

CASAMIENTO Y ESPONSALES

Un modo de descalificación de las relaciones homosexuales es presentarlas socavando la institución del casamiento heterosexual. Algunos autores, como Norman Pittenger en *Time for Consent*, reaccionaron contra esta descalificación y estigmatización argumentando que las relaciones homosexuales deben aproximarse tanto como fuese posible al casamiento monogámico heterosexual. Sin embargo, antes que considerar como norma la institución actual del casamiento heterosexual para los sostenedores o los opositores de las relaciones homosexuales, debemos plantear la ambivalencia con que esa relación es considerada en la tradición de Jesús.

Una de las características del protestantismo es que la institución conyugal y la concomitante institución familiar son consideradas un mandato dado, regla o institución ordenada “por Dios”. Este punto de vista nos conduce a suponer que la Biblia, especialmente el Nuevo Testamento, es inequívoca en su afirmación de esta “santidad del matrimonio”. Pero este punto de vista está fundado sobre la ignorancia de la ambigüedad de la tradición de Jesús según está expresada en los evangelios. Por consiguiente, deseo develar esta ambigüedad y ambivalencia enfocando la atención sobre esta tradición.

LA CRITICA DEL CASAMIENTO

En una discusión sobre el casamiento en la tradición de Jesús deben tomarse en cuenta tres textos del evangelio de Marcos. Dos de estos textos refieren al problema del divorcio y el tercero con el de la resurrección. Nos ocuparemos de los dos primeros textos luego en vinculación con el punto de vista del divorcio. Primeramente resolveremos el problema de la resurrección.

Marcos sobre la resurrección

El episodio en el que estamos interesados acaeció en una serie de enfrentamientos con las autoridades de Jerusalén los días que antecedieron al arresto de Jesús. Estos enfrentamientos comienzan con cuestionamientos. El primero refiere a la autoridad de Jesús por su inusitada conducta, la marcha sobre Jerusalén y la irrupción en el templo; el segundo al impuesto debido al emperador y la autoridad del imperio. En las dos cuestiones previas, Jesús enfrentó a los sacerdotes, los escribas y los ancianos (11:13-17) y los fariseos y los herodianos (12:13-17). En estos enfrentamientos, Jesús había abolido la base de la autoridad “secular” y religiosa. Ahora enfrenta a los saduceos.

Entonces vinieron a él los saduceos, que dicen que no hay resurrección, y le preguntaron, diciendo: Maestro, Moisés nos escribió que si el hermano de alguno muere y dejare esposa pero no dejare hijos, que su hermano se case con ella, y levante descendencia a su hermano. Hubo siete hermanos; el primero tomó esposa, y murió sin dejar descendencia. Y el segundo se casó con ella, y murió, y tampoco dejó descendencia; y el tercero, de la misma manera. Y así los siete, y no dejaron descendencia; y después de todos murió la mujer. En la resurrección,

pues, cuando resuciten, ¿de cuál de ellos será ella mujer, ya que los siete la tuvieron por mujer? Entonces respondiendo Jesús, les dijo: ¿No erráis por esto, porque ignoráis las escrituras, y el poder de Dios? Porque cuando resuciten de los muertos, ni se casarán ni se darán en casamiento, sino serán como los ángeles que están en los cielos. Pero respecto a que los muertos resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés como le habló Dios en la zarza, diciendo: Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Dios no es Dios de muertos, sino Dios de vivos; así que vosotros mucho erráis. (12: 18-27)

Los saduceos son el partido de la aristocracia para la cual es de importancia fundamental la cuestión de la herencia. La familia mantiene su posición mediante el principio de la herencia a través del paso de las generaciones. Una manera de mantener el prestigio y poder de la familia es la costumbre del matrimonio levirato. Esta era la base de la cuestión que habían planteado a Jesús. El matrimonio de la viuda del hermano mayor servía para mantener la propiedad, influencia y prole de los hermanos muertos dentro de la familia.

Los saduceos también eran tradicionalistas pues en asuntos doctrinales sostenían la autoridad de la Torá sobre la de los profetas. Por esa razón se oponían a la noción de la resurrección de los muertos que consideraban una idea helenística. De hecho, la idea de la resurrección de los muertos no ingresaría a la fe de Israel sino después de la época de Alejandro el Grande y la hallamos de forma inequívoca en el libro de Daniel cuya autoridad era negada por la aristocracia conservadora. Los saduceos también se oponían a la misión a los gentiles de los fariseos pues consideraban al judaísmo un asunto de identidad cultural y racial más que de fe. Esta perspectiva es típica de la aristocracia en todas las naciones.

La cuestión planteada por los saduceos demuestra lo absurdo de la esperanza de la resurrección. Si se diere la resurrección, entonces sobrevendrían problemas imposibles, uno de ellos vinculado al contrato indisoluble del casamiento. Si el casamiento es una institución fundada por Dios, entonces también ella debe “cuestionarse”. Pues entonces la mujer sería esposa de siete hermanos. El asunto es un verdadero problema. Antes de rechazar la cuestión rápidamente, debemos preguntar si compartimos las mismas concepciones respecto de la vida después de la muerte. ¿De quién *sería* la esposa?

Nuevamente, la respuesta de Jesús es radical pues sostiene que las instituciones conyugal y familiar no tienen futuro en el reino de Dios pues son abolidas por la resurrección de los muertos. Dios abolió así la institución fundamental de la sociedad.

Tendríamos una perspectiva más clara de lo que está en juego si recordamos que la cuestión de los saduceos considera al matrimonio un problema de propiedad material. La mujer funciona como un vaso o medio de asegurar la propiedad material. Mediante ella, son adquiridos los hijos que heredarán y, de esa manera, perpetuarán la familia. Pero ella no es solamente el vehículo de la propiedad material pues ella misma es también “apropiada” ya que pertenece al esposo. La cuestión es acerca de a quién pertenecerá. La respuesta es que la resurrección da por abolida totalmente esta apropiación. Ningún matrimonio ni dar en matrimonio existirá cuando resuciten. Llegarán a ser como mensajeros de Dios liberados de

las cadenas de las instituciones humanas. La dominación o apropiación de uno por otro es abolida.¹

Los exegetas, usualmente, se apresuran en asegurarnos que este aspecto de la resurrección significa, asimismo, la abolición de la sexualidad. Pero el texto de Marcos carece de elementos que garanticen semejante conclusión. Lo que Jesús critica en esta narración no es la sexualidad sino las instituciones que la vinculan a las estructuras del mantenimiento y la preservación socio-económica.

La conclusión de la réplica de Jesús es una que los fariseos mismos habrían usado en su discusión con los saduceos. Los saduceos acostumbraban afirmar que Dios es un Dios de vivos no de muertos para oponerse a la doctrina de la resurrección de los muertos. Dios no tiene nada que hacer con los muertos pues es un Dios de vivos. Pero si Dios se identifica a sí mismo como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob que ahora están muertos, entonces, ¿no tiene que ver con los muertos así como con los vivos? Jesús adopta esta réplica de los fariseos como propia.

Sin embargo, está mucho más en juego que exhibir una disputa doctrinal entre los fariseos y los saduceos que ganarían aquellos luego que los romanos destruyeron la base de estos en las guerras que vendrían. La aseveración de la resurrección de los muertos significa que las personas comprometidas con la instauración del reino de Dios tienen un futuro aún cuando fueren hechas víctimas. La institución religiosa carece de futuro: este es de quienes asesinan a los representantes de Dios. El imperio carece de futuro pues su demanda por el dominio de la humanidad es considerado una falsedad. Incluso las instituciones sociales primordiales, la conyugal y la familiar, carecen de futuro. La instauración del reino de Dios significa la abolición total de las estructuras de dominación, sean el templo, el trono o la familia. El advenimiento de la nueva humanidad pone al descubierto y revoca estos sustitutos semidivinos.

Lucas

La crítica de la institución conyugal emprendida en el relato del enfrentamiento entre Jesús y los saduceos es ulteriormente ampliada en la fuente Q respecto la disensión en la familia. En Mateo 10:35 advertimos en la discusión sobre las relaciones familiares que esa disensión se extiende a “la nuera contra su suegra”. Esta disensión es subrayada en el evangelio de Lucas: “la suegra contra su nuera, y la nuera contra su suegra” (12:53). Nos apercibimos que ambas formas del dicho enfatizan la ruptura de la relación desde el punto de vista de las mujeres. Aquí es adoptada la perspectiva de ellas pero más interesante para nosotros es que el mayor perjuicio está referido no solamente a los lazos de sangre sino a las relaciones formadas por el casamiento.

En tanto Mateo y Lucas difieren poco respecto a este dicho, Lucas tiene una actitud especialmente negativa hacia la relación conyugal.

¹ Esta conclusión concuerda con la interpretación de Countryman, *Dirt, Greed, and Sex*, 182-83.

Cuando discutimos las disensiones familiares advertimos el lenguaje fuerte de Lucas: “aborrece padre y madre ...”. Pero a esta lista añade, “mujer e hijos” (14:26). Y al dicho de Jesús en Marcos y Mateo en que habla de sus discípulos que abandonaron “casa, hermanos, hermanas, madre y padre e hijos”, Lucas añade, con toda intención, “mujer” (Lucas 18:29; ver Marcos 10:29; Mateo 19:29).

Al menos para Lucas el giro contra la esposa y los hijos, incluso abandonarlos, es visto como necesario para comprometerse con la misión de Jesús. Es crecientemente difícil hallar algún consuelo en la tradición de Jesús para quienes consideran el centro de la fe y práctica cristiana a los valores conyugales y familiares.

A este respecto recordaríamos la alusión de Lucas, Juana esposa de Chuza intendente de Herodes, a las mujeres que siguieron a Jesús (8:1-3). El hecho que una mujer hubiese abandonado al esposo para seguir a Jesús verificaría el punto de vista de Lucas de la pertinencia de disolver o ignorar el vínculo conyugal cuando llega el momento de seguir a Jesús.

Asimismo, debemos tratar la parábola de la fiesta que hallamos en diferentes versiones en Mateo 22 y Lucas 14. En Mateo la fiesta es a propósito de una boda pero este hecho caree de importancia hasta el incidente narrado por Mateo sobre el vestido de bodas (22:11-14). En Lucas tenemos, simplemente, una gran fiesta ofrecida por un rey quien invita a asistir a ella pero muchas de las personas invitadas se excusan. Tanto Mateo como Lucas usan este motivo de las invitaciones rechazadas. En Lucas, aunque no en Mateo, una de las excusas es: “Acabo de casarme, y por tanto no puedo ir” (14:20). El conjunto de excusas, la adquisición de un campo, de bueyes y de una esposa, hace patente que estamos ante el hecho de la “facturación” de la propiedad de bienes económicos. La adquisición de una esposa no es un tema romántico o sexual sino de valor económico. Así como el campo y los bueyes, la mujer es una posesión que asegura el lugar del poseedor en el mundo.

Este debería ayudarnos a comprender por qué Lucas afirma tal punto de vista negativo sobre el casamiento mientras en su narración, al mismo tiempo, otorga un papel significativo a las mujeres. La oposición de Lucas al casamiento excede al marco de la misoginia o la ginecofobia. Un aspecto importante de la narración de Lucas es que las mujeres acompañan a Jesús y son sus más fieles seguidores. Por lo tanto, el recelo no es acerca de las mujeres sino sobre el casamiento como una institución de la propiedad económica. Y Lucas muestra que está opuesta a la recepción gozosa del Reino de Dios.

Tampoco el evangelio de Lucas enmarca su recelo al casamiento en una perspectiva ascética. Como en otros evangelios, Jesús aparece aquí como alguien que celebra la vida en la comida y la bebida (7:34) y que no se escandaliza en absoluto por un aparente comportamiento indecoroso (7:36ss). El motivo para la oposición al casamiento debe buscarse en otro lado. Pareciera que se halla en el casamiento como perteneciente al mundo de la posesión y la seguridad económica, una esfera radicalmente opuesta a la recepción gozosa de la instauración de la ley de Dios.

Para comprender el punto de vista de Lucas podemos regresar a la historia con la cual iniciamos esta reflexión sobre la crítica del casamiento: la pregunta de los saduceos

referente a la resurrección. Las tres versiones de este encuentro demuestran que Jesús se opuso al casamiento como apropiación económica. Recuérdese que los saduceos querían saber a quien pertenecería la mujer luego de la resurrección. La réplica de Jesús indica el acabamiento de la estructura de dominación tras la llegada del Reino de Dios. Las personas no poseerán a otras ni serán poseídas por otras.

En las versiones de Marcos y Mateo de este encuentro, la perspectiva de Jesús relativiza las estructuras conyugales y de parentesco. A este respecto, la versión de Lucas es más radical o más explícita. “Entonces respondiendo Jesús, les dijo: Los hijos de este siglo se casan, y se dan en casamiento; mas lo que fueren tenidos por dignos de alcanzar aquel siglo y la resurrección de entre los muertos, ni se casan, ni se dan en casamiento. Porque no pueden ya más morir, pues son iguales a los ángeles, y son hijos de Dios, al ser hijos de la resurrección“ (Lucas 20:34-36).

Antes de discutir la relación con el casamiento, debemos aclarar el sentido del término “hijos” en este fragmento. En este lugar el término funciona como un arameísmo referido a lo que pertenece a o lo que está relacionado a la realidad de lo que uno es “hijo”. De ese modo “hijo de este siglo” es alguien que pertenece a o es de este siglo y lo mismo es verdad para la resurrección o lo divino. Así “hijos de Dios” son quienes pertenecen a o son de carácter “divino”; “hijo de la resurrección es quien pertenece a o está caracterizado por la realidad de la resurrección. Además, el término “hijos” es, explícitamente, “unisex” o bisexual lo cual es claro del repetido “se casan y se dan en casamiento”. Tradicionalmente, el varón que se casa, o toma una esposa, en tanto que la mujer es dada en casamiento, o tomada como esposa. En consecuencia, un hijo, en este caso, incluye, explícitamente varón y mujer. Esto interesa no solamente a este texto sino también a otros que refieren a “hijos” en los evangelios porque este fragmento garantiza nuestra comprensión del término como referido al varón o a la mujer.

En consecuencia, este texto contrasta dos clases de personas: las de los varones y mujeres que pertenecen a este siglo y las de los varones y mujeres que pertenecen a Dios o la resurrección. “Este siglo” es la fundación para la vida del primer grupo en tanto que Dios, y en especial el acto divino de la resurrección, es la fundación para y caracteriza la vida del otro grupo.

Las personas que son consideradas dignas de lograr la resurrección de los muertos son al mismo tiempo aquellas que son “hijos” de la resurrección, esto es aquellas que ya están caracterizadas por la realidad de la resurrección. Aquí tenemos la tensión entre “ya” y “aún no” característica de gran parte de la discusión del Nuevo Testamento sobre la vida del discípulo que pertenece a una realidad que, simultáneamente, ya está aquí y aún está por venir.

En este fragmento, quienes pertenecen a o participan en la realidad que Jesús esta anunciando y poniendo en obra, han de ser clasificados no dentro del grupo que pertenece a este siglo sino dentro del grupo que pertenece a la realidad de la resurrección. De esa manera, la realidad de la resurrección ya está caracterizando a los discípulos de Jesús.

La diferencia característica entre quienes son y no son discípulos de Jesús es que los primeros son aquellos varones que no se casan y aquellas mujeres que no son dadas en casamiento, en tanto quienes pertenecen a este siglo son los varones que se casan y las mujeres que son dadas en matrimonio. Desde el punto de vista de este fragmento, el rechazo al casamiento aparece obligatorio para quienes pertenecen a la nueva realidad que está irrumpiendo en el mundo en el mensaje y ministerio de Jesús.

Sin embargo, aquí no sería correcto el término “obligación” pues esta es una admonición o exhortación. En lugar de ello es, simplemente, el reconocimiento de una realidad. La ausencia de casamiento señala una renuncia de un modo de pertenecer a este mundo. Estar casado es dar rehenes a este mundo, comprometerse a procurar seguridad dentro de una realidad que “está muriendo”.

Lucas, al menos, comprende la respuesta de Jesús a los saduceos respecto a la resurrección, “ni se casan ni son dadas en casamiento”, como aplicable no solamente al fin del tiempo sino también al presente.

En consecuencia, esta interpretación aclara como Lucas podía suponer que el discípulo de Jesús no solamente ni se casa ni permite ser dada en casamiento sino que también renuncia a la institución conyugal en la cual él o ella habrían ingresado (12:53; 14:26; 18:29). Podríamos esperar que esto fuese reflejado en una interpretación diferente de la tradición de las enseñanzas de Jesús sobre el divorcio. Verificaremos esta expectativa en nuestra discusión de este tema en la sección siguiente.

Sin embargo, antes de volver a la discusión del divorcio, debemos hacer una pausa para ver la base de la crítica de Jesús a la tradición de la institución conyugal. Gran número de los teólogos de la iglesia considera modelo adecuado de la vida cristiana al casamiento heterosexual. En verdad, este punto de vista carece de garantía en lo hallado en la tradición de Jesús. Pero, ¿porqué el recelo contra el casamiento? Ya hemos visto que este recelo es debido, en gran parte, a la asimilación del casamiento a la esfera de la seguridad y estabilidad económica en este mundo. El llamado de Jesús es al abandono de la tentativa a asegurar la propia vida en este mundo para confiar enteramente en la realidad divina, una realidad tan incontrolable como la resurrección desde la muerte.

La crítica a la institución conyugal sorprendería a la persona lectora dado que son mucho más conocidas las enseñanzas de Jesús sobre el divorcio. Estas enseñanzas fueron interpretadas regularmente como absolutizando y, de esa manera, legitimando y santificando esta institución. ¿Es esto, en verdad, lo que expresan los textos?

Marcos sobre el divorcio

Nuevamente comenzaremos con un texto de Marcos.

Levantándose de allí, vino a la región de Judea y al otro lado del Jordán; y volvió el pueblo a juntarse a él, y de nuevo les enseñaba como solía. Y se acercaron los fariseos y le preguntaron, para tentarle, si era lícito al marido repudiar a su mujer. Él, respondiendo, les dijo: ¿Qué os mandó Moisés? Ellos dijeron: Moisés permitió

dar carta de divorcio, y repudiarla. Y respondiendo Jesús les dijo: Por la dureza de vuestro corazón os escribió este mandamiento; pero al principio de la creación, varón y hembra los hizo Dios. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne; así que no son ya más dos, sino uno. Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre. En casa volvieron los discípulos a preguntarle de lo mismo, y les dijo: Cualquiera que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra ella; y si la mujer repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio. (10:1-12)

La posición de la doctrina así como de la estructura de su presentación recuerda el encuentro anterior con los fariseos (7:9-13) sobre la “ofrenda a Dios”. Allí Jesús fue rodeado por las multitudes (6:55-56), allí fue cuestionado por los fariseos (7:1); y allí la respuesta de Jesús giró sobre la distinción entre costumbre religiosa y mandamiento divino. Aquí la respuesta depende de la distinción entre el mandamiento de Moisés (Deuteronomio 24:1-6) y la intención creadora de Dios. Por supuesto que el mandamiento de Moisés fue considerado como la palabra de Dios, el mandamiento de Dios. Pero Jesús lo junta con las tradiciones religiosas. Ambos son humanos. Por esa razón, la referencia aquí es a Moisés más bien que a Dios, como el autor del mandamiento.

El mandamiento es considerado como una concesión a la ceguera obstinada o empecinada (*sclerosis*). La concesión de Moisés, aquí expresada como orden o mandamiento, es puesta en contraste con la creación. De ese modo, lo que aquí es aducido no es lo peculiar al judaísmo sino lo común a la humanidad. La respuesta de Jesús combina dos textos: Génesis 1:27 y 2:24. El primero es entendido como puntualizando la intención divina que el varón y la mujer se pertenezcan. El segundo puntualiza el modo en que esto ocurrirá en la unión sexual que unirá el uno al otro por el deleite y el deseo. Jesús añade que esta unión de deleite y deseo debe ser comprendida como obra de Dios y, en consecuencia, liberada del compromiso de la tradición humana, el mandamiento religioso.

Tanto la cuestión de los fariseos como la respuesta de Jesús tratan con algo más amplio que y menos “formal” que lo considerado actualmente casamiento. El fragmento tiene en vista, simplemente, el propósito de vivir juntos como varón y mujer. No aparece una terminología distinta para el cónyuge legal, esposo y esposa, sino sólo el “varón” y “mujer” universal. La enseñanza es aplicable a cualesquiera de tales relaciones y no sólo a las legitimadas de modo religioso o legal. En este sentido, nada está relacionado aquí con el “santo estado” del matrimonio sino con el contexto universal de las “relaciones conyugales”. No estamos para pensar exclusivamente en la institución del matrimonio sino en el estar juntos, la asociación del varón y la mujer. La distinción entre “vivir en pecado” y casamiento no tiene nada que hacer con este texto.

Lo que Jesús opone es la concesión al realismo que llevó a Moisés a formular normas para la disolución de este vínculo lo cual, en cierta medida, sería visto como un acto de Dios. Las concesiones a la “realidad”, aunque podrían legitimarse apelando a Dios o a Moisés. equivalen a la rebelión humana contra Dios.²

² Sin embargo, esta rebelión no es atribuida a la mujer o al varón sino a las autoridades religiosas que hacen estas concesiones y, de ese modo, separan lo que Dios ha unido.

Que Dios ha unido dos personas parecería significar que su deseo natural a estar juntas, iniciar una nueva vida juntas, es en sí mismo el acto divino. No es hecha ninguna referencia a actos legales o religiosos o instituciones. Estamos así constituidos, creados, por lo que este yugo es natural y adecuado a nosotros. Queremos vivir juntos y este es, en verdad, el yugo divino. Debemos advertir la ausencia de recelo contra el deseo y goce sexual los cuales, por el contrario, son tomados como expresiones del intento creador divino. Este acercamiento verifica, ulteriormente, nuestro punto de vista que la afirmación respecto a la abolición del casamiento en el reino de Dios, de ninguna manera debe ser entendida como la abolición del deseo y gozo sexual.

De acuerdo al evangelio de Marcos, este argumento es llevado un paso más “en la casa” donde superan la situación de la ley judía y entran en la esfera de los usos helenísticos o romanos. El objetivo del mutualismo y equidad de este “yugo” llega, entonces, a ser aún más obvio y la misma regla aplicada equitativamente al varón y la mujer. La mujer no expulsará a su varón ni el varón a su mujer en particular no con el propósito de contraer una nueva alianza. En buenos como en malos tiempos, la lealtad del uno al otro deberán continuar.

Una interpretación estrecha de esta doctrina en términos de la relación conyugal y familiar parecería oponer la actitud que tomó hacia su propia familia en 3:33-35. En ese texto, Jesús repudia su familia “natural” en favor de la relación de hermanas y hermanos constituida por “hacer la voluntad de Dios”. Esto es, se alía con la familia adoptiva de lealtad compartida más que con la familia natural de los lazos de sangre y, precisamente, hace eso aquí también. Como lo indica el texto de Génesis 2, la nueva relación del varón y la mujer implica una ruptura con la relación familiar de padre e hijo. El varón dejará a sus padres y se unirá a esta mujer (Génesis 2:24). En ambos casos, el lazo familiar es repudiado en favor de una relación que es elegida por amor y lealtad.

Esta lealtad libremente elegida, el punto exacto de ambos textos, logra prioridad sobre el nido de la seguridad familiar. “Adulterio” es el abandono de esa lealtad libremente elegida por otra convirtiendo en un sinsentido la misma idea de lealtad. Por esa razón, los profetas describirán al compromiso esquivo de la lealtad de Israel a Yavé como adulterio. En este caso, los israelitas buscaron una alianza con una potencia imperial extranjera para lograr una determinada “seguridad nacional”. Israel no estaba preparado para depender totalmente de Yavé para su seguridad y de ese modo comprometió su lealtad. La consecuencia de este compromiso fue la admisión de los dioses imperiales en el templo junto a Yavé.

El mismo concepto es también la base para la doctrina sobre el adulterio. La metáfora de la fidelidad y el adulterio en las relaciones sexuales destaca la importancia de la lealtad que no vacila, que no busca proteger su propio interés pero que se compromete sin reservas.

En consecuencia, lo que aquí está en juego no es una doctrina sobre el casamiento sino sobre la lealtad. La lealtad que está en vista aquí es, en especial, la lealtad elegida libremente por Jesús, su causa y su camino para cuyo beneficio los discípulos habían “dejado padre y madre”. La alternativa a esta lealtad es la traición, el abandono del compromiso y de allí el adulterio y la idolatría.

Pese a este análisis, ¿qué si deseásemos usar este texto para desarrollar una ética de la relación o del sexo? Uno habría de decir que la relación amorosa y leal entre dos personas atraídas la una a la otra por el placer y el gozo es aquí ofrecida como signo o parábola de la relación entre los discípulos y el único a quien ellos están básicamente comprometidos como quienes desean seguir el camino de Jesús.

Mateo y Lucas sobre el divorcio

¿Cómo modifican Mateo y Lucas la doctrina de Jesús según fue presentada por Marcos?

Mateo 19:1-12 modifica la doctrina de Marcos 10:1-12 en dos maneras. Primero, en Mateo, la doctrina está dirigida solamente al varón y omitida la mujer que vuelve a casarse. Esta diferencia correspondería a las situaciones diferentes de los textos, esto es, el divorcio era una posibilidad también en la comunidad lectora gentil de Marcos pero no para la comunidad lectora cristiana judía de Mateo.

La otra diferencia es que Mateo hace una excepción a la prohibición absoluta del divorcio y volverse a casar: “salvo por causa de fornicación”. De ese modo, para Mateo un varón puede divorciarse y volverse a casar si la mujer es adúltera. Esta excepción, por otra parte, no se halla en el Nuevo Testamento. Esta modificación cambia el “centro de gravedad” de la doctrina haciéndola aparecer no como referida a la lealtad sino como una instrucción moral referida al divorcio considerado ampliamente.³

Aunque Lucas no desarrolla una versión de esta doctrina en el mismo contexto que Mateo y Marcos, el tercer evangelio tiene una doctrina similar: “Todo el que repudia a su mujer, y se casa con otra, adultera; y el que se casa con la repudiada del marido, adultera” (Lucas 16:16-18). Esta afirmación corresponde a la de Mateo en que está enfocada solamente en el varón pero carece de la prevención de Mateo, “salvo por causa de fornicación”.

Estas versiones tienen en común que no argumentan contra el divorcio sino contra el volverse a casar.

El efecto de la versión de Lucas es eliminar también la doctrina referente a la atracción del varón y la mujer basada en Génesis 2:24; Marcos 10:6-9, Mateo 19:11-16. Esta eliminación hace más fácil comprender la tendencia de Lucas a eliminar el casamiento como tal.

También debemos notar que Mateo añade a su doctrina la referencia a los eunucos (Mateo 19:10-12). En el capítulo 9 discutimos las primeras dos clases de eunucos, eunucos por nacimiento y hechos eunucos por otros. La tercera categoría de varones que se hacen eunucos en beneficio del reino de Dios es, en el marco presente, la de quienes se abstienen de casarse y de volverse a casar. Ellos se hacen a sí mismos sin progenie y, por lo tanto, carentes de seguridad en el mundo o de un lugar en el futuro mundial.

³ Este cambio podría estar vinculado al retrato de José como un varón justo que, sin embargo, resolvió revocar su promesa de matrimonio a María cuando descubrió que estaba embarazada. Esto podría estar dictado por la coherencia narrativa mas bien que sirviendo como doctrina independiente sobre el divorcio.

En consecuencia, las doctrinas referentes al divorcio y volver a casarse son plenamente consistentes con un punto de vista negativo sobre la institución conyugal. El divorcio permanece como una posibilidad desde que la lealtad al reino de Dios implicaría la separación de una relación conyugal. Pero volverse a casar es una posibilidad excluida, no porque el casamiento es valorado por sí mismo sino porque el volverse a casar implica un cambio de lealtades.

De ese modo el casamiento no es opuesto, salvo en Lucas, porque representa a la lealtad libremente elegida que encarna el ethos del reino de Dios. En ese sentido, el casamiento es diferente a la relación con la familia de origen o, incluso, a los propios hijos. El casamiento no es un “lazo de sangre” sino uno libremente elegido que, por cierto, implica una separación de la familia de origen, Génesis 2:24 citado por Marcos y Mateo. En este sentido, el casamiento puede servir a simbolizar la nueva sociedad constituida por lealtad y solidaridad. Pero cuando es considerado, como en Lucas, un modo de consolidar la propia seguridad en el mundo y perpetuar la institución familiar, entonces, el casamiento debe rechazarse absolutamente.

EL FESTEJO NUPCIAL

La referencia a Génesis 2:24 en Marcos y Mateo, ausente en Lucas, de la conjunción del varón y la mujer en el deseo y el gozo, sugiere la posibilidad de valorar positivamente algún aspecto de la relación sexual descrita en la relación varón y mujer. Esta posibilidad también está presente en el lugar ocupado por el festejo nupcial en la doctrina de Jesús concerniente al reino de Dios y en la imagen del novio en la tradición de Jesús.

Mateo y Lucas

En Mateo leemos dos parábolas que toman al festejo nupcial como punto de partida. La primera es la parábola de las invitaciones que hallamos también en Lucas pero sin referencia a la boda como motivo del festejo. El marco del festejo nupcial carece de propósito definido en la parábola de las invitaciones de Mateo cuyo énfasis recae en el maltrato de los mensajeros del rey y la consiguiente represalia. En ese sentido, la versión de Mateo de la parábola de las invitaciones tiene estrecho paralelo con la de los arrendatarios malvados de la viña que la precede, Mateo 21:33-43. Dado el punto de vista fuertemente negativo sobre el casamiento de Lucas es comprensible que elimine ese marco.

El propósito en Mateo que la fiesta sea una fiesta de bodas es armar la parábola del atavío nupcial que continúa inmediatamente a la parábola de las invitaciones, Mateo 22:11-14. En la parábola del atavío nupcial, la alegoría de una fiesta nupcial que previamente había ayudado a interpretar la destrucción de Jerusalén y la fundación de la misión a los gentiles vuelve ahora a la situación dentro de la comunidad de fe constituida por quienes fueron hechos entrar “juntamente buenos y malos” (22:10). Quien fue hallado sin los atavíos adecuados para la fiesta es arrojado, entonces, en las “tinieblas de fuera”. Las líneas finales -“porque muchos son llamados y pocos son escogidos”- hace claro que lo que está implicado es la separación en la comunidad de los buenos de los malos cuando llegue el fin de los tiempos. Esta cuestión del juicio que pasarán los miembros de la comunidad que no

correspondan a los valores del reino divino preocupa, en especial, a Mateo.⁴ Esta preocupación, y así las parábolas que Mateo usa para articularla, como la del atavío nupcial, está ausente en Lucas. Así la ausencia del marco de la fiesta de bodas como la ocasión para las invitaciones, las cuales organizan la parábola de Mateo del atavío nupcial, debería no solamente al recelo por las bodas de Lucas sino a la ausencia en Lucas del tema teológico sobre la separación en la comunidad de fe de los buenos y los malos.

En la versión de Mateo del discurso de Jesús sobre el fin de los tiempos hallamos la segunda parábola de este evangelista sobre una fiesta nupcial. En ella Mateo usa la historia de las diez vírgenes que salieron a recibir al novio para alumbrar su camino a la fiesta nupcial. Sólo la mitad estaba preparada para la espera pues habían comprado suficiente aceite para las lámparas. Cuando el novio se demoró, ellas quedaron dormidas pero, sin embargo, tenían reservado aceite para acompañarlo cuando llegase. De ese modo, ellas entraron en la fiesta nupcial mientras que las otras fueron expulsadas. Obviamente, esa parábola es usada, asimismo, para indicar una división entre aquellas personas que están y las que no están preparadas y, así, la importancia de estar preparados para la venida del reino de Dios.

Aunque esta parábola desaparece en Lucas quien, nuevamente, muestra desinterés por el tema del juicio que preocupa a Mateo, hace aparición la imagen de la fiesta nupcial. En muchos respectos, la primera ocasión es similar a la historia de Mateo de las vírgenes puesto que enfatiza la importancia de estar alerta: "... y vosotros sed semejantes a hombres que aguardan a su señor regrese de las bodas, para que cuando llegue y llame, le abran en seguida" (Lucas 12:36). La parábola incluye la promesa que el amo no solamente alimentará a los esclavos sino que también los servirá si ellos están listos a cualquier hora. Entonces, el énfasis recae no en el juicio sino en la promesa, como es característico de Lucas.

El segundo uso del motivo de la fiesta nupcial está presente en Lucas 14 como el inicio de una serie de parábolas y enseñanzas sobre "buenos modales". El conjunto de parábolas específicas es como sigue: "Cuando fueres convidado por alguno a bodas, no te sientes en el primer lugar, no sea que otro más distinguido que tú esté convidado por él ..." (14:8).⁵ La parábola presupone que todos van a una fiesta nupcial y previene solamente contra "ensalzarse a sí mismo" y anima a "humillarse a sí mismo" como la conducta apropiada tanto en las fiestas como en la vida.

Los usos de Lucas de la imagen de la fiesta nupcial son similares a los de Mateo –aguardar al novio, aceptar una invitación- pero son desarrollados en maneras que no enfatizan el punto de vista de Mateo sobre el juicio.

⁴ Ver también las parábolas de Mateo del trigo y la cizaña (13:24-30, 36-43) y de los peces en la red (13:47-48).

⁵ Este es el mismo término (entimos) que designa al esclavo del centurión que consideramos en la parte 2. Aquí no puede significar "costoso" y allá no puede significar "distinguido"; en ambos casos el término significa "íntimo".

Juan

Sin embargo, ninguno de estos usos de la imagen de las fiestas nupciales son tan dramáticos como el episodio de las bodas de Caná de Galilea en el evangelio de Juan. Aquí, en lugar de una historia contada por Jesús sobre las fiestas nupciales, tenemos al mismo Jesús huésped de una fiesta nupcial. Cuando su madre le trae la noticia que el vino se había agotado, Jesús convierte el agua de las ánforas de agua con que los invitados se habían lavado las manos, en vino de sorprendente buena calidad. El narrador nos cuenta que este “signo” fue el primero en el que Jesús ejerció su misión y ministerio. Así el acontecimiento de la fiesta nupcial en el evangelio de Juan tiene una preeminencia que supera a la de los otros evangelios.

Aunque usado comúnmente para indicar la actitud positiva de Jesús hacia “el santo estado del matrimonio”, esta historia no implica nada semejante. En primer lugar, Jesús no está presente para ningún acto ritual o de culto sino para una fiesta. En nuestros términos, no se mostró para la ceremonia sino para la fiesta. Tampoco pareciera haber desempeñado ningún rol respecto de la novia y el novio. En lugar de ello, Jesús actúa, de manera característica, como actúa en los otros evangelios: presentándose en fiestas y banquetes. De ese modo, su acción no está vinculada a la “solemnización” sino, por el contrario, a la transformación del agua para lavarse en buen vino para que la fiesta pueda continuar.

EL NOVIO

Además de la imagen de la fiesta nupcial, el canon tradicional de Jesús ofrece referencias aparentes a Jesús como “novio”.

Un texto común a los evangelios sinópticos, Jesús explica que sus discípulos, a diferencia de los de Juan el Bautista o los fariseos, no ayunan. “Jesús les dijo: ¿Acaso pueden los que están de bodas ayunar mientras está con ellos el esposo? Entre tanto que tienen consigo el esposo, no pueden ayunar. Pero vendrán días cuando el esposo les será quitado, y entonces en aquellos días ayunarán”. (Marcos 2:19-20; ver Mateo 9:15; Lucas 5:34-35).

La cita sobre el novio que les será quitado permite al texto puntualizar indirectamente a la pasión de Jesús y marca a Jesús, en algún sentido, como “el novio”.

Este texto tiene una contraparte en el evangelio de Juan donde la designación de Jesús como novio es puesta en los labios de Juan el Bautista. “El que tiene la esposa, es el esposo; mas el amigo del esposo, que está a su lado y le oye, se goza grandemente de la voz del esposo; así pues, este mi gozo está cumplido. Es necesario que él crezca, pero que yo mengüe” (3:29-30).

Aquí Juan se regocija en la unión de Jesús con el pueblo de Israel, como significado de seguirlo a él. Nuevamente, Jesús es señalado el novio, como quien está consumando su deseo.⁶

⁶ Esta imagen de Jesús como el novio también aparece en el Apocalipsis, ver 3:29; 18:23-29; 22:17.

De ese modo, junto al punto de vista claramente negativo de la institución del casamiento en los evangelios, tenemos un uso claramente positivo de las metáforas de la boda; la fiesta y el novio. Estos símbolos positivos sugieren que la consumación del deseo y el gozo caracterizan adecuadamente la venida del Reino de Dios, el logro de la misión de Jesús. ¿Cómo está vinculado este aspecto a la actitud negativa por la institución conyugal?

CONCLUSIÓN

Las referencias a la institución conyugal en la tradición de Jesús han producido una imagen de cierta ambigüedad. Por una parte, se renuncia a y es rechazado el casamiento cuando es identificado con la institución familiar. Por otra, cuando el casamiento es visto como el encuentro deseado y gozoso de dos personas, es aceptado y aprobado. De ninguna manera, esta ambigüedad es resultado de la confusión o contradicción. Ni, en sí misma es paradójica.

Sin embargo, la ambigüedad resulta en paradoja cuando suponemos que el encuentro deseado y gozoso es producir la relación conyugal en la que dos personas colaboran en el mecanismo de reproducción de la institución familiar. Tan autoevidente ha sido hecha esta conexión que pareciera que las bodas y los casamientos fueron unidos indisolublemente en el imaginario y la ideología cristianas. En estas circunstancias, celebrar a uno, la boda, y criticar o rechazar al otro, el casamiento, parecería arbitrario o, al menos, paradójico.

Pero, en realidad, la situación es clara y la posición de la tradición de Jesús radical. Lo que es aprobado y, ciertamente, considerado fundamental para la naturaleza humana es unirse el uno al otro en el deseo, el gozo mutuo, compromiso para la felicidad, convertirse los dos en uno, dicho brevemente, la esfera total de la sexualidad y el erotismo. Esta actividad nos es simplemente tolerada sino afirmada mediante la apropiación de los textos de Génesis 2:24 y la utilización de los motivos de la boda y el novio para indicar el carácter del gozo del reino de Dios.

El lugar de estos temas en la tradición de Jesús hace muy claro que la abolición del casamiento en la resurrección o, como dice Lucas, entre quienes ya participan en la realidad de la resurrección, de ninguna manera implica la abolición del erotismo o la sexualidad. La sexualidad es la corona de la creación divina: dos que llegan a ser una sola carne. Pero esta unión de deseo y gozo no significa enredar a las personas en la unidad básica de la producción de los valores políticos, económicos y sociales de un mundo caracterizado por la división y la dominación.

Pero, ¿qué es esta unión de deseo y gozo si deja de ser apropiada por la mecánica y las estructuras de la familia? Claramente, la tradición de Jesús considera a la última un compromiso inaceptable con las estructuras del mundo, como un intento para asegurar el propio lugar en la realidad presente y, de ese modo, un rechazo a la irrupción de la nueva realidad, el Reino de Dios.

La afirmación de la sexualidad no es, por supuesto, una garantía para autorizar la comisión de violencia sobre otras personas o tratarlas indignamente, ni tampoco para la conducta caprichosa o autojustificatoria. La esfera de la sexualidad, como la de cualesquiera otra

esfera de la vida, esta penetrada por los valores del amor y de la justicia, de la generosidad y el gozo, que encarnan el significado de la llegada de la ley divina al mundo creado por Dios para, precisamente, ese fin.

Que la institución de la familia, y del mismo modo el casamiento en la medida que perpetúa esta institución, es considerado inherentemente contradictorio a estos valores es el sentido claro de la tradición de Jesús. Esta institución parecería pertenecer a la esfera de la posesión y el dominio que es la antítesis de la nueva realidad anunciada y puesta en obra por Jesús.

¿Cómo se vincula la afirmación de la sexualidad no institucionalizada a nuestro tema del erotismo y las relaciones homosexuales? Claramente, en absoluto existe fundamento para rechazar el erotismo homosexual como tal. Por el contrario, la expresión del gozo y el deseo sin intentar reproducir los sistemas del patriarcado y la posesión serían tan compatibles, al menos, con las relaciones homosexuales como con las heterosexuales.

Y, ciertamente, hallamos confirmación de este concepto en nuestra consideración sobre la importancia de la relación entre Jesús y el varón que amaba. Esta relación homosexual es capaz de servir como modelo no solamente de las relaciones homosexuales sino también como paradigma de la liberación de las relaciones heterosexuales. Ya Aelredo de Rievaulx advirtió este vínculo cuando usó este modelo de la relación homosexual para proponer que las relaciones heterosexuales debían también ser entendidas como apuntando a la ayuda mutua más que a la subordinación del uno al otro.

Tanto las relaciones heterosexuales como homosexuales tienen en común que apuntan a la lealtad libremente elegida del uno al otro fundada en el reconocimiento gozoso que “esto finalmente” es la contraparte del deseo y la culminación del deleite. Ellos tendrían en común una expresión de amistad erótica o sexual. Podríamos incluso suponer que estas diferentes de relación sexual complementan la una a la otra. Aparentemente, las relaciones heterosexuales son caracterizadas más a menudo como vínculos vitalicios mientras que las relaciones homosexuales son caracterizadas, aparentemente, por ayuda mutua libre de la amistad. Sin embargo, estos sólo son tipos ideales. Cada relación individual posee su propio carácter, sus propios desafíos, sus propias derrotas y victorias como sus luchas para expresar adecuadamente el amor que es su cimiento y meta.

Los evangelios desarrollan claramente perspectivas sobre el casamiento, la familia y las fiestas nupciales que son plenamente consistentes con una perspectiva que apoya a lo gay, ulteriormente verificando la lectura que propuse sobre las tradiciones homoeróticas en los relatos bíblicos referentes a Jesús. Si la relación afectiva primaria de Jesús fue a otro varón, entonces esta relación podía exhibir los valores del deseo y placer sin convertirse en cómplices de las estructuras de posesión y auto-preservación características de los valores de la relación conyugal y familiar. Su relación fue la que los antiguos reconocerían como amistad pero que distinguirían de la relación a los otros a quienes Jesús llamaba amigos por su carácter íntimo y erótico.