

El matrimonio en la comunidad paulina de Corinto

Javier VELASCO ARIAS

1. La ciudad de Corinto

La ciudad de Corinto que conoció y evangelizó Pablo, capital de la provincia romana de Acaya, era una ciudad reconstruida hacía escasamente cien años. La antigua Corinto había sido arrasada por los romanos en el año 146 aC por orden del cónsul Lucio Mummio que veía en ella una rival comercial para Roma, sobre todo en el comercio marítimo del Egeo.

Un siglo más tarde, Julio César la reconstruye y la repuebla. La funda como colonia romana el 44 aC con el nombre de *Laus Julia Corinthus*. Corinto creció tan rápidamente que la colonia romana pronto llegó a ser nuevamente uno de los centros más destacados de Grecia. Se convirtió en capital de la provincia romana de Acaya, comprendiendo la Grecia meridional y central, y sede del procónsul romano. Los primeros habitantes de este segundo período son veteranos de guerra, a los que se iban añadiendo una población muy diversa en cuanto a condición social: esclavos, libertos y hombres libres; pero también diversa en cuanto a su procedencia: griegos, romanos, orientales, incluidos judíos.¹ En el siglo primero de nuestra era la población de Corinto y de sus puertos rondaba las 600.000 personas, de las cuales las dos terceras partes tenían la condición de esclavos.

Su prosperidad era consecuencia de su privilegiada posición geográfica. «Su posición geográfica en el “istmo” un estrecho corredor entre el Peloponeso y el resto continental de Grecia, al norte, le permitió desempeñar la función de enlace entre norte y sur y, mediante sus puertos de Lequeo y Céncreas, también entre el oeste (el golfo de Corinto) y el este (el

1. Filón menciona expresamente, en su obra *Legatio ad Gaium*, 281-282, la presencia en Corinto de una importante diáspora judía.

Javier VELASCO ARIAS, «El matrimonio en la comunidad paulina de Corinto», en *El matrimoni i l'ús dels béns en la Bíblia* (ScrBib 8, Barcelona: PAM – ABCat 2008, pp. 237-251)

mar Egeo)»,² convirtiéndose en la mayor ciudad portuaria de Grecia. El retórico griego Elio Arístides escribirá un siglo más tarde que Corinto había llegado a ser «camino y ciudad común de Grecia».³

Corinto también significará confluencia de los cultos religiosos más diversos. Cultos griegos, romanos, orientales: Poseidón Ístmico, Isis, Serapis, Melcarte, Zeus, Asclepio, Cibeles, Júpiter Capitolino, Artemisa, Baco tendrán templos y adoradores propios, en esta ciudad plurireligiosa y pluricultural. Pero destacará de una forma particular el culto de Afrodita, cuyo santuario se levantaba sobre la ciudadela de Acrocorinto, instalada en un escarpado peñón a 564 metros de altura. Afrodita es el genio del deseo femenino, de la fecundidad de los hombres y de la naturaleza. Como diosa del amor y del deseo da a los hombres y a los animales la posibilidad de obedecer en su nombre al instinto de la procreación; pero al mismo tiempo es la deidad seductora que inspira las pasiones violentas. En el santuario de Afrodita se llegaron a contar unas mil hieródulas (prostitutas sagradas), según los datos que nos proporciona el historiador Estrabón (58 aC-25 dC): «El santuario de Afrodita tenía tal opulencia que contaba como hieródulas a más de 1.000 cortesanas, ofrecidas a la diosa por donantes de uno y otro sexo; como es lógico, atraían a Corinto a mucha gente y contribuían así a su enriquecimiento».⁴ Arístides comentará que ninguna ciudad ha podido seducir a los hombres de toda raza, prestigio y poder como la ciudad de Afrodita.⁵ Aunque en el siglo I de nuestra era este santuario no tenía ya tanto apogeo seguirá siendo el centro de este culto erótico.

Esta situación, que no es más que la punta del iceberg de una corrupción de las costumbres más o menos generalizada,⁶ dará a Corinto una pésima reputación moral. Como puerto obligado de paso para el comercio sobre todo mediterráneo, alrededor de él prosperará toda clase de diversiones, desde el turismo hasta el mayor desenfreno. La palabra κοινυθιάζεσθαι, «corintear»,⁷ significaba dedicarse al libertinaje.

2. Jan LAMBRECHT, «1 Corintios», en William R. FARMER *et al.* (ed.), *Comentario Bíblico Internacional*, Estella 1999, pp. 1460-1461.

3. Elio ARÍSTIDES, *Discours isthmique à Poséidon*, citado en E. B. ALLO, *Saint Paul: Première Épître aux Corinthiens*, París 1956, p. X.

4. ESTRABÓN, *Geografía*, VIII, 6, 20.

5. E. ARÍSTIDES, *Discours isthmique à Poséidon*, citado en E. B. ALLO, *Corinthiens*, p. XI.

6. No es extraño que Pablo que escribió la carta a los Romanos desde Corinto describiera el mundo pagano con unos caracteres bastantes negativos desde el punto de vista moral (cf. Rom 1,18-32 coincidentes con 1 Cor 5,1; 6,9-20; 10,8).

7. La expresión κοινυθιάζεσθαι, «corintear», aparece ya en un fragmento de Aristófanes (fr. 133); citado por ALLO, *Corinthiens*, p. XII. En la misma línea Platón (*La República*, 404 D) da a

En otro orden de cosas, la condición social mayoritaria de los corintios era la de esclavo y, por tanto, el nivel cultural general no era excesivamente alto, y no sólo entre los esclavos; como también recuerda Pablo, referido a la comunidad de Corinto: «No hay entre vosotros muchos sabios a los ojos de este mundo, ni muchos influyentes, ni muchos de buena familia» (1 Cor 1,26). Pero sí que había un grupo elitista —también en la comunidad— que se hacía eco de las últimas novedades, con cierta influencia social, proveniente de un cierto espiritualismo de cuño pitagórico y platónico.

Pablo va a tener que responder a esta nueva situación que se le plantea en la evangelización de Corinto y en la recién nacida comunidad corintia.

2. Sexualidad en la comunidad de Corinto

Pablo se va a encontrar con diversos problemas en Corinto con el trasfondo del tema de la sexualidad.

Va a tenerse que enfrentar con un caso de incesto (1 Cor 5,1-13), de un cristiano que convive maritalmente con su madrastra, relación condenada tanto en el judaísmo (Lv 18,8; 20,11; etc.) como en el mundo greco-romano (Cayo, *Inst.* 1.63), y lo hará cortando por lo sano: esa situación es incompatible con el vivir según el evangelio.

Y habrá de afrontar el desafío de miembros de la comunidad que viven en libertinaje sexual y frecuentan a las prostitutas (1 Cor 6,12-20). Pablo, en este caso, afirmará que el cuerpo (τὸ σῶμα) es miembro de Cristo (v. 15) y templo del Espíritu Santo (v. 19) y, por consiguiente, no pueden entregar su cuerpo a la inmoralidad: es del Señor (v. 13). Y aunque «todo me es lícito, no todo me conviene» (v. 12).

3. ¿Es bueno abstenerse de relaciones sexuales?

En una perspectiva diferente, Pablo va a tener que responder a un grupo de la comunidad de Corinto que le pregunta sobre la sexualidad y el matrimonio, desde un punto de vista negativo.

Nos centraremos, en orden a la brevedad, en 1 Cor 7,1-16 donde se trata propiamente el tema de la relación entre hombre y mujer, aún sabiendo que la lectura de la totalidad del capítulo hace más comprensible estos primeros versículos.

la expresión «muchacha de Corinto» el sentido de prostituta; citado en G. BARBAGLIO, *1-2 Corinzi*, Brescia 1989, p. 14.

«Bien le está al hombre abstenerse de mujer» (v. 1). ¿Es ésta la controversia que suscitan los corintios en su carta o es la opinión de Pablo? Creemos que difícilmente puede ser éste el criterio de Pablo, en clara contradicción con las afirmaciones inmediatamente posteriores sobre la bondad del matrimonio. La cuestión es que Pablo aprovecha una máxima, un eslogan del que no hay duda que un sector de la comunidad corintia ha hecho suyo, para después de enunciarlo, pasarlo por el tamiz del mensaje evangélico.

Esta máxima está en claro contraste con las palabras que Yahvé dirigió a Adán en el alborar de los tiempos.

1 Cor 7,1b:

καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι
bien le está al hombre abstenerse
de mujer

Gn 2,18b LXX:

οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον
no es bueno que el hombre esté solo

Estos corintios debían creer que las limitaciones, la soledad del primer hombre, de Adán, para ellos estaban superadas. Lo que para Adán no era bueno (οὐ καλόν), el no tener una ayuda adecuada, que le lleva a afirmar cuando Dios crea a la mujer «ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2,23), para ellos es lo bueno (καλόν), porque no quieren saber nada de la carne.

Desde una falsa espiritualidad, desde un ascetismo extremo, defienden que todo lo relacionado con el cuerpo es secundario, incluso despreciable. Un espiritualismo dualista de cuño pitagórico y platónico tuvo que condicionar a estos entusiastas corintios, sobre todo como reacción a una permisividad sexual que veían en algún sector de su misma comunidad (cf. 5,1-13 y 6,12-20).

La abstención de relaciones sexuales, que era impensable en los círculos oficiales judíos, no era tan extraña para una cierta filosofía greco-romana, como por ejemplo Epicteto que la defendía y recomendaba a los filósofos.⁸ Y también parece que practicada entre algunos grupos de esenios.⁹ Por lo que no es raro que un grupo de la comunidad de Corinto, llevados quizás de un espiritualismo exagerado, lleguen a defender como máxima: «bien le está al hombre abstenerse de mujer». Y máxime cuando la pers-

8. Cf. EPICTETO, *Diatribai*, III, 22, 67-71. Epicteto ve en los deberes del matrimonio una distracción de su misión, por lo que recomienda a los filósofos liberarse de todo lo que pueda distraerlos de su entrega a su tarea.

9. Tanto Flavio Josefo (*Bell.* II, 120-121), como Filón de Alejandría (cf. Eusebio, *Praeparatio Evangelica*, VII, 11) y Plinio el Viejo (*Nat-Hist.* V, 73) comentan la práctica del celibato entre los esenios.

pectiva de la parusía, de la segunda venida del Señor, podían entenderla como próxima, cuando no como inminente.

El v. 2 es difícilmente comprensible si la afirmación del versículo anterior fuese de Pablo: «No obstante, por razón de la impureza, tenga cada hombre su mujer, y cada mujer su marido».

«Por razón de la impureza». La expresión que utiliza Pablo es πορνεία, en acusativo plural.¹⁰ La misma palabra encontramos en 5,1; 6,13 y 6,18 para denunciar un caso de incesto en el primer texto y para condenar la fornicación en los otros dos. El vocablo indica «toda clase de relaciones no permitidas»¹¹ en el aspecto sexual. El Apóstol cuando escribe este versículo debe tener presente, sin lugar a dudas, las recriminaciones que ha tenido que echar en cara a un sector de la comunidad de Corinto, por sus desórdenes sexuales. Frente a la abundante inmoralidad (πορνεία),¹² el matrimonio entre un hombre y una mujer —es decir, monógamo—, ha de ser la norma entre los cristianos corintios.

Los vv. 3-4 son de una gran belleza: proclaman la relación de igualdad entre el hombre y la mujer en el matrimonio. En los dos versículos se utiliza el adverbio ὁμοίως, «igualmente, del mismo modo, de la misma manera», para comentar cómo han de ser las relaciones entre los cónyuges, relaciones basadas en la igualdad. Cada cuerpo se hace don del otro y cada uno se convierte en posesión del otro a través de ese don, creando una «deuda» el uno para el otro.¹³ Ni el hombre ni la mujer pueden considerar suyo su cuerpo, es del otro. Más aún, la expresión griega σῶμα, siguiendo la tradición del Antiguo Testamento,¹⁴ indica la persona entera: es la persona entera la que está a la disposición del otro. Qué lejos se encuentra esta declaración sobre la mutua entrega en el matrimonio, de la mentalidad rabínica o esenia sobre la procreación como exclusiva razón para el matrimonio. Recuerda el texto yahvista del Génesis sobre el matrimonio; la exclamación de Adán al ver por primera vez a Eva:

10. En algún códice (F G latt sy) se encuentra en singular, aunque en la mayoría está en plural.

11. «πορνεία», en W. BAUER, *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Translated by W. F. ARNDT and F. W. GINGRICH. Revised and Augmented by F. W. GINGRICH and F. W. DANKER, Chicago, IL 1979.

12. No sólo para que el cristiano no caiga en la inmoralidad, como muchas veces se ha interpretado; sino, sobre todo, porque el matrimonio cristiano es la antítesis de esa inmoralidad.

13. Cf. J. MURPHY O'CONNOR, «The First Letter to the Corinthians», en R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*, London: Geoffrey Chapman 1991, p. 804.

14. La palabra griega σῶμα corresponde habitualmente en el NT a la hebrea *basar*, con la que se indica la persona humana como ser corporal y social.

Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada. Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne (Gn 2,23-24).

En este texto hay una afirmación de igualdad entre el hombre y la mujer. Pero Pablo, en la misma línea, va más allá: subraya la igualdad radical del hombre y de la mujer ante el matrimonio, ante las relaciones sexuales, ante el derecho al cuerpo, a la persona íntegra, del otro. La sexualidad en el matrimonio es plena y recíproca disponibilidad de un cónyuge para el otro.¹⁵

Un grupo ascético en la comunidad de Corinto abogaba, ya lo hemos visto antes, por la abstención de las relaciones sexuales. Pablo, en los vv. 5-6, «sólo como una concesión y bajo tres normas de discernimiento (de común acuerdo, por breve tiempo, y para dedicarse a la oración) les permite —no les ordena— una abstinencia matrimonial».¹⁶ El judaísmo rabínico, leemos en la Misná, permitía al hombre, nunca a la mujer, abstenerse de relaciones sexuales, con un límite de treinta días, para dedicarse al estudio de la Torá (Ket 5,6). Pablo, en la línea de los versículos precedentes, invoca el común acuerdo (συμφώνου) también para esta decisión, que debe ser por un tiempo breve, con el fin de evitar tentaciones. La razón es para dedicarse con particular intensidad y con libertad a la oración.

El Apóstol, sin embargo, puntualiza: «luego, volved a estar juntos, para que Satanás no os tienta por vuestra incontinencia». Las virtudes que los «ascetas» otorgaban a la continencia, se podían volver en su propia contra por la incontinencia (ἀκρασία): «la recompensa de la continencia es la salud y la fuerza, en cambio de la incontinencia es la debilidad y la enfermedad, vecina de la muerte»,¹⁷ afirmará Filón. Pablo se habría valido de este argumento para poner las cosas en su sitio: la sexualidad matrimonial no es algo malo, todo lo contrario: no se debe renunciar a ella; la abstinencia sólo es aceptable de común acuerdo y para dedicarse a la oración en el tiempo oportuno (καιρὸς), pero se ha de volver enseguida «a estar juntos».

Lo que está claro es que la abstinencia sexual en el matrimonio ha de ser algo excepcional, mientras la relación sexual es lo normal, lo habitual, lo ordinario.¹⁸

El pronombre «esto» (τοῦτο) con el que comienza el v. 6 se refiere al tema del versículo anterior, es decir, a los posibles períodos de continencia

15. Cf. BARBAGLIO, *1-2 Corinzi*, 48.

16. R. PUIGDOLLERS, «Notas para una interpretación de 1 Cor 7», *RCatT* III (1978) 248-249.

17. FILÓN, *Legat.* 14, citado en Giuseppe SCARPAT, «Nisi forte ex consensu ad tempus. A proposito di πρὸς καιρὸν di 1 Cor 7,5», *RivB* XLVIII (2000) 163-164.

18. Cf. BARBAGLIO, *1-2 Corinzi*, 48.

en el matrimonio. «Lo que os digo es una concesión, no un mandato». Pablo da simplemente un consejo, una concesión.

Pablo seguidamente (v. 7) expresa lo que él desea (θέλω): «que todos los hombres fueran como yo». La apuesta personal de Pablo es de renuncia a la vida matrimonial, a la sexualidad. Su renuncia no nace de un rechazo del matrimonio, como hemos visto en los versículos anteriores, sino de la llamada personal de Dios a este tipo de vida (vv. 17.20.24); una llamada a «cuidarse, ocuparse, preocuparse» (diversas traducciones posibles del verbo μεριμνάω) con exclusividad de las cosas del Señor (vv. 32-34). Es su elección particular, una elección que desea que otros sigan, aunque es consciente que cada uno recibe de Dios su gracia particular.

Pablo, continuando con su argumentación, ve tanto en el celibato como en el matrimonio dones, carismas (χαρίσματα) de Dios, manifestaciones de la gracia divina: «cada cual tiene su gracia particular: unos de una manera, otros de otra». Esta forma de entender el matrimonio es realmente una novedad. Cada uno ha de entender su propia vocación como un don, un regalo de Dios. La diversidad de dones, de carismas proviene del mismo Espíritu y son otorgados para el bien comunitario (cf. 1 Cor 12). El matrimonio tiene para Pablo un carácter de santificación y es una realidad salvífica (cf. vv. 14-16).

Es tanta la fuerza expresiva de la palabra «carisma» (χάρisma) aplicada al matrimonio, que algún autor, infundadamente, ha creído se trata de una adicción posterior de un hipotético discípulo de Pablo.¹⁹ La expresión χάρisma aparece en 17 ocasiones en el Nuevo Testamento, de las que 7 se presentan en la primera carta a los Corintios, ninguna en los evangelios y de las 10 restantes la mayoría pertenecen a la tradición paulina.²⁰ Pablo entiende los carismas como dones de Dios, otorgados por el Espíritu Santo y frecuentemente relacionados con la llamada de Dios (cf. Rom 11,29), dones al servicio del bien comunitario y subordinados al don por excelencia del amor (1 Cor 12,31-13,1ss), del «amor de donación» (ἀγάπη). Los cónyuges cristianos están llamados a vivir su vocación al matrimonio desde esta perspectiva del amor de donación, abiertos al servicio comunitario.

En los vv. 8-9 se dirige a los no-casados y a las viudas. Se discute a qué grupo humano se refiere Pablo cuando utiliza la expresión ἄγαμος, cuya tra-

19. «Possibly Aquila could have inserted from the enjoyment of his gift a valuable paragraph on the spiritual values of marriage which would have made this chapter more complete» (C. T. CRAIG – J. SHORT, «The First Epistle to the Corinthians», en *The Interpreter's Bible*, vol. 10, Nueva York, NY 1953, p. 78).

20. El término se encuentra en los siguientes lugares: Rom 1,11; 5,15.16; 6,23; 11,29; 12,6; 1 Cor 1,7; 7,7; 12,4.9.28.30.31; 2 Cor 1,11; 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6; 1 Pe 4,10.

ducción literal es «no-casado», y que sólo aparece en cuatro ocasiones en todo el NT, precisamente en este capítulo.²¹ Es muy probable que englobase un grupo muy amplio: solteros, separados, divorciados y viudos; sobre todo si se tiene en cuenta los vv. 32-33 donde el Apóstol sólo distingue dos estados respecto al sexo masculino: «el no-casado» (ὁ ἄγαμος) y «el casado» (ὁ γαμήσας). Con el término *viudas* la Biblia, tanto el AT como el NT, designa un colectivo bien definido,²² por lo que es muy posible que cuando habla de «los no-casados» (τοῖς ἄγαμοις) se refiera tanto a hombres como a mujeres, añadiendo «las viudas» (ταῖς χήραις) por ser un grupo suficientemente diferenciado.²³

A los no-casados y a las viudas les recomienda no cambiar de estado, a ejemplo suyo. Y esto es bueno. Hemos de notar que no dice que sea «mejor» (κρεῖττον) que el matrimonio, como traducen algunas versiones bíblicas, sino «hermoso, bueno» (καλὸν), un bien. La opción de Pablo por el celibato es un bien, un don de Dios que él recomienda a otros, pero no es mejor que el don del matrimonio al que está llamada la generalidad de las personas.

Y desde una visión realista y ante la euforia de un sector influyente de Corinto que afirmaba, generalizando, «bien le está al hombre abstenerse de mujer» (v. 1); Pablo asevera: «si no pueden contenerse, que se casen; mejor es casarse que abrasarse» (v. 9) —aquí sí utiliza la expresión «mejor» (κρεῖττον). Es mejor el matrimonio que no dejarse abrasar por las pasiones de la carne, por querer renunciar al matrimonio como si ésta fuese una opción de segunda categoría, desde una falsa perspectiva espiritualista. No está afirmando el Apóstol que ésta sea la razón exclusiva, ni la más importante para la elección del matrimonio. Lo que sí está afirmando es que no se puede caer en engañosos angelismos; hay que pisar con los pies en el suelo. El celibato no vivido como un don de Dios, sino como un motivo de orgullo del autodomínio y desprecio o minusvaloración de los que no lo viven, sólo es un obstáculo para la vida cristiana: es fácil *abrasarse*.

En los vv. 10-11 dirigiéndose a los casados, la carta recoge el mandato de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio: «que la mujer no se separe del marido, mas en el caso de separarse, que no vuelva a casarse, o que

21. En los vv. 8, 11, 32 y 34.

22. Ver Mc 12,40; Lc 4,25; 20,47; Hch 6,1; 9,39.41; 1 Cor 7,8; 1 Tim 5,3.9.11.16; Sant 1,27.

23. «Según el antiguo derecho oriental, la mujer se considera *almanah*, “viuda”, cuando su marido ha fallecido y ella no tiene ningún hijo adulto ni yerno que la mantenga, ni cuñado que se una a ella según la costumbre del levirato. El término de “viudas” indica pues una situación jurídica muy concreta, para la cual no existe un término equivalente en las lenguas modernas» (Édouard LIPINSKI, «Viuda», en *Diccionario Enciclopédico de la Biblia*, Barcelona 1993).

se reconcilie con su marido, y que el marido no despid a su mujer». Las coincidencias con los sinópticos²⁴ en este tema son notables. Es curiosa la forma como introduce esta instrucción: «les ordeno, no yo sino el Señor». El autor es consciente que lo que está afirmando, lo que les ordena (παράγγελλω), no son palabras suyas, sino del mismo Jesús, al que llama «el Señor» (ὁ κύριος). Aunque no lo diga expresamente se está dirigiendo a casados cristianos, donde los dos son creyentes, en contraposición a *los demás* (matrimonios mixtos), de los que comienza a hablar en el v. 12.

Aunque mayoritariamente la comunidad corintia proviene del paganismo (lo que no significa que no hubiese un sector procedente del judaísmo), parece que el *logion* de Jesús que utiliza Pablo está más en consonancia con la realidad judía —en la que sólo el hombre podía dar el libelo de repudio a su mujer y no al contrario—, en la que vivió Jesús, que con la greco-romana en la que había igualdad frente al divorcio del hombre y de la mujer. Al dirigirse a la mujer le prohíbe «separarse, apartarse» (χωρίζω) de su marido, mientras que al marido le manda «no despedir, repudiar, soltar, dejar libre» (ἀφίημι) a su mujer.

La llamada de Dios es siempre a la paz (v. 15), por lo que «Pablo considera inconcebible que dos cristianos no puedan vivir en paz. Si no consiguen vivir en paz, que vivan en esa actitud de conversión que es la separación, esperando (con esperanza) el cambio y la vuelta a la vida en paz».²⁵ El creyente ha de hacer todo lo posible por la reconciliación. Dios es el que nos ha concedido la reconciliación, a través de la muerte de su Hijo y nos ha confiado la palabra de reconciliación²⁶ (Rom 5,10; 2 Cor 5,18-20). Esa actitud es la que espera Pablo del casado creyente. Si esa reconciliación, si el vivir en paz, finalmente no es posible, queda la puerta de la separación, no del divorcio.

En los vv. 12-16 el Apóstol se dirige a un grupo distinto; comienza el v. 12: «En cuanto a los demás...» (Τοῖς δὲ λοιποῖς...). Por el contexto es fácil constatar que las instrucciones siguientes van encaminadas a los matrimonios mixtos, es decir, a los cónyuges en que uno es creyente y el otro no. Pablo busca una solución para la parte creyente cuando su pareja, con la que contrajo nupcias antes de su conversión, no abraza la fe.

El cambio de perspectiva es imposible que pase desapercibido. Mientras que en el v. 10 al matrimonio de creyentes, cuando les hablaba de la

24. El tema del matrimonio y de su indisolubilidad en los evangelios sinópticos: Mt 5,31-32; 19,3-9; Mc 10,2-12; Lc 16,18.

25. R. PUIGDOLLERS, «Notas para una interpretación de 1 Cor 7», 250.

26. Tanto el verbo καταλλάσσω, «reconciliar» como el sustantivo καταλλαγή, «reconciliación» pertenecen exclusivamente a la teología paulina.

indisolubilidad de su unión, les aclaraba la procedencia de ese mandato: «no yo, sino el Señor» (οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος); aquí puntualiza, indicando que es él el autor de esta declaración: «yo, no el Señor» (ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος). Pablo es consciente que no tiene una instrucción expresa de Jesús para estos casos, lo que no implica que desde la perspectiva del evangelio busque la solución mejor para esta nueva problemática.

Si el cónyuge pagano «consiente, está de acuerdo, está conforme» (συνευδοκεῖ) con «vivir, pasar la vida, compartir la misma casa» (οἰκεῖν) con el cónyuge creyente, que éste no lo despida. En contraste con los vv. 10-11 la mujer es aquí considerada capaz de iniciar un divorcio, como lo es en la ley griega y romana; tanto cuando se refiere a la mujer como al marido utiliza el verbo ἀφίημι, que ya vimos anteriormente tenía el sentido de «despedir, repudiar, dejar libre, dar el divorcio» y no χωρίζω, «separarse, apartarse». Aquí ya no está mencionando el mandato de Jesús, hecho en un contexto judío, sino que se está dirigiendo a una comunidad mayoritariamente proveniente del paganismo y que conocía la igualdad del hombre y de la mujer frente al divorcio. Y es a los dos, a la mujer y al hombre creyentes, a los que les pide que no despidan, que no se divorcien de su cónyuge no-creyente si éste está de acuerdo con seguir compartiendo la vida en común. De esta afirmación no se sigue necesariamente la contraria; es decir: Pablo no está afirmando que si el cónyuge no creyente no se aviene a convivir con el creyente se deban divorciar; a esta contingencia responderá en el v. 15.

La razón de este parecer lo argumenta en el v. 14:

Pues el marido no creyente queda santificado por su mujer, y la mujer no creyente queda santificada por el marido creyente. De otro modo, vuestros hijos serían impuros, mas ahora son santos.

La santidad del cónyuge y de los hijos es la consecuencia del mantenimiento de la unión. «Si el esposo o la esposa es creyente y el otro acuerda permanecer, el matrimonio es santo y no se ha de anular»,²⁷ más aún, los hijos de este matrimonio santo son santos. Para Pablo el matrimonio es un lugar de santificación y una realidad salvífica, «cuyos beneficios redundan no sólo en el creyente, sino también en el cónyuge no creyente y en los hijos nacidos de la unión matrimonial».²⁸ Ni el matrimonio ni los hijos son

27. A. T. ROBERTSON, «Word Pictures in the Greek New Testament», *BibleWorks for Windows*, Montana, MT 1999.

28. R. F. COLLINS, «Marriage (NT)», en D. N. FREEDMAN (ed.), *Anchor Bible Dictionary*, IV: K-N, New York, NY 1992, p. 571.

algo «impuro» (ἀκάθαρτος), sino «puro, santo». La actitud del cónyuge creyente abre la esperanza de salvación para el no-creyente (v. 16). Esta visión tan optimista del matrimonio contrasta con ese sector de la iglesia de Corinto que negaba cualquier valor al matrimonio y a la sexualidad. El matrimonio es un don de Dios, un carisma, una realidad de salvación y santificación.

Es el v. 15 el que ha dado lugar al llamado *privilegium paulinum*, el cual se ha hecho un hueco en el Código de Derecho Canónico de la Iglesia católica:²⁹

Pero si la parte no creyente quiere separarse, que se separe, en ese caso el hermano o la hermana no están ligados: para vivir en paz os llamó el Señor.

Pero, ¿realmente Pablo, en este versículo, está autorizando disolver estos matrimonios? La cuestión no es sencilla. El verbo que utiliza es χωρίζω, cuyo significado, lo hemos visto anteriormente, es «separarse, apartarse»; y no ἀφίημι, el cual sí que tiene el sentido claro de «divorcio».³⁰

Las opiniones de los exegetas están divididas. Hay un grupo que mantiene que el Apóstol permite la separación de los cónyuges, pero no un nuevo matrimonio. Tanto la utilización del verbo χωρίζω, como la creencia en la proximidad de la parusía e incluso el fuerte contraste con el mandato del Señor sobre la indisolubilidad del matrimonio hacen inaceptable que Pablo permitiese, incluso en el caso de matrimonios mixtos, el divorcio. También argumentan que se ha de esperar 400 años de la historia del cristianismo para que aparezca la primera voz que entienda este texto como una autorización para unas nuevas nupcias, como una excepción a la indisolubilidad del matrimonio;³¹ e incluso en el mismo siglo una figura como la de san Agustín lo interpretará como separación de los cónyuges, pero nunca como un derecho a casarse de nuevo. Una opinión diferente sostiene que Pablo autoriza, en este caso, el divorcio perfecto y la posibilidad de un nuevo matrimonio. Defienden, los seguidores de este

29. La disolución del matrimonio por el llamado «privilegio paulino» está recogida en el actual *Código de Derecho Canónico*, en los cánones 1143-1148. Permite disolver un matrimonio contraído por dos personas no bautizadas, de las cuales una se convierte a la fe cristiana y se bautiza, mientras que la otra no.

30. Versículos 11,12 y 13.

31. El *Ambrosiaster* en el siglo iv es el primer texto escrito que entiende el «privilegio paulino» como la posibilidad de que el cónyuge creyente abandonado pueda volver a casarse. Cf. C. CAVERNO, «Divorce in the New Testament», en M. A. JAMES ORR (ed.), *The International Standard Bible Encyclopaedia*, Cambridge 1949. A. HORTELANO, *El amor y la familia en las nuevas perspectivas cristianas*, Salamanca 1974, pp. 172-173.

criterio, que a partir del verbo *δουλέω* cuyo sentido es «estar ligado, ser esclavo, estar sometido», Pablo está afirmando que el hermano o la hermana creyente, cuyo cónyuge no-creyente toma la iniciativa de separarse, tiene derecho a liberarse de las ataduras del matrimonio con él, en el sentido de quedar libre de ese matrimonio y libre para un nuevo matrimonio con un creyente. Algunos de estos autores intentan justificar esta «excepción» de la indisolubilidad del matrimonio argumentando que el matrimonio entre paganos, e incluso entre muchos judíos, no era considerado indisoluble y, por consiguiente, «su consentimiento matrimonial había tenido por contenido un casamiento disoluble» y, por lo tanto, no un auténtico matrimonio. «En el caso de que los dos cónyuges, posteriormente, hubieran descubierto la naturaleza indisoluble del matrimonio y la hubieran aceptado, entonces se habría producido una especie de *sanatio a posteriori*; o, si se prefiere, desde ese momento se habría verificado el verdadero y propio matrimonio».³² Otros opinan que la indisolubilidad «absoluta» tiene su raíz en el bautismo cristiano, por lo cual Pablo estaría defendiendo «una autodisolución del matrimonio en provecho de la vida de la fe de la parte bautizada». La máxima bíblica «una sola carne» implica la idea de comunidad, de consanguinidad, de paz, «para vivir en paz os llamó el Señor», afirmará el Apóstol. «Si del lado del bautizado, el matrimonio como tal es formalmente indisoluble, por el lado del infiel puede ser anulado. Del mismo modo, el matrimonio de un creyente con un infiel puede ser disuelto indirectamente en virtud de la presencia de este último. [...] La palabra de Jesús sobre la unidad de los cónyuges (*una sola carne*) y la consecuencia que de ahí se saca para la indisolubilidad, están necesariamente ligadas a la comunidad de vida que constituyen Cristo y la Iglesia». Pero es tan fuerte, tan especial —continúa argumentando— la concepción del matrimonio para el creyente que sólo puede haber disolución del mismo cuando la parte infiel rehúsa continuar la vida en común.³³ Las soluciones son diversas a un versículo difícil; lo que sí está claro es que Pablo, desde una convicción profunda de la indisolubilidad del matrimonio, busca resolver un problema real y serio en la comunidad, aplicando el criterio evangélico.

«Para vivir en paz os llamó el Señor». Con esta aseveración termina el v. 15. La llamada de Dios es a vivir en «paz», en *εἰρήνη*, sustantivo que corresponde en general al hebreo *shalom* (שָׁלוֹם), con el sentido de paz com-

32. A. TOSATO, *Il matrimonio nel giudaismo antico e nel Nuovo Testamento*, Roma 1976, p. 46.

33. E. SCHILLEBEECKX, *El matrimonio: realidad terrena y misterio de salvación*, tomo I, Salamanca 1970, pp. 157-161.

pleta, interior y exterior: armonía, concordia, seguridad, felicidad, prosperidad, alegría... A este tipo de vida ha llamado el Señor a los casados, ha llamado a todos.

4. Conclusión

Pablo nos proporciona el primer texto cristiano sobre la sexualidad y el matrimonio. En él defenderá una relación de paridad entre la mujer y el hombre en el matrimonio, una relación en la que la igualdad y el mutuo acuerdo serán la norma de convivencia.

Defenderá las relaciones sexuales en la pareja como lo normal, lo ordinario, lo cotidiano. Unas relaciones en las que la igualdad radical será la norma suprema. Unas relaciones en las que se produce una entrega incondicional entre los cónyuges, del uno al otro: el hombre se convierte en don para su esposa, y la mujer en don para su esposo.

Pablo tiene una visión altamente positiva del matrimonio: es un don de Dios, un carisma del Espíritu. Y, al mismo tiempo, una realidad salvífica, un lugar de santificación.

Por otro lado, concibe el matrimonio como una realidad indisoluble. Su oposición a un segundo matrimonio, en vida del cónyuge, nace de la convicción de que ésta es la voluntad de Jesucristo el Señor. Y este convencimiento tiene más fuerza si constatamos que está en discontinuidad tanto con el pensamiento judío de la época como con las costumbres grecorromanas. Pero no exigirá heroísmos extremos. Los cónyuges creyentes han de hacer todo lo que esté en su mano por reconciliarse entre ellos siempre, también cuando hay dificultades graves. La llamada cristiana es a vivir en la paz de Cristo y esta paz merece el esfuerzo de la reconciliación, reconciliación que nos ha ganado Cristo en la cruz. No exige aguantar estoicamente cuando no hay solución posible. Si la reconciliación, si el vivir en paz, es del todo impracticable, queda el último recurso de la separación, no del divorcio.

La fuerza de la unión matrimonial es defendida aún en el caso de matrimonios celebrados antes de la conversión. La fe del cónyuge creyente, incluso aunque el otro cónyuge no abraza la fe, santifica dicho matrimonio y el fruto del mismo, los hijos. De forma que si el cónyuge no creyente está conforme con seguir compartiendo la vida conyugal con el hermano o la hermana creyentes, no deben separarse. Pero, lógicamente, tampoco en este caso impone heroísmos en situaciones extremas: el casado o la casada cristianos no están obligados a seguir compartiendo su vida con una persona que les hace la vida imposible: «para vivir en paz os llamó el Señor»

(v. 15). También en este caso deja la puerta abierta a una posible separación.³⁴

Javier VELASCO ARIAS

(acabado 03.01.2006)

Mestre J. Corrales, 78, 1è 3a

08950 ESPLUGUES DE LLOBREGAT

CATALONIA (Spain)

E-mail: jvelasco@hotmail.com

Summary

Paul provides the first Christian text on sexuality and marriage, in which he defends an equitable relationship between wife and husband in marriage, a relationship where equality and mutual agreement act as the norm for living together.

He defends a couple's sexual relations as normal, ordinary, quotidian. Relations in which radical equality is the overriding rule. Relations in which there is an unconditional giving over of each partner: the husband is a gift for his wife, and the wife a gift for her husband.

Paul takes a very positive view of marriage: it is a gift from God, a charisma from the Holy Spirit. Similarly, it is salvation, a form of sanctification.

Likewise, he sees marriage as an indissoluble reality. His opposition to a second marriage, whilst the spouse is still alive, comes from the conviction that this is the will of Jesus Christ the Lord. This conviction is strengthened by the fact that this goes against both Jewish thinking of the time and the Greco-Roman customs. Nonetheless, it does not demand heroic extremes. Believers always have to do everything in their power to reconcile their situation, even when there are serious problems. The Christian call is to live in Christ's peace, and this peace warrants that we make the effort to reconcile the situation, a reconciliation that Christ won for us on the cross. It does not require stoically putting up with the situation when there is no possible solution. If reconciliation, if living in peace, is not in any way possible, then there is the last resort: separation, not divorce.

34. Ya vimos en el análisis del v. 15 como las opiniones de los exegetas en este tema están divididas: mientras unos opinan que Pablo incluso en este caso no permite la disolución del matrimonio, sino sólo la separación, otros defienden, por el contrario, que el Apóstol deja abierta la puerta a unas nuevas nupcias al cónyuge creyente, cuando el no-creyente no está dispuesto a mantener la unión.

The strength of the marriage union is defended, even in the case of those marriages taking place before conversion. The faith of the believing spouse, even if the other spouse does not embrace the faith, sanctifies the marriage and the fruit thereof, the children. Thus, if the non-believing spouse is happy to continue living a married life with the believer, then they should not separate. However, logically, heroics are not demanded in extreme cases: the Christian husband or wife is not obliged to continue living with someone who makes their life impossible: «For God has called us to Peace» (v. 15). Likewise, in this case, the door is left open for a possible separation.