido respecto a su mujer.

No voy a entrar aquí en si la excepción -"en caso de porneia"- se debe entender sólo para el repudio (como dice la posición tradicional católica), o afecta también al nuevo matrimonio (como postula la postura tradicional protestante). Tampoco voy a examinar las discusiones sobre el significado de "porneia", aunque estoy de acuerdo con aquellos autores que entienden por ello cualquier actividad sexual fuera del matrimonio por parte de los que están casados, con lo cual se destruiría la "filia" y la lealtad que implicaba la relación entre varón y mujer que es propuesta aquí.

La respuesta de Jesús es liberadora para la mujer porque la pone por encima de la madre y su función, y establece la relación matrimonial y la lealtad hacia la esposa por encima de los intereses del linaje patriarcal y de la lealtad a la casa familiar. Es también una llamada de atención a las actitudes masculinas de dominio y prepotencia, consideradas normales y favorecidas por la sociedad patriarcal.

Me interesa subrayar varias consecuencias de la enseñanza de Jesús. Una de ellas era la tremenda liberación que suponía para las mujeres (aunque también para

los varones quienes eran esclavos de un guión de masculinidad y del sistema agónico del honor)<sup>40</sup>. Ellas, sobre todo, sufrían las consecuencias de esa visión patriarcal del matrimonio y de las relaciones de dominio y subordinación entre varón y mujer, así como de la consideración que se les hacía en función de su ser "generadoras de la descendencia del patrilinaje." La relación de mutua lealtad y afección que Jesús propone suponía un gran cambio y una mayor igualdad entre ambos. Esta dirección en las relaciones entre esposa y esposo no era algo totalmente extraño, pues había autores greco-romanos que hablaban de la conveniencia de aumentar el compañerismo entre marido y mujer. Por ejemplo, autores como Plutarco o Musonio Rufo.

La contestación de los discípulos es una pregunta retórica que sirve para profundizar en la enseñanza de Jesús. Representa la posición tradicional, la mentalidad y la posición típica de un varón que piensa y razona desde los valores y las actitudes propios del esquema de masculinidad propio del sistema patriarcal: si había que renunciar a los privilegios del varón, si la lealtad debía ser mutua, si establecer con ellas el tipo de relaciones que pedía Jesús podía llevar a perder el honor y el respeto de

---

<sup>40</sup>Creo que cualquier hermenéutica del texto que pretenda hacer una interpretación y una actualización fiel del mensaje novedoso de esta perícopa debería estar más atenta al espíritu del texto que a la letra. Jesús no hace una nueva ley sino que se mueve en el plano de los principios: la voluntad original del creador no va en la línea de las relaciones que propone la ideología patriarcal, sino en la de la relación de igualdad, de autodonación, y de mutua plenificación. Hay que cuidar que las lecturas posteriores del texto y su interpretaciones, por seguir la letra del texto destruyan su espíritu.

otros varones, incluso podía conllevar problemas con la familia, mejor no casarse, mejor no establecer ninguna relación con ellas.

La segunda respuesta de Jesús y el dicho de los eunucos subrayan y reafirman la enseñanza que, frente a la enseñanza tradicional mantenida por los discípulos, acaba de proponer él. "No todos pueden entender esto...", se refiere evidentemente a la enseñanza de Jesús, no a lo que han dicho ellos. Comprender y practicar las relaciones entre varón y mujer tal y como ha propuesto Jesús no puede hacerse desde el código general del honor y la vergüenza, y el guión tradicional de la masculinidad que guiaba las relaciones varón-mujer en el sistema de la casa patriarcal. Para entenderlo y ponerlo en práctica se necesita cambiar de mentalidad y tomar la del reino, y eso se acepta como un don. "No todos pueden entender estas palabras" se refiere no sólo al dicho del repudio, como entienden la mayoría de los comentaristas, sino a toda la enseñanza de Jesús sobre la relación varón-mujer en el matrimonio, y todo lo que eso supone, y que es lo que ha asustado a los discípulos.

Hemos visto que los atributos físicos, donde se suponía que residía la virilidad de un varón, se le podían negar (castrándole simbólicamente) si éste no cumplía con el comportamiento habitual y generalmente esperado para un varón "como Dios (el código general) manda." Creo que el dicho del eunuco hay que interpretarlo desde aquí. Seguir con las mujeres un comportamiento como el que

proponía Jesús, estableciendo con ellas ese tipo de relaciones de reciprocidad, mutua lealtad y no-dominio podría suponer para los varones una duda sobre su virilidad, una pérdida de honor, pues semejante comportamiento contravenía el esquema cultural de masculinidad. Hay que recordar que los eunucos carecían totalmente de honor. Ellos no podían entrar en los juegos de competición por el honor. No podían desafiar a los otros varones, no constituían una amenaza respecto a las mujeres de los otros, no mantenían actitudes agresivas ni asertivas respecto a éstas, se movían en su ámbito, y eran asemejados a ellas.

Barton descubre, en la discusión que tiene aquí Jesús con los Fariseos, un eco de las antítesis del Sermón del Monte (5,22.28.32.39.44)<sup>41</sup> donde, coincide Neyrey, Jesús pide a sus discípulos varones que renuncien a ciertos comportamientos y juegos que suponían ganar honor ante los ojos de los demás a costa de otros (lo que seguramente les supondría la expulsión de la familia y la consiguiente pérdida del honor y los medios de subsistencia). Y lo mismo haría en 6,1-18, donde Jesús pide a sus discípulos que hagan en la casa aquellas obras de piedad (oración, ayuno, limosna) que los varones hacían en público para mantener o aumentar su honor. Frente a la deshonra y estigmatización que les supondría semejante comportamiento, Jesús les promete un aumento de honor a los ojos de su Padre celestial<sup>42</sup>.

---

<sup>41</sup>S. BARTON, *Discipleship and Family Ties...*, p. 194.

<sup>42</sup>J. NEYREY, *Honor and Shame in...*, pp. 214-216.

Si esto es así, la petición que hace Mateo, por boca de Jesús, a los discípulos de que mantengan con las mujeres en el matrimonio una relación alternativa ("desviada" de la norma) a las que, tradicionalmente se mantenían en la casa patriarcal, hay que entenderla encuadrada en ese tipo de comportamiento contracultural que afectaba también a las relaciones con otros varones y que suponía dejar los retos habituales del honor y el lugar donde se desarrollaban. Eso conllevaba cambiar muchos de los comportamientos exigidos para lograrlo y por tanto variar sustancialmente el esquema de masculinidad compartido. Es evidente que semejante actitud supondría (o podía suponer) a los varones de la comunidad de Mateo un estigma, una duda sobre la virilidad entendida según el código general de la masculinidad. No sería extraño, así pues, que los discípulos pudieran ser llamados "eunucos", es decir, que su "hombría" o su "virtus" fuera puesta en duda y que les fuera negada simbólicamente; pero no porque renunciaran a tomar mujer, pues nadie llamaba eunucos a los hombres de Qumrán ni éstos sufrían estigma alguno, sino porque, además del comportamiento no agresivo con otros varones, los discípulos debían establecer con las mujeres, en el matrimonio, incluso si no había hijos, otro tipo de relaciones que eran parte de ese comportamiento alternativo y "vergonzoso" (a los ojos de otros varones) que se les pide a los seguidores de Jesús. El aceptar los valores del reino y las relaciones que creaban podía suponer un estigma ante los ojos de los demás, el máximo estigma para

Carmen Bernabé

un varón, que dudasen de su virtud, pero un gran honor  
ante los ojos de Dios.