

JEROME H. NEYREY

HONOR Y VERGÜENZA

Lectura cultural del Evangelio
de Mateo

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2005

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Traducción de Carmen Bernabé
del original inglés *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*

© 1998 by Jerome H. Neyrey
Published by Westminster John Knox Press
Louisville, Kentucky, USA

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2005
C/ García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
e-mail: ediciones@sigueme.es
www. sigueme. es

ISBN: 84-301-1550-1

Depósito legal: S. 1111-2004

Impreso en España / Unión Europea

Imprime: Gráficas Varona S.A.

Polígono El Montalvo, Salamanca 2005

CONTENIDO

<i>Abreviaturas</i>	8
<i>Introducción</i>	11

I

MATEO EN OTRAS PALABRAS

1. El honor y la vergüenza en una perspectiva cultural	31
2. Leyendo Mateo en perspectiva cultural	63

II

MATEO Y LA RETÓRICA DEL ELOGIO

3. La retórica del elogio y el vituperio	113
4. Un encomio de Jesús: orígenes, nacimiento, crianza y aprendizaje ..	143
5. Un encomio de Jesús: logros y acciones	167
6. Un encomio de Jesús: los hechos del cuerpo y los hechos de la fortuna	197
7. Un encomio de Jesús: una muerte noble	215

III

EL SERMÓN DEL MONTE EN PERSPECTIVA CULTURAL

8. Mateo 5, 3-12: honrar a los deshonrados	251
9. Mateo 5, 21-48: suspender el juego del honor	289
10. Mateo 6, 1-18: abandonar el terreno de juego	323
<i>Bibliografía</i>	347
<i>Índice de citas</i>	379
<i>Índice de temas y autores antiguos</i>	389
<i>Índice general</i>	393

INTRODUCCIÓN

1. *Tema y enfoque*

El Nuevo Testamento alaba con frecuencia la majestad y el poder de Dios. Este reconocimiento puede expresar simplemente respeto, como: «Al único Dios sabio sea la gloria por siempre» (Rom 16, 27), o declaraciones más complejas de alabanza por el poder y los beneficios recibidos de Dios, tal como: «Digno eres, Señor y Dios nuestro, de recibir la gloria y el honor y el poder. Tú has creado todas las cosas y por tu voluntad existían y fueron creadas» (Ap 4, 11). Encontramos además otras fórmulas de reconocimiento de la grandeza, unicidad y gloria de Dios, tales como la doxología de 1 Tim: «...bendito y único Soberano, el Rey de reyes y Señor de señores, el único que posee la inmortalidad y habita en una luz inaccesible, a quien ningún hombre ha visto ni puede ver. A él honor y poder eterno» (6, 15-16). En efecto, el Nuevo Testamento centellea con semejantes himnos de alabanza, honor y gloria a Dios (Ef 3, 21; Flp 4, 20; 1 Tim 1, 17; 2 Tim 4, 18; Heb 13, 21; 1 Pe 4, 11; 2 Pe 3, 18; Jds 24)¹. La gente en el mundo antiguo sabía intuitivamente desde su mundo cultural cómo alabar y honrar a otro, especialmente a la Divinidad.

Lo mismo es cierto respecto a Jesús. Las Escrituras cristianas contienen pocas doxologías o himnos de alabanza a Jesús, puesto que la articulación de su rol y estatus exaltado estaba aún en proceso de desarrollo. No obstante, se hace una notable alabanza al Cordero, que es el único que puede abrir el rollo y romper sus sellos: «Eres digno de tomar el rollo y romper sus sellos, porque has sido degollado, y con tu sangre has adquirido para Dios hombres de toda raza, lengua, pueblo y nación, y los has constituido en reino para nuestro Dios, y en sacerdotes que reinarán sobre la tierra» (Ap 5, 9-10). «Dignidad» es un si-

1. Cf. J. H. Neyrey, *2 Peter, Jude* (AB 37C), Doubleday, New York 1993, 94-101.

nónimo adecuado para «alabanza», «honor» y «gloria». Aún más, la alabanza de Jesús no debería limitarse a las doxologías y a los himnos. Los evangelios, y Mateo en particular, alaban a Jesús en un modo literario muy diferente al de las celebraciones himnicas o confesionales de la «dignidad» o «alabanza, gloria y honor». Aunque estén escritos a la luz de la vindicación y elevación de Jesús a un estatus exaltado tras su muerte, los evangelios ensalzan la nobleza de su vida terrena y la exponen para admiración e imitación de sus virtuosas acciones. Este libro se centra en la alabanza a Jesús tal y como está presentada en forma narrativa por el evangelio de Mateo.

Como las doxologías estilizadas que honran al Dios soberano, los evangelios siguen en gran medida las fórmulas de alabanza convencionales en la retórica epideíctica de la alabanza y en las reglas del encomio. Nuestra tarea, entonces, es clarificar lo que la alabanza, el honor y la gloria significaban para Mateo y su audiencia. Para hacer esto debemos familiarizarnos en primer lugar con las formas literarias tradicionales mediante las que se otorgaba normalmente la alabanza, y después, con las bases convencionales sobre las que se adjudicaba honor y alabanza en el mundo de Mateo.

2. «Hagamos el elogio de los hombres ilustres...»

Junto con la retórica deliberativa forense, las antiguas Grecia y Roma desarrollaron un tipo especial de retórica para expresar la alabanza y el honor, es decir, la retórica epideíctica. Además de los discursos formales de alabanza, el mundo greco-romano expresaba la alabanza con otros géneros tales como el encomio, las biografías y las oraciones fúnebres. En años recientes, las «vidas» o biografías griegas han captado la atención de los estudiosos para comprender el género de los evangelios. Los especialistas han estudiado las convenciones formales de las biografías típicas y las han comparado con las narraciones sobre Jesús². La opinión académica se ha movido entre el rechazo sin reservas de los evangelios como biografías³ y la aceptación limitada de ele-

2. Cf. Ch. H. Talbert, *What is a Gospel: The Genre of the Canonical Gospel*, Fortress Press, Philadelphia 1977; Id., *Biographies of Philosophers and Rulers as Instruments of Religious Propaganda in Mediterranean Antiquity*: ANRW II 16.2 (1978) 1619-1651; Ph. L. Shuler, *A Genre for Gospels: The Biographical Character of Matthew*, Fortress Press, Philadelphia 1982; R. A. Burridge, *What are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography* (SNTSMS 70), Cambridge University Press, Cambridge 1992.

3. D. E. Aune, *The New Testament and Its Literary Environment*, Westminster Press, Philadelphia 1987, 16-36.46-76.

mentos biográficos en ellos⁴. Debido al interés bíblico en la historia y la historiografía, muchos son reacios a ver la biografía como un antecedente formal de los evangelios. Sin embargo, las antiguas biografías estaban convencionalmente estructuradas de acuerdo con los criterios formales del elogio; y en la mayoría de los casos su objetivo retórico era el de la alabanza. Dado que no tenemos instrucciones del mundo greco-romano sobre cómo debía escribirse una biografía, recurrimos a la comparación entre las *Vidas* escritas por Plutarco, Suetonio y otros. Sólo mediante un esmerado examen de muchos ejemplos podemos comenzar a captar el significado cultural de elementos tales como los presagios en el nacimiento del héroe o los juegos funerarios en su muerte. Con el encomio, sin embargo, lo tenemos más fácil.

Se han encontrado reglas elaboradas y precisas para escribir un encomio en los manuales educativos llamados *progymnasmata*. La ventaja de estas normas subyace en las categorías formales y deliberadas para elogiar a una persona que contienen. Los manuales suministran instrucciones detalladas sobre lo que se debe decir en cada etapa de la vida del héroe (nacimiento, educación y aprendizaje, vida pública y muerte). Nada se deja a la casualidad cuando se enseña a los estudiantes la forma del encomio y los criterios principales de la alabanza. Estas reglas, además, articulan conscientemente lo que las biografías y las vidas expresan de forma más intuitiva; en el encomio la estructura formal es destacada y clara. La ventaja de estudiar el encomio está precisamente en descubrir las reglas claras y convencionales que se usan para expresar honor y alabanza. Nuestro estudio del encomio aportará, sin duda, argumentos académicos sobre la existencia de una cierta relación formal entre el evangelio de Mateo y la antigua biografía.

Resulta prematuro clasificar la narración de Mateo como un «encomio» o una «biografía encomiástica». Para nosotros es suficiente examinar la antigua retórica del elogio y sacar conclusiones evidentes. Ahora, sin embargo, debemos volver a la retórica del elogio, y especialmente a las reglas del encomio, para descubrir la estructura formal mediante la cual los antiguos habitualmente honraban a alguien (orígenes y nacimiento, educación y aprendizaje, acciones del cuerpo, del alma y de la fortuna, y muerte), y los criterios de alabanza convencionales en cada una de estas etapas de una vida típica.

4. D. L. Barr-J. L. Wentling, *The Conventions of Classical Biography and the Genre of Luke-Acts*, en Ch. H. Talbert (ed.), *Luke-Acts: New Perspectives from the Society of Biblical Literature Seminar*, Crossroad, New York 1984, 63-68; V. K. Robbins, *The Ritual of Reading and Reading a Text as Ritual*, en D. Jasper-Mark Ledbetter (eds.), *In Good Company: Essays in Honor of Robert Detweiler*, Scholars Press, Atlanta 1994, 385-401.

El encomio no fue un fenómeno literario o retórico exclusivamente greco-romano, como indica Eclesiástico 44–50⁵. Una sección diferenciada de este libro comienza con la declaración tópica: «Hagamos el elogio de los hombres ilustres» (44, 1). Luego, el autor repite los sucesos gloriosos en las vidas de héroes israelitas tales como Enoc, Noé, Abrahán, Moisés, Aarón, una lista que incluye guerreros, reyes, profetas y sumos sacerdotes. El objetivo retórico del Eclesiástico 44–50 es, sin rubor, el elogio, la gloria y el honor, esto es, la valoración positiva de estas personas y el bruñido de su gran fama y reputación. Aunque se cuentan grandes hechos de sus vidas, no es ni una historia ni una biografía. Antes de que el Eclesiástico comience su celebración de estos héroes, ofrece un esbozo de lo que él entiende por «elogiar», lo que nos da una pista importante sobre el tema. Destaca que todos ellos gozaron de honor adscrito, esto es, Dios les asignó su gloria y su fama: «Gloria en abundancia les dispensó el Señor» (44, 2). A continuación, el Eclesiástico ilustra el concepto abstracto de «gloria» en términos de estatus y roles nobles que los héroes disfrutaron: ellos «ejercieron el poder real» y fueron «renombrados por su gestas» (v. 3); es decir, algunos fueron reyes y guerreros. A otros Dios les adscribió el papel de sabios y profetas, también un estatus muy alto: algunos tuvieron renombre por «dar consejo y proclamar profecías» (v. 3), y otros fueron famosos «en su conocimiento de la sabiduría y sabios en sus palabras de enseñanza» (v. 4). Otros adquirieron su fama «componiendo música y escribiendo poemas» (v. 5). En parte, su dignidad fue una consecuencia de su riqueza, pues eran «hombres ricos provistos de recursos» (v. 6) que podían vivir un estilo de vida aristocrático o real.

El honor no es nada si no es reconocido por los otros. De ahí que el Eclesiástico apunte que los héroes de Israel gozaban de gran respeto y honor en su propio tiempo. «Todos ellos fueron honrados por sus contemporáneos» (v. 7). La mayoría de los héroes «dejaron un apellido que aún se menciona con elogio» (v. 8). Aunque no todos fueron honrados mientras vivían; y por eso el Eclesiástico se pone como tarea la glorificación presente de todos los héroes del pasado. Él construyó un monumento literario a la fama de todos ellos que perduraría por siempre. Pues si su encomio tenía éxito, habría creado un foro público y duradero donde los héroes serían continuamente recordados y aclamados: «Los pueblos proclamarán su sabiduría, y la asamblea celebra su alabanza» (v. 15).

Esta sección del Eclesiástico (c. 44–50) y su introducción temática son una evidencia clara de que el elogio, el honor y la gloria fueron

5. T. R. Lee, *Studies in the Form of Sirach 44-50* (SBLDS 75), Scholars Press, Atlanta 1986.

elementos culturales importantes, no sólo en el mundo greco-romano, sino también en el judío. Debemos prestar atención tanto al tema «el elogio de los hombres ilustres», como también a la articulación preliminar de lo que significa «elogio» y a la celebración formal de los méritos de los héroes ancestrales. Seguramente este documento fue leído y escuchado por muchos, y de esa forma reforzaba las nociones de elogio existentes o las introducía en su audiencia. Aunque nos centremos en las nociones greco-romanas de honor y de elogio, el Eclesiástico prueba que las convenciones del elogio no estaban confinadas al mundo cultural de los griegos y romanos.

3. Tesis e hipótesis

Este libro examina el evangelio de Mateo en términos de honor y vergüenza. Es un hecho aceptado que el honor y la vergüenza fueron en la antigüedad valores claves que estructuraban la vida diaria de la gente que vivía en torno al Mediterráneo, incluyendo a Jesús y sus discípulos. Los lectores de Mateo que se tomen la tarea histórico-crítica en serio querrán leer ese documento en su contexto cultural apropiado, lo que necesariamente incluye la apreciación del honor y la vergüenza. De ahí que el uso de los valores culturales del honor y la vergüenza no sea una tarea opcional. Simplemente no se puede entender correctamente a Mateo sin una información básica sobre los valores claves de este mundo.

El evangelio de Mateo no fue una elección arbitraria para elaborar el presente libro. Ni es la víctima involuntaria de este análisis, ni es un conejillo de Indias con el que experimentar. No forzamos a Mateo para conformarlo a un modelo abstracto y arbitrario. Sostenemos que Mateo estaba instruido en las formas educativas tradicionales, tal y como se encontraban en los *progymnasmata*, de forma que él conocía la retórica del elogio y el vituperio, y empleó muchos de los géneros enseñados por los manuales de retórica acerca del elogio. En el proceso típico de la educación formal de la antigüedad, aquellos que aprendían a escribir griego con la pericia demostrada por Mateo eran normalmente instruidos en las habilidades contenidas en la *progymnasmata*, es decir, en los manuales de educación retórica. Estos manuales eran los «ejercicios preliminares... el estadio elemental de instrucción en las escuelas de retórica»⁶. Durante los estudios formales de retórica,

6. Cf. D. A. Russell, *Progymnasmata*, en *The Oxford Classical Dictionary*, Clarendon Press, Oxford 1980, 883.

inicialmente se enseñaba a los estudiantes a escribir y a organizar sus observaciones sobre los temas tradicionales según los géneros literarios convencionales. Los *progymnasmata* les enseñaban a alcanzar la pericia escribiendo: 1) mitos, 2) *chreiai* y proverbios, 3) refutaciones y confirmaciones, 4) lugares comunes sobre virtudes y vicios, 5) encomio y vituperio, 6) comparación, 7) modelo de imitación, 8) descripción, 9) tesis a favor o en contra de algo, y 10) legislación, a favor o en contra de una ley. De esa forma, los estudiantes adquirirían habilidades correspondientes a los tres tipos de retórica: deliberativa para utilizar en las asambleas legislativas, forense para usar en los tribunales, y epideictica o la retórica del elogio para las celebraciones.

Para quienes estudian los evangelios, dos de estos ejercicios progymnásticos son altamente significativos: la *chreia* y, de un modo especial, el encomio. Las reglas de composición del encomio (y del vituperio) instruían a los estudiantes sobre cómo elogiar (y vituperar) a alguien. Nada en el ejercicio del elogio se dejaba al azar, pues se instruía a los estudiantes tanto en la forma como en el contenido específico de cada elemento de un discurso de elogio. Aprendían a organizar su elogio de acuerdo con la forma convencional de presentar la vida de una persona desde el nacimiento hasta la muerte, y a la luz de reglas específicas para desarrollar el elogio en cada etapa de esa vida. Así, los estudiantes eran socializados en lo que resultaba elogiabile en su cultura, los criterios para el elogio y su expresión formal. El contenido del elogio y la forma en la que era expresado conformaban lo que describiré brevemente como el «código general» del honor y la vergüenza.

Aunque Mateo pudo haber crecido hablando griego, seguramente fue a la escuela para aprender a escribir esta lengua tan bien como lo hizo. Su evangelio indica una sofisticada maestría en el arte del elogio. La misma existencia de un documento como el de Mateo supone un grado de ilustración que sólo podía adquirirse con una educación formal, basada probablemente en el estudio de los materiales retóricos convencionales, la retórica del elogio y el vituperio, y las formas enseñadas en los manuales de retórica, los *progymnasmata*. Aunque los antiguos distinguían tres clases de retórica, el evangelio de Mateo refleja los ejercicios y las perspectivas asociadas con la retórica del elogio y el vituperio. Como veremos, Mateo sigue muy de cerca las líneas-guía para un encomio, sea la «biografía encomiástica» o cualquier otro género.

4. En resumen, ¿qué es el honor?

«Honor» es el término generalizado que se refiere al mérito o valor de las personas ante sus propios ojos y a los ojos de su pueblo o vecindario. El honor (*timé*) puede referirse al valor de un objeto, es decir, su precio o coste, tanto como al papel y al estatus público del que gozan los individuos⁷. El honor tiene que ver básicamente con la evaluación y la percepción social: ¿qué piensa la gente de esta persona?, ¿cómo es evaluada, positiva o negativamente? Por tanto, también significa reputación, renombre y fama, lo que podría expresarse con un sinónimo como la «gloria» o el «buen nombre» de la persona. Consideremos lo que Yago dijo a Otelo:

El buen nombre en el hombre y la mujer, mi querido Señor,
es la joya más inmediata a sus almas.
Quien me roba la bolsa me roba una porquería, una insignificancia, nada;
fue mía, es de él, y había sido esclava de otros mil;
pero el que me arrebató mi buen nombre,
me arrebató una cosa que no le enriquece,
y me hace pobre de verdad⁸.

Hacemos justicia a la verdad si decimos que el interés por el «honor» como reputación y «buen nombre» era endémica en el mundo antiguo; por eso oímos a los especialistas en el mundo clásico y a los antropólogos llamarlo un «valor fundamental» del mundo mediterráneo tanto antiguo como moderno.

Volvamos por un momento a Aristóteles, un importante informador autóctono del mundo antiguo. En su descripción del «hombre magnánimo» nos dice mucho sobre el honor:

El hombre magnánimo reclama y es acreedor de grandes cosas y aun de las más grandes. La grandeza de alma debe ser relacionada con algún objeto de forma especial. «Estimable» es un término relacional que denota que se tiene una pretensión sobre bienes externos a uno mismo. El bien externo más grande podemos suponer que es lo que debemos ofrecer como tributo a los dioses, lo que es más codiciado por los hombres de alta posición, y es el premio con el que se recompensa los hechos más nobles; tal cosa es el honor, pues *el honor es claramente el más excelso de los bienes externos*. Por eso, el hombre magnánimo es el que tiene la disposición correcta ante los honores y las desgracias... puesto que el honor es, sobre toda otra cosa, lo que los grandes hombres reclaman y esperan⁹.

7. J. Schneider, *timé*, en TDNT 8 (1972), 169-180.

8. W. Shakespeare, *Otelo*, 3, 3.

9. Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 4, 3, 9-12; la cursiva es nuestra.

Aristóteles no define lo que es el «honor», sino que más bien expone su importancia suprema como el objeto de una persona virtuosa. Una persona magnánima reclama y es digna de «las cosas más grandes», lo que es el honor. Aristóteles llama dos veces al honor «el bien externo más grande» que una persona podría adquirir, lo cual parecería clasificarlo en la cima de la escala de valores en el contexto de la vida social griega. El honor, además, es lo que los mortales dan a los dioses, no sacrificios o cualquier cosa material, sino respeto y reverencia; esto es lo que los grandes hombres reclaman y merecen. No se puede dejar de notar el lenguaje que rodea la identificación del honor: «lo más grande», «lo más estimable», «lo más noble». Como poco, Aristóteles identifica para nosotros un fenómeno de singular valor e importancia para su cultura.

Esta breve descripción, sin embargo, no nos cuenta todavía el rico y complejo mundo del honor y la vergüenza. No sabemos aún cómo la gente adquiere el honor, cómo el honor es reclamado o merecido, cómo es exhibido y cómo puede ser simbolizado. Ni nos hace entender que valores como el honor y la vergüenza implican una serie de comportamientos y estructuras sociales en las que toman cuerpo y se desarrollan. La primera parte de este libro, pues, se dedicará a la descripción del honor y la vergüenza.

5. Fuentes de información sobre el honor y la vergüenza

Tenemos dos fuentes de información excelentes sobre esta serie de valores fundamentales: la antropología cultural moderna y la teoría retórica antigua. Cuando recurrimos al estudio antropológico del honor y la vergüenza, tenemos acceso a algo que innumerables informadores nativos pueden darnos, es decir, a un completo, matizado y coherente modelo de honor y vergüenza en términos de instituciones sociales y psicología social. Además, tenemos la suerte de contar con grandes estudios transculturales del honor y la vergüenza referentes a la vida social de los países que bordean el Mediterráneo. Podemos disfrutar de descripciones bien informadas y sensibles a la importancia del honor y sus mecanismos en las sociedades de Turquía¹⁰, Grecia¹¹,

10. C. Delaney, *Seeds of Honor, Fields of Shame*, en D. D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of Mediterranean*, American Anthropological Association, Washington DC 1987, 35-48

11. J. Du Boulay, *Portrait of a Greek Mountain Village*, Clarendon Press, Oxford 1974; J. Dubish, *Gender and Power in Rural Greece*, Princeton University, Princeton 1986.

Chipre¹², España¹³, Andalucía¹⁴, norte de África¹⁵, Egipto¹⁶, Marruecos¹⁷. No es una casualidad que todos estos estudios hayan analizado diferentes culturas en torno a la cuenca mediterránea. Difieren, desde luego, en lengua, historia y geografía, pero todas reflejan unas comprensiones típicas del honor y de la vergüenza, y señalan muchos comportamientos comunes en relación con estos valores. Para nosotros su significatividad está en el rico, matizado y complejo modelo de honor y vergüenza que ofrecen en conjunto, puesto que no sólo hacen comentarios en los que aparecen los términos honor y vergüenza, sino que indican sus relaciones con instituciones como la familia, sus dinámicas como comportamiento agonístico, su expresión en virtudes específicas tales como el coraje y la resistencia, y sobre todo cómo son una encarnación de la división convencional de la sociedad por géneros. Un griego, un árabe o un español, que han crecido en una cultura del honor y la vergüenza, conocen el sistema que se expresa mediante estos valores, incluso intuitiva e irreflexivamente. El uso de los modelos transculturales basados en estudios etnográficos detallados es un instrumento imprescindible y de valor incalculable para aquellos que no somos nativos. Simplemente, no existe forma de entrar en ese mundo cultural sin tales guías formales.

La investigación bíblica moderna tiende a sentirse incómoda con el uso de los modelos antropológicos formales. Esta incomodidad a menudo es el resultado de la formación en la metodología «histórica», la cual muchos piensan que lleva a los estudiosos a la objetividad y a la reunión inductiva de los datos de los materiales datados con precisión. Incluso aunque gran parte de la investigación bíblica actual ha

12. J. K. Campbell, *Honour and the Devil*, en J. G. Péristiany (ed.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, University of Chicago Press, Chicago 1966, 139-170; J. G. Péristiany, *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*.

13. J. Pitt-Rivers, *The People of the Sierra*, University of Chicago Press, Chicago 1961; Id., *The Fate of Shechem or The Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean* (Cambridge Studies in Social Anthropology 19), Cambridge University Press, Cambridge 1977 (versión cast.: *Antropología del honor o la política de los sexos*, Crítica, Barcelona 1979).

14. D. D. Gilmore, *Aggression and Community: Paradoxes of Andalusian Culture*, Yale University Press, New Haven CT 1987.

15. P. Bourdieu, *The Sentiment of Honour in Kabyle Society*, en J. G. Péristiany (ed.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, 191-241.

16. A. M. Abou Zeid, *Honour and Shame among the Bedouin of Egypt*, en J. G. Péristiany (ed.), *Honour and Shame: The Values of Mediterranean Society*, 245-259.

17. M. A. Marcus, «Horsemen Are the Fence of the Land». *Honor and History among the Ghiyata of Eastern Morocco*, en D. D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, American Anthropological Association, Washington 1987, 49-60.

aprendido a hacer «preguntas sociales» sobre las Escrituras además de las históricas, los estudiosos siguen incómodos con los materiales y los métodos empleados en las ciencias sociales¹⁸. Permanece la sospecha sobre los procedimientos y las cuestiones que no son una parte típica de la tarea de la reconstrucción histórica o no están relacionados con la historia o la descripción social¹⁹. Así pues, existe actualmente una tendencia a despreciar los modelos antropológicos como una imposición de estructuras extrañas y sin garantías sobre el documento antiguo²⁰. Estos problemas no pueden ser resueltos ahora, pero están tratados en el argumento de este libro. Se ha tenido un gran cuidado en recobrar y articular la antigua teoría retórica y las formas de composición que fueron corrientes en el tiempo de Mateo. Estos materiales indican que el honor y la vergüenza eran valores fundamentales para autores como Aristóteles, Cicerón y Quintiliano; y el contenido y la figura formal del elogio en el mundo antiguo se puede identificar claramente en las reglas formales del encomio. No obstante, creemos que incluso este material retórico debe ser entendido en un marco más amplio, es decir, en el modelo del honor y la vergüenza articulado por la antropología contemporánea.

Una segunda fuente de información sobre el honor y la vergüenza en la antigüedad proviene de la antigua retórica del elogio y el vituperio. Como se ha dicho más arriba, para que Mateo pudiera escribir en el griego en que lo hizo, debió haber tenido una educación formal. E indudablemente semejante educación tuvo que suponer el aprendizaje de los ejercicios de los manuales de retórica conocidos como *progymnasmata*. Aunque no podemos conocer la escuela concreta en la que estudió Mateo, sus maestros o los libros de retórica en los que aprendió, confiamos en que los recursos educativos de la antigüedad eran rigurosamente convencionales. Toda la teoría retórica dependía, en alguna forma, de Aristóteles, el primero en codificar la práctica griega. Directa o indirectamente, el modelo de retórica de Aristóteles apareció en tiempos romanos en las versiones de la retórica de Cicerón, Quintiliano y el autor de la *Retórica a Herenio*. Las obras que nos han quedado de este autor reflejan una ininterrumpida tradición retórica que continuó, con pequeños cambios, a lo largo de siglos de apropiación por parte de las élites romanas y helenísticas. Además, los estu-

18. P. Burke, *Sociology and History*, George Allen & Unwin, London 1980, 13-30; J. Elliot, *What Is Social-Scientific Criticism?*, Fortress Press, Minneapolis 1993, 107-109.

19. J. Z. Smith, *The Social Description of Early Christianity: Religious Studies Review* 1 (1975) 19-25.

20. Cf. J. Elliot, *What Is Social-Scientific Criticism?*, 36-59.107-109.

diantes aprendían a escribir con manuales de retórica muy corrientes, los *progymnasmata*, de los cuales tenemos los ejemplos de Elio Teón, Menandro y Hermógenes. Consideramos a estos autores como nuestros informadores nativos acerca del arte del elogio y el vituperio en el mundo antiguo. Ellos pueden dar precisión histórica a los significados del elogio y el honor, tanto como a las formas de elogio, sus criterios y su expresión pública.

Se podría preguntar si hay alguna diferencia entre las dos fuentes, o si una es preferible a la otra. Obviamente, el uso de los informadores nativos ofrece muchas ventajas respecto a los modelos del honor y la vergüenza de la antropología cultural. No es la última de ellas su primacía histórica como repertorio de voces de la misma época y cultura que el evangelio de Mateo. Y como hacen todos los documentos antiguos, los escritos de estos informadores describen la escena cultural con una particularidad que está necesariamente ausente de los modelos sintéticos, los cuales hacen generalizaciones sobre la base de estudios etnográficos diversos, pero no incluyen esa riqueza de detalles en su presentación. Nuestros informadores retóricos antiguos, además, serán capaces de afinar nuestra atención sobre ciertos aspectos del honor y la vergüenza, iluminando estos valores como aspectos significativos en el esquema mental de los nativos.

Sin embargo, el cuerpo de información dado por estos informadores es radicalmente limitado. La antigua retórica atañe a la vida pública de los varones cuyo rostro y acciones están orientados hacia la política. Sus foros eran la Corte de justicia y las Asambleas, y su atención estaba centrada en el comportamiento público de las élites. La discusión antropológica del honor y la vergüenza, por otra parte, se basa en una amplia muestra de estudios etnográficos que observan la vida campesina y de los pueblos, el mundo de los varones que no pertenecen a la élite. Considera cuidadosamente las otras grandes instituciones, la familia y los grupos cuasi-familiares. Además, la antropología proporciona un modelo de honor y vergüenza probado que articula la relación y la coherencia de los diferentes aspectos tomados en consideración. Esto supone una visión sistemática de los diversos estatus, instituciones, modos de personalidad, comportamientos y valores que no tienen los estudios históricos de la antigua retórica del elogio y el vituperio. Si nos basáramos sólo en los antiguos informadores nativos, no conoceríamos el panorama completo del honor y la vergüenza, pues ellos no son capaces de darnos la imagen total. Es necesario emplear ambas fuentes. Se deben usar ambas con la debida apreciación de los límites de cada una.

6. *La persistente cuestión histórica: «Mediterráneo»*

El uso de la antigua retórica nos ayudará a resolver un problema teórico. La primera generación de antropólogos que hablaron sobre el honor y la vergüenza como un valor «mediterráneo» se centraron en Iraq, Turquía, Grecia, España y Marruecos. Con el tiempo, antropólogos con mentalidad histórica se ocuparon de esta generalización –en particular Michael Herzfeld– y pidieron unos estudios más matizados de diferentes áreas. Los estudiosos de la Biblia con mentalidad histórica a menudo reaccionan de forma parecida frente a la descripción del honor y la vergüenza como valores fundamentales en el mundo mediterráneo antiguo. Todo el mundo sabe que la Grecia homérica difiere de la Grecia clásica, la cual difiere a su vez de la Grecia dentro del Imperio romano. Y Grecia ni era Egipto, ni Egipto era Roma. Y así parecería que estamos sobre una base teórica movediza al hablar del honor y la vergüenza, la «sociedad antigua» y el mundo «mediterráneo».

Una de las contribuciones más importantes de este estudio es nuestra disposición a plantear este tipo de crítica. Se debe admitir que la retórica llega a ser un elemento constante y convencional en la educación no sólo en Grecia, sino en Egipto, África, Roma y el Imperio bizantino. No es que cualquiera fuera educado en la retórica, sino que aquellos que llegaban a ser versados en composición griega lo hacían a través de un proceso educativo que incluía el dominio de los ejercicios de los manuales conocidos como *progymnasmata* y del arte de la retórica. Desde el tiempo de Alejandro, el resto de la cuenca del Mediterráneo estaba en proceso de «helenización»²¹. Éste entrañaba no sólo el aprendizaje de la lengua griega, sino también de la literatura, las instituciones y los valores culturales griegos. Pensemos en la helenización de Palestina y Judea antes de la revuelta macabea. Además, la educación antigua en la lectura y escritura era un proceso muy conservador, en el que los estudiantes aprendían a leer y a memorizar fragmentos importantes de la literatura griega como Homero, Eurípides, Tucídides, Jenofonte y otros semejantes²². La educación no ponía el énfasis en la creatividad, sino más bien en el dominio de los mejores escritos del pasado. Pero los estudiantes no simplemente memorizaban el griego, sino que a través de ello aprendían un sistema de va-

21. Sobre el geocentrismo en la antigüedad, cf. B. J. Malina-J. H. Neyrey, *Portraits of Paul: An Archaeology of Ancient Personality*, Westminster John Knox Press, Louisville 1996, xiii, 17-25.

22. L. B. Yaghjian, *Ancient Reading*, en R. L. Rohrbaugh (ed.), *The Social Sciences and New Testament Interpretation*, Hendrickson, Peabody MA 1996, 206-230.

lores, nada menos que el código de excelencia esperado de los varones públicos que daba forma al sistema del honor y la vergüenza. La composición en griego, además, no se dejaba al azar, sino que estaba basada en la imitación de modelos y ejemplos prominentes. El camino hacia el tipo de composición griega representada por el evangelio de Mateo pasa sin discusión por los manuales retóricos, los *progymnasmata*, que enseñaban la composición de diferentes géneros, tales como los *chreia* y el encomio, que es el género preciso del elogio.

La educación secundaria por medio de los manuales retóricos y el aprendizaje retórico avanzado fueron ejercicios estilizados en formas y argumentos convencionales. En este proceso los estudiantes leían básicamente la misma literatura y practicaban los mismos ejercicios de retórica. Esto significaba que los estudiantes que aprendían a escribir griego, ya fuera en Grecia, Asia Menor, Siria, Palestina, Egipto, Cirene, Cartago, Roma, Galia o Bretaña, estaban siendo socializados en las formas estandarizadas del elogio y en el código del honor y la vergüenza que los géneros retóricos incorporaban. Los estudiantes, además, ya fuera en la Atenas de Demóstenes, la Alejandría de los Ptolomeos o la Antioquía del Imperio romano, aprendían fundamentalmente las mismas formas convencionales con las que expresar los valores comunes del elogio y el vituperio. Así era la naturaleza de la educación retórica en la que el convencionalismo era la norma. Por eso es apropiado hablar de una retórica del elogio y el vituperio auténticamente «mediterránea» que se extiende a través de los siglos, no sólo desde la Grecia clásica al Imperio romano, sino también al periodo bizantino. La retórica del elogio y el vituperio no cambió. Y así hubo una auténtica cultura «mediterránea» que dominó esta área geográfica.

7. *El código general: la retórica del elogio y el vituperio*

Es necesario enfatizar dos cosas: lo extendida que estaba la cultura del elogio y su convencionalidad absoluta. De acuerdo con esto último, aquellos que aprendían a leer y a escribir en griego eran educados en la literatura que incorporaba el código general del elogio y el vituperio. Dada la naturaleza oral de la sociedad antigua, debemos incluir el conocimiento de la retórica griega por el público en general a través de los recitales o lecturas públicas de literatura que incorporaba la retórica del elogio. Las áreas centrales de las ciudades y pueblos estaban además decoradas con inscripciones en honor de los benefac-

tores²³ y con estatuas y bustos de antepasados, héroes y benefactores. También los que no sabían leer podían contemplar el rostro del honor. Los templos honraban a los dioses, e incluso el pueblo llano podía contemplar la majestad y los dones con los que la gente honorable adornaba los templos –todo ello como parte de un lenguaje del honor no verbal más amplio–. La demanda del honor y su exhibición y manifestación no estaban restringidos a las élites, ya que aquellos que no pertenecían a la élite debían impresionar continuamente a sus vecinos con el ingenio, la riqueza, el poder y cosas así. Las fiestas de boda eran momentos excelentes para exhibir todos los signos materiales del honor. Aristóteles enumera una lista de eventos públicos donde el honor podía hacerse audible y visible:

Las componentes del honor son los sacrificios (hechos al benefactor después de su muerte), las inscripciones memoriales en verso o en prosa, la recepción de recompensas especiales, la concesión de tierra, los asientos centrales en los festivales, la sepultura a expensas públicas, las estatuas, comida gratis en el comedor estatal; y entre los bárbaros, cosas tales como la *proskynesis* y los derechos de precedencia y los obsequios que son tenidos como honorables en cada sociedad²⁴.

Así, mantenemos que el «lenguaje» del honor únicamente podía articularse en los escritos de la retórica griega que llegaron a ser el modelo común de educación; pero este lenguaje también era conocido y hablado con una fluidez considerable en todos los niveles de la pirámide social.

En lo que respecta a nuestro segundo punto, este «lenguaje» del elogio y el vituperio era totalmente convencional. Los contenidos de las inscripciones en honor de los benefactores no parece que variaran de forma significativa de Galia a Roma, Grecia o Asia Menor; los epitafios tienden a conmemorar a la gente en términos muy convencionales. Los himnos de elogio a los dioses suelen seguir unas fórmulas regulares. Las monedas y las estatuas dependen del fácil reconocimiento de posturas y gestos que conlleva el estatus, el poder y el rango. La morfología del lenguaje del elogio y el vituperio estaba ampliamente extendida y era convencional. Además de la lista de componentes convencionales del honor que figuran en la enumeración de Aristóteles, las formas y géneros de la literatura que vehiculaban los valores del honor y la vergüenza eran ellos mismos formales y fijos, de tal

23. F. W. Danker, *Benefactor: Epigraphic Study of a Graeco-Roman and New Testament Semantic Field*, Clayton Publishing House, St. Louis 1982; E. P. Forbis, *Women's Public Image in Italian Honorary Inscriptions*: AJP 111 (1990) 493-512.

24. Aristóteles, *Retórica* 1, 5, 9.

modo que no se animaba tanto a los estudiantes a la composición creativa como a la excelencia en las formas tradicionales en las que eran adiestrados. Es más, dentro de las concretas discusiones literarias sobre el elogio (es decir, la retórica epideíctica) y de los ejercicios del manual que instruían a los estudiantes en cómo elogiar (esto es, el encomio de los *progymnasmata*), el significado del honor y el elogio estaba precisa y convencionalmente definido. El valor de estos recursos retóricos está en la forma en que sirven para propagar el lenguaje del elogio y para establecer reglas y normas sobre aquello por lo que se es elogiado. Ellas mismas son la mejor evidencia de la total convencionalidad. Así como el lenguaje, la cultura y la retórica griegas se expanden a través del mundo mediterráneo en la antigüedad, expresan una comprensión muy convencional del elogio y el vituperio, desde el tiempo de Aristóteles hasta el periodo bizantino.

Esto nos lleva a reclamar la existencia de un «código general» o un «lenguaje» convencional del honor y la vergüenza, que fue ampliamente conocido a través de la cuenca del Mediterráneo durante siglos. Las élites y las gentes, urbanas y rurales, conocían de alguna forma este «código general»; todos hablaban y entendían este «lenguaje» en sus conversaciones, en su forma de vestir, en su autopresentación, en las relaciones sociales y en cosas semejantes. Este «lenguaje» no necesitaba, por lo tanto, ser el griego.

8. *El plan de este libro*

Este libro propone leer el evangelio de Mateo desde el «código general» del honor y la vergüenza, y a la luz de la extendida y convencional retórica del elogio y el vituperio. Para este fin, la primera parte estará dedicada a la exposición de un estudio antropológico del honor y la vergüenza. Recurriremos primero a antropólogos como Campbell²⁵, Pitt-Rivers²⁶ y Gilmore²⁷, que nos han procurado excelentes estudios sobre los valores del honor y la vergüenza. Sus análisis han sido asimilados y adaptados para el estudio del Nuevo Testamento por Bruce Malina²⁸. Es-

25. J. K. Campbell, *Honor, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Oxford University Press, Oxford 1964, 263-320.

26. J. Pitt-Rivers, *Honor*, en IESS 6 (1968), 503-511; Id., *Antropología del honor o la política de los sexos*, 17-40.

27. D. D. Gilmore, *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*, 2-17

28. B. J. Malina, *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology*, Westminster John Knox Press, Louisville 1993, 28-62 (versión cast.: *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Verbo Divino, Estella 1995, 45-83).

te ha influido a su vez en otros estudiosos que comenzaron a leer los documentos del Nuevo Testamento a la luz de estos valores fundamentales; entre ellos destacamos a Malina y Neyrey²⁹, Moxnes³⁰, Neyrey³¹, Elliott³² y Hanson³³. De igual modo, los comentaristas de las Escrituras hebreas han comenzado con éxito a leer esos documentos en términos de honor y vergüenza. Aunque las observaciones germinales de Pedersen³⁴ sobre estos valores han sido ignoradas por mucho tiempo, recientemente otros estudiosos como Stansell³⁵ y Matthews y Benjamin³⁶ han comenzado a volver al tema también con éxito. Los investigadores del mundo clásico están dispuestos a asumir la relevancia de la antropología cultural para una lectura más sensible y acertada de la cultura griega y latina. Entre los muchos e importantes estudios sobre el honor y la vergüenza, destacamos aquellos de Adkins³⁷, Dover³⁸, Fisher³⁹ y Qviller⁴⁰, junto con las significativas discusiones acerca del

29. B. J. Malina-J. H. Neyrey, *Honor and Shame in Luke-Acts: Pivotal Values of the Mediterranean World*, en J. H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*, Hendrickson, Peabody MA 1991.

30. H. Moxnes, *The Economy of the Kingdom: Social Conflicts and Economic Relations in Luke's Gospel*, Fortress Press, Philadelphia 1988; Id., *Honour and Righteousness in Romans*: JSNT 32 (1988) 61-77; Id., *Honor, Shame and the Outside World in Paul's Letter to the Romans*, en J. Neusner (ed.), *The Social World of Formative Christianity and Judaism*, Fortress Press, Philadelphia 1988, 207-218; Id., *The Quest for Honor and the Community in Romans 12 and in the Orations of Dio Chrysostom*, en T. Engberg-Pederson (ed.), *Paul in His Hellenistic Context*, Fortress Press, Minneapolis 1995, 203-230; Id., *Honor and Shame*, en R. L. Rohrbaugh (ed.), *The Social Sciences and the New Testament Interpretation*, 19-40.

31. J. H. Neyrey, *2 Peter, Jude* (AB 37C), Doubleday, New York 1993; Id., *Loss of Wealth, Loss of Family and Loss of Honour: the Cultural Context of the Original Markisms in Q*, en P. F. Esler (ed.), *Modelling Early Christianity: Social-Scientific Studies of the New Testament in Its Context*, Routledge, London 1995, 139-158.

32. J. H. Elliott, *Disgraced Yet Graced: The Gospel According to 1 Peter in the Key of Honor and Shame*: BTB (1995) 166-178.

33. K. C. Hanson, *How Honorable! How Shameful! A Cultural Analysis of Matthew's Makarisms and Reproaches*: Semeia 68 (1966) 81-112.

34. J. Pedersen, «Honor and Shame», en Id., *Israel: Its Life and Culture I*, Scholars Press, Atlanta 1991, 213-244.

35. G. Stansell, *Honor and Shame in the David Narratives*, en «Was ist der Mensch?» *Beiträge zur Anthropologie des Alten Testament*, Chr. Kaiser, München 1992, 94-114; Id., *Honor and Shame in the David Narratives*: Semeia 68 (1996) 55-79.

36. V. H. Matthews-D. Benjamin, *The Stubborn and the Fool*: TBT 29 (1991:4) 222-226.

37. A. W. H. Adkins, *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, University of Chicago Press, Chicago 1960; Id., *Homeric Values and Homeric Society*: JHS 91 (1971) 1-14; Id., *Homeric Gods and the Values of Homeric Society*: JHS 92 (1972) 1-19.

38. K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, University of California Press, Berkeley CA 1974.

39. N. R. E. Fisher, *Hybris: A Study in the Values of Honour and Shame in Ancient Greece*, Aris & Phillips, London 1979.

40. B. Qviller, *The Dynamics of Homeric Society*: Symbolae Osloenses 56 (1981) 109-155.

honor en las obras de Cairns⁴¹, Cohen⁴² y Walcot⁴³. El modelo que nosotros presentamos, por tanto, ha estado en constante diálogo con teóricos e intérpretes de la literatura del mundo antiguo; en resumen, ha sido transformado y adaptado apropiadamente.

Además de exponer un modelo cultural del honor y la vergüenza útil para el mundo de las Escrituras cristianas, recurriremos a la información que sobre estos dos puntos nos ofrecen los propios escritores del mundo antiguo. Los antropólogos dependen de esos informadores para proveerse de importantes explicaciones y pistas sobre su mundo particular, de otra forma inaccesible a un extranjero proveniente de una cultura diversa. Igualmente consultaremos a retóricos como Aristóteles y Quintiliano, y autores de manuales de retórica como Elio Teón, Menandro el Retórico y Hermógenes. Estos son más significativos para nosotros que los oradores, historiadores, poetas y semejantes, pues reflexionaban formalmente sobre la naturaleza del honor, sus componentes, su expresión y la forma literaria convencional de elogiar o vituperar. Al representar el consenso existente en cuanto al «código general», tenían la tarea de instruir a sus iguales en el lenguaje formal del elogio. Ellos pueden decirnos cómo elogiar, qué convenciones seguir y qué elementos constituyen el elogio, puesto que representan la voz constante y común de su cultura.

A la luz de la retórica antigua del elogio y el vituperio, leeremos a Mateo desde las reglas del encomio, tal y como se articulaban en los manuales de retórica o *progymnasmata*. Estas reglas indican que se dibujaba el honor de una persona al considerar los diferentes estadios de su vida. De ahí que los autores tuvieran que seguir un «código general» de honor y excelencia presentando lo que era loable en la vida del sujeto: 1) origen y nacimiento, 2) crecimiento y educación, 3) hechos del cuerpo, la vida y la fortuna, y 4) la muerte noble. Puesto que Mateo comienza con el nacimiento de Jesús y concluye con su muerte y vindicación, está contando la vida de Jesús, lo cual sigue la estructura del encomio. Aunque no queremos reducir el género del evangelio a una mera «vida» o encomio, quedará claro cómo Mateo incorpora a la vez los elementos del encomio y adopta sus fines y funciones.

41. D. L. Cairns, *Aidós: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Clarendon Press, Oxford 1993.

42. D. Cohen, *Law, Sexuality, and Society: The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge 1991; Id., *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.

43. P. Walcot, «The Concepts of Shame and Honour», en Id., *Greek Peasants, Ancient and Modern: A Comparison of Social and Moral Values*, Manchester University Press, Manchester 1970, 57-76; Id., *Envy and the Greeks: A Study in Human Behaviour*, Aris & Phillips, Warminster 1978.

A causa de la naturaleza inherentemente vergonzante de la muerte de Jesús, haremos una lectura especial de la narración de la pasión en Mateo de acuerdo con las reglas de la retórica usadas para describir una «muerte noble». Es indudable que en la antigüedad, cualquiera que oyera que una persona había sido crucificada asociaría esta muerte con la «vergüenza» (1 Cor 1, 23; Heb 12, 2). Dada la ecuación cultural crucifixión = vergüenza, examinaremos los recursos retóricos utilizados para describir una muerte noble y usaremos este material como horizonte apropiado para afirmar que la narración de Mateo cambia la vergüenza en elogio.

En la parte final prestaremos atención a una lectura propiamente cultural del Sermón del monte. Todas las partes del Sermón, especialmente la lista de macarismos (5, 3-12), las antítesis (5, 21-48) y las instrucciones sobre la piedad (6, 1-18), pueden y deben ser leídas a la luz del honor y la vergüenza. Jesús no repudia estos valores para sus discípulos, sino que más bien redefine lo que es honorable y prescribe nuevas reglas para el juego de adquirir honor. Él honra lo que otros han avergonzado (5, 3-12) y repudia la unión tradicional entre honor, familia y riqueza. Proscribe las formas tradicionales de adquirir honor (la violencia, la agresión sexual, el alarde verbal y la venganza), prohibiendo así esas formas a sus discípulos. Finalmente, les pide que abandonen el campo de juego en la aldea y el pueblo, al mandar a sus discípulos varones que renuncien al mundo público –donde eran realizados y observados los actos de piedad– en favor del mundo privado de la casa, en el que sólo los parientes y la familia podían conocer los deberes de cada uno para con Dios.

Creemos que los lectores modernos se beneficiarán mucho con la comprensión del evangelio de Mateo en su contexto cultural más básico, al familiarizarse con la antigua retórica del elogio y el vituperio y con el modelo sintético del honor y la vergüenza descrito por los antropólogos modernos. En concreto, invitamos a los lectores a considerar detenidamente el género del elogio, el encomio, tanto en su estructura formal como en la consideración de lo que según los antiguos era digno de ser elogiado o valorado. Con estas lentes culturales deseamos examinar la historia de Mateo sobre el hombre más honorable, Jesús, glorificado por Dios y honrado por los mortales.