

“Ésta es la bendición del hombre que teme al Señor”.

La familia en la Sagrada Escritura

Pedro Ignacio Fraile Yécora
Profesor de Sagrada Escritura
Centro Regional de Estudios
Teológicos de Aragón

Sumario

El autor presenta un trabajo centrado en “La familia en la sagrada escritura”. Al abordar el tema de la familia en la Biblia, da respuesta a preguntas como las siguientes ¿Podemos leer los relatos patriarcales de Abrahán, Isaac o Jacob como paradigmáticos para las familias de todos los tiempos? ¿cómo iluminan los primeros capítulos del Génesis la realidad y el misterio del hombre? ¿Cómo interpretar los textos legislativos atribuidos a Moisés y respetados por la tradición judía sobre el matrimonio? ¿Tobías tiene un valor paradigmático para las familias de todos los tiempos y culturas? ¿qué luz aporta la fe en Jesús a la realidad familiar que no se revela en los textos del Antiguo Testamento siguiendo el plan de Dios? Aquí se utilizan dos métodos exegéticos científicos: el “histórico crítico” o diacrónico, y el que propone la “nueva crítica literaria” o sincrónico.

Palabras clave: Familia en la biblia, tradición judía, realidad familiar, métodos exegéticos.

Summary

The author presents a work with the title, “The family in sacred scripture”. In dealing with the theme of the family in the Bible he gives responses to the following questions, Can we read the patriarchal accounts of Abraham, Isaac or Jacob as paradigms for the family in our time? How do the first chapters of Genesis illuminate the reality and mystery of man?

How do we interpret the legislative texts attributed to Moses y respected by Jewish tradition concerning marriage? Does Tobit have a paradigmatic value for the families of our time and culture? What light does faith in Jesus contribute to the reality of the family that does not reveal itself in the texts of the Old Testament following the plan of God? Here two exegetical methods are used: the "historical critical," or diachronic and he also proposes the "new literary critical," or synchronic method.

Key words: Family in the Bible, Jewish tradition, family reality, exegetical methods.

En los estudios bíblicos la aproximación a cualquier tema siempre ha necesitado de una justificación tanto del punto de partida como del método a seguir. No es lo mismo una perspectiva que considera la Biblia como un libro fundamental e irrenunciable de la cultura occidental, pero al que no se le concede mayor relevancia que a otros textos religiosos, que partir de la Biblia como «Sagrada Escritura», como texto revelado y canónico para una comunidad creyente, más en concreto, la cristiana.

La justificación del método es, igualmente fundamental. Si optamos por una «lectura literal» de la Biblia nunca llegaremos a las mismas conclusiones que si optamos por una «lectura crítica». Es más, aun dando por sentado que todos nosotros optamos por una «lectura crítica», debemos dar razón de nuestras opciones metodológicas. El documento, tan importante como desconocido para nuestros cristianos, *'La interpretación de la Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia'* (Roma 1993- Madrid 1994), dedica una buena parte a insistir en los distintos métodos de hacer exégesis, en las distintas aproximaciones y en una valoración de cada una de ellas.

Si abordamos el tema que nos ocupa, el de la familia en la Biblia, debemos afrontar necesariamente lo arriba expuesto. ¿Podemos leer los relatos patriarcales de Abrahán, Isaac o Jacob como paradigmáticos para las familias de todos los tiempos? Es más ¿cómo iluminan los primeros capítulos del Génesis la realidad y el misterio del hombre? ¿Cómo interpretar los textos legislativos atribuidos a Moisés y respetados por la tradición judía sobre el matrimonio? ¿Tobías tiene un valor paradigmático para las familias de todos los tiempos y culturas? Como cristianos que somos ¿qué luz aporta la fe en Jesús a la realidad familiar que no se revela en los textos del Antiguo Testamento?

El documento arriba citado deja bien claro que sólo hay dos métodos exegéticos científicos: el «histórico crítico» o diacrónico, y el que propone la «nueva crítica literaria» o sincrónico. No son contradictorios ni excluyentes, sino complementarios. La luz que arroja el primero sobre los antiguos textos es como una «ventana» que nos permite introducirnos en los, a nosotros, extraños y complejos mundos de la sociedad del Antiguo Testamento. Por su parte, la «nueva crítica literaria», nos hace caer en la cuenta del texto como un

reflejo de la sociedad que contemplamos y como un espejo en el que poder mirarnos nosotros hoy. La aproximación al tema de la familia lo debemos hacer necesariamente desde los dos puntos de vista.

El primero evitará que caigamos en el anacronismo y en el fundamentalismo, extrapolando modelos culturales ajenos en el tiempo y en la vida de las personas. El segundo nos ayudará a que desbrocemos los caminos por donde Dios se nos quiere revelar; veremos cómo hay una lectura creyente que se nos propone a los cristianos de hoy, en la que podemos descubrir los planes salvíficos de Dios revelado en Jesucristo.

Mi punto de partida es contemplar la Sagrada Escritura como una unidad, de forma que evito el corte profundo entre los dos Testamentos o alianzas, como se ve con frecuencia. Respetando la identidad propia del Antiguo y del Nuevo Testamento, considero que la Escritura es revelación del plan de Dios a la luz de Cristo y en la persona de Cristo.

1. Las historias familiares en los Patriarcas

Comenzando por los primeros libros de la Sagrada Escritura, desde la «exégesis histórico crítica», el planteamiento hoy está en el aire. Espontáneamente pensamos en Abrahán, con todas sus peripecias personales y familiares, pudiendo decir lo mismo de Jacob: viajes, esposas, esclavos, hijos etc. Una primera observación, que a nadie se le escapa, es que estas historias se mueven en un espacio y en un tiempo ajeno totalmente al nuestro. ¿Cómo poner hoy como modelo a un pastor semita, con sus ganados, mujeres y esclavos que vaga por desiertos y espacios que no le pertenecen, en una sociedad como la contemporánea, multicultural, de economía tirana y sumamente competitiva?

Esta observación «a vuela pluma», en primer lugar, es sólo indicio de lo inapropiado que es usar el modelo patriarcal para nuestra sociedad; pero la podemos verificar de forma más académica cuando nos adentramos en los últimos estudios sobre los capítulos 12-50 del Génesis. Desde los años 70 se cuestionó seriamente la teoría documentaria de Wellhausen con sus cuatro fuentes (J,E,D y P); hoy en día la sentencia ya ha sido dictada, pero falta el teórico que dé con una nueva propuesta universalmente aceptable.

La situación es extremadamente compleja, pero hay una serie de puntos o elementos en los que parecen coincidir. En primer lugar, todos aceptan una lectura sacerdotal, a la que le siguen dando el nombre de P o «textos sacerdotales». A partir de ahí todos divergen: unos prefieren seguir manteniendo una lectura yahvista (J), mientras que otros optan por insistir en la presencia deuteronomista (D).

Para salir de este atolladero y distinguirlos de los anteriores, estos estudiosos hablan de «textos no sacerdotales»¹.

En segundo lugar la mayoría de los estudiosos del Pentateuco están de acuerdo en que hay que situar la composición de esta obra en la segunda época de la dominación persa: finales del siglo V y comienzos del siglo IV a. de Cristo. Esto no supone que algunos materiales (o fragmentos de relatos independientes) sean más antiguos o hayan sido redactados anteriormente².

En tercer lugar, a nadie se le escapa la intencionalidad política que hay detrás de muchos relatos. Los especialistas se preguntan: la presencia de Abrahán y de Jacob en los santuarios cananeos, como Berseba o Betel ¿responden a una realidad histórica o son reivindicaciones posteriores de esa tierra argumentando que fue habitada por los patriarcas que dan origen al pueblo de Israel?

Con ánimo de no cansar al lector podemos concluir en vistas al trabajo que nos ocupa: Hoy en día no es evidente que los relatos patriarcales respondan a la realidad de los grupos cananeos que vagaban por los montes y estepas de Canaán en el segundo milenio antes de Cristo.

En segundo lugar, hoy se admite como hipótesis aceptada por la mayoría, que no estamos ante una «árbol genealógico familiar» en el sentido moderno, sino que las relaciones entre Abrahán, su hijo Isaac, su nieto Jacob y su descendencia, responden más a esquemas literarios que a una realidad contrastable.

En tercer lugar, si como proponen algunos, la redacción final de estos textos es muy tardía (mitad del siglo V a.C.) ¿podemos estudiar con seguridad los modelos familiares de los patriarcas?

Podemos comentar brevemente el árbol genealógico genérico, valga la cacofonía, que encontramos en el gran relato del Génesis. Abrahán viene de lejos, de un país allende los ríos. Viaja con toda su familia, esposa, esclavos y parientes, pero no tiene hijos. Un sobrino, Lot, viaja con él; el relato no nos informa de si tenía más sobrinos que fueran en la expedición. Este personaje dará vida a un «ciclo menor» que nos explicará el origen de dos pueblos vecinos a Israel. En efecto, según la narración Moab y Amón son parientes de Israel porque su padre, Lot, es sobrino de Abrahán, pero están «mancillados» desde su origen, porque son hijos del incesto de Lot con sus hijas (Gén 19,30-38). El pecado de incesto narrado hace que justifique este emparentamiento de estos pueblos con Israel, pero pasando a ocupar un lugar marginal.

¹ Cf. C. Nihan -T. Römer, 'El debate actual sobre la formación del Pentateuco', en: T. Römer-J.D. Macchi-C. Nihan, *Introducción al Antiguo Testamento*, San Sebastián 2004, pp. 85-113

² Cf. A. de Pury, 'Génesis 12-36', en: T. Römer-J.D. Macchi-C. Nihan, *Introducción al Antiguo Testamento*, San Sebastián 2004, p. 141

Un poco más adelante el relato sobre el bueno de Abrahán se detiene para informarnos de que Sara, la estéril, tiene una esclava (Gén 16). Por ahí hay una solución para asegurar las promesas y la descendencia. Pero Sara, que en un primer momento parece aceptar la idea, cuando ve a su esclava feliz con el niño Ismael y se ve a ella infeliz en su esterilidad, se revuelve y hace que expulsen al desierto a madre e hijo (Gén 21,9-21). De nuevo la narración nos sirve en bandeja un dato a tener en cuenta: los ismaelitas también se remontan a un padre común, Abrahán, pero son hijos de la esclava.

Con una magistral mano el autor del texto nos lleva hasta el nacimiento del hijo esperado, Isaac. La tensión narrativa parece que ha llegado a su climax: ya tenemos el hijo anunciado y esperado, pero en un quiebro magistral interviene Dios pidiéndole a Abrahán que le ofrezca al hijo de la promesa (Gén 22). Sabemos que la tensión se resuelve de forma favorable.

De Isaac y Rebeca, su esposa, nacerá Jacob, probablemente el más importante de los ciclos patriarcales. Jacob es de todo menos un tipo honesto. Es vivo, es buen negociador, es combativo, es duro de pelar, es ambicioso. A su hermano Esaú le engaña dos veces (Gén 25,29-34; 27,27-41), a su padre Isaac le miente para conseguir la primogenitura (Gén 27,18), con su suegro Labán tiene sus negocios, de los que sale victorioso (Gén 31,1); con Dios lucha a brazo partido en Penuel (Gén 32,23-32). Según la narración Jacob tiene serios conflictos con su hermano Esaú; ya desde el seno materno se nos advierte que luchan a brazo partido y que vence Jacob (Gén 25,23). Esaú, para la historia, es el país de Edom, «Rojo», el enemigo del sur, el vecino tantas veces odiado (Gén 25,29-30). Dos textos bíblicos recuerdan esta hermandad de madre y padre, que no de amistad ni de colaboración. El primero es el Salmo 137 cuando el poeta pide con rabia, para nada contenida, que Dios se vengue de los edomitas porque ayudaron a los babilonios a arrasar Jerusalén.

*Acuérdate, Señor, contra los edomitas,
que decían el día de Jerusalén:*

“Destruídla, destruídla hasta sus cimientos”. (Salmo 137,7)

Si Edóm dice: “Hemos sido destruidos, pero reconstruiremos nuestras ruinas”, esto dice el Señor todopoderoso: “Ellos edificarán, pero yo destruiré; serán llamados Tierra malvada, pueblo contra el que el Señor está eternamente indignado. (Mal 1,4)

Ya tenemos un cuadro geográfico explicativo de los pueblos que habitan, Siria-Palestina: En el centro Jacob/Israel, el hijo de la promesa de Abrahán a través de Isaac. En el levante unos parientes de los que no se quiere saber mucho, pues son hijos del incesto, Moab y Amón; por el norte los lejanos parientes arameos, unidos por las esposas, primero Rebeca y luego las hermanas Raquel y Lía; por último, por el sur, el enemigo, que es el hermano de Jacob al que

guarda rencor sin límites. La pregunta es: ¿estamos ante un esquema familiar de padres a hijos, limpio, sin segundas o terceras lecturas? o, como plantean algunos, ¿estamos ante una explicación etnológica de cómo se fue configurando el mapa de los pueblos de Siria-Palestina, aprovechando un origen semítico común? Si aceptamos esta segunda posibilidad el esquema familiar queda descargado de su explicación genealógica sin dejar por ello de mostrarnos signos de veracidad, ya que las tribus en sus orígenes tenían, sin duda, relaciones familiares. Todas apelaban a un antepasado común

Para completar esta narración de las «familias» y su distribución por la tierra de Siria-Palestina podemos acudir, por último, a los hijos de Jacob y de José. Todos sabemos que Jacob tuvo doce hijos: once de ellos le nacieron en Padam-Aram (fuera de Palestina) y uno sólo, Benjamín, nació en la tierra prometida a los padres, en Belén. Por otra parte tampoco son todos de la misma madre: seis son de Lía, la primera esposa de Jacob; dos son de Raquel, la segunda esposa de Jacob y su preferida; los cuatro restantes nacen de las esclavas de las esposas. No es difícil intuir que los hijos de las esposas tienen preeminencia sobre los de las esclavas; tampoco que los de la esposa preferida, Raquel, tendrán una ubicación precisa en la tierra y jugarán un papel fundamental en la historia posterior. En efecto, el futuro reino del Sur es el escenario de la tribu de Judá, la heredera del resto de las tradiciones de sus hermanos de madre, Lía, a los que sobrevive. El futuro reino del Norte, por su parte, es el escenario de los hijos de Raquel, José y Benjamín. Un dato a tener en cuenta: a José le nacen dos hijos en Egipto, que serán los que pasen a ser las tribus que se den origen al reino del Norte; Efraín y Manasés. La pregunta surge de nuevo, ¿estamos ante una simple secuencia genealógica familiar o podemos adivinar desde los orígenes, tensiones, luchas y peripecias familiares la justificación de un territorio? ¿Por qué Judá ocupa el sur? ¿por qué Efraín y Manasés ocupan el centro? etc. De nuevo recurrimos a los salmos

El Reino de Israel está compuesto por las tribus de Benjamín y de José, en este caso en sus hijos: Efraín y Manasés.

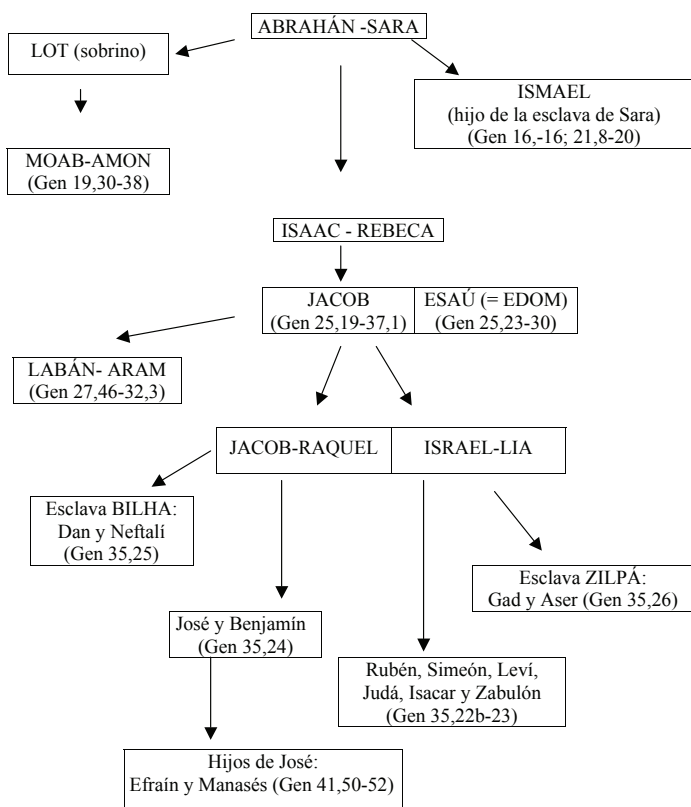
*Pastor de Israel, escucha,
tú que guías a José como a un rebaño;
tú que te sientas sobre querubines, resplandece
ante Efraín, Benjamín y Manasés;
despierta tu poder y ven a salvarnos. (Sal 80,2)*

En este segundo caso encontramos alguna dificultad en el texto, pues Siquén y Sucot y Galaad son lugares geográficos, no designan a familias o tribus; por otra parte equipara a Galaad con Manasés, identificando más a un lugar que a una familia. Pero desde el esquema que proponemos debemos fijarnos en los nombres de Manasés y Efraín, hijos de José, y descendientes de Jacob, que formarán el reino del Norte; y al sur el nombre de Judá, hijo de Jacob,

que formará el reino del sur; además Dios dice de él que es su «cetro». Dos pueblos emparentados con Israel quedan sometidos: Moab es como un barreño que te sirve para lavarte y poco más, y Edom está sometido y aplastado. Filistea va aparte, pues no es un pueblo semita.

*Dios habló en su santuario:
«Triunfante ocuparé Siquén,
parcelaré el valle de Sucot;
mío es Galaad, mío Manasés,
Efraín es yelmo de mi cabeza,
Judá es mi cetro;
Moab, una jofaina para lavarme;
sobre Edom echo mi sandalia,
sobre Filistea canto victoria». (Sal 60, 6-8)*

ESQUEMA FAMILIAR DE ISRAEL Y SUS PUEBLOS VECINOS



Para concluir esta sección podríamos decir que no podemos aplicar literalmente, sin reservas, la genealogía de los patriarcas pretendiendo que estamos ante un esquema familiar simple. Una lectura atenta nos dice que es mucho más complejo, con muchos matices y dificultades que no siempre sabemos solucionar. De todas formas es evidente la fuerza que desprende el esquema familiar para explicar el desarrollo armónico de un pueblo, en este caso, el bíblico³. El desarrollo del pueblo de Israel a partir de los doce hijos de Jacob tiene de fondo un «sistema genealógico», que es el más popular, pero no es sin embargo el único⁴.

2. La legislación premosaica

Antes de la legislación mosaica, Moisés como autor de los códigos de Israel, el pueblo tenía sus normas. Es la época de las migraciones y trashumancia del desierto a la tierra cultivable, de las estepas a las ciudades. No entramos en una comparación con otros corpus legislativos anteriores que se conocen, como el de Hammurabi, ni el que ha aparecido en numerosas bibliotecas del Próximo Oriente Antiguo. Sólo nos detenemos en los textos bíblicos, en dos casos. El primero nos habla de una ley ancestral, propia de los pueblos del desierto, que es la defensa natural de la familia: la ley del «go'el». El segundo es el complejo mundo de las narraciones, pues tras un relato aparentemente monogámico se trasluce con evidencia meridiana una sociedad polígama.

La ley del «go'el» se conoce también como ley de la «venganza de la sangre»⁵. Israel la conoce desde antiguo y se mantendrá por

³ Una visión moderada de esta historia genealógica de los patriarcas la podemos encontrar en R. Michaud, *Los Patriarcas*, Estella 1991. Para el autor no hay dificultad para admitir su historicidad y, a la vez, concebir sus relaciones separadas en el tiempo y en el espacio. La fusión progresiva de sus clanes provocó finalmente la fusión de sus tradiciones respectivas; de esta forma aparece como resultado final de este largo proceso la genealogía: Abrahán padre de Isaac, Isaac padre de Jacob etc. Mucho más severa es la visión de M. Liverani, quien llega a acusar a las narraciones patriarcales de ser una «historia inventada». Para este autor hay que situarse en el postexilio; los repatriados tenían la necesidad de remontarse a tradiciones autorizadas que atribuyeran la tierra de Canaán a las tribus de Israel; de esta forma se identificarían como los legítimos herederos de las tribus, negándose a los que se habían quedado en Judá. Cf. M. Liverani, *Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel*, Barcelona 2003, pp. 306 y ss.

⁴ Tras el esquema duodecimal de las tribus se pueden adivinar, al menos, tres esquemas base. Uno el genealógico, que es el ya comentado; en segundo lugar el «sistema tribal» y por último el «territorial». Cf. D. Noël, *Los orígenes de Israel*, Estella 2000, CB 99, pp. 38-41

⁵ Cf. R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona ³1985, pp. 52-53.

los siglos. No es una ley que se pueda delimitar en el tiempo, sino que traspasa el tiempo, pues encontramos incluso en nuestro siglo, en algunas culturas, la venganza de los familiares próximos en casos de sangre. Se basa en el principio de la solidaridad tribal. La institución establecía a un miembro de la familia como garante de los derechos del individuo y de su grupo. El Génesis remonta esta norma a los orígenes mismos de la humanidad, tal como se desprende del Canto del Lamec (Gén 4,23-24). El honor o deshonor de cada miembro repercute en todo el grupo. Por eso se protege especialmente a los miembros más débiles (huérfanos, viudas). Si asesinan a un miembro de la familia se toma venganza matando al asesino o a sus parientes.

El «go'el» puede actuar por motivos de deudas, para que el miembro de la familia no caiga en esclavitud: *‘Si el huésped o extranjero residente en medio de ti se enriquece, y un hermano tuyo empobrece contrayendo deuda con aquél y se ve obligado a venderse al huésped o al extranjero o a un descendiente de su familia, gozará del derecho de rescate una vez vendido; uno de sus hermanos, su tío, su primo o un pariente cercano, lo podrá rescatar; y si llega a tener medios, puede rescatarse a sí mismo.* (Lev 25,47-49).

La ley del «go'el» se usa para que un campo no se venda a alguien de fuera de la familia. Es bien conocido el caso del profeta Jeremías en pleno asedio de Jerusalén por los ejércitos de Nabucodonosor: *“Mira, Janamel, hijo de tu tío Salún, vendrá a decirte: Cómprame el campo que tengo en Anatot, puesto que tú tienes el derecho de rescate para adquirirlo”.* (Jer 32,7)

También se usa esta institución israelita para restaurar el honor perdido de un miembro de la familia, como es el caso de una violación. Tal es el caso de Absalón, hijo de David, que mata a Amnón, primogénito de David, para vengar la violación de su Tamar, hermana del primero (cf. 2Sam 13,1-33).

El «go'el» puede actuar por motivos de sangre. Si asesinan a un miembro de la familia se toma venganza matando al asesino o a sus parientes⁶. Pero la venganza de sangre no se practicaba dentro del grupo; si se da el caso el asesino era expulsado de la comunidad, como ocurre en el caso de Caín (Gén 4,13-15).

El término «go'el», vistas los distintos ámbitos donde actúa, se puede traducir por «rescatador», «reivindicador», «defensor», «protector», «justiciero» y también «vengador». Sin embargo no se actuaba de forma incontrolada, sobre todo en los casos de sangre, sino que también estaban prescritos los límites a su actuación, tal como nos indica la Biblia en las conocidas como «ciudades de refugio» (cf. Nm 35,10b-12; Jos 20,4-6).

⁶ Cf. Joab mata a Abner para vengar la muerte de su hermano Asael (2 Sam 3,27; cf. 2Sam 2,22-23; 3,22-27).

Junto con este elemento antiguo, encontramos en los relatos premosaicos la poligamia; o mejor, son relatos monógamos que esconden un trasfondo polígamo. El mundo familiar de los patriarcas está marcado por el matrimonio con varias mujeres y con sus esclavas, conforme a los usos culturales de la zona y de la época. Son múltiples los ejemplos que podemos traer a colación. Expresamente se nombra a Esaú, quien *'se casó con mujeres cananeas: Adá, hija del hitita Elón; Olibamá, hija de Aná, hijo del hitita Simeón'*. (Gén 36,2). El mismo Abrahán, que es monógamo, pues su esposa para la tradición es Sara, tuvo el favor de las esclavas, como es el caso de Agar. Una vez muerta y llorada Sara, el texto bíblico nos informa de que tomó otra esposa, Qeturá, con la tuvo seis hijos (Gén 25,1-4). No hay ninguna objeción pues Abrahán sería viudo. Ahora bien, el narrador deja entrever que el concubinato estaba bien visto: *'Abrahán dio todos sus bienes a Isaac. A los hijos de sus concubinas les hizo donaciones, y antes de morir los envió lejos de su hijo Isaac hacia las tierras de oriente'* (Gén 25, 5-6). La intencionalidad etnocéntrica del relato no se nos escapa, pues entre los hijos se nombra a Madián, la tierra a la que llegará más tarde Moisés cuando huya del faraón.

La historia de Isaac con Rebeca no presenta, sin embargo, restos de poligamia. Más aún, se presenta como una historia ideal en la que el esclavo de confianza de Abrahán busca una esposa para su hijo en su tierra natal. Rebeca es descrita como una joven hermosa, hacendosa y virgen. Una vez que su padre acepta la propuesta del matrimonio de su hija con su sobrino (Abrahán y Najor son hermanos), la joven va con el mayordomo, abandona su casa paterna y pasa a la de su esposo, la casa de Abrahán.

Sin embargo no sucede lo mismo con Jacob. En su ciclo es bien conocido el extraño caso de las dos hermanas, Lía y Raquel, que en una curiosa triquiñuela de Labán, padre de ambas, hace que sean las dos esposas del gran patriarca bíblico (Gén 29,16-30); Jacob gozó del favor de sus dos esposas y de sus esclavas respectivas, de las que nacerán las doce tribus de Israel.

3. La legislación mosaica

Designamos como «legislación mosaica» los distintos corpus legislativos que se atribuyen a Moisés. Según la tradición bíblica él fue guía, mediador y legislador de Israel. Esto último plantea serios problemas, ya que ni la mayor parte de las leyes se pueden situar en el desierto, ni podemos imaginar a Moisés legislando anticipadamente sobre los problemas propios de una comunidad asentada en ciudades, con propiedades agrícolas y con pueblos vecinos con los que tienen litigios. ¿Por qué se ponen en sus labios? Sencillamente, para darles autoridad. Esto no quiere decir que no haya leyes muy antiguas que

se pueden remontar a la época mosaica. El orden que seguimos es el de su presencia en la Torah, sin pretender explicar la evolución interna y el desarrollo cronológico de las distintas legislaciones, pues se escapa a nuestro objetivo.

- (1) «Decálogo ético»: Ex 20 - Dt 5
- (2) «Código de la Alianza»: Ex 20,22 - 23,19
- (3) «Decálogo cultural» o ritual: Ex 34,14-26
- (4) «Código Deuteronomico»: Dt 12-26
- (5) «Dodecálogo siquemita»: Dt 27,12-26
- (6) «Ley de Santidad»: Lv 17-26

En el caso del conocido como «Decálogo ético» en su doble versión (Ex 20 - Dt 5) encontramos tres mandamientos en relación con la familia. El quinto (según el orden bíblico) recuerda nuestros compromisos con los progenitores: «Honrarás a tu padre y a tu madre» (Éx 20,12; Dt 5,16). Los comentaristas suelen advertir que, a diferencia de los otros preceptos que están formulados de forma negativa («no harás...»), éste lo está en forma positiva: «Honra...». Por otra parte, el séptimo condena expresamente el adulterio (Éx 20,14; Dt 5,18). También se refiere a la familia el décimo mandamiento (Éx 20,17; Dt 5,21), esta vez con una importante diferencia: mientras que según Éxodo la norma divina es «no codiciarás los bienes de tu prójimo», y la mujer no es sino uno más, aunque sea el primero, según Deuteronomio se dice «no codiciarás los bienes de tu prójimo». De forma clara la mujer pasa de ser un «bien o propiedad» del marido a ser una persona de la que no se puede disponer arbitrariamente.

Otro corpus legislativo independiente del anterior es el conocido como «Código de la Alianza» (Ex 20,22 - 23,19), si bien se presenta como una ampliación del decálogo de Éx 20, pues evidentemente hay que desarrollar los grandes principios que Dios da a su pueblo. El texto presenta un breve desarrollo casuístico. En su contenido general se deja entrever una sociedad agrícola antigua. Destaca por su sensibilidad social, especialmente con el grupo «viudas-huérfanos-emigrantes» (Éx 22,20-23) y por la referencia explícita al «año sabático» (Éx 23,10-12). Nos detenemos en el caso de una relación prematrimonial y su repercusión en la familia: *“Cuando alguien seduzca a una mujer virgen no desposada y se acueste con ella, deberá pagar el precio matrimonial por ella y la tomará por mujer. Pero si el padre de ella rehúsa dársela, a pesar de ello él pagará en dinero el precio matrimonial.* (Éx 22,16). Si bien es la última de una serie de leyes del Código de la Alianza que considera los «delitos contra la propiedad», esta norma tal como ha llegado a nosotros deja entrever que ha habido un cambio. Si fuera «propiedad», estaríamos ante un adulterio, lo cual tiene pena de muerte. En este caso se exige el matrimonio. De manera distinta al Nuevo Testamento, las leyes

que regulan la relación sexual en el Antiguo Testamento se centran no tanto en condenar las relaciones sexuales prematrimoniales como tal, sino en exigir la total responsabilidad al varón respecto a las consecuencias de su acción. Sólo si el padre de la muchacha se opone al matrimonio, de nuevo una consideración ética, se compensa el daño con un pago en metálico. Raramente se hace mención en el Antiguo Testamento al «precio de la novia». Los únicos pasajes que pueden hacer referencia son Gén 34,12 y 1Sam 18,25⁷.

Pasamos, en tercer lugar, al «Decálogo cultural», también recogido en el libro del Éxodo (Ex 34,14-26). El narrador lo sitúa en el escenario del Sinaí, después de que Moisés ha roto las tablas de la ley, indignado por la idolatría del pueblo que ha construido un becerro de oro y ha despreciado la Ley del Señor (Ex 32,19-20), YHWH dice a Moisés: *“Haz otras dos tablas de piedra, como las primeras, sube a mi encuentro a la montaña y yo escribiré las mismas palabras que estaban en las tablas que rompiste”* (Ex 34,1ss). Al final del capítulo se indica que *‘en las tablas escribió las cláusulas de la alianza, los diez mandamientos’* (v.25). Para nuestro estudio sólo nos interesa el segundo de estos mandamientos, que hace referencia al matrimonio con mujeres extranjeras. La importancia recae en la idolatría, de forma que la razón para no tomar esposas de otros pueblos es que pueden seducir al marido haciéndole apostatar de la fe en YHWH: *“ No establezcas alianza alguna con los habitantes del país porque ellos se prostituyen con sus dioses (‘elohim) y hacen sacrificios a sus divinidades, y te invitarán a participar en la comida sacrificial. No tomarás de entre sus hijas esposa para tus hijos, no sea que sus hijas, al prostituirse con sus divinidades (‘elohim) hagan que tus hijos se prostituyan también con los dioses de ellas.”* (Éx 34,15-16)

Siguiendo el orden arriba indicado, el de su presencia en la Torah, sin intentar ordenarlos por su aplicación en la vida del pueblo, llegamos al «Código Deuteronomico» (Dt 12-26). Su principal aportación tiene que ver con el culto, centralizado en Jerusalén. Por lo que a nosotros respecta, vemos un avance en el trato a los más débiles del pueblo, entre los que se hallan las viudas. Primero se prohíbe expresamente la explotación de los pobres, tanto de Israel como extranjeros (Dt 24,14); un poco más adelante se cita entre los desfavorecidos a la conocida triada de «extranjeros, huérfanos y viudas» (Dt 24,17-18). La razón teológica la encontramos en textos del libro del Deuteronomio anteriores a los capítulos dedicados al código Deuteronomico: *‘Yahveh, vuestro Dios, es el Dios de los dioses y el Señor de los Señores, es un ‘El grande, poderoso y terrible, el cual no tiene acepción de personas ni admite sobornos, que hace justicia al huérfano y a la viuda, ama al emigrante suministrándole pan y vestido’.* (Dt 10, 18).

⁷ Cf. B.S. Childs, *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico*, Estella 2003, p. 461.

Las normas y leyes que atañen a la familia en el «Código Deuteronomico» no están en un bloque homogéneo, sino que están recogidas en bloques menores con orden discontinuo. El primero de ellos (Dt 21, 10-21) trata sobre las relaciones familiares. Es de notar que apunta la posibilidad de la bigamia; sólo pone problema en ver sobre quién recaen los derechos de primogenitura en caso de que haya conflictos entre los hijos de ambas (Dt 21,15-17).

En el segundo bloque (Dt 22,13-23,1) encontramos una serie de normas sobre las relaciones sexuales enmarcadas en el cuadro general del matrimonio monógamo, con el trasfondo de una sociedad más avanzada que se aleja de las costumbres tribales del desierto. Recoge la casuística sobre las relaciones sexuales, que de forma indirecta hacen referencia no tanto a la familia cuanto a los desposorios. Notemos que en algunos casos separa lo acaecido en la «ciudad», a diferencia de lo que sucede en el campo. La casuística es muy variada.

Comienza la casuística con un caso de intento de repudio con graves acusaciones contra la mujer, que en versión del esposo, no era virgen cuando se casaron. Si las acusaciones son falsas, deben pagar una «multa» al padre de la joven para resarcir su honor, y el marido no podrá despedirla. Ahora bien, si las acusaciones son ciertas, la joven deberá ser apedreada «para extirpar el mal de Israel» (Dt 22,13-21).

En esta misma línea, el adulterio se sanciona con la muerte de ambos, «para extirpar el mal de Israel» (Dt 22,22). Las cosas cambian ante un posible caso de violación de una mujer prometida; el «Código Deuteronomico» distingue si ha tenido lugar en la ciudad, lugar habitado, considerándose como un adulterio por lo que mueren los dos, o si se consumó en el campo, lugar solitario, por lo que la culpa recae sólo en el varón (Dt 22,23-27).

Caso distinto es, también, el de la violación de una joven aún no prometida. El varón pagará una «multa» de recompensa al padre y tendrá que desposarse con ella, con el «agravante» de que nunca la podrá despedir porque la consiguió en una violación (Dt 22,28-29).

El incesto debía ser frecuente, a razón de la cantidad de preceptos que lo condenan. Primero en las leyes antiguas («Decálogo ritual» y el «Dodecálogo siquemita» que veremos a continuación), más tarde en el «Código Deuteronomico», cerrando este segundo bloque sobre relaciones sexuales: *‘Ningún hombre tomará la mujer de su padre, ni tendrá relaciones sexuales con ella (literalmente, ‘ni descubrirá el manto de su padre’ (Dt 23, 1).*

El tercer bloque del «Código Deuteronomico» afronta tanto los desposorios como la posibilidad de repudio (Dt 24,1-4); En versículos posteriores se recoge la posibilidad del repudio sin que haya una causa mayor. En realidad sólo dice si el marido *‘encuentra en ella*

algo indecente y deja de agradarle' (Dt 24,1). Notemos que el repudio sólo es del hombre respecto a su esposa, no al revés. Este asunto aparecerá en el Nuevo Testamento cuando le presentan un caso parecido a Jesús (Mt 5,31; 19,7).

En el cuarto bloque (Dt 25,5-10) el «Código Deuteronomico» prevé la «Ley del levirato» (Dt 25,5-10). En caso de una viuda sin hijos, cuyo marido tuviera un hermano, éste debe hacerse cargo de la mujer y está en la obligación de darle hijos. Si éste la rechaza, la mujer puede denunciarlo a los ancianos y echarle públicamente en cara «que no quiere reconstruir la casa de su hermano». Notemos que esta institución matrimonial llegó hasta la época de Jesús, cuando los saduceos le proponen el caso de la mujer que se casó siete veces con siete hermanos y que, sin embargo, nunca tuvo de ellos descendencia. (Mt 22,24-33)⁸.

Aparte de estos cuatro bloques discontinuos en los que se aborda el tema matrimonial desde distintos puntos de vista en el «Código Deuteronomico», encontramos otros dos casos curiosos en la legislación sobre la guerra. En efecto, las leyes sobre la guerra (Dt 20) prevén que el joven esposo no vaya a la batalla, sino que regrese con su joven esposa y «la haga feliz»: (Dt 20,7; 24,5). Otro caso curioso previsto es el del enamoramiento de un soldado de Israel de una prisionera de guerra. El soldado israelita la puede desposar y considerar como legítima esposa, y a su vez la puede repudiar, sólo con que «deje de gustarte». Ahora bien, dentro de unos límites: no la podrán vender como esclava, pues ya la «has humillado». Curiosa y tremenda expresión para referirse a las relaciones sexuales (Dt 21,10-14).

El quinto código legislativo, por orden de aparición en la Torah, es el «Dodecálogo siquemita» (Dt 27,12-26), al final del Deuteronomio. Literariamente, forma parte del tercer discurso de Moisés. Se conoce con este nombre un conjunto de doce preceptos que recitan los Levitas delante de todo el pueblo, en Siquém antes de entrar en la Tierra Prometida. Sin duda nos encontramos ante una ficción literaria ya que las tribus nunca estuvieron unidas en tiempos de Moisés y los Levitas no tenían todavía la importancia que el texto les atribuye. Sin embargo, este decálogo representa una tradición antiquísima, que puede llegar a ser la serie más antigua de prohibiciones apodícticas del A.T. No son normas, sino maldiciones refrendadas por toda la asamblea que responde unánime «Amén». Por lo que a nosotros nos interesa, destacaremos la maldición que protege el debido respeto a los padres y la que manda proteger a los débiles, entre los que se encuentran las viudas y los huérfanos. Por lo demás, se trata de un código de alto contenido sexual. Son cuatro las maldiciones

⁸ Cf. R. de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona ³1985, pp. 71-73.

(sexta, séptima, octava y la novena), pero no se trata en ninguna del adulterio, sino de distintas posibilidades de incesto (vv. 20.22.23) y de la bestialidad (v.21).

- (2º) *Maldito quien menosprecie a su padre y a su madre. Y todo el pueblo responderá y dirá: ¡Amén! (v.16)*
- (5º) *‘¡Maldito el que viole el derecho del emigrante, del huérfano y la viuda. Y todo el pueblo responderá: ¡Amén!’ (Dt 27,19).*
- (6º) *Maldito quien yaciere con la mujer de su padre, pues ha descubierto el borde de la colcha de su padre. Y...” (v.20)*
- (7º) *Maldito quien se ayunte con cualquier bestia. Y...” (v.21)*
- (8º) *Maldito quien yaciere con su hermana, hija de su padre o hija de su madre. Y...” (v.22)*
- (9º) *Maldito quien yaciere con su suegra. Y...” (v.23)*

Por último la Torah recoge un sexto código, que conocemos como «Ley de Santidad» (Lv 17-26). Reúne una serie de normas aún no encontradas respecto a la familia y sus obligaciones, tales como las leyes sobre el matrimonio de los sacerdotes. La «Ley de Santidad» recibe este nombre precisamente por su insistencia en la idea de que el pueblo de Israel debe ser santo “... *porque yo, el Señor, soy vuestro Dios*” (Lv 20,7). Tras ella se adivina, con certeza casi absoluta, la mano de los sacerdotes a la vuelta del Exilio. Los sacerdotes habían intervenido en la legislación desde tiempos antiguos; ahora lo hacen con una visión particular y un espíritu distinto al deuteronomico. Los sacerdotes se van a inspirar en la teología del Dios santo, inaccesible al hombre.

La legislación levítica vuelve a retomar el caso del incesto, presente en casi todos los códigos, considerándolo como una aberración abominable cuyo castigo no es la lapidación, sino el fuego: *‘Si uno toma por esposas madre e hija, comete un incesto; serán quemados él y ellas para que no haya entre vosotros semejante crimen.* (Lev 20,14).

Precisamente por tratarse de un pueblo convocado a la santidad, donde los sacerdotes juegan un papel fundamental, el libro del Levítico dedicará un apartado especial al matrimonio del sacerdote. *‘Tomará por esposa a una mujer virgen. No tomará una viuda, ni una divorciada, ni una mujer privada de su virginidad, ni una prostituta. Más bien, tomará por esposa a una mujer virgen de su pueblo’.* (Lev 21,13-14).

4. Oseas, el profeta paradigmático

El profeta Oseas se sigue revelando en los estudios bíblicos no sólo como uno de los más sugerentes, sino como una fuente importante de información sobre la sociedad israelita en el siglo VIII a.C.

Los israelitas pasaron de ser «ajenos» a ser «dueños» en el sur del país de Canaán. Decimos «sur», porque Fenicia y Siria también se consideran «cananeos». No es el momento de preguntarnos cómo dieron este paso, de ser nómadas sin derechos a ser un pueblo sedentario que domina a sus antiguos pobladores. Ahora nos interesa el difícil acople entre culturas. La pregunta sigue en el aire ¿integración, sincretismo, o imposición? Los cananeos no dieron su brazo a torcer en la difícil convivencia con la población israelita que les dominaba. Recordemos a la paradigmática figura de Elías que se enfrenta él solo contra los cuatrocientos cincuenta profetas de Baal, en el monte Carmelo, a finales del siglo IX a.C. Unos años más tarde Oseas se enfrentará de nuevo a su pueblo que prefiere a los dioses cananeos antes que al Señor de Israel.

En este caso Oseas usa palabras muy fuertes que tienen que ver con el matrimonio y la vida esponsal. A la idolatría la llama «prostitución»; al Dios-YHWH le dice que es el «esposo traicionado». Es más, la solución que aparece en el fondo de la obra es la misma: Dios-YHWH-esposo le propone volver a desposarse para siempre. El texto bíblico por antonomasia para hablarnos de Dios es términos esponsales es el segundo capítulo de Oseas. La trama se desarrolla por medio de un poema con tres protagonistas.

- (1) **Yahvéh-esposo traicionado**, que entona el lamento y va desgranando lo que le dicta el corazón. Habla en primera persona.
- (2) El motivo de su dolor y de su desgarró es **Israel – esposa amada e infiel**. ¿Por qué actúa así? ¿cómo hacerle volver al amor conyugal?
- (3) Los terceros protagonistas son los **Baales, amantes** de la esposa que la seducen y la alejan del verdadero amor.

Yahvéh comienza convocando a sus hijos para que ellos mismos **acusen** a su madre, amenazando con castigos vergonzantes.

*Acusad a vuestra madre, acusadla (...)
que quite de su rostro los signos de prostitución (...)
si no, la dejaré desnuda (...) la convertiré en tierra reseca
y le haré morir de sed (Os 2,4-5)*

La esposa amada le ha abandonado marchando detrás de los amantes que le dan '*pan y agua, lana y lino, aceite y bebidas*' (v.7) y se ha encendido la cólera del esposo. ¿Qué puede hacer Yahvéh? En un

primer momento recurre a la *astucia*, le pone una serie de obstáculos para que no pueda irse con sus amantes.

*Voy a cerrar con espinos su senda y a ponerle delante una valla
para que no encuentre su camino.
Perseguiré a sus amantes pero no los alcanzaré,
Los buscaré pero no los encontraré.
Entonces dirá: "Voy a volver a mi primer marido
pues entonces me iba mejor que ahora" (vv. 8-9)*

Es una solución que no consigue la vuelta de la esposa. Ante sus ojos aparece la posibilidad del **castigo**. Él mismo la conducirá ante los tribunales para humillarla y arrebatarle todos los dones que ella veía como regalo de sus amantes.

*La desnudaré ante sus amantes (...) haré cesar todo su alborozo (...)
Arrasaré su viña y su higuera, de los que decía
'Son mi paga, me la han dado mis amantes' (...)
La castigaré por haber festejado a los baales (...) Olvidándose de mí
(vv. 12-15)*

La novedad salta cuando en las entrañas mismas de Dios se abre la posibilidad del perdón; un perdón absoluto que olvida el pasado y restaura los pasos que conduzcan a un nuevo amor. El versículo 16 es sorprendente por el lenguaje que utiliza. Habla de «*seducir*», de «*volver al desierto*», de «*hablarle al corazón*». En definitiva, de volver a *enamorar a la esposa*. El «desierto» evoca en Oseas y en toda la teología del Norte el lugar donde el pueblo vivió con su Dios la experiencia de la Alianza. Es época de noviazgo, de expectativas, de ilusiones aún no defraudadas.

La nueva situación hará que el esposo lejos de castigarla la cubra de regalos, *le devolveré sus viñas*; será una vuelta gozosa al primer amor, *como en los días de su juventud* (v.17). La intimidad se recupera, *me llamarás mi marido* alejando del hogar la relación de esclavitud: *no me llamarás mi dueño* (v.18). Habrá unos nuevos desposorios de Dios con su pueblo *para siempre* en los que la justicia, el derecho, el cariño, la compasión y la fidelidad serán garantía y fruto de la nueva relación. (vv. 21-22)

Oseas crea un lenguaje nuevo para hablar de las relaciones de Dios con su pueblo: El verbo «conocer», muy usado en este profeta, tiene un sentido religioso presentando muchos matices. Significa «intimar», hacer experiencia interpersonal. Pero lo que más nos interesa es el uso por parte de Oseas de los términos «amor» y «ternura» para expresar las relaciones de Dios con su pueblo.

*Te desposaré conmigo para siempre,
Te desposaré en justicia y en derecho,
En amor (hæsæd) y en ternura (rahamim);
Te desposaré en fidelidad (emunah)
Y tu conocerás (yadaat) al Señor (Os 2,21-22)*

5. La familia como bendición

En la pequeña colección que recoge el Salterio y que conocemos como «Salmos de peregrinación» a Jerusalén, la Escritura recoge en dos salmos seguidos la bendición de la familia. En ambos se recuerda la «bienaventuranza» del hombre que teme a Dios. Ambos detalles, tanto el que sean salmos de peregrinación, como el que la bendición es propia de la literatura sapiencial, hace que pensemos en la época postexílica. No habría dificultad para pensar que la bendición es pronunciada por un sacerdote que espera a los peregrinos a la entrada del Templo de Jerusalén.⁹

El salmo 128 ensalza la vida del hogar. La fecundidad de la esposa, la salud y fortaleza de los hijos, la posibilidad incluso de llegar a ver a los «hijos de los hijos» son don de Dios al hombre que le teme. Podemos establecer un paralelismo entre el primer hemistiquio del primer versículo 1, «Dichoso el que teme al Señor» y el segundo hemistiquio del versículo 4 : «esta es la bendición del hombre que teme al Señor». La bendición se ve patente, de forma especial, en los hijos varones, que aseguran el futuro. Por otra parte, la imagen de los renuevos de olivo sugieren que la vida se renueva a partir de un tronco envejecido, pero lleno de vitalidad. El trabajo, la mesa abundante, la intimidad con la esposa y la fecundidad, la convivencia con los hijos, eso es la felicidad.

*Dichoso el que teme al Señor
y sigue sus caminos.
Comerás del fruto de tu trabajo,
serás dichoso, te irá bien;
tu mujer, como parra fecunda,
en medio de tu casa;
tus hijos, como renuevos de olivo,
alrededor de tu mesa:
ésta es la bendición del hombre
que teme al Señor.
Que el Señor te bendiga desde Sión,
que veas la prosperidad de Jerusalén
todos los días de tu vida;
que veas a los hijos de tus hijos.
¡Paz a Israel! (Sal 128,1-6)*

El salmo anterior, el 127, no se centra en la bendición de la familia, sino que es una reflexión sobre la acción del hombre que rechaza de su vida a Dios. El esfuerzo humano si no cuenta con la bendición de Dios es inútil. Por el contrario, el que se fía de Dios ve cómo en todos sus proyectos le bendice. Esta bendición en una

⁹ Cf. J. Bortolini, *Conocer y rezar los salmos*, Madrid 2002, pp. 630-633.

sociedad agraria se expresa en la fecundidad de la esposa y en los hijos sanos y fuertes que son el orgullo del padre. De los hijos se dice que son «herencia» y «salario», incluso para defender la causa de la familia en un posible litigio¹⁰.

*La herencia que da el Señor son los hijos;
su salario, el fruto del vientre:
son saetas en manos de un guerrero
los hijos de la juventud.
Dichoso el hombre que llena
con ellas su aljaba:
No quedará derrotado cuando litigue
con su adversario en la plaza. (Sal 127, 3-5)
Tobías, modelo para todos los tiempos*

El libro de Tobías goza de la buena fama que dan unas páginas llenas de sabiduría, cordura y sensibilidad sin sensiblerías. La obra bíblica narra un drama familiar que tiene como principales protagonistas a Tobit, a su hijo Tobías, a la joven Sara y al ángel Rafael. «Tob» en hebreo quiere decir *bueno*, de forma que *Tobit*, el padre, significa «bondad». *Tobías*, nombre del hijo y del relato, significa que «YHWH o Yah (*ías*) es bueno (*tob*)». Aún más, en la pequeña genealogía de Tob 1,1 se dice que Tobit es hijo de «Tobiel» El nombre del padre de los varones de aquella familia es toda una confesión de fe: «*Dios es bueno*». El lector hebreo entiende que la narración tiene de trasfondo la «bondad» en la vida de una familia religiosa.

Tobit es un piadoso israelita de la tribu de Neftalí deportado a Nínive; observante, caritativo, generoso. Tobit, por ser fiel a la ley de Moisés, llega a enfrentarse a las autoridades asirias, pues entierra a los judíos muertos contraviniendo la ley del rey y poniendo a riesgo su vida. La doctrina clásica de la retribución en vida sufre un duro golpe: Tobit no recibe la debida *retribución* a sus buenas obras, tal como predicaba el judaísmo de la época, sino que es castigado por sus opresores, llegando a la ruina y en el colmo de sus desdichas queda ciego por un infortunio al defecar un ave sobre sus ojos cuando descansaba. El relato cambia y nos lleva de repente a muchos kilómetros de distancia. En la ciudad persa de Ecbatana vive su pariente Raguël con su hija Sara. La joven es ejemplo de paciencia y de virtud. La misma noche de bodas ha visto morir a siete prometidos a causa del demonio Asmodeo. La retribución debida a su virtud tampoco se hace patente, sino todo lo contrario. Tobit y Sara van a ser dos vidas paralelas llegando a pedir ambos a Dios que les conceda morir.

El narrador se va a servir de las distintas circunstancias de un viaje para llevar adelante con maestría el relato. Tobías, hijo de Tobit,

¹⁰ Cf. J. Bortolini, *Conocer y rezar los salmos*, Madrid 2002, pp. 625-629.

debe ir a la ciudad de Ragüés para cobrar una suma de dinero por encargo de su padre, imposibilitado por la ancianidad y la ceguera. Al ir a buscar compañero de viaje un desconocido se le ofrece. Rafael va a ser en todo momento la *'mano providente de Dios'*, si bien Tobías *'no se dio cuenta de que era un ángel del Señor'* (Tob 5,4). Tobías coge un pez en el Tigris y por consejo del amigo conserva las entrañas (Tob 6,1-9). Camino de Ragüés paran en casa de Sara y el misterioso acompañante le aconseja tomarla por esposa (Tob 6,16-19). En la noche de bodas será el ángel de Dios quien le dirá cómo escapar de una muerte segura para evitar la suerte de sus predecesores (Tob 7,1-8,21). Rafael irá a cobrar el dinero y una vez regresados a casa la hiel del pez devolverá a Tobit la vista.

Estamos, sin duda ante una «historia ejemplar». Es un bello modelo de lo que supone una vida vivida en el espíritu de la providencia y del «temor de Dios». La enseñanza que nos transmite es que al hombre que teme, respeta y adora a Dios, que pide luz para caminar según su voluntad y seguir sus preceptos, nunca le fallará Dios.

La familia que presenta el libro de Tobías es paradigma para todos los tiempos, pues propone el ejemplo de unas personas que viven honestamente, coherentemente con su fe en medio de un medio hostil y que en ningún momento reniegan de su identidad. La fe en Dios se transforma en bendición, aunque el tiempo parezca jugar en su contra. Los desterrados de Israel, reflexionando sobre su condición de emigrantes, repensaron su vida, sus aspiraciones; buscaron sus raíces y sus puntos de referencia, reafirmando algunos valores fundamentales de su fe y de su cultura. ¿Cómo creer en el Dios misericordioso y fiel en medio de las adversidades del destierro?

El judaísmo piadoso de la diáspora verá en la familia el ámbito privilegiado donde se viva y se transmita su herencia espiritual. El autor de Tobías insiste repetidamente en todas aquellas virtudes que la protegen, cohesionan y prolongan.

El matrimonio asegura la continuidad de las sucesivas generaciones y garantiza el porvenir; de ahí el relieve y centralidad que se le concede al desposorio de Tobías y Sara, que ocupa, no casualmente, el centro del libro (capítulos 6-8). El autor lo presenta como voluntad de Dios: *'te la doy por esposa según lo prescrito en la ley del Señor pues Dios mismo manda que te sea dada'* (Tob 7,12ss).

El libro de Tobías reflexiona sobre los valores tradicionales de la familia israelita: la limpieza sexual en la educación de los jóvenes (Tob 3,14), la elección de esposa entre los miembros de la propia estirpe (Tob 4,12); el amor a los hermanos y la laboriosidad en la familia (Tob 4,13), el respeto fraternal entre los cónyuges (Tob 10,13), la autoridad patriarcal y benévola de los ancianos (Tob 11,7). Y, sobre todo, la evocación del diseño de Dios sobre el matrimonio y la familia, subrayada por la oración de los jóvenes esposos en la noche misma de su boda (Tob 8,5-

7). Los judíos que viven en la diáspora consideran que estos valores familiares constituyen la nervadura de su propia identidad entre hombres de una cultura extraña.

6. Rut, una bella paradoja

La otra escena que tiene sabor familiar es la historia de Rut. Recordemos que esta mujer no es israelita, por lo que el planteamiento inicial nos lleva por otros senderos. Se queda muy pronto viuda, sin hijos, y vuelve con Noemí, la madre de su esposo a la ciudad de donde un día salieron, a Belén. Las mujeres sin hombres y sin hijos no son nada; sin embargo a lo largo de la historia estas dos mujeres se revelarán en su importancia por sí mismas. Es la historia de dos mujeres fuertes: Noemí, la suegra de Rut, le da libertad para quedarse en Moab, incluso le insiste; pero Rut responde de forma bella: *'tu pueblo será mi pueblo, tu Dios será mi Dios'* (Rut 1,16).

Noemí, al volver a Belén, tiene que dar explicaciones de su regreso en compañía de su nuera: *'no me llaméis Noemí (Dulce), llamadme Mara' (amarga)'* (Rut 1,20), pues salió de Belén con esposo e hijos, y vuelve a Belén viuda, sin hijos y con hambre.

Rut, al aceptar quedarse en Israel se ve sometida a la «Ley del Levirato» (Dt 25,5-10): debe desposarse con Booz, el pariente más próximo. Por esas licencias que se conceden los buenos narradores, el autor de la obra nos dice que curiosamente Ruth se puso a espigar en los campos del hombre que tenía derechos legales sobre ella por ser su pariente más próximo.

La historia de Ruth es una bella paradoja, pues la historia de la salvación de Dios se sale de los carriles por la que suele ir dirigida para introducirse en el mundo de los extranjeros, de las mujeres sin derechos, de los pobres que deben espigar. Todo nos recuerda a los textos del Deuteronomio que mandan proteger a los extranjeros, huérfanos y viudas:

'Cuando siegues la mies en tu campo, si olvidas una gavilla, no vuelvas a buscarla. Déjala para el huérfano, el emigrante y la viuda'. Lo mismo se dirá del rebusco de olivas y de los racimos que quedan en las cepas (Dt 24,19ss).

Tampoco en este caso encontramos una teoría sobre la familia; es más, la «Ley del Levirato» no es ajena totalmente a nosotros, pero sí podemos entrar en el mundo de las relaciones familiares semitas, con sus normas internas y sus dificultades. Por encima de todo la palabra de un Dios que recuerda que en la vida de los desgraciados que tienen que pedir que los segadores no les echen del campo, ahí se escribe la historia de Dios.

7. La familia en el Nuevo Testamento

La familia y la parentela cercana se nombra de formas distintas en el Nuevo Testamento. Unas veces se nombra como la «casa familiar» (*oikía*)¹¹. La familia es la que queda dentro de las paredes del hogar cuando se cierra la puerta por la noche: *(Jesús) les dijo: Suponed que uno de vosotros tiene un amigo que acude a él a medianoche y le dice: Amigo, préstame tres panes, pues un amigo mío ha venido de viaje a mi casa y no tengo qué darle; y que él le responde desde dentro: No me molestes; la puerta está cerrada, y yo y mis hijos estamos acostados, no puedo levantarme a dártelos*. (Lc 11,7)

También Lucas recoge el giro «los que están en mi casa» para designar a la familia: *Un tercero dijo a Jesús: “Yo te seguiré, Señor, pero permíteme que me despida antes de mi familia (literalmente, los que están en mi casa)*’ (Lc 9,61-62)

De nuevo encontramos esta referencia a la *oikia* en el libro de los Hechos cuando Pedro anuncia el evangelio a la «casa» de Cornelio: las palabras de Pedro *‘te traerán la salvación a ti y a todos los de tu casa*’ (Hch 11,14).

Más exacto que el término genérico de «casa» es el que tiene que ver con el tronco familiar o *genos*¹². Las personas no nacemos por generación espontánea, sino dentro de un recinto humano, cálido, generoso: es la familia que nos engendra, que nos educa conforme a sus criterios, alimenta y protege. Los lazos familiares hacen que nos podamos remontar a nuestros antepasados. No somos «humanos autogenerados» sino que todos formamos parte de un tronco común familiar en donde nos reconocemos y al que apelamos.

También en el evangelio se nos dice que Jesús, en su humanidad, proviene de un «genos», si bien las genealogías de Mateo y Lucas responden a intereses distintos conforme a su planteamiento del evangelio. Por «genos» podemos entender tanto la «raza», el «género» o la «especie» en un sentido biológico, como la «familia» o «parentela» en un sentido genealógico, y también el «pueblo», la «nación» o la «tribu» en un sentido etnológico. A partir de este concepto vemos otras palabras que pertenecen a la misma familia, tales como «singeneia»

¹¹ En el Nuevo Testamento se usa bien «oikos», bien «oikía» («casa»), no sólo con el sentido de construcción o vivienda, sino también de «familia» o «linaje». Cf. P. Weigandt, *oikoj* en: H. Balz-G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Salamanca 1998, cc. 500-508.

¹² Designa el origen; para la familia y la parentela se usa, más bien, sus compuestos *ge,noj* en *sugge,neia* para designar la «familia» o «parentela» (Lc 1, 61; Hch 7,14) y *suggenh,j* para designar al pariente. Cf. V. Hasler, *ge,noj*, en H. Balz-G. Schneider, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Salamanca 1998, cc. 735-736.

para designar la «familia» o «parentela» (Lc 1, 61; Hch 7,14) y «singenés» para designar a los «parientes».

Vamos a ver, de forma rápida, una serie de textos que hacen referencia a la familia. Son dos contextos totalmente distintos. Unos se refieren a identificar quién es la familia de Jesús, y tienen que ver directamente con la exigencia del discipulado, del seguimiento. En el otro caso le preguntan a Jesús sobre el divorcio.

El primer grupo de textos a los que hacemos referencia se mueven dentro del seguimiento que Jesús pide a los suyos. El primero de ellos, de triple tradición, narra cómo buscan a Jesús «sus parientes» (Mc 12,46-50; Mc 3,31-35; Lc 8,19-21). Jesús responderá que su «verdadera familia» es la de aquellos que cumplen la «voluntad de Dios» (Mc y Mt) o los que «oyen la palabra de Dios y la cumplen» (Lc).¹³ Jesús en ningún momento desprecia la institución familiar, pero le da una nueva situación respecto a la prioridad que tiene para todo hombre el escuchar la palabra de Dios y ponerse en actitud de obediencia filial.

Jesús no rechaza la Torah, la Ley de Moisés. En la conocida escena sobre la exigencia y radicalidad del discipulado, conocida como la del encuentro con el «joven rico», Jesús pregunta al muchacho que quiere seguirle de corazón si cumple los mandamientos. En la triple tradición de Mateo-Marcos-Lucas encontramos la referencia a la Ley de Moisés: *‘honra a tu padre y a tu madre’* (Mt 19,19; Mc 10,19; Lc 18,20). Jesús aprueba este comportamiento, sanciona positivamente la Ley de Moisés, pero también le dice que no es suficiente para seguirle. Jesús pide incluso la renuncia de lo más sagrado, como puede ser la familia propia, ante la urgencia del anuncio del Reino y de la exclusividad que pide tenerle sólo a él como referencia de vida. Por eso se puede decir que Jesús propone una «nueva familia» formada por los discípulos de Jesús.

Mt 19,29	Mc 10,29	Lc 18,29-30
Y todo el que deje casa, hermanos o hermanas, padre o madre, o hijos o campos por mi causa recibirá el ciento por uno y heredará la vida eterna”.	Jesús dijo: “Os aseguro que nadie deja casa, hermanos, hermanas, padre o madre, hijos o tierras por mí o por el evangelio,	Jesús dijo: « Os aseguro que nadie deja casa, mujer, hermanos, parientes e hijos por el reino de Dios, sin que reciba mucho más en este mundo y después la vida eterna».

¹³ Evitamos conscientemente entrar en toda la problemática que subyace en estos textos acerca de los hermanos y «hermanas» (dice Marcos) de Jesús, ya que consideramos que éste no es el lugar ni lo requiere el artículo.

Para comentar este texto nos centramos en el evangelio de Marcos, quien incluye este apotegma dentro de una composición elaborada en forma de tríptico (a – b – a’):

- a) encuentro de Jesús con un joven rico (Mc 10,17-22)
- b) instrucción de Jesús sobre el peligro de las riquezas (Mc 10,23-27)
- a’) diálogo de Jesús con los que han dejado «todo» para seguirle (Mc 10,28-31)

Marcos quiere dar una palabra de aliento a los misioneros que han dejado sus familias para entregarse al evangelio y que con frecuencia tienen que soportar contratiempos e incluso persecuciones. Marcos insiste en que los misioneros encontrarán una nueva familia en las casas que los acogen y en las comunidades cristianas (la nueva «casa»), en las que se vive según unos criterios diferentes.¹⁴

Aún podemos dar un paso más, esta vez en forma de pregunta: ¿se puede odiar a los familiares por causa de Jesús, esto es, por «seguirle» a él? Este texto es de doble tradición.

Mt 10,37-38	Lc 14,26
«El que ama a su padre o a su madre más que a mí no es digno de mí, y el que ama a su hijo o a su hija más que a mí no es digno de mí,	«Si uno viene a mí y no odia a su padre y a su madre, a su mujer y a sus hijos, hermanos y hermanas, y aun su propia vida, no puede ser discípulo mío.
y el que no carga con su cruz y me sigue no es digno de mí»	El que no carga con su cruz y me sigue, no puede ser mi discípulo»

La formulación de Mateo es positiva «el que ama», mientras que Lucas dice «odia», que algunas traducciones suavizan con un aséptico «deja». La expresión lucana, siendo más dura, responde mejor a la mentalidad semítica, donde leemos: ‘*Amé a Jacob y odié a Esau*’ (Mal 1,1). Según la manera oriental de hablar, «odiar» significa poner en segundo lugar algo, porque ha aparecido en la vida de la persona un valor superior. En este caso no se trata de un «valor moral», sino de la persona de Jesús.¹⁵

Esta «división» en la propia familia, no sólo retórica, sino real, se puede deducir de otro texto sinóptico, en este caso de tradición mateana y lucana.

¹⁴ Cf. S. Guijarro Oporto, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca 1998, 197-224

¹⁵ Cf. S. Guijarro-M. Salvador, *Comentario al Nuevo Testamento*, Madrid 2^a 1995, p. 233

Mt 10,35	Lc 12,53
<i>Porque he venido a poner al hijo en contra de su padre, a la hija en contra de su madre, a la nuera en contra de su suegra.</i>	<i>Estará dividido el padre contra el hijo y el hijo contra el padre, la madre contra la hija y la hija contra la madre, la suegra contra la nuera y la nuera contra la suegra”.</i>

El texto de Mateo recoge uno del profeta Miqueas, donde se encuentra un lamento sobre el pecado del pueblo: *‘Porque el hijo insulta al padre, la hija se alza contra su madre, la nuera contra su suegra, y los enemigos del hombre son sus mismos familiares’*. (Miq 7,6). Es probable que las divisiones familiares provocadas por la adhesión a Jesús en la segunda generación cristiana fueran más frecuentes en la comunidad de Mateo que en otras, por lo que el evangelista lo tiene que afrontar. Quienes sufrían más esta circunstancia eran los cristianos de origen judío pues en el judaísmo la unión entre familia y profesión religiosa está íntimamente unida.

Otra explicación posible es que el dicho de Jesús se enmarca en la separación entre la Iglesia cristiana y la sinagoga; en ambas la «casa» tenía un valor que sobrepasaba el espacio físico para convertirse en un ámbito de pertenencia religiosa. Se entiende, por tanto, la dureza de la situación cuando uno que pertenecía a la «casa» de la comunidad judía pasaba a la «casa» de la comunidad cristiana.

Por el contrario en el texto lucano esta separación sólo afecta a quienes se dedican por entero al anuncio del reino, no a todos los que se hacen discípulos. En el contexto inmediato estas duras palabras las dirige Jesús a Pedro y los apóstoles, no a todos los discípulos.¹⁶

Después de ver, de forma sucinta, estos textos que ponen en relación la familia con el seguimiento, tenemos que traer a nuestro estudio uno muy conocido y estudiado que también tiene que ver con la familia. El texto referido al divorcio se inscribe en un contexto de polémica (Mt 19,3-12; Mc 10,2-12).

En la doble tradición de Mateo-Marcos los textos referidos al divorcio presentan tres variantes muy bien conocidas. Empezando por la más sencilla, sabemos que el añadido de Marcos acerca de la posibilidad de que sea la mujer quien repudie, se soluciona desde la perspectiva de los destinatarios, pues el evangelio de Marcos, con probabilidad iba destinado a la comunidad romana donde existía la posibilidad de que la mujer pidiera el divorcio.

¹⁶ Cf. S. Guijarro Oporto, *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Salamanca 1998, pp. 279-296.

Los dos incisos de Mateo respecto al texto marcano son más complicados. El repudio «por cualquier causa» y la excepción que también pone Mateo en boca de Jesús «a no ser en caso de fornicación (*porneia*)» parece que reflejan la disputa existente entre dos escuelas, la de Hillel y la de Sammay. El divorcio estaba permitido por la Torah (Dt 24,1), pero la norma es muy ambigua: '*si el hombre encuentra algo indecente y deja de agradarle*'. Para Sammay lo «indecente» era el adulterio; para Hillel podía tratarse de otras cuestiones menos importantes, como si no le gustaba cómo cocinaba. La cuestión que le plantean a Jesús no es si el divorcio está permitido o no, pues todos los judíos lo admitían, sino si un hombre puede dejar a su esposa «por cualquier motivo», esto es, que se definiera. Jesús va más allá de esta polémica de escuelas y se remite al designio mismo de Dios (Gén 1,27). El divorcio, dice Jesús, es como una excepción que Moisés tiene que hacer ante la obstinación del pueblo, pero el designio divino es que la unión del hombre y la mujer son para siempre.

8. La familia en el plan de Dios

Dentro de lo que se conoce como «nueva crítica literaria», la exégesis canónica está adquiriendo no sólo carta de ciudadanía sino, en realidad, estatuto de exégesis respetada y escuchada con atención.

Se trata de una exégesis que tiene tres principios como fundamentos. El primero es su punto de partida: lee la Biblia como texto canónico, reconocido, aceptado por una comunidad creyente y normativo para ella: es Sagrada Escritura. El segundo nace del primero como algo natural: si leemos la Sagrada Escritura como un todo, no podemos hacer una división insalvable entre el primer y segundo Testamento: la Biblia como Escritura se lee como una unidad de sentido, aunque se reconozcan sus límites culturales y temporales. El tercero tiene que ver con la fe cristiana: la Sagrada Escritura para la comunidad cristiana tiene como centro propio e irrenunciable a Jesús el Cristo. La Biblia no dice cosas, no marca aspectos, que nos llevan a Jesús, como fin de un camino, sino que nos habla ya aunque sea de forma incipiente, germinal, anticipada, escondida, del misterio de Dios que se revela en Jesucristo.

Si de nuevo echamos una mirada al tema de la familia desde este tipo de exégesis descubriremos la riqueza que encierran los textos bíblicos. No nos proponen un «modelo sociológico» a cuestionar, copiar o adaptar, sino que nos proponen una visión desde la historia de la salvación de Dios. La familia, realidad humana, no es ajena al plan de Dios; todo lo contrario, forma parte esencial de un Dios que cuenta con el hombre en todo y que se revela a sí mismo como un «Dios familiar».

Buscando cuándo fue el primer «matrimonio explícito» en los textos bíblicos, nos tenemos que remontar a Abrahán. No hay ninguna dificultad, en cuanto que es bien conocido el compromiso matrimonial en las culturas antiguas. Lo que sería absurdo es traspasar los límites propios de la historia en general, más en concreto de la historia bíblica.: *Abram y Nacor tomaron mujeres para sí. El nombre de la mujer de Abram fue Saray y el nombre de la mujer de Nacor fue Milca* (Gén 11,29)

Lo mismo podríamos buscar en el resto de los patriarcas. Todos son hombres casados y consideran una bendición de Dios la vida familiar, si bien los textos nos informan de las distintas dificultades que podemos encontrar: celos entre la mujer legítima (Sara) y la esclava (Agar). Prejuicios de Rebeca, que no quiere que su hijo Jacob se case con una lugareña (Gén 27,47; 28,1) y le busca una esposa entre las de su pueblo, en Padam Aram.

Igualmente los hijos son una bendición de Dios para los patriarcas. Tras las complejas historias de las doce tribus que, como hemos indicado en páginas anteriores, responden a una distribución geopolítica posterior del territorio, podemos descubrir un pueblo que se funda en el vigor y la abundancia de los hijos. Los consideran como un don de Dios, y las madres les ponen los nombres conforme a las circunstancias en que Dios se lo ha dado: cuando Bilha, la esclava de Raquel, da a luz un hijo, Raquel exclama: «Dios me ha hecho justicia», y le llamó «Dan»; Lía exclama «Dios me ha hecho dichosa», y le pone por nombre «Aser» etc. (Gén 29,31-24).

Podemos ir más allá de los relatos patriarcales. Haciendo una lectura creyente descubrimos cómo ya en los primeros capítulos del Génesis, lo grandes textos de los Orígenes, se puede entrever un proyecto de Dios. El Génesis nos lleva de la mano a dos encuentros de Adán: el primero con Dios, el otro con la naturaleza. De Dios recibe el hálito de la vida (Gén 2,7), la conciencia moral, el árbol del bien y el mal (Gén 2,9), del diálogo '*a la brisa de la tarde*' (Gn 3,8).

El hombre-Adán impone nombre a los animales y se le encomienda el cuidado y transformación de la tierra. Pero el hombre-Adán se siente a sí mismo parcial, se sabe inacabado... y tiene el anhelo de llegar a ser completo, es la nostalgia de que añorar algo esencial. Es la «nostalgia de la unidad»; la polaridad entre el hombre y la mujer se solucionan en la experiencia de ser uno, la unificación sexual, y la experiencia de la fecundidad. Sólo ahí se calma la nostalgia del hombre por se «uno»¹⁷.

Con la creación de la mujer-Eva se da el paso al tercer y definitivo encuentro; ahora con ella se alcanza la hominización perfecta. El

¹⁷ Cf. A. Grün, *El matrimonio. Bendición para la vida en común*, Madrid 2002, pp. 15-

«hombre asexuado» no es bíblico; a veces pensamos en el «ánthropos» imbuido en su capacidad de racionalidad, incluso de espiritualidad, como si de un ser abstracto se tratara, más allá de su condición natural. Para la Escritura el «humano» es sexuado, es «varón-hembra» en diálogo mutuo

Algunas traducciones hablan de la mujer como «ayuda adecuada», sin embargo sería más exacto hablar de la mujer «cara a cara» con el varón como alguien que «está enfrente»; de esta manera es posible el diálogo, la comparación, la igualdad, el mirarse uno a otro. Es el compañero y el aliado, el interlocutor y el cómplice.

Lo primero es el vínculo humano entre el «varón-hembra» que son capaces de vivir en amor y engendrar vida. Sabemos que gramaticalmente es la misma forma en masculino ('is) y su correspondiente femenino ('issah). Esta asonancia ('is-'issah), que podríamos forzar en una traducción literalista como «varón-varona» dan a entender la solidaridad entre el hombre y la mujer. La imagen, tan denostada, de la «costilla» tendría esta misma finalidad de subrayar la condición de solidaridad plena entre los dos humanos¹⁸.

Dicho de forma más clara: estamos hablando de una misma realidad, de una misma naturaleza, de una misma dignidad, que por se sexuada, se hacen reales en varón y en mujer. Aquí alcanza el pleno significado de la expresión bíblica «los dos serán una sola carne» (Gén 2,21-25), tanto en el acto físico del amor como en la posibilidad real de engendrar una nueva vida (Gén 2,21-25)¹⁹.

Este acto amoroso es reflejo del amor divino, tal como entenderá más adelante el mismo profeta Oseas. Podemos dar un paso adelante y descubrir cómo la espiritualidad matrimonial no rechaza el encuentro físico y amoroso, sino que lo sitúa en su contexto original de respuesta al proyecto soñado por Dios desde el principio. El matrimonio tiene el valor de símbolo religioso, pues el autor de Efesios no duda en compararlo con el amor entre Cristo y su Iglesia (Ef 5,32). Jesús mismo, enfrentado a la realidad no exenta de dificultades de la vida conyugal remite al proyecto de Dios: «lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mt 19,6).

Ahora bien ¿podemos hablar de una relación absoluta, sin límites, igual a Dios? El texto bíblico introduce un concepto curioso, el de la «desnudez» y la vergüenza consiguiente. Antes del pecado, cuando el hombre y la mujer están serenos y en paz con Dios, aceptan su condición de criaturas. Saben que su amor es delicado y que deben custodiarlo; tienen conciencia de que se necesitan mutuamente; asumen su dualidad y su reciprocidad. El hecho de ser

¹⁸ Cf. F. García López, *El Pentateuco*, Estella 2003, p. 82

¹⁹ Cf. G. Ravasi, *Guía espiritual del Antiguo Testamento. El libro del Génesis 1-11*, Barcelona -Madrid 1992, pp. 78-85.

«varón y mujer» les hace comprender que son interdependientes, que no son autosuficientes. El pecado, sin embargo, les invita a situarse en el mismo nivel que Dios, rechazan sus límites, surge la soberbia y consecuentemente, la vergüenza de estar desnudos. Tiene que contemplar, a su pesar, su condición de criaturas, no lo aceptan, y acaban por esconderse tras unas hojas de parra. Recurso inútil, pues su esplendor en paz ya lo han perdido.

El hombre y la mujer, unidos y necesarios el uno para con el otro, emprenden el camino de la vida. Se trata de un camino con enormes dificultades, pues se trata de respetar la individualidad a la vez que de madurar en la comunión. En este punto de equilibrio, abiertos a la acción misericordiosa de Dios, es donde se encuentra el amor humano. Un amor humano que nace, se fortalece, se consolida y pone su fundamento en la familia.

