

EL IDEAL DEL ESPOSO CRISTIANO EN LA OBRA DE AMBROSIO DE MILÁN*

Elisabet Seijo Ibañez

Grup de Recerques en Antiquitat Tardana (GRAT)

Universitat de Barcelona

Para todo hombre que se confesara cristiano, ser marido era tan sólo una de las muchas facetas que podía desarrollar a lo largo de su vida. En muchas ocasiones, el matrimonio lo convertiría también en padre; e incluso, llegado el momento, en abuelo. Por supuesto, también existían otras posibilidades; por ejemplo, engendrar hijos fuera del matrimonio, que la unión resultara estéril, o que los esposos decidieran abrazar la continencia¹.

Mediante la unión conyugal se asientan las bases de una nueva relación interpersonal que se inserta dentro de la sociedad como una célula elemental de la que se espera que contribuya a la reproducción de la sociedad y de sus valores. Obviamente, ejercer como esposo implicaba necesariamente la presencia de una mujer y la posibilidad de concebir descendientes. La importancia de esta etapa reside, pues, en dos puntos esenciales: el rol de esposo y el rol de padre. En el

* Este estudio ha sido realizado gracias a la concesión de la beca predoctoral FI-DGR 2013, con el soporte del Departament d'Universitats, Recerca i Societat de la Informació de la Generalitat de Catalunya y de la SUR del DEC de la Generalitat de Catalunya, y se enmarca en los proyectos de investigación HAR2013-42584-P del Ministerio de Economía y Competitividad, cuyos investigadores principales son los profesores Josep Vilella y Juan Antonio Jiménez, y del GRAT, Grup de Recerca 2014SGR-362, de la Direcció General de Recerca de la Generalitat de Catalunya, dirigido por el profesor Josep Vilella.

¹ I Cor. 4-5.

presente trabajo nos proponemos analizar el primero de ellos: cómo se construye la identidad del esposo cristiano ideal dentro de la obra de Ambrosio de Milán.

Con la expansión de la religión cristiana, el matrimonio se verá cada vez más implicado en la predicación y en los debates teológicos. Las referencias al matrimonio en los Evangelios y en las epístolas paulinas devendrán un fundamento sobre el que edificar el discurso de cómo debe ser el matrimonio desde la óptica religiosa. Aunque escritores como Hermas y Tertuliano ya prestaron atención a esta cuestión en los primeros siglos del cristianismo, es en el siglo IV cuando los obispos de todo el Imperio Romano empiezan a preocuparse seriamente sobre la importancia de una legítima unión conyugal. Autores como Ambrosio de Milán —en el norte de Italia—, Agustín de Hipona —en el norte de África— y Juan Crisóstomo —en la capital oriental, Constantinopla— se hacen eco de la necesidad de predicar ante su congregación sobre cómo debería ser el matrimonio entre los cristianos, lo que sugiere una mayor implicación de la jerarquía eclesiástica².

Uno de los mayores problemas a los que tuvieron que hacer frente los obispos radica en que el matrimonio —su legitimidad, su disolución, el repudio, la herencia, etc.— estaba sometido a los códigos legislativos, por lo que en la práctica existían contradicciones entre la ley civil y lo que los obispos defendían como superior: la ley divina. Como cristianos, debían acogerse a la segunda, pero las quejas de Ambrosio demuestran que algunos cristianos no tenían reparos en justificar el divorcio o el repudio mediante la legislación imperial, más flexible al respecto. En estos momentos el poder de la religión no reside en la invalidación de la actuación del cristiano, sino en la exigencia de una penitencia acorde a la gravedad de su acción, puesto que como ciudadano romano tiene el derecho a recurrir a la legislación imperial.

A pesar de que los códigos legislativos, valorados desde la visión cristiana, eran permisivos, con el emperador Constantino I, asistimos a un endurecimiento de las condiciones por las cuales se puede justificar el repudio, lo que puede entenderse como fruto de la influencia cristiana. Sin embargo, y en contraste con

² P. Dacquino sostiene que durante el siglo IV existía, tanto en Oriente como Occidente, un rito específicamente cristiano en el que el obispo o un presbítero recitaba una bendición el día de la unión, bendición que en Milán se impartiría en el momento de imposición del velo (*uelamen*) sobre ambos cónyuges. Se trataría de un rito que hundiría sus raíces en los primeros tiempos del cristianismo (P. Dacquino, *Storia del matrimonio Cristiano alla luce della Bibbia*, Torino 1984, 224).

los preceptos divinos, la legislación civil mantuvo en esta época la posibilidad del repudio y del divorcio *bona gratia*.

Para el obispo milanés, el ideal del esposo cristiano queda personificado en la figura bíblica de Abrahán. Al respecto, en su obra *De Abraham*, Ambrosio lo recalca una y otra vez: por sus obras, su conducta, su dignidad y por la manera como trata a su esposa, Sarah, Abrahán es, sin lugar a dudas, el mejor ejemplo de marido. Pero *De Abraham* no es el único opúsculo donde el obispo trata sobre el matrimonio, también es sobresaliente el interés manifestado en su obra *Expositio euangelii secundum Lucam*.

Tal y como expondremos a continuación, las consecuencias de imitar correctamente este arquetipo de esposo modelo van más allá del ámbito matrimonial, pues conducen a una armonía familiar que a su vez fortalecerá un orden social defendido desde la esfera cristiana³. Estudiar el marido cristiano implica necesariamente examinar también el matrimonio, así como a la esposa, por lo que en estas páginas abordaremos cuestiones tales como la primera pareja (Adán y Eva); el matrimonio de los cristianos, y cuáles son los consejos ambrosianos para escoger una buena esposa.

Adán y Eva: la primera unión

El orden de la creación, la naturaleza del hombre y de la mujer, y los sucesos que llevaron a la expulsión del paraíso de Adán y Eva son los cimientos sobre los cuales el obispo milanés fundamenta su creencia sobre cómo se ha de construir y afianzar la relación entre el marido y su mujer. Ambrosio toma el ejemplo de Adán y Eva⁴ como una lección que los esposos no deben olvidar y que deben tener siempre presente si quieren prosperar y alcanzar una feliz armonía en el matrimonio: una lección de la que se desprende que el hombre debe guiar y la mujer obedecer, tal y como también lo señala Agustín de Hipona⁵.

³ F. Amarelli, “Pensiero patristico e pensiero giuridico romano nella disciplina del matrimonio tardoantico”, en *Il matrimonio dei cristiani: Egesi biblica e diritto romano, XXXVII Incontro di studiosi dell’antichità Cristiana*, Studia Ephemeridis Augustinianum, 114, Roma 2009, 27-35, esp. 33.

⁴ Ambr., *Exam.*, V, 7, 19, *CSEL*, XXXII, 1, 155.

⁵ August., *De nupt. et con.*, I, 9, 10, *CSEL*, XLII, 221-222. Al respecto, véase C. Morano, “Algunos aspectos de la confrontación cultura pagana-cultura cristiana en el tratamiento de la mujer en la obra de S. Agustín”, *A&Cr* 7, 1990, 313-318, esp. 315.

Aunque el orden de la creación sea un hecho de importancia indiscutible⁶, Ambrosio centra su foco de atención en las circunstancias en las que Eva y Adán se vieron envueltos en el Paraíso y en la actuación de ambos protagonistas, extrayendo conclusiones tanto de sus acciones como de las consecuencias que se derivaron de ellas: su expulsión del Paraíso y el sometimiento a la muerte⁷. El modo de actuar de ambos es una manifestación de las características de cada uno, lo cual se generaliza al resto del género humano según sea hombre o mujer. Es decir, las fortalezas y las debilidades de Adán son asimiladas a las de todos hombres, y lo mismo sucede con Eva.

Culpa y pecado son posiblemente los ejes centrales de esta cuestión. Fue Eva quien creyó en las palabras de la serpiente, quien cayó en el engaño e indujo al hombre a comer el fruto prohibido. Así que para Ambrosio la culpa vino de la mujer⁸, no de Adán, puesto que el hombre fue engañado por la mujer y no al revés⁹. Eva reveló entonces una debilidad fatal: demostró que era vulnerable al engaño. Y dando a entender que el hombre no habría caído en él, Ambrosio califica como “justo” que el hombre ejerza como dirigente¹⁰. Es más, argumenta que durante el tiempo en que Eva siguió la voluntad del hombre ambos estuvieron unidos en un solo espíritu y una sola voluntad, viviendo bajo el dictado divino, pero en el momento en que Eva tomó la iniciativa las cosas se torcieron¹¹.

A partir de esta flaqueza femenina —lo que en consecuencia no forma parte de las características atribuidas al hombre¹²—, el obispo extrae la lección de que es el hombre quien está cualificado para ocupar el puesto de autoridad como cabeza de

⁶ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, IV, 66, 816, *CCSL*, XIV, 130.

⁷ Id., *De sacr.*, II, 7, 17, *CSEL*, 73, p. 32.

⁸ Id., *De parad.*, X, 47; XII, 56, *CSEL*, XXXII, 1, 305 y 316; Id., *De sacr.*, V, 1, 4, *CSEL*, 73, 60; Id., *Ex. euan. sec. Luc.*, X, 156, 1472, *CCSL*, XIV, 390. Al respecto, véase G. Clark, “The Old Adam: the Fathers and the Unmaking of Masculinity”, en L. Foxhall – J. Salmon, (eds.), *Thinking Men. Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition*, London-New York 1998, 170-182, esp. 175.

⁹ Ambr., *Exam.*, V, 7, 18, *CSEL*, XXXII, 1, 153.

¹⁰ Id., *Exam.*, V, 7, 18, *CSEL*, XXXII, 1, 153.

¹¹ Id., *Ex. euan. sec. Luc.*, IV, 66, 816, *CCSL*, XIV, 130.

¹² Al haber sido Eva creada a partir de una costilla de Adán ambos comparten una misma naturaleza corporal (Ambr., *De parad.*, X, 48, *CSEL*, XXXII, 1, 306), pero aparentemente no sucede lo mismo con los rasgos de carácter.

la mujer¹³ y la función de protector¹⁴, mientras que a la mujer le conviene seguir los pasos del marido¹⁵.

Con estas primeras argumentaciones observamos ya algunas implicaciones de gran relevancia. La decisión de Eva de ceder ante las palabras de la serpiente —sabiendo de antemano que contravenía la voluntad divina— sería una manifestación de una debilidad o de una imperfección femenina que no hallaríamos en el hombre. Recordemos, no obstante, que la motivación de Eva provenía de su interés por la adquisición de conocimiento —según Ambrosio fue su ambición por el honor lo que la llevó a desobedecer¹⁶—, y que tras obtenerlo quiso compartirlo con Adán. Por haber ofrecido el fruto prohibido a su compañero, el rol de Eva fue interpretado como el de tentadora, lo que curiosamente sería asimilado a la tentación carnal. Así lo expresa A. Hunt: “In casting Eve as temptress, ancient commentators do not seem to be aware that the temptation she offered Adam was, on the face of it, knowledge, not sex”¹⁷.

Siguiendo la lógica ambrosiana, deviene necesario que la mujer obedezca al hombre para evitar futuros errores. Así, debe someterse a una doble voluntad: la divina y la masculina. Y al ser las características de Eva el molde de las mujeres que nacerán en el futuro, se entiende que todas ellas deberán también restar sujetas al hombre.

La precedencia de la creación del ser masculino, el hecho de que fuera Adán quien otorgara nombre a su compañera, y la sentencia divina que condenaba a la mujer a sentirse dominada por el hombre suelen ser algunos de los argumentos más citados para justificar la autoridad masculina. La reinterpretación y el debate de estos puntos restan lejos de haber finalizado, pues en la actualidad siguen publicándose nuevas propuestas interpretativas como la que nos ofrece A. Lerner. En su opinión, que Adán fuera creado primero no es prueba de supremacía: “Being first, however, does not necessarily imply primacy in importance. If it did, the crawling things would be more important than the humans because they were

¹³ I Cor. 11, 3 y Eph. 5, 22-23.

¹⁴ Ambr., *De parad.*, IV, 24, *CSEL*, XXXII, 1, 280-281.

¹⁵ August., *De cont.*, IX, 23, *CSEL*, XLI, 168-169.

¹⁶ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, IV, 34, 418, *CCSL*, XIV, 118: *non Euam cibus flexerat, non mandatorum destituerat obliuio, sed promissi honoris ambitio inlecebrosa decepit.*

¹⁷ A. Hunt, *Clothed in the Body. Asceticism, the Body and the Spiritual in the Late Antique Era*, Farnham 2012, 65.

created a day earlier according to Genesis 1”¹⁸. Cuestiona, además, la prerrogativa de Adán de nombrar a Eva: “Unlike the naming of animals —where the *adam* has the prerogative of choosing a name and God waits upon the *adam*’s selection— in the case of the woman, the *adam* is, in his excitement, essentially confirming the preexisting nomenclature. This does not necessarily give him the power over her”¹⁹. Al respecto de estas últimas palabras, nos parece necesario mencionar que si Adán realmente no poseía la prerrogativa de dar un nombre a la mujer, Dios no le corrigió de su error. Por último, A. Lerner propone una nueva traducción de la sentencia divina: “Yet your desire shall be for your man / And he shall control you [in this area]”, de la que se colige que el hombre sólo dominaría a la mujer en el ámbito sexual, y no en general, lo que supone una interpretación radicalmente diferente²⁰. Opiniones como las de A. Lerner nos resultan ciertamente interesantes, pues nos ofrecen la posibilidad de analizar esta materia desde otras perspectivas. No obstante, en el presente trabajo nos ceñiremos a la opinión ambrosiana cotejándola con la de otros Padres de la Iglesia.

Retornando a la línea ambrosiana, el obispo quiere aclarar que, aunque Adán fue creado fuera del Paraíso y Eva dentro de él, esta circunstancia no puede utilizarse para argumentar que el hombre se halle en una posición inferior²¹: la mujer es inferior porque cayó en el engaño y arrastró al hombre en él²². Efectivamente, la mujer adolece de una debilidad²³ que la hace vulnerable a los engaños, mientras que el hombre goza de una fortaleza de la que la mujer carece y, por lo tanto, está cualificado para asumir con éxito el liderazgo²⁴. Pero, aunque sea considerado superior, el hombre no debería dejarse llevar por su orgullo; es por eso que

¹⁸ A. L. Lerner, *Eternally Eve. Images of Eve in the Hebrew Bible, Midrash, and Modern Jewish Poetry*, Waltham-Hanover 2007, 73.

¹⁹ Id., *Eternally Eve...*, cit., 72.

²⁰ Id., *Eternally Eve...*, cit., 112.

²¹ Pastorino, A., “La condizione femminile nei padre della chiesa”, en *Sponsa, Mater, Virgo. La donna del mondo biblico e patristico*, Genova 1985, 109-122, esp. 113: “La superiorità dell’uomo sulla donna si fonda quindi per Ambrogio su una concezione filosofica per cui l’elemento femminile (l’*aisthesis*, il senso) è alla base delle colpe del *vir* (*nous*, mente) e il peccato è visto come acceso al femminile”.

²² Ambr., *De parad.*, IV, 24, CSEL, XXXII, 1, 280.

²³ Según Juan Crisóstomo, hay que ser comprensivos con la debilidad de la mujer (Iohannes Chrys., *Homilia XX in Ep. ad Eph.*, 5, PG, 62, 141-142).

²⁴ Ambr., *De parad.*, XIV, 72, CSEL, XXXII, 1, 329.

Ambrosio le aconseja que acepte los defectos femeninos con buen ánimo y sea comprensivo con su mujer.

Esta primera pareja se convirtió en un paradigma para los cristianos y un *topos* de la literatura patrística, además de ser una imagen recurrente en la Antigüedad Tardía. Prueba de ello es el sarcófago de Junio Basso (muerto en el 359), actualmente en el Museo del Tesoro di San Pietro (Vaticano), en cuya parte inferior izquierda encontramos a Adán y Eva junto al árbol de la ciencia con la serpiente enroscada en el tronco. Ambos expresan el mismo gesto: se tapan los genitales con la hoja de la higuera y giran la cabeza hacia otro lado con vergüenza. Sirvan también como ejemplos los frescos de la catacumba de Marcelino y Pedro, donde la pareja aparece desnuda flanqueando el árbol de la vida; y la catacumba de la Vía latina, esta vez representados con vestidos de pieles junto a sus dos primeros hijos: Caín y Abel.

Esta primera pareja sería utilizada por los escritores cristianos para defender cómo debía ser la relación no sólo entre marido y esposa, sino también entre hombre y mujer. Al igual que otros Padres de la Iglesia, como Agustín de Hipona²⁵, Juan Crisóstomo también apoyó la interpretación de que la mujer está por debajo del hombre en autoridad. Hombre y mujer no pueden vivir en igualdad, sino que uno de ellos, el hombre, tiene que ocupar la posición de fuerza²⁶.

El matrimonio de los cristianos²⁷

Llegados a este punto nos preguntamos: ¿qué es lo que Ambrosio entendía por matrimonio entre cristianos²⁸? Para el obispo, el matrimonio es un vínculo

²⁵ August., *De nupt. et con.*, I, 9, 10, CSEL, XLII, 221-222.

²⁶ Iohannes Chrys., *Homilia XX in Ep. ad Eph.*, 4, PG, 62, c. 141.

²⁷ W. Dooley, *Marriage according to St. Ambrose*, Washington 1948, 18: "While Ambrose may have felt reluctant to exclude some marriages as being of divine origin, he appears to have been forced in his own mind to this conclusion, because of the fact that some marriages could be dissolved after the departure of an unbelieving spouse. Consequently, he implies that pagan marriages are not from God; otherwise there would be no chance to dissolve them. Hence, there is also implied the superiority of Christian marriages over those of the pagans".

²⁸ E. A. Clark, "Constraining the Body, Expanding the Text: the Exegesis of Divorce in the Later Latin Fathers", en W. E. Klingshirn – M. Vessey (eds.), *The Limits of Ancient Christianity: Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R. A. Markus*, Ann

indisoluble²⁹ entre un hombre y una mujer³⁰. Es una obra divina en la que se aspira a conseguir la unión perfecta, y de la que Dios sería su guardián y custodio³¹. Y más específicamente: lo que hace al matrimonio no es la pérdida de la virginidad, sino el pacto conyugal³², es decir, la voluntad de unirse. De tales palabras podemos deducir que Ambrosio no cree necesaria la unión carnal para reconocer un matrimonio.

Comparemos la definición ambrosiana con aquella ofrecida por Modestino y recogida en los *Digesta*: *Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis uitae, diuini et humanis iuris communicatio*³³. Según J. Gaudemet, la “*coniunctio maris et feminae*” haría referencia a una unión sexual³⁴. Sin embargo, la unión carnal no sería un requisito indispensable para los juristas romanos³⁵, tal y como podemos ver en Ulpiano: *Non enim coitus matrimonium facit, sed maritalis affectio*³⁶. Es a través de esta definición de Ulpiano que podemos intuir en Ambrosio un eco de la jurisprudencia romana con la que ya se habría familiarizado en su etapa de formación y en su posterior cargo como gobernador de la provincia de Emilia-Liguria.

Más allá de la unión carnal, Ambrosio enfatizó que el matrimonio era un yugo que ataba a los cónyuges el uno al otro³⁷. Y utilizó la palabra yugo con la plena intención de subrayar que el matrimonio debería ser una unión indisoluble. El divorcio, o en su caso el repudio, fue uno de sus quebraderos de cabeza, ya que algunos cristianos de su congregación se habrían apresurado a justificar la disolución de su matrimonio acogiéndose a la ley civil y desdeñando la ley divina. Ambrosio les recriminó que repudiasen a su mujer sin causa alguna (*sine crimine*), porque

Arbor, 2002⁴, 153-171, esp. 163: “Thus only marriage between two Christians is true marriage sanctioned by God, according to Ambrose —and the consequences for his understanding of divorce are clear: for a Christian to seek a divorce from a Christian spouse would imply admitting that God was not the author of that union”.

²⁹ August., *De bono con.*, XV, 17, *CSEL*, XLI, 209.

³⁰ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 2, 15, *CCSL*, 14, 299.

³¹ Id., *De Abrah.*, I, 2, 7; 7, 59, *CSEL*, XXXII, 1, 507 y 541.

³² Id., *De inst. uirg.*, VI, 41, *Biblioteca Ambrosiana*, XIV, 2, 142. Cf. W. J. Dooley, *Marriage...*, cit., 3.

³³ *Dig.*, XXIII, 2, 1, Mommsen-Krueger (eds.), 330.

³⁴ J. Gaudemet, *El matrimonio en Occidente*, Madrid 1993, 34 (trad. M. Barberán y F. Trapero, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Paris 1987).

³⁵ Gaudemet, J., *El matrimonio...*, cit., 35.

³⁶ *Dig.*, XXIV, 1, 32, 13, Mommsen-Krueger (eds.), 352.

³⁷ Ambr., *De uirginitate*, VI, 33, *Biblioteca Ambrosiana*, XIV, 2, 34-36.

“aunque la ley civil permita el divorcio, la ley divina lo prohíbe”³⁸. Y añade: “lo que Dios ha unido, que el hombre no lo separe”³⁹. Les recordó que al hombre cristiano no le era lícito repudiar a su mujer⁴⁰, y si lo hiciera estaría partiendo su propio cuerpo en dos mitades, ya que la esposa es de su propia carne⁴¹.

Siguiendo los textos evangélicos, el obispo recuerda que ni al hombre ni a la mujer le está permitido tomar un nuevo cónyuge si el primero sigue vivo⁴². Si lo hicieran, se convertirían en adúlteros, porque Ambrosio considera que cualquier relación que un hombre mantenga con una mujer que no sea su legítima esposa es adulterio⁴³, y eso incluye a las prostitutas⁴⁴. De hecho, la preocupación de Ambrosio va más allá. Acostarse con otra mujer es adulterio, pero aún peor es hacerlo con la esposa de otro, pues entonces estarían perjudicando los derechos de otro hombre,

³⁸ Id., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 4-5, 49-51, *CCSL*, XIV, 300. Al respecto, véase P. L., Reynolds, *Marriage in the Western Church. The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods*, Leiden 1994, 142: “When Ambrose, Jerome, Augustine and Pope Gregory distinguished between the divine and human laws of marriage, they presupposed that the Church was a legislative authority whose marriage law could abrogate that of the State. In their eyes, the Church’s law of marriage was divine law. Just as the Emperor was the head of the Roman State, so Christ was the head of the Church, and just as the Emperor was the State’s *legis lator* so Christ was the Church’s *legis lator*”.

³⁹ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 5, 52, *CCSL*, XIV, 300.

⁴⁰ C. A. Satterlee, *Ambrose of Milan Method of Mystagogical Preaching*, Minnesota 2002, 176: “Ambrose sees in the moral decay of the end of the fourth century, from which the common mentality was informed, an obstacle to faith that he must address with great vigor in order to establish in the conscience of his hearers the clear borders between lawful and illicit, especially in marriage”.

⁴¹ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 7, 71, *CCSL*, XIV, 300; Id., *Exam.*, V, 7, 19, *CSEL*, XXXII, 1, 155. Se trata de palabras indudablemente inspiradas en Gn. 2, 22-24.

⁴² Ambr., *De Abrah.*, I, 7, 59, *CSEL*, 32, 1, 541. Ambrosio se inspira en I Cor. 7, 39. La opinión de los escritores cristianos acerca de segundos, terceros o posteriores matrimonios es variable. Por ejemplo, Tertuliano se manifestó contrario a las segundas nupcias, que en todo caso debían celebrarse con un creyente (Tert., *De monog.* VII, 5, *CCSL*, II, 1238) al igual que Jerónimo, quien se mostraba tolerante, pero opinaba que la viuda ideal era aquella que no volvía a unirse con otro hombre (Hier., *Ep.*, 123, 4, *CSEL*, LVI, 1, 75-76), mientras que Agustín no se atrevía a especificar un número de matrimonios válidos, ya que ni siquiera el mismo apóstol lo había sugerido (August., *De bono uid.*, XII, 15, *CSEL*, XLI, 320-321).

⁴³ Ambr., *De Abrah.*, I, 7, 59, *CSEL*, XXXII, 1, 541.

⁴⁴ Id., *De Abrah.*, I, 4, 25, *CSEL*, XXXII, 1, 519.

además de agredir el pudor de la mujer⁴⁵. El esposo ideal no buscará la relación carnal con otras mujeres, ni buscará la manera de engañar a otro marido⁴⁶, ni tampoco se comportará de tal manera que empuje a su propia mujer al divorcio⁴⁷.

En definitiva, si el matrimonio es una obra divina⁴⁸, el divorcio la destruye. Para convencer a sus lectores, Ambrosio demuestra sentirse preocupado por la situación en la que quedarían los hijos, circunstancia de la que se hace eco la legislación civil⁴⁹. ¿Se imaginan los hombres que pasaría con sus hijos si éstos tuvieran un padrastro? ¿Cuidaría el padrastro tan bien de sus hijos como ellos mismos?

Si a pesar de todo lo dicho el hombre cristiano persevera en su decisión y no sólo se divorcia (o repudia), sino que además toma a otra esposa, se convertirá en adúltero. Lo cual será aún más vergonzoso si la primera mujer decide permanecer célibe y no toma otro esposo⁵⁰, pues ella sería la evidencia del pecado del marido⁵¹. Según Ambrosio, sólo podría existir una causa por la que se podría separar de la esposa: la fornicación; lo que entendemos como el adulterio de la mujer⁵². No obstante, esta separación no le daría al hombre el derecho a volver a casarse. Ambrosio es muy insistente en este punto: mientras su esposa viva, toda relación con otra mujer será adulterio; tal y como vemos en Mc. 10, 11: *quicumque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit adulterium committit super eam* y en Lc. 18, 16: *omnis qui dimittit uxorem suam et ducit alteram*.

Las palabras del obispo se inspiran directamente en los textos evangélicos. Volvemos a encontrarnos con esta premisa en dos fórmulas más del evangelio de

⁴⁵ Id., *De Abrah.*, I, 7, 59, CSEL, XXXII, 1, 540.

⁴⁶ Id., *De Abrah.*, I, 2, 7, CSEL, XXXII, 1, 507.

⁴⁷ Id., *De Abrah.*, I, 4, 26, CSEL, XXXII, 1, 520.

⁴⁸ J. Witte Jr., *From Sacrament to Contract. Marriage, Religion and Law in the Western tradition*, Kentucky 2012², 70.

⁴⁹ Al respecto, véase el tercer libro del *Codex Theodosianus*. Para mayor información, léase J. A. Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago 1990, 38.

⁵⁰ Sin embargo, el hecho de repudiarla la expone a convertirse en adúltera (Mt., 5, 32), tal y como nos recuerda Agustín (August., *De bono con.*, VI, 6, CSEL, XLI, 195).

⁵¹ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 6, 56, CCSL, XIV, 300.

⁵² Id., *De uirginitate*, VI, 31, *Biblioteca Ambrosiana*, XIV, 2, 34: *nam cum in superioribus coniugium memorauerit non esse soluendum, nisi ex causa fornicationis in posterioribus integritatis gratiam donum que contexuit, ut doceret non damnandas esse nuptias, sed probandas; nuptiis tamen ipsis integritatis studia praeferenda*.

Mateo⁵³: *Ego autem dico uobis quia omnis qui dimiserit uxorem suam excepta fornicationis causa facit eam moechari et qui dimissam duxerit adulterat* (Mt. 5, 32), y *Dico autem uobis quia quicumque dimiserit uxorem suam nisi ob fornicationem et aliam duxerit moechatur et qui dimissam duxerit moechatur* (Mt. 19,9). Excepción que asimismo recogería Agustín de Hipona⁵⁴.

Lejos de resultar clara, la excepción recogida en el evangelio de Mateo “excepto en el caso de fornicación” sigue siendo aún motivo de debate en las últimas décadas. Así lo expresaba J. Moingt en un artículo de 1968: “D’après ce verset, l’adultère du conjoint donne-t-il à la partie innocente un motif légitime de rompre le lien conjugal et de contracter une seconde union, ou permet-il seulement la “séparation de corps” conformément à l’interprétation romaine?”⁵⁵. Según Moingt, mientras que Agustín y Jerónimo no considerarían válido el nuevo matrimonio, Ambrosiaster, Epifanio de Salamina y Basilio de Cesarea sí permitirían al hombre volver a casarse⁵⁶.

Por otra parte, en un artículo publicado en 1972, H. Crouzel defendía la hipótesis de que la forma de Mt. 5, 32 era en realidad la única conocida para los escritores anteriores al concilio de Nicea. Crouzel se basa especialmente en los escritos de Orígenes; pues si éste autor, tan meticuloso, hubiera conocido la fórmula de Mt 19, 9, la habría mencionado. Crouzel concluye que la fórmula mateana 19,9 sería una repetición de Mt 5, 32 y empezaría a ser conocida entre los Padres de la Iglesia a partir del siglo IV, quizá incluso siendo el resultado de un error del copista⁵⁷. Volvió a defender esta hipótesis en 1981 en un nuevo artículo, esta vez en el *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, donde seguía cuestionando la autenticidad de Mt. 19, 9⁵⁸.

⁵³ Ambrosio vuelve a hacer referencia a la fórmula mateana en *Ex. euan. sec. Luc. II, 1, 9*, *CCSL*, XIV, 30.

⁵⁴ August., *De bono con.*, III, 3, *CSEL*, XLI, 190; Id., *De nupt. et con.* I, 10, 11, *CSEL*, XLII, 222-223. Al respecto, J. Moingt señala que Agustín no permitía el nuevo matrimonio mientras el cónyuge siguiera con vida (Moingt, J., “Le divorce «pour motif d’impudicité» (Matthieu 5, 32; 19, 9)”, *RecSR* 56/1, 1968, 337-384, esp. 340).

⁵⁵ Moingt, J., “Le divorce...”, *cit.*, 338.

⁵⁶ Id., “Le divorce...”, *cit.*, 341.

⁵⁷ H. Crouzel, “Le texte patristique de Matthieu V.32 et XIX.9”, *NTS* 19, 1972, 98-119.

⁵⁸ Id., “Quelques remarques concernant le texte patristique de Mt 19, 9”, *BLE* 82, 1981, 83-92, esp. 91 y 92.

Volviendo a nuestro autor, recordemos que Ambrosio se queja de que algunos de los miembros de su congregación se acogen a la ley civil para divorciarse de su mujer, posiblemente con la intención de volver a casarse en un futuro. La “libertad” de la que gozaban hombres y mujeres para repudiar a su cónyuge, según la visión cristiana, se vería constreñida por la legislación constantiniana del año 331 d. C.; ley por la que se regulaba que la mujer sólo podía repudiar a su marido si lograba probar que éste era un asesino, un envenenador o un violador de sepulturas; en cambio, el hombre podía repudiar a su esposa si ésta era una adúltera, una envenenadora o una alcahueta⁵⁹.

Si la legislación sólo permitía el repudio en estas circunstancias, resulta extraño que Ambrosio se lamente de que los cristianos recurran a la ley civil para divorciarse de su mujer sin haber dado ella motivos, es decir, sin ser una adúltera, que es la única razón por la cual Ambrosio permite la separación. Podríamos plantearnos si en realidad se está refiriendo al divorcio *bona gratia*, es decir, el divorcio acordado por los dos miembros. Al respecto de esta cuestión contamos con un indicio muy interesante que puede ofrecernos una explicación.

En un pasaje de la obra *Quaestiones Veteris et Noui testamenti* del autor llamado Ambrosiaster (se trata de una obra que hasta hace poco había sido reconocida como de autoría agustiniana), se hace referencia a una nueva ley redactada en tiempos del emperador Juliano con la que se volvería a las condiciones de la legislación de la época preconstantiniana⁶⁰. Dice así: *Ante Iuliani edictum mulieres uiros suos dimittere nequibant. Accepta autem potestate coeperunt facere quod*

⁵⁹ *C.Th.*, III, 16, 1, ed. Mommsen, 155-156: *Placet mulieri non licere propter suas prauas cupiditates marito repudium mittere exquisita causa, uelut ebrioso aut aleatori ut mulierculario, nec uero maritis per quascumque occasiones uxores suas dimittere, sed in repudio mittendo a femina haec sola crimina inquiri, si homicidam uel medicamentarium uel sepulchrorum dissolutorem maritum suum esse probauerit, ut ita demum laudata, omnem suam dotem recipiat. Nam si praeter haec tria crimina repudium marito miserit, oportet eam usque ad acuculam capitis in domo mariti deponere et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari. In masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conueniet, si moecham uel medicamentariam uel conciliatricem repudiare uoluerint. Nam si ab his criminibus liberam eiecerit, omnem dotem restituere debet et aliam non ducere. Quod si fecerit, priori coniugi facultas dabitur domum eius inuadere et omnem dotem posterioris uxoris ad semet transferre pro iniuria sibi inlata.*

⁶⁰ J. E. Grubbs, *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's Marriage Legislation*, Oxford 1995, 232-233.

*prius facere non poterant; coeperunt enim cottidie licenter uiros suos dimittere*⁶¹. Según el autor, esta nueva ley causaría una oleada de divorcios por parte de las mujeres⁶², y es muy llamativo que no haga ninguna referencia a los hombres, cuando probablemente ambos gozarían de una libertad semejante. Esta expresión podría explicarse por una actitud nada generosa hacia el género femenino que queda reflejada en sus obras y que, en efecto, no es novedosa, sino heredera de la concepción grecolatina de la mujer⁶³.

En Ambrosiaster encontramos la única referencia que existe al respecto de esta supuesta ley de Juliano. Una ley que podría ser el resultado de una motivación anticristiana. Si en época de Ambrosio y Agustín esta ley aún estaba en vigor, argumenta P. L. Reynolds, entonces entenderíamos el porqué de esta insistencia en convencer a su congregación de que el repudio no les es lícito⁶⁴. Los cristianos acudirían a la ley civil porque les permitía lo que la ley divina les prohibía: el repudio, sin necesidad de que la mujer sea una adúltera. No obstante, estas condiciones volverían a restringirse con una nueva ley del emperador Honorio del año 421 d. C.⁶⁵

⁶¹ Ambrosiast., *Quaes.*, CXV, 12, CSEL, L, 322. De hecho, son dos las referencias que Ambrosiast. realiza sobre la capacidad de las mujeres de repudiar al marido. En la segunda, el autor menciona que según la ley divina ni siquiera los hombres pueden repudiar a su mujer, *excepta fornicationis causa: hic enim in urbe Roma et finibus eius, quae sacratissima appellatur, licet mulieribus uiros suos dimittere, cum cautum sit in lege diuina, ne quidem uiri ut hac potestate uterentur, excepta fornicationis causa* (Ambrosiast., *Quaes.*, CXV, 16, CSEL, L, 323).

⁶² J. Harries, *Imperial Rome AD 284 to 363. The New Empire*, Edinburgh 2012, 154.

⁶³ En este caso podemos destacar las palabras de Séneca, quien recriminaba a las mujeres que contaran los años no por el nombre de los cónsules, sino por el de los maridos; y que además se casaran para divorciarse y se divorciaran para casarse (Sen., *De benef.*, III, 16, 2-3, ed. Hosius, I, 2, pp. 61-62).

⁶⁴ P. L. Reynolds, *Marriage...*, cit., 131; G. Cereti, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa Primitiva*, Bologna 1977, 66.

⁶⁵ *C.Th.* III, 16, 2, ed. Mommsen, 157: *Mulier, quae repudii a se dati oblatione discesserit, si nullas probauerit diuortii sui causas, abolitis donationibus, quas sponsa percepserat, etiam dote priuetur; deportationis addicenda suppliciiis: cui non solum secundi uiri copulam, uerum etiam postliminii ius negamus. sin uero morum uitia ac mediocres culpas mulier matrimonio reluctata conuicerit dotem. Donationem refundat, nullius umquam penitus socianda coniugio: quae ne uidiuitatem stupri procacitate commaculet, accusationem repudiato marito iure deferimus. Restat, ut, si graues causas atque inuolutam magnis*

Por último, queríamos destacar que para Ambrosio el bien del matrimonio siempre estará por debajo de la sagrada virginidad. Siguiendo a Pablo de Tarso (I Cor., 7, 36-38), Ambrosio arguye que el matrimonio es un remedio para la debilidad, mientras que la gloria está en la castidad. A los que se casan no los reprende, pero a los que no lo hacen los alaba⁶⁶. Por lo tanto, si un hombre no se ve capaz de soportar la castidad —o simplemente no tiene vocación para ello—, Ambrosio le aconseja que se dirija al matrimonio⁶⁷. De esa manera se evitarían las relaciones fuera del matrimonio y otras situaciones indeseadas, como engendrar hijos ilegítimos.

Consejos para escoger a una buena esposa⁶⁸

Para el obispo milanés, lo primero que determina si un hombre cumple con el ideal del esposo cristiano es la elección de la esposa. En efecto, los parámetros que el hombre utilice para valorar a una mujer como futura esposa revelan su propia virtud.

Según Ambrosio, para distinguir a la mujer que será una buena esposa cristiana, el hombre deberá fijarse en dos facetas: la exterior y la interior. Su primer consejo es que tengan cuidado con no caer en la tentación de dar una mayor importancia al físico⁶⁹. El maquillaje puede resultar una herramienta muy efectiva para esconder

criminibus conscientiam probauerit quae recedit, dotis suae compos sponsalem quoque obtineat largitatem atque a repudii die post quinquennium nubendi potestatem; tunc enim uidebitur sui magis uiri id execratione quam alieni appetitione fecisse.

⁶⁶ Ambr., *De uid.*, XII, 72, *Biblioteca Ambrosiana*, XIV, 1, 302.

⁶⁷ Id., *De Abrah.*, II, 6, 31, *CSEL*, XXXII, 1, 589. En este punto, sigue las palabras del apóstol: I Cor. 7, 8-9.

⁶⁸ Acerca de esta cuestión, nos parece interesante aludir a la obra de Juan Crisóstomo. Se trata de un autor muy prolífico que se preocupó intensamente sobre la materia conyugal, y quien, de hecho, llegó a escribir una pequeña obra titulada *Laus Maximi, et quales ducende sint uxores*, donde aconsejaba cómo debía ser la esposa de un cristiano y exhortaba a los hombres a no separarse de ella a pesar de lo graves que pudieran parecer sus defectos.

⁶⁹ Con la misma opinión se manifiesta Clemente de Alejandría; la verdadera belleza se encuentra en el interior (Clemens Alex., *Paed.*, II, 12, 121, 2, *GCS*, XII, 229-230). Los vestidos coloreados con tinta (incluso los que están bordados en oro e incluso aquellos vestidos con dibujos de animales que al bailar con el viento son una visión preciosa; Id., *Paed.*, II, 10, 109, 1, *GCS*, XII, 222-223), las joyas engastadas en oro, los peinados elaborados con tinte, rizos u ondulaciones, la depilación y la cerusa blanca no son más que cosas superfluas

unos rasgos no muy agraciados. Pero lo que verdaderamente importa es la virtud de la mujer, es decir, su interior⁷⁰. Antes que la belleza, debería fijarse en otras cuestiones, como es la honestidad⁷¹. Es más, el atractivo físico —además de ser efímero—, puede ser incluso un motivo de peligro para el marido. Ambrosio hablaba de Abrahán cuando escribió estas palabras: y es que cuando Abrahán visitó Egipto, tierra considerada de libertinaje y lujuria, creyó que la hermosura de su mujer podría costarle la vida, así que le instó a decir que era su hermana⁷².

Si el matrimonio entre los cristianos sólo desaparece con la muerte de uno de los cónyuges, la elección de la esposa requiere que ésta sea una decisión muy meditada. La belleza física puede resultar muy tentadora, pero el hombre cristiano debe ser prudente y buscar la virtud del alma⁷³. ¿Cómo reconocer a una buena esposa? Se reconocerá por su manera de hablar, por lo que dice, por cómo se mueve, por la manera en cómo se comporta con su familia, por cómo reacciona ante los hombres (con pudor y modestia), etc. También es importante que observe si ambos son compatibles.

En definitiva, si lo fundamental en esta elección es fijarse en las buenas costumbres de la mujer, la ropa que ella escoja para vestir y presentarse en público constituye ya una muestra de cómo es por dentro⁷⁴. Para Ambrosio éste resulta un aspecto clave y además fácil de observar. Lo ideal sería hallar a una mujer cristiana, devota y obediente⁷⁵ que desprecie el lujo, las perlas y las piedras preciosas; un prototipo que ya aparece en la literatura cristiana de los primeros siglos⁷⁶. *Grauitas*

(Id., *Paed.*, II, 10, 104, 1, *GCS*, XII, 219). Al respecto, véase V. Neri, “Vestito e corpo nel pensiero dei padri tardoantichi”, *AntTard* 12, 2004, 223-230, esp. 226: “Clemente conclude affermando che l’ ammonimento paolino è pienamente giustificato dall’ inutilità sul piano estetico del vestito e dell’ ornamento: se la donna è fisicamente bella, questa bellezza è del tutto sufficiente e l’ arte non deve contendere con la natura”.

⁷⁰ Iohannes Chrys., *Laus Max.*, IV y V, *PG*, LI, 229-232.

⁷¹ Ambr., *De inst. uirg.*, IV, 30, *Biblioteca Ambrosiana*, XIV, 2, 130 y Iohannes Chrys., *Homilia XX in Ep. ad Eph.*, 3, *PG*, LXI, 138.

⁷² Ambr., *De Abrah.*, I, 2, 6, *CSEL*, XXXII, 1, 506.

⁷³ Id., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 70, 853, *CCSL*, XIV, p. 325.

⁷⁴ Según M. Harlow, el interés de los escritores cristianos por el vestido de la mujer llega a su máximo auge con la temática del ascetismo femenino, mientras que su preocupación por el vestido masculino es claramente inferior (Harlow, M., “Female Dress, Third-Sixth Century: The Messages in the Media?”, *AntTard* 12, 2004, 203-215, esp. 214).

⁷⁵ August., *De bono uid.*, VI, 8, *CSEL*, XLI, p. 312.

⁷⁶ Ambrosio cita explícitamente a los apóstoles Pablo y Pedro (Ambr., *De sacr.*, VI, 5,

*et pudicitia et eius bona conuersatio*⁷⁷ han de ser los puntos que guíen a un hombre para encontrar a una esposa adecuada. No ha de llevar adornos, ni rizarse el pelo, y ha de tener un corazón puro. Por el contrario, sus ornamentos han de ser el pudor, la castidad, la devoción y la misericordia⁷⁸. Tomemos el ejemplo de Abrahán, del que dice Ambrosio que no buscó ni riquezas, ni joyas, ni oro, ni bienes, sino que se fijó en las buenas costumbres de Sarah⁷⁹. En definitiva, el aspecto exterior se muestra como una parte esencial de la mujer porque manifiesta su virtud interior.

Lejos de presentarse como una innovación o una aportación cristiana, las indicaciones ambrosianas surgen como una herencia de los valores grecolatinos. Las cualidades que deben envolver a la mujer ideal tenían por entonces un largo recorrido. Un ejemplo de ello es la *Laudatio Turiae*⁸⁰, inscripción funeraria de la que actualmente sólo se conservan algunos fragmentos. La *laudatio funebris*⁸¹ habría sido redactada por un marido para su esposa —ambos nombres son desconocidos, aunque se han presentado diversas hipótesis—, donde la realza por haber encarnado el ideal femenino en su máxima expresión. Al respecto de esta cuestión nos resulta muy valioso el inciso de W. Riess: “Behind the collective ideas of virtues that are brilliantly expressed in the *Laudatio Turiae*, we must not forget that the hyper-positive images of women were also used to increase the reputation of their whole household and especially the men living in it. The male catalog of virtues is inextricably tied to the female canon of values. [...] The honorific text and ostentatious material display of extraordinary female virtues helped to keep Turia’s memory alive, but was most of all beneficial for her living husband”⁸².

21, *CSEL*, LXXIII, 80). En la primera carta a Timoteo, que habría sido redactada por un seguidor tardío del apóstol hacia el 120-130, podemos leer: *similiter et mulieres in habitu ornato cum uerecundia et sobrietate ornantes se non in tortis crinibus aut auro aut margaritis uel ueste pretiosa sed quod decet mulieres promittentes pietatem per opera bona* (I Tim. 2, 9-10).

⁷⁷ Ambr., *De sacr.*, VI, 5, 21, *CSEL*, LXXIII, 80.

⁷⁸ Id., *De sacr.*, VI, 5, 21, *CSEL*, LXXIII, 81.

⁷⁹ Id., *De Abrah.*, I, 9, 85, *CSEL*, XXXII, 1, 557.

⁸⁰ CIL VI 1527 (ILS 8393).

⁸¹ S. Hornblower – A. Spawforth – E. Eidinow (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford 2012⁴, p. 800.

⁸² W. Riess, “*Rari exempli femina*: Female Virtues on Roman Funerary Inscriptions”, S. L. James – S. Dillon (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*, Malden 2012, 491-501, esp. 497. La autora E. A. Hemelrijk también se muestra de acuerdo en este punto (E. A. Hemelrijk, “Masculinity and Femininity in the *Laudatio Turiae*”, *CQ* 54/1, 2004,

Retornando al discurso ambrosiano, el obispo aconseja escoger una mujer de la misma condición social y semejantes recursos. Si lo que realmente busca el hombre es la felicidad en el matrimonio, el obispo sugiere que no se case con una mujer más adinerada⁸³. Ambrosio argumenta que este hecho podría hacerla pecar de soberbia e incluso llegar a humillar al marido por no considerarlo parejo a ella⁸⁴. El obispo milanés piensa en la mujer de Abrahán cuando dice estas palabras: Sarah no era ni más rica ni más noble que Abrahán, y por eso no consideraba a su marido inferior a ella⁸⁵. Esta sería una situación ideal para el hombre cristiano.

Que la mujer pueda humillar al marido no es la máxima preocupación del obispo. Lo que realmente le concierne es la legitimidad del matrimonio y los hijos que se conciban. Por eso aconseja a los futuros maridos que procuren escoger a una mujer con la que puedan tener un matrimonio legítimo y unos hijos con el derecho a heredar⁸⁶. Su esposa debería ser una mujer de su misma fe⁸⁷, que no esté manchada de *infamia*⁸⁸, con la que puedan tener hijos legítimos que hereden de su padre⁸⁹. Otra vez piensa Ambrosio en el caso de Abrahán: su verdadero hijo legítimo es Isaac, no Ismael⁹⁰, pues el primero nació de un matrimonio legítimo⁹¹. La herencia sólo puede ser legítimamente transmitida si los hijos provienen de un matrimonio digno, legítimo y virtuoso⁹². Es decir, un matrimonio entre esposos cristianos de semejante origen y procedencia.

Finalmente, hay otro tipo de peligros que se deben tener en cuenta. Hasta ahora nos hemos referido a la esposa cristiana, pero obviamente existen otras posibilidades. Ambrosio pide a los hombres que tengan cuidado de no casarse con una mujer

185-197, esp. 196).

⁸³ Juan Crisóstomo también lo desaconseja (Iohannes Chrys., *Homilia XX in Ep. ad Eph.*, 8, PG, LXII, 147)

⁸⁴ Ambr., *De Abrah.*, I, 2, 6, CSEL, XXXII, 1, 506.

⁸⁵ Id., *De Abrah.*, I, 2, 6, CSEL, XXXII, 1, 506.

⁸⁶ Id., *De Abrah.*, I, 3, 19, CSEL, XXXII, 1, 515.

⁸⁷ Id., *Ex. euan. sec. Luc.*, VIII, 2, 18, CCSL, XIV, 299.

⁸⁸ Si se diera el caso de que un hombre engendrara hijos con una esclava, Ambrosio le aconseja que demuestre a su esposa legítima cuál es el verdadero lugar de cada una (Ambr., *De Abrah.*, I, 4, 26, CSEL, XXXII, 1, 520). Para mayor información, léase: M. Falção, *Las prohibiciones matrimoniales de carácter social en el Imperio Romano*, Pamplona 1973.

⁸⁹ Ambr., *De Abrah.*, I, 7, 65, CSEL, XXXII, 1, 544.

⁹⁰ Id., *De Abrah.*, I, 3, 20, CSEL, XXXII, 1, 515-516.

⁹¹ Id., *De Abrah.*, I, 4, 27, CSEL, XXXII, 1, 522.

⁹² Id., *De Abrah.*, I, 3, 21, CSEL, XXXII, 1, 516-517.

pagana, judía⁹³ o extranjera⁹⁴. La primera virtud del matrimonio entre cristianos es la castidad, y si la esposa adora a los dioses paganos, por lo que aprueba todos esos adulterios divinos tan conocidos, ¿cómo podría ella poseer esa virtud? Lo que conveniente es que ambos cónyuges sean cristianos y estén bautizados⁹⁵.

La construcción de la identidad del esposo cristiano ideal

Una vez que el esposo ha encontrado una mujer adecuada, empieza la andadura del matrimonio. Dado que lo ideal es que el matrimonio dure hasta la muerte de uno de los contrayentes, ambos esposos han de tratar de dar lo mejor de sí mismos para alcanzar una armonía perfecta.

En su obra *Exameron*, el obispo nos regala dos pasajes de gran importancia relativos a la construcción de la identidad del esposo. Es en estos dos párrafos, quizá, donde Ambrosio elabora su opinión de la forma más explícita. Reconoce que el hombre nace provisto de una cierta dureza, lo que le puede hacer parecer rudo ante su mujer. Exhorta al marido a olvidar su arrogancia, a mostrarse cariñoso y comprensivo, y a ser condescendiente con las demandas amorosas de su mujer. Le aconseja no tratar a su cónyuge como si ésta fuera una esclava, porque él no es su amo, sino su guía⁹⁶.

⁹³ M. V. Escribano nos recuerda que “la primera resolución sinodal atestiguada y datada que condena las nupcias entre judíos y cristianos es el c. XIV del concilio de Calcedonia de 451” (M. V. Escribano, “Uniones mixtas y adulterio en CTh. III, 7, 2 =IX, 7, 5 [a. 388]”, en *Il matrimonio dei cristiani: Esegesi biblica e diritto romano. XXXVII Incontro di studiosi dell’antichità Cristiana*, Studia Ephemeridis Augustinianum, 114, Roma 2009, 273-294, esp. 277).

⁹⁴ Pablo de Tarso lo desaconsejaba en I Cor. 7, 12-16. Al respecto, véase: J. Vilella, “Las disposiciones pseudoiliberitanas referidas a matrimonios mixtos e incestuosos: estudio comparativo y explicativo”, en *Il matrimonio dei cristiani: Esegesi biblica e diritto romano. XXXVII Incontro di studiosi dell’antichità Cristiana*, Studia Ephemeridis Augustinianum, 114, Roma 2009, 221-253, esp. 23: “Por lo que respecta a los testimonios patrísticos no conciliares, es Ambrosio el primero que, siempre según la documentación existente, se dirige a los padres para que no concedieran a sus hijas en matrimonio a paganos, judíos y herejes”.

⁹⁵ Ambr., *De Abrah.*, I, 9, 84, *CSEL*, XXXII, 1, 555-556.

⁹⁶ Id., *Exam.*, V, 7, 19, *CSEL*, 32, 1, p. 154; Iohannes Chrys., *Homilia XX in Ep. ad Eph.*, 2, *PG*, LXII, 136-137. Al respecto, véase: S. G. Kochuthara, *The Concept of Sexual Pleasure in the Catholic Moral Tradition*, Serie Teologia, 152, Roma 2007, 161: “An emphasis on reciprocity and mutuality in conjugal relationship can be noted in Ambrose even if

El esposo cristiano que Ambrosio tiene en mente se nos presenta como un hombre de buen carácter, agradable, benévolo, indulgente, comprensivo e incluso delicado. Estos rasgos, que presentan unas ciertas diferencias con respecto al característico *pater familias* de los siglos anteriores, no comportan, sin embargo, el desvanecimiento de la jerarquía marital, tal y como hemos argumentado en los apartados anteriores. Del marido se espera que se conduzca con la dignidad de un padre de familia, haciendo gala de cualidades masculinas como la *castitas*, la *patientia*, la *prudencia*, la *temperantia*, la *fortitudo* y la *iustitia*⁹⁷. El hombre deberá actuar como la parte racional del cuerpo⁹⁸, ya que a la mujer le corresponden los sentidos⁹⁹, y resignarse a soportar los defectos femeninos. Si como cristiano ha de aprender a tolerar las faltas de los demás, qué menos que con la propia esposa¹⁰⁰.

Este nuevo ideal de esposo, ciertamente distinto en algunos aspectos del arquetipo grecorromano, es posible rastrearlo en las epístolas paulinas y en los Evangelios. Se trataría de una nueva reelaboración del hombre —es decir, de una masculinidad diferente—, y concretamente de la figura del marido, donde cualidades como la fuerza, la virilidad y la potencia sexual quedarían relegadas a un contexto secundario¹⁰¹. El prototipo del “hombre-soldado” —cuyos rasgos serían la fuerza, la valentía, el coraje, la potencia, la fortaleza, la resistencia, el poder y la virilidad, entre otros— resultaría desplazado a otros ámbitos, como lo es el militar, por un nuevo modelo de esposo de raíz cristiana que no subvertiría el orden jerárquico establecido dentro del matrimonio, pero que aportaría algunas novedades¹⁰².

the superior role of the husband is taken for granted”. M. L. Colish defiende que Ambrosio “sometimes underscores the Stoic teaching on the equality of the spouses and on marriage as a natural and virtuous state, amplifying the Stoic praise of family life as a school for virtue by attaching to it the notion of the family as the cellular unit of the Church” (M. L. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, 2, Leiden 1990, 54).

⁹⁷ Ambr., *Cain et Abel*, I, 10, 47, CSEL, XXXII, 1, 347.

⁹⁸ Id., *De Abrah.*, II, 1, 2, CSEL, XXXII, 1, 566.

⁹⁹ Id., *De parad.*, XV, 73, CSEL, XXXII, 1, 331 y *De Abrah.*, II, 1, 1, CSEL, XXXII, 1, 564.

¹⁰⁰ El esposo debe amar a su mujer tanto como a sí mismo (Eph. 5, 28-29 y 5, 33).

¹⁰¹ O. Guasch Andreu, “Ancianos, guerreros, efebos y afeminados: tipos ideales de masculinidad”, en J. Blanco López – J. A. Valcuende Del Río (coords.), *Hombres: la construcción cultural de las masculinidades*, Madrid 2004, 113-123, esp. 115.

¹⁰² Acerca de la masculinidad de Jesús y de Pablo de Tarso, véase: S. D. Moore – J. C. Anderson (eds.), *New Testament Masculinities*, Atlanta 2003.

En el caso ambrosiano, es destacable la enorme trascendencia que cobra el carácter del esposo, frente a una poco apreciable atención dedicada al cuerpo masculino. Recordemos el culto al cuerpo masculino de la cultura griega encarnado en la estatuas de atletas y dioses. La belleza de la figura se hallaría en la propia desnudez, y nos ha sido legada a través de innumerables esculturas o, en su defecto, de copias posteriores en mármol¹⁰³. Los valores imbuidos en estas obras de arte parecen estar intrínsecamente relacionados con la fuerza, el valor y la virilidad, características que quizá aspiraban a compartir con los propios dioses olímpicos. Y es que los griegos concebían la desnudez de las estatuas como símbolo de poderío, lo que los sitúa en contraposición a los romanos, quienes cubrían las esculturas con la toga, lo que al fin y al cabo era una alegoría de su autoridad. Es decir, mientras que los griegos expresaban la supremacía masculina mediante la desnudez, los romanos la concebirían a través del uso de la indumentaria. Por el contrario, la obra ambrosiana nos revela que la mayor preocupación del obispo radicaba en el temperamento y en el carácter del hombre. Sus consejos iban dirigidos principalmente a suavizar esa “dureza” propiamente masculina que no era deseable para el vínculo matrimonial.

La última cuestión que trataremos en este apartado es el de la sexualidad. Si el matrimonio se contrae a una tierna edad y los esposos son longevos, lo esperable es que la unión conyugal atraviese dos etapas diferentes. Cada uno de estos ciclos está regido por lo que Ambrosio considera un proceder apropiado. En el primero de ellos, se tiene en cuenta que los esposos son jóvenes y que el deseo impulsa a la unión conyugal, por lo que éste sería el momento ideal para concebir hijos¹⁰⁴. No

¹⁰³ Al respecto de esta cuestión, P. Zanker nos explica mediante una anécdota la diferente concepción del cuerpo masculino que existía entre griegos y romanos: en el siglo II, para honrar a un general del ejército romano, se colocó en la capital una estatua suya en completa desnudez que cosecharía el rechazo de los habitantes (P. Zanker, *Augusto y el poder de las imágenes*, Madrid 1992, 23 [trad. P. Diener Ojeda: *Augustus und die Macht der Bilder*, München 1987]).

¹⁰⁴ Al respecto de la primera carta a los Corintios de Pablo de Tarso, B. Whiterington destaca: “Notable by its absence is any reference to intercourse being solely or even primarily for the purpose of procreation. Rather, Paul implies that intercourse is necessary as a part of the duty of self-giving each partner has to the other” (B. Whiterington, *Women and the Genesis of Christianity*, Cambridge 1990, 127). Otro de los llamados Padres de la Iglesia, Agustín de Hipona, también era consciente del *lapsus* que existía entre el ideal de la práctica sexual para la procreación y la realidad (D. G. Hunter, “Marrying and the *Tabulae Nuptiales* in Roman North Africa from Tertullian to Augustine” en L. Reynolds – J. Witte

obstante, una vez superado este período de juventud y llegados a la madurez, la pareja iniciaría de forma natural una nueva etapa en la que ya no se ve con buenos ojos la concepción, pues se interpreta como una debilidad ante la concupiscencia. En el segundo ciclo se demuestra como más adecuado el enseñar que el concebir¹⁰⁵. Y es entonces cuando deben demostrar su resistencia ante el deseo carnal, cuya satisfacción deben evitar, pues ya no pueden escudarse bajo la excusa del vigor juvenil.

La realización de este ideal redundaría en una doble vertiente: por un lado, su propagación a través de los hijos y, por otro, el desempeño de los roles de marido y de padre como ejemplo para el resto de la comunidad cristiana¹⁰⁶.

Al comienzo del presente trabajo exponíamos que la figura del “marido cristiano” es una de las piezas que pertenecen a la identidad masculina, lo que significa que tal pieza encaja y se enlaza con otras facetas de la masculinidad, como lo es la función social, cuya repercusión puede observarse más allá del ámbito familiar. En nuestro caso, nos hemos centrado en el rol del marido, pero no hemos de olvidar que en muchas ocasiones éste conduce al del padre. Ambrosio tampoco olvida esta circunstancia; es por ello que divide la vida conyugal en dos ciclos: el de la concepción y el de la enseñanza.

Las identidades no son inamovibles; en cada cultura y en cada época pueden manifestarse multitud de identidades en constante evolución. Los cambios que sufren pueden proceder de los engranajes sociales, religiosos, económicos, legislativos, etc. En esta investigación hemos analizado la manera en que Ambrosio de Milán exhorta a los hombres a ser buenos maridos según la perspectiva cristiana. De sus consejos, advertencias y admoniciones se desprende un ideal o unas expectativas; no necesariamente una realidad.

La comparación con otros autores nos permite rastrear las raíces de esta nueva figura marital en las Epístolas Paulinas y en los textos evangélicos, prosiguiendo con autores de los siglos II, III y IV¹⁰⁷. Ambrosio no es el único obispo en

(eds.), *To Have and to Hold. Marrying and its Documentation in Western Christendom: 400-1600*, Cambridge 2012, 95-113, esp. 108).

¹⁰⁵ Ambr., *Ex. euan. sec. Luc.*, I, 43, 659-669, *CCSL*, XIV, 28.

¹⁰⁶ Id., *De Abrah.*, I, 9, 83, *CSEL*, XXXII, 1, p. 554.

¹⁰⁷ G. Cereti, “I digami del Can. 8 di Nicea alla luce della scrittura e del diritto romano”, en *Il matrimonio dei cristiani: Egesi biblica e diritto romano. XXXVII Incontro*

preocuparse por la unión conyugal; las obras de Agustín de Hipona y de Juan Crisóstomo son prueba del interés que despertaba en ellos esta materia o, al menos, de la necesidad de predicar al respecto.

Para el obispo milanés, es indudable que el marido ha de situarse en una posición de fuerza con respecto a la esposa. El error de Eva habría exteriorizado una debilidad que se generaliza a todo el género femenino y que pone de manifiesto que el hombre debe dirigir y la mujer obedecer. Éste es el argumento sobre el que se basa la supremacía masculina en el matrimonio. Acerca de la unión conyugal, Ambrosio es presto a defender la indisolubilidad y la dignidad del matrimonio. La única excepción que contempla —en cláusula mateana— es la fornicación de la mujer. Sus protestas sobre el repudio o el divorcio de la esposa revelan una problemática candente: la dualidad en la que viven los ciudadanos romanos cristianos, quienes pueden acogerse a la ley divina o a la ley civil según les convenga. Las demandas del obispo evidencian el creciente poder de la Iglesia o, como mínimo, de los obispos.

Según las pautas ambrosianas, la construcción del esposo cristiano se inicia antes de la unión conyugal con la búsqueda de una esposa adecuada, pues en esta elección el futuro esposo muestra dónde reside su interés: si en la belleza o en la virtud de la esposa. En este aspecto es innegable que Ambrosio se manifiesta heredero de los valores tradicionales paganos de la matrona romana, por lo que estamos ante una apropiación y explotación de un ideal femenino a manos de los escritores cristianos. Por otro lado, el obispo desaconseja los enlaces matrimoniales con mujeres de mayor o de menor nivel económico¹⁰⁸ y tampoco es favorable al matrimonio con una mujer pagana, judía o extranjera¹⁰⁹. En síntesis, Ambrosio orienta la elección de la esposa hacia una mujer con la que pueda darse un matrimonio legítimo —de la que nazcan herederos—, de su misma fe, y con semejantes recursos financieros.

El marido ideal, que se había prefigurado con la búsqueda del cónyuge, toma forma al adaptarse a un estado menos “vigoroso” y “rudo”, y se completa al

di studiosi dell'antichità Cristiana, Studia Ephemeridis Augustinianum, 114, Roma 2009, 249-272, esp. 264.

¹⁰⁸ Juan Crisóstomo es de la misma opinión (Iohannes Chrys., *Laus Max.*, IV, PG, LI, 229-232).

¹⁰⁹ Acerca de esta cuestión, Tertuliano arguye que en las palabras del apóstol no debe entenderse que los hombres creyentes puedan casarse con mujeres paganas, sino que si se convirtieran estando ya casados con una pagana que no se separen de ella (Tert., *Ad uxor.*, II, 2, 2, CCSL, I, 385).

convertirse en un *pater familias* digno de tal nombre. Del matrimonio ideal se presupone una configuración del hombre y de la mujer. Aparentemente, la figura de la esposa cristiana no supone una gran revolución porque los escritores cristianos se habrían apoderado de un ideal ya presente en la cultura grecorromana y lo habrían reelaborado según los paradigmas cristianos¹¹⁰. Por el contrario, el caso del hombre parece ser más complejo. Ya no estamos ante un varón cuyos rasgos principales son la fortaleza de carácter y la fuerza física: Ambrosio se muestra partidario de la domesticación del carácter masculino. Esta dulcificación no se produciría *dentro* del matrimonio, sino *para* el matrimonio. El éxito de la unión conyugal, cuyo resultado es la felicidad de los contrayentes, dependería de la adaptación de los esposos al modelo esperado.

Cabe señalar que la construcción de la identidad del esposo cristiano no finaliza ni siquiera una vez alcanzado el ideal, sino que se prolonga a lo largo de toda la duración del matrimonio a través de la repetición de esta pauta que ha de adaptarse a las circunstancias sociales y a la edad de los contrayentes.

En conclusión, según Ambrosio de Milán, la felicidad conyugal se consigue cuando los dos miembros de la pareja aceptan cuál es su posición en el matrimonio y se conducen de la manera apropiada a su sexo¹¹¹. Por lo tanto, si se respeta el orden natural se conseguirá la felicidad conyugal, lo que en consecuencia contribuirá al mantenimiento y consolidación del orden social¹¹².

Recibido: 21/01/2014

Aceptado: 29/03/2014

¹¹⁰ L. Coon, *Sacred Fictions. Holy Women and Hagiography in Late Antiquity*, Philadelphia 1997, 42 y 97.

¹¹¹ Mientras que los hombres están dotados para la vida pública, las mujeres desarrollan sus habilidades en el hogar (Ambr., *De parad.*, XI, 50, *CSEL*, XXXII, 1, 307; Id., *De Cain et Abel*, I, 10, 46, *CSEL*, XXXII, 1, 376; Id., *De Noe*, 13, 43, *CSEL*, XXXII, 1, 441; Iohannes Chrys., *Laus Max.*, IV, *PG*, LI, 229-232).

¹¹² W. J. Dooley, *Marriage...*, *cit.*, 8: "Ambrose sees the whole world as the real beneficiary of the oneness of flesh and spirit between parents, which he has stressed so often. In this bond between husband and wife is the basis for concord and harmony not only among all the members of the family, but likewise among all the members of the human race. Hence he derives civic peace and unity from the good will and affection in the family, which in turn are founded on those parental bonds of love".

El ideal del esposo cristiano en la obra de Ambrosio de Milán

RESUMEN: A finales del siglo IV d. C., el obispo Ambrosio de Milán defendía la prominente figura bíblica de Abrahán como el mejor ejemplo de esposo y modelo para los hombres cristianos. Su discurso se enmarca en una época de grandes cambios para la religión cristiana; y la búsqueda de la felicidad conyugal se manifestó como uno de los elementos más destacados de las homilias episcopales. En relación a este punto, el obispo milanés desarrolló a lo largo de toda su obra un discurso en el que construyó la identidad del marido cristiano enlazándolo con la moral y la práctica cristiana. En este sentido, Ambrosio participa de una tradición iniciada por Pablo de Tarso y seguida por autores posteriores, como Agustín de Hipona. El obispo milanés fundamentó sus argumentos en el comportamiento de Adán y de Eva y en las acciones que conllevaron su expulsión del Paraíso. En sus exhortaciones, Ambrosio sostuvo que en el matrimonio el hombre debe guiar y la mujer seguir, y que la felicidad conyugal sólo podría alcanzarse si hombre y mujer aceptaban cuál era su lugar y actuaban en consecuencia.

PALABRAS CLAVE: Ambrosio de Milán, marido, matrimonio, Cristianismo, Antigüedad tardía.

The Christian husband archetype in Ambrose of Milan's work

ABSTRACT: At the end of the fourth century, the bishop Ambrose of Milan defended the biblical leading figure of Abraham as the highest example of a husband and a model for Christian men. His reasoning is defined in a period of greatest changes for the Christian religion; and the search for the wedded bliss was revealed as one of the most prominent items of the episcopal homilies. Regarding this question, throughout his work the Milanese bishop expounded a discourse in which the Christian husband's identity was built in connection with Christian morality and practice. As a consequence, Ambrose took part in a tradition initiated by Paul the Apostle and followed by later authors as Augustine of Hippo. The Milanese bishop supported his reasoning on the behaviour of Adam and Eve and in the actions that lead to their expulsion of Paradise. In his exhortations, Ambrose maintained that in marriage the man must lead, whereas the woman must follow, and wedded bliss could only be achieved if man and woman accepted their places and acted accordingly.

KEYWORDS: Ambrose of Milan, husband, marriage, Christianity, Late Antiquity.