

El matrimonio y la familia no son sólo una realidad humana. Se insertan en la historia de la salvación.

sumario

La Autora hace una reflexión teológica a partir del dato bíblico sobre el matrimonio, de tal manera que nos abre a la comprensión del matrimonio y de la familia en lo más significativo y original de la propuesta evangélica: la indisolubilidad y la sacramentalidad.

El matrimonio y la familia en la Sagrada Escritura

Dra. Isabel Corpas de Posada

medellín

Una reflexión teológica sobre el matrimonio y la familia toma como punto de partida la experiencia humana enmarcada en su circunstancia histórica, tiene que fundamentarse en la Escritura y se complementa con la Tradición de la Iglesia. Ahora bien, el espacio obliga a escoger solamente uno de estos aspectos.

El matrimonio y la familia, en la Sagrada Escritura, constituye uno de los ejemplos de la relación entre salvación en la historia e historia de la salvación: la realidad humana sirve para comprender la salvación y es, ella misma, vehículo de salvación¹. A este propósito es particularmente significativa la utilización que hacen los profetas de la imagen del amor conyugal para hacer comprensible el amor de Dios a su pueblo. A su vez, la Alianza parece iluminar la experiencia matrimonial. De igual manera, el Nuevo Testamento hace uso de la simbólica conyugal para explicar y hacer comprensible las realidades salvíficas anunciadas y realizadas en Cristo, hecho en el cual se fundamenta la sacramentalidad del matrimonio.

Las costumbres familiares, la legislación matrimonial y la capacidad de transignificación de la experiencia de pareja, leídos en la perspectiva del Antiguo y del Nuevo Testamento, pretenden recoger los textos bíblicos más significativos acerca del matrimonio y la familia: la originalidad cristiana, la propuesta evangélica de la indisolubilidad y la sacramentalidad. El libro de Tobías, a manera de síntesis, ofrece un bellissimo cuadro familiar en dimensión historico-salvífica que, desde la perspectiva del Nuevo Testamento, puede

¹ Esta es la idea que desarrolla el teólogo holandés E. SCHILLEBEECKX en el libro cuyo título hace, justamente, referencia a ella: *El matrimonio, realidad terrena y misterio de la salvación*, Sigueme, Salamanca 1970.

ser un modelo para la pareja y la familia que quiere vivir en el seguimiento de Jesús.

1. Costumbres matrimoniales y organización familiar en los libros de la biblia

1.1 La familia patriarcal

El matrimonio y la familia que describe el Antiguo Testamento corresponden a las circunstancias socioculturales del pueblo de Israel, si bien, para el israelita, su sentido se inscribe en el marco de la Alianza en cuanto lugar privilegiado de las bendiciones de Dios que se transmiten a través de los hijos² y que se concretan en las parejas que, de un lado al otro de la Escritura, proclaman el valor humano del matrimonio vivido como bendición de Dios.

El matrimonio israelita era un arreglo entre dos familias y creaba una relación de sangre. El padre tomaba mujer para su hijo y acordaba con la familia de la elegida el mohar o precio que su hijo debía pagar, aunque en algunos casos esta transacción podía realizarla el mismo interesado³.

“Mi hijo Siquem se ha prendado de vuestra hija, así que dádsela por mujer. Emparentad con nosotros: dadnos vuestras hijas y tomad para vosotros las nuestras. Siquem dijo al padre y a los hermanos de la chica: “Ojalá me concedáis vuestro favor, y yo os daré lo que me pidáis. Pedidme cualquier dote, por grande que sea, que yo os

²El matrimonio es, por una parte, realización de las promesas y, por otra, traspaso y tradición (en el sentido de *paradosis*) de la promesa que se está cumpliendo, en razón de un plan divino universal que es la felicidad”. T. FEDERICI, “Realtà bibliche del matrimonio”, en AUTORI VARI, *La celebrazione del matrimonio cristiano*, Dehoniana, Bologna 1977, pág. 153.

³ El precio de la novia en las culturas arcaicas no es propiamente una compra, sino una especie de indemnización que su familia recibe por la pérdida de su fecundidad. Es probable que También Éste fuera el sentido del *mohar* israelita.

daré cuanto me pidáis; pero dadme la muchacha por mujer”
(Gen 34, 8-9.11-12).

Aunque este matrimonio lo que pretende es retrotraer a su origen la vinculación de Siquem a las doce tribus, el relato permite identificar cuáles eran las costumbres para tomar mujer y los lazos que se establecían por el matrimonio.

Al pagarse el precio acordado, quedaba sellado el matrimonio y desde entonces existía el compromiso de fidelidad. La convivencia se iniciaba, pasado un tiempo prudencial, con la ceremonia de traslado de la novia a la casa del novio. Para dicho traslado, el novio iba a buscar a la novia y en medio de bailes y cantos el cortejo se dirigía a la casa del novio, donde el padre de la joven entregaba su hija al padre del joven que la aceptaba para su hijo y se celebraba una fiesta que podía durar varios días.

La celebración del matrimonio pertenecía al ámbito familiar. No estaba relacionada con el culto. Ahora bien, Yahvé-Dios estaba presente en cuanto testigo de todo pacto y de todo contrato.

Probablemente, al abandonar la casa paterna la joven recibía la bendición de sus padres y antes de entrar a la cámara nupcial el padre del novio bendecía a la pareja. Esta bendición estaba dirigida a la esposa en cuanto madre de una descendencia que iba a significar la importancia del padre. Un ejemplo de este tipo de bendición aparece en el libro de Rut, dada en este caso en la puerta de la ciudad y ante los ancianos como testigos:

“Haga Yahvé que la mujer que entra en tu casa sea como Raquel y como Lía, las dos que edificaron la casa de Israel. Hazte poderoso en Efratá y sí famoso en Belén. Sea tu casa como la casa de Peres, el que Tamar dio a Judá, gracias a la descendencia que Yahvé te conceda para esta joven” (Rut 4, 11-14).

8

En cuanto al sentido y objeto del matrimonio, la Escritura destaca la importancia de la fecundidad, pero también subraya el valor de la unión de la pareja y de la fidelidad. Así lo reflejan las muchas parejas que viven el ideal de fidelidad y de amor según las costumbres

de la época, costumbres que los llevan a comportamientos que pueden resultar muchas veces incomprensibles para la mentalidad occidental contemporánea.

Por ejemplo, Abraham y Sara. Son modelo de armonía conyugal y de amor: "sé que eres mujer de hermoso aspecto" (Gen 12, 11), le dice Abraham a Sara. Para asegurar la descendencia, Abraham tiene un hijo de la esclava (Gen 16, 1-3-) sin que este hecho lesione la unidad de la pareja.

1.2 La familia en la literatura sapiencial

El exilio significó un cambio radical para la vida israelita y su comprensión del matrimonio y la familia. La literatura sapiencial muestra que el amor era importante, pero mucho más lo era la integridad moral y religiosa del matrimonio: la vida conyugal es buena para el que teme a Yahvé, un matrimonio feliz es una bendición y la mujer buena y hermosa es el premio para los que temen a Dios:

"Quien halló mujer, halló cosa buena,
y alcanzó el favor de Yahvé" (Prov. 18, 22).

"Feliz el marido de mujer buena,
el número de sus días se multiplicará,
Mujer varonil da contento a su marido,
que acaba en paz la suma de sus sueños.
Mujer buena es buena herencia,
asignada a los que temen al señor" (Eclo 26, 1-3).

También representa un cambio de mentalidad con respecto a la procreación: la descendencia no es un bien en sí misma ni es siempre una bendición. Así, el Eclesiástico aconseja:

"No desees multitud de hijos malvados,
no te goces en tener hijos impíos.
Aunque sean muchos no te goces en ellos,
si con ellos no se halla el temor del Señor.
No pongas en su vida tu confianza,
ni te creas seguro por ser muchos,

que más vale uno que mil,
y morir sin hijos que tener hijos impíos” (Eclo. 16, 1-3).

Pero para el que teme a Yahvé, los hijos son bendición: “Corona de los ancianos son los hijos de los hijos” (Pro 17, 6), y la educación de los padres, es decir, sus enseñanzas, son también bendición para los hijos:

“Escucha, hijo mío, la instrucción de tu padre
y no desprecies la lección de tu madre:
corona graciosa son para tu cabeza
y un collar para tu cuello” (Pro 1, 8-9).

Por eso los escritos de los sabios abundan en consejos sobre cómo educar a los hijos, insisten en la importancia de corregirlos (Pro 19,18; 23,13; 29,17; Eclo 7,23; 30, 1-13) y con todo el rigor que sea necesario, porque conviene “doblegar su cerviz” (Eclo 7,23; 30,12) mientras es joven para que no se vuelva indócil; enseñan que el castigo es señal de amor paterno: “quien le tiene amor lo castiga” (Pro 13,24), “el que ama a su hijo le azota sin cesar” (Eclo 30,1). Por eso, el hijo consentido, mimado, se convierte en libertino y en vergüenza para el padre (Eclo 30,13), no obstante lo cual, es preciso medirse en la corrección y no caer en excesos (Pro 19,18).

El objetivo de la educación y, consiguientemente, de la corrección y el castigo es la sabiduría: “vara y represión dan sabiduría” (Pro 29,15), “la vara de la instrucción lo alejará de la necedad” (Pro 29, 15).

1.3 La novedad neotestamentaria para la familia

Los evangelios presentan la institución matrimonial establecida de acuerdo con las costumbres familiares y sociales de su tiempo y reglamentada conforme a la ley mosaica. Jesús nace de un matrimonio normalmente constituido, asiste a una fiesta de bodas y frecuentemente utiliza imágenes tomadas de la práctica social del matrimonio para ilustrar su predicación.

En cuanto a la práctica matrimonial de la Iglesia Primitiva, los escritos del Nuevo Testamento evidencian las costumbres del medio

cultural en que nace la Iglesia: unas veces el ambiente judío y otras el mundo grecorromano.

Los primeros cristianos, en su mayoría, estaban casados en el momento de su conversión y pasaron a vivir la realidad humana de su matrimonio con la novedad que el Evangelio les proponía. Los que contraían matrimonio una vez convertidos, lo hacían de acuerdo con la normas sociales y las costumbres civiles, pero vivían su matrimonio También en forma novedosa: “en el Señor”⁴.

En sus escritos Pablo insiste en que el cristiano viva su condición anterior “en el Señor” (I Cor 7,39). Así, “casarse en el Señor” significa que la experiencia humana de la conyugalidad es elevada a la esfera de la salvación por la acción de Cristo. Porque los cristianos han sido bautizados “en el Señor”, viven las instituciones humanas “en el Señor” y se casan “en el Señor”.

En general, los escritos neotestamentarios destacan la nueva dimensión que las relaciones entre los esposos adquieren desde la perspectiva cristiana y las obligaciones que entre ellos se establecen no provienen de imposiciones externas sino de las exigencias del Evangelio y de la “vida nueva” de bautizados. Así, las recomendaciones de Pablo a los fieles de Efeso y a los Colosenses (Ef 5,21-6,9; Col 3,18-21) y las de la Primera Carta de Pedro (I Pe 3,17) son aplicaciones concretas de la novedad del Evangelio a la vida familiar.

Conocidas como “tablillas domésticas”, estas colecciones de preceptos formaban parte de la filosofía popular. El Nuevo Testamento simplemente las ilumina con la novedad del cristianismo. Si las normas Éticas aconsejaban que las mujeres obedecieran a sus maridos (Ef 5,22; Col 3,18; I Pe 3,1) y que los maridos amaran a sus esposas (Ef 5,25; Col 3,19; I Pe 3,7), para el cristiano no bastaba tal conducta sino la vida en Cristo que la inspiraba: estar sumisas “en el Señor”, amar “como Cristo”.

⁴ “Casarse en el señor no quiere decir otra cosa que vivir el matrimonio y las estructuras terrestres como cristiano, como una realidad que hay que asumir en la fe y vivir cristianamente”. E. SCHILLEBEECKX, *El matrimonio, realidad terrena y misterio de salvación*, op. cit., pág. 140.

Se trata, aquí, de un caso típico de cómo el Evangelio se encarna en un modelo cultural propio de una Época para darle sentido y configurarlo como realidad salvífica. No el modelo en sí mismo, que es circunstancial, sino la experiencia humana de todos los tiempos hecha kairós al ser asumida por Cristo.

2. El matrimonio en la legislación mosaica y en la nueva ley

2.1 Leyes relativas al matrimonio en el Antiguo Testamento

La legislación judía es una codificación del derecho consuetudinario de épocas diferentes y se basa en circunstancias muy concretas, las cuales busca ordenar. Entre las normas y prescripciones acerca del matrimonio, se cuentan los impedimentos matrimoniales, el levirato, la prohibición de adulterio y las disposiciones respecto al repudio, todas ellas encaminadas a facilitar la convivencia y regular el comportamiento del individuo para el bien del clan o de la tribu o del pueblo según la época a la cual corresponden.

A los impedimentos matrimoniales pertenece la prohibición de la endogamia restringida, disposición que coincide con las normas de parentesco comunes a prácticamente todas las culturas. El Levítico consagra el capítulo 18 a estos impedimentos: prohíbe el matrimonio y las relaciones sexuales entre consanguíneos por línea directa y en línea colateral, así como entre afines. El motivo de estas prohibiciones y de otras que están incluidas en la Ley de Santidad es que son "abominaciones", "costumbres abominables" que hacen impuro al individuo y al pueblo. Son tabú.

"Guardad, pues, mis observancias; no practiquéis ninguna de las costumbres abominables que se practicaban antes de vosotros, ni os hagáis impuros con ellos. Yo, Yahvé, vuestro Dios" (Lev 18,30).

También pertenece a los impedimentos la práctica de la endogamia en sentido amplio, que prohíbe los matrimonios con

hombres o mujeres de otras naciones por el peligro de apostasía e idolatría que tales uniones conlleva y para preservar la unidad de las tribus:

“No emparentarás con ellas (las naciones), no darás a tu hija a su hijo ni tomarás su hija para tu hijo. Porque tu hijo se apartaría de mi seguimiento, serviría a otros dioses” (Dt 7, 3-4a),

“... No deis vuestras hijas a sus hijos ni toméis sus hijas para vuestros hijos (para que la tierra) la dejéis en herencia para vuestros hijos para siempre” (Esd 9,12).

La ley del levirato tenía por finalidad perpetuar el nombre en caso de que muriera un israelita sin dejar descendencia, ya que al morir sin hijos el nombre se borraba del clan:

“Si unos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener hijos, la mujer del difunto no se casará fuera con un hombre de familia extraña. Su cuñado se llegará a ella, ejercerá su levirato tomándola por esposa, y el primogénito que ella dé a luz llevará el nombre de su hermano difunto; así su nombre no se borrará de Israel” (Dt 25, 5-6).

Otro de los capítulos de la legislación mosaica es la prohibición de adulterio, que, junto con el homicidio y el hurto, se considera como acto que perjudica al prójimo. El Decálogo (Ex 20,14 y Dt 5,18) lo prohíbe taxativamente y la ley mosaica señala la pena para los adúlteros:

“Si un hombre comete adulterio con la mujer de su prójimo, será muerto tanto el adúltero como la adúltera” (Lev 20,10).

“Si se sorprende a un hombre acostado con una mujer casada, morirán los dos: el hombre que se acostó con la mujer y la mujer misma. Así harás desaparecer de Israel el mal” (Dt 22,22).

“Si una joven virgen está prometida a un hombre y otro hombre la encuentra en la ciudad y se acuesta con ella, los

sacaréis a los dos a la puerta de esa ciudad y los apedrearéis hasta que mueran: a la mujer por no haber pedido socorro en la ciudad y al hombre por haber violado a la mujer de su prójimo. Pero si es en el campo donde el hombre encuentra a la mujer prometida, la fuerza y se acuesta con ella, sólo morirá el hombre que se acostó con ella; no harás nada a la joven: no hay en ella pecado que merezca la muerte” (Dt 22, 23-27).

Aunque el castigo para los adúlteros es el mismo, la prohibición no es igual para el hombre y la mujer: el marido no comete adulterio si toma a otra mujer, mientras que la esposa es adúltera si tiene trato sexual con hombre diferente a su esposo. El hombre comete adulterio únicamente cuando atenta contra la propiedad de otro hombre (Cf., Ex 20,17) y el atentado contra la propiedad ajena en la persona de la esposa abarca También a la prometida⁵.

El código deuteronomico reglamenta el repudio:

“Si un hombre toma a una mujer y se casa con ella, y resulta que esta mujer no halla gracia a sus ojos, porque descubre en ella algo que le desagrada (*erwat dabar*), le redactará un libelo de repudio, se lo pondrá en su mano y la despedirá de su casa. Si después de salir y marcharse de casa de Éste, se casa con otro hombre, y luego ese otro hombre le cobra aversión, le redacta un libelo de repudio, lo pone en su mano y la despide de su casa (o bien, si llega a morir este hombre, que se ha casado con ella), el primer marido que la repudió no podrá volver a tomarla por esposa después de haberse hecho ella impura. Pues sería una abominación a los ojos de Yahvé, y tu no

⁵ Las penas para las adúlteras coinciden con las que estipulaban los códigos de los pueblos vecinos. El Código de Hammurabi condena a ambos a ser atados y echados al agua y las leyes asirias autorizan al marido a hacer lo que le plazca con su mujer adúltera y También con el que atentó contra su propiedad. Parece que estas penas fueron raramente aplicadas, por la dificultad de comprobar el delito o de sorprender a los delinquentes y porque, cabe suponer, la posibilidad de divorcio ofrecería al marido una solución menos deshonrosa que la pena capital para la esposa adúltera.



debes hacer pecar a la tierra que Yahvé tu Dios te da en herencia" (Dt 24, 1-4).

Sobre este texto y sus diversas interpretaciones no existe opinión común en los autores. Lo evidente es que existía el repudio, que estaba reglamentado y que el hombre podía repudiar a su esposa. En cambio no había lugar a que la mujer repudiara al esposo. Semejante posibilidad habría sido impensable en el mundo israelita, dada la concepción, compartida con todas las sociedades arcaicas, de la mujer como pertenencia del esposo. Parece que la razón para que el código deuteronomico incluyera esta norma fuera controlar los excesos, evitar las decisiones precipitadas y proteger a la mujer.

El texto señala, como causal de repudio, que si el marido encuentra en su mujer *erwat dabar*, podrá repudiarla. La traducción de este término -algo indecente, algo impuro, algo de torpe, algo que le desagradó- dio lugar a diversas interpretaciones⁶ por parte de las escuelas rabínicas por cuanto la causal aducida es ambigua.

La legislación mosaica recoge otras disposiciones relativas al matrimonio. Por ejemplo la que ordenaba que el hombre estaría libre de servicio durante un año después del matrimonio, medida que deja ver la importancia que los israelitas daban a la intimidad de la pareja y a la unidad que los esposos están llamados a realizar:

"Si un hombre está recién casado, no saldrá a la campaña ni se le impondrá compromiso alguno; quedará exento en su casa durante un año, para recrear a la mujer que ha tomado" (Dt 24,5),

⁶ En el siglo I se conocían tres interpretaciones de la causal de repudio aducida por la ley mosaica. Una era la de la escuela de Shammai, otra de la escuela de Hillel y una tercera de del Rabino Aqiba. El Rabino Shammai representa la posición conservadora de la interpretación de la Ley: *erwat dabar* se refería al adulterio o impureza y estas eran las únicas causales para repudiar a la mujer. Una posición más amplia es la que representa el Rabino Hillel y su escuela: aún motivos insignificantes, como dejar quemar la sopa, bastaban para que el marido tuviera derecho a devolver a su mujer. La interpretación de Aqiba, uno de los que participó en la elaboración de la mishná y que murió hacia el año 135, es menos conocida: cualquier defecto de la esposa, aún el simple hecho de encontrarla menos atractiva que otra, era causal suficiente para el repudio



En cuanto a los hijos, las leyes ordenaban que el mayor heredaba al padre. "porque este hijo, primicias de su vigor, tiene derecho de primogenitura" (Dt 21, 15-17). También el castigo para el hijo rebelde y libertino: los padres podían acudir a los ancianos de la ciudad y el hijo era apedreado por ellos hasta morir (Dt 21, 18-21).

2.2 Matrimonio y ley nueva

Los evangelios sinópticos ponen en boca de Jesús una afirmación acerca del matrimonio, concretamente en cuanto a su unidad e indisolubilidad. Cada evangelista le imprime un sello diferente o enmarca las palabras de Jesús en un contexto igualmente diferente, pero todos coinciden en equiparar divorcio y adulterio, conducta ísta que la ley mosaica castigaba y que en el mundo grecorromano También estaba proscrita.

Lucas se limita a recoger el *logion* de Jesús (Lc 16,18), Marcos y Mateo lo enmarcan en una discusión con los fariseos (Mc 10, 1-12; Mt 19, 1-9) y Mateo lo incluye También en el contexto del Sermón de la Montaña (Mt 5,32). A su vez, el Apóstol Pablo, en las recomendaciones acerca del matrimonio y la virginidad en la Primera Carta a los Corintios, También hace mención del mandamiento de Jesús (I Cor 7,10) aplicándolo a una situación concreta de la comunidad.

Ahora bien, lo fundamental es que el Nuevo Testamento incluye esa alusión al matrimonio desde una perspectiva novedosa y diferente a las costumbres vigentes. Porque existía el repudio en el medio judío en el cual Jesús predicó y en el medio judeo-helenístico-romano de la predicación los apóstoles.

La afirmación de la indisolubilidad en el evangelio de Lucas se encuentra en el capítulo 16 que contiene tres dichos de Jesús aparentemente sin ninguna conexión entre sí ni con el resto del capítulo, cuyo tema central es la riqueza: dos parábolas, la del administrador infiel y la del rico y Lázaro, enmarcan los dichos de Jesús.

"Todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio, y el que se casa con una repudiada, comete adulterio" (Lc 16,18),

Jesús define como adulterio y, por lo tanto, como prohibida una conducta que la ley judía sí permitía. Es interesante que el marido pueda convertirse en adúltero con respecto a su mujer, situación absolutamente novedosa dentro de la comprensión israelita de la pareja. Se trata, aquí, de una vinculación mutua de los cónyuges y no, simplemente, de la vinculación unilateral de la mujer al marido.

Paralelo del *logion* lucano es el que Mateo incluye en el Sermón de la Montaña:

“Todo el que repudia a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace ser adúltera y el que se casa con una repudiada, comete adulterio” (Mt 5,32).

Estas palabras de Jesús forman parte de la secuencia de seis oposiciones entre la interpretación de la ley propuesta por los fariseos -"se dijo"- y las exigencias del Reino -"pues yo os digo"-. Jesús propone el nuevo orden que supera al antiguo y que, en el caso del matrimonio, es la unidad e indisolubilidad que superan la ley del repudio.

La instrucción de Jesús se refiere al código deuteronomico que admitía el repudio de la mujer y a la práctica rabínica al respecto, con los cuales polemiza de manera similar a como lo hace con las prohibiciones de matar (Mt 5,21-24), adulterar (Mt 5,25-30), jurar (Mt 5,33-37) y a las normas sobre la venganza (Mt 5,38-42) y sobre el amor al prójimo pero no al enemigo (Mt 5,43-47). Su autoridad mesiánica permite a Jesús cuestionar la autoridad de Moisés: "pues bien, yo os digo" (Mt 5,22.28.32.34.39.44). Como en las demás oposiciones, en el caso del repudio y la indisolubilidad, ésta se propone como un imperativo que proviene del corazón, es intrínseco al proyecto de la pareja de creyentes, no como una norma de tipo extrínseca y obligatoria para todas las parejas.

En el evangelio de Marcos el *logion* pertenece a una controversia (Mc 10, 2-12), la cual se ubica en el contexto de una catequesis (Mc 8,31-10,52) cuyos destinatarios son unas veces la multitud y otras los discípulos. Dicha catequesis incluye los anuncios de la Pasión, las condiciones del seguimiento el repudio y la indisolubilidad, los niños y las riquezas.

Estrictamente, el *logion* no forma parte de la controversia (Mc 10,2-9) sino que aparece inmediatamente después y dirigido exclusivamente a los discípulos que, en la casa, piden una explicación. Dice:

“Quien repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra aquélla; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio” (Mc 10,11-12).

La perícopa plantea una situación de conflicto: los fariseos vs Jesús, que bien podría traducirse por el orden de la ley vs. el orden de la gracia, el orden antiguo judío vs el orden inaugurado en la persona de Jesús. Los fariseos le preguntan a Jesús: “¿Puede el hombre repudiar a la mujer?” (v. 2b). Dado que la ley mosaica admitía el repudio (Dt 24,1-2) parece evidente que la pregunta de los fariseos es, simplemente, la ocasión para la enseñanza sobre el matrimonio. Jesús propone lo que es válido a partir del ideal creacional.

La construcción literaria recuerda la de las tentaciones (Mt 4,1-11; Lc 4,1-13): los adversarios ponen a prueba a Jesús, quien responde con la Escritura. A ellos les devuelve la pregunta: “¿Qué os prescribió Moisés?” según un procedimiento clásico entre los rabinos cuando se les interrogaba sobre algún punto de la doctrina y sin ninguna intención maliciosa, pero los que interrogan, tientan a Jesús. En su respuesta, Jesús interpreta lo prescrito por el Deuteronomio como una concesión hecha a la dureza de corazón de los judíos, la cual no tiene cabida en la era mesiánica, cuando el ideal creacional puede hacerse realidad. Jesús concluye la cita del Génesis con su interpretación; “De manera que ya no son dos, sino una sola carne” (v. 8b). Y esta unidad que tienen como origen el ideal creacional, pero que es proyecto y tarea para cada pareja en particular, es la que Jesús proclama solemnemente con su conclusión categórica: “Lo que Dios ha unido no lo separe el hombre” (v.9).

Esta conclusión de Jesús hace referencia a la indisolubilidad intrínseca del matrimonio: a la unidad como tarea a realizar en virtud del dinamismo interno del amor.

Finalizada la controversia con los fariseos, la instrucción de Jesús sobre el matrimonio continúa en la casa (vv. 10-12) y se dirige

únicamente a los discípulos, por cuanto la revelación de Jesús sólo se manifiesta al creyente. Es en ese momento cuando afirma que el repudio y segundo matrimonio equivalen al adulterio porque el matrimonio con la primera mujer o con el primer marido es el que Dios ha unido.

El texto de Marcos incluye una particularidad que ningún otro ofrece: el *logion* es ampliado de la legislación judía al mundo grecorromano, donde la mujer podía tomar la iniciativa del divorcio. Por eso también a ella se le prohíbe el repudio y el nuevo matrimonio.

En el capítulo 19 del evangelio de Mateo, y enmarcado en la controversia con los fariseos, aparece igualmente el *logion*:

“Quien repudie a su mujer -no por fornicación- y se case con otra, comete adulterio” (Mt 19,9).

La perícopa de Mateo 19,1-9 tiene como fuente a Mc 10,1-12 y con ella coincide en cuanto al contexto y a las expresiones. Pero difiere, entre otras cosas, en la estructura narrativa, ya que Mateo modifica el orden, proponiendo en primer lugar el ideal creacional y en segundo la concesión de la ley mosaica. Así mismo, el tono es menos polémico en Marcos que en Mateo, donde el mismo hecho de colocar en primer lugar el proyecto del Creador para contraponerle el repudio que la ley autorizaba, permite comparar la enseñanza de Jesús con la enseñanza de Moisés.

En la pregunta de los fariseos en el evangelio de Mateo -“¿Puede uno repudiar a su mujer por un motivo cualquiera?” (Mt 19,3)- se aprecia la intención de averiguar la posición de Jesús con respecto a las diversas interpretaciones que las escuelas rabínicas daban al *erwat dabar* de Dt 24,1. Jesús elude la prueba respondiendo directamente con la cita del Génesis: la unidad matrimonial del hombre y la mujer proviene de Dios y la pareja está llamada a hacer realidad esa unidad.

Al igual que en el sermón de la Montaña, su autoridad de Mesías permite a Jesús cuestionar las leyes y tradiciones del judaísmo, pero para devolver a la experiencia humana su sentido original: la igualdad del hombre y la mujer, la unidad de la pareja y la comunión

interpersonal que provienen del Creador. La idea de unión evidentemente se aplicaba al matrimonio: la "originalidad" es que es Dios quien une a los esposos -no el estado, ni los padres, ni siquiera ellos mismos- y se constituye el mismo Dios en garante de la unión. Por eso su unión es tal que no pueden separarse, que es la conclusión de Jesús a la cita de la Escritura. La controversia concluye con el logion de Jesús (v.9) en el cual aparece la excepción de la cual nos ocuparemos en seguida.

Después de la controversia con los fariseos, Jesús se enfrenta al asombro de los discípulos, quienes no logran captar el alcance de sus palabras. Este asombro y esta dificultad para comprender encuentra en Jesús su correspondiente explicación: "No todos entienden este lenguaje sino aquellos a quienes se les ha concedido" (Mt 19,11). Y es que la indisolubilidad del matrimonio, como la continencia voluntaria, como el desprendimiento de las riquezas, todos ellos temas tratados en el capítulo 19 de Mateo, no se entienden sino como opción del discípulo de Cristo.

Únicamente el evangelio de Mateo recoge excepciones a la indisolubilidad en los incisos que constituyen un quebradero de cabeza para autores y comentaristas, entre los cuales no hay consenso⁷. Pero dado que son exclusivos de Mateo, la opinión más generalizada es que se trata de interpolaciones de este Evangelio para resolver un problema existente en la comunidad judeocristiana a la cual Mateo se dirige, es decir, que se trata de excepciones correspondientes a las circunstancias históricas y con el fin de que la exigencia de Jesús sea aplicable a la práctica.

⁷ El término *porneia*, se refería tanto a la satisfacción sexual como a la fornicación y a la prostitución, y éstas no sólo en su sentido literal sino simbólico: cuando una mujer israelita se casaba con un extranjero cometía un acto de fornicación (Cf. Jue 11,1) porque profanaba la santidad del pueblo y lo ponía en peligro de idolatría. De ahí la exigencia de divorcio para los matrimonios mixtos (Cf. Esd 10, 10-44; Neh 9, 2). El Antiguo Testamento consideraba, además, la infidelidad a Yahvé y la idolatría como *porneia*: adulterio y fornicación, como puede verse en los escritos de los profetas.

Los evangelios proponen una visión nueva y radical sobre la santidad del matrimonio y una ruptura con la práctica existente, en cuanto exigencia de la nueva ley. Pero esta novedad sólo es exigencia para quien haya aceptado a Cristo en su vida y se haya adherido vitalmente a su persona y a su evangelio. Esta exigencia brota, según la afirmación de Jesús, del proyecto del Creador que la dureza de corazón del hombre del Antiguo Testamento y del hombre de todos los tiempos obstaculiza, pero que se convierte en posibilidad en el nuevo orden inaugurado por Cristo para el hombre que acoge su mensaje y admite en su vida la acción del Espíritu Santo que le da un "corazón nuevo". El proyecto original, que incluye la igualdad fundamental y la comunión de la pareja, excluye el sometimiento de un sexo y consiguiente dominación por parte del otro, y el divorcio como fracaso de la comunidad conyugal.

Esta es la buena noticia para las parejas. Su proyecto puede convertirse en realidad cuando sintoniza con el proyecto del Creador y acepta ser salvado por la obra de Cristo. Así, la unidad e indisolubilidad de la comunidad conyugal se descubre en la experiencia de la pareja como proyecto que Cristo Jesús hace posible. Pero no puede tratarse de una imposición indiscriminada para todas las parejas, muchas de las cuales viven en la "dureza de corazón" que admitía el repudio, sino para las parejas con un corazón nuevo, que viven, en razón de su bautismo, la vida nueva en Cristo y para quienes la experiencia de conyugalidad adquiere plena sentido en la dimensión de creación y salvación.

2.3 El matrimonio en la Iglesia Apostólica

La Primera Carta a los Corintios se refiere a esta enseñanza de Jesús sobre el matrimonio (I Cor 7,10) cuando el Apóstol Pablo ofrece soluciones a problemas muy concretos y responde a una pregunta planteada por la comunidad (I Cor 7,1). Cuál fuera tal pregunta, no lo sabemos, pero el Apóstol habla del matrimonio, de la virginidad, de la viudez, del noviazgo y de las segundas nupcias.

En la recomendación a los casados (vv. 10-11) aparece la referencia a la enseñanza de Jesús:

“... les ordeno, no yo sino el Señor: que la mujer no se separe del marido, más en el caso de separarse, que no vuelva a casarse, o que se reconcilie con su marido, y que el marido no despid a su mujer” (vv. 10-11).

Esta orden de Pablo tiene como fundamento la enseñanza de Jesús que el apóstol habría recibido: la unidad de la pareja corresponde al proyecto de Dios para el hombre. Por eso no se pueden separar los casados y, en caso de que la separación fuera indispensable, el matrimonio ulterior estaría prohibido.

Quando se dirige “a los demás”, se trata de un ordenamiento del mismo Apóstol, vale decir, de una interpretación para responder a las necesidades de la comunidad. Pablo considera dos posibilidades para el caso de los matrimonios entre un creyente y un no creyente. Una es que si los esposos se santifican, no tienen que separarse; el cónyuge creyente santifica al no creyente. La otra posibilidad es que no se santifiquen, es decir, si hay obstáculo para que el uno salve al otro, entonces no sólo autoriza la separación sino que afirma que “no están ligados”.

Como en el caso de las excepciones de Mateo, este texto ha dado lugar a innumerables y muy diversas interpretaciones. Ahora bien, el hecho es que admite que el matrimonio contraído entre paganos no es indisoluble: “no están ligados”. Podría pensarse que en el caso de matrimonios entre cristianos, por el hecho mismo de que se están salvando el uno al otro, no hace falta considerar excepciones a la indisolubilidad. Habría, pues, que suponer que los matrimonios cristianos seguramente vivían en paz y que, dado que algunos mixtos no, el Apóstol propone una solución “porque para vivir en paz os llamó el Señor” (v.15).

Pero lo más importante de todo el capítulo es que a propósito de la excepción a la indisolubilidad o privilegio paulino se plantea el fundamento de la indisolubilidad sacramental: es el bautismo y no aspectos meramente antropológicos, sociológicos o jurídicos lo que hace indisoluble al matrimonio. También el texto afirma lo que posteriormente se conocerá como la ministerialidad de los esposos, es decir, la salvación y santificación que cada uno de ellos ofrece al

otro (vv. 14,16) y que cuando hay obstáculos para esta mutua salvación y santificación los esposos "no están ligados".

3. El significado del matrimonio en la biblia

3.1 El matrimonio en los textos de creación

Si bien sociológicamente no existía mayor diferencia en la forma como los israelitas vivían el matrimonio y la de los pueblos vecinos, la fe yahvista sí tenía una visión distinta: no era la repetición del matrimonio de los dioses ni eran los ritos los que santificaban el matrimonio, porque el mundo todo era obra de Dios y era para el israelita don divino, porque en la creación todo lo humano adquiriría sentido y había recibido la bendición de Yahvé.

El significado del matrimonio en el Antiguo Testamento hay que identificarlo en la capacidad de transignificación que ofrece la pareja: es capaz de ser imagen y semejanza de Dios, que es lo que afirman los relatos de creación, y capaz, También, de significar la relación entre Dios y su pueblo, que es la reflexión que desarrollan los profetas.

La fe israelita en la creación es algo más que la conciencia de estar gratuitamente en el mundo por un designio. Es el primer capítulo de la historia del amor y de la salvación de Dios. Es el comienzo de la actividad salvífica de Yahvé que Israel ha experimentado en los acontecimientos de su historia. Al reflexionar sobre el matrimonio, Éste resulta para el israelita como un don personal salvífico de Dios y, por lo tanto, como un don de la creación.

Es lo que los relatos de creación del libro del Génesis expresan. El matrimonio viene de Dios. Tiene su origen en un acto creador, pero no como repetición ritual de la hierogamia divina, sino como actualización de la bendición de la pareja prototípica de los orígenes. Ahora bien, no sobra recordar que los orígenes, en la mentalidad bíblica, no hacen referencia a un comienzo temporal sino al ideal o al deber ser del hombre y sus relaciones con el otro, con el mundo y con Dios.

Los textos del Génesis proclaman la igualdad fundamental del hombre y la mujer y la fuerza misteriosa de atracción que los impulsa a la comunión de sus existencias, a constituirse como “una sola carne”; proponen el ideal monogámico como “deber ser” del matrimonio y la importancia de la relación entre los esposos que en él se origina, subrayan que la reciprocidad del hombre y la mujer establecida en su unión personal total y no sólo biológica, es decir, su comunión interpersonal, es imagen de Dios.

El relato yahvista expresa a propósito del matrimonio:

“Pero eso, dejará al hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne” (Gen 2,24).

Por eso, por esa fuerza misteriosa que llamamos amor y que es exclusiva y plenamente humana, se estructura el matrimonio. Y ello corresponde al proyecto de Dios para la humanidad y, más concretamente, para la pareja “en el principio”.

La expresión bíblica “una sola carne” significa la unidad personal total e íntima de la pareja que el acto conyugal realiza, a la vez que el conjunto de vínculos que el matrimonio establece: no solamente jurídicos sino de tipo personal. Esta relación de la pareja es superior a la relación con la familia de origen que tanta importancia tenía para los israelitas: el matrimonio crea una relación de sangre, la cual equivale a un pacto de paz, según vimos a propósito de las costumbres matrimoniales, un parentesco que supera el meramente biológico.

La unidad de la pareja matrimonial que el relato yahvista proclama parece excluir la poligamia y el divorcio, a pesar de que estuvieran admitidos en la práctica israelita. Lo cual permite pensar, más bien, que la permanencia e incluso indisolubilidad de la unión de la pareja, así como su estructura monogámica, se proponen como ideal en el relato de los orígenes: como debe ser y como posibilidad para el matrimonio.

El relato sacerdotal recoge fundamentalmente la misma perspectiva. Después de haber creado el cielo y la tierra, las plantas y los animales, Dios decide crear al hombre: al hombre-pareja. Es



así como este relato presenta al Creador uniendo y bendiciendo a la primera pareja y, consiguientemente, el matrimonio:

“Y creó Dios al hombre a imagen suya: a imagen de Dios lo creó, varón y hembra los creó. Y los bendijo diciendo: creced, multiplicaos, llenad la tierra y dominadla”. (Gen 1,27-28).

Estos versículos fundamentan la teología del matrimonio: “a imagen suya” creó Dios al hombre-pareja, es decir los creó personas inteligentes, libres, capaces de amar, capaces de darse y, sobre todo, capaces de relacionarse y de entrar en comunión. “Varón y hembra los creó” para que en su comunión de vida sean imagen de Dios comunión de personas, y participen del amor de las personas divinas. Que es lo que Génesis 2,24 expresa como “una sola carne”. “Y los bendijo”, porque la existencia de la pareja es bendición de Dios y su tarea en el mundo es el proyecto por el cual y para el cual son bendecidos. De esta bendición divina, uno de los aspectos es la fecundidad que no es participación de la fecundidad divina, como lo es en las culturas vecinas, sino don del creador.

Pero Israel También conoció el lado negativo del matrimonio: poligamia, repudio, desigualdad del hombre y la mujer, infidelidades de las parejas. Todas estas dificultades, que no corresponden a la bendición de Dios “en el principio”, encuentran su explicación en el pecado de la pareja prototipo que el capítulo 3 del Génesis dramatiza. En su opción contra Dios, el hombre opta También contra el hombre; es entonces cuando se introduce la separación en la pareja que el creador había unido. Esta separación impide a la pareja expresar o, mejor, simbolizar la imagen de Dios comunidad de personas. El pecado trastorna la comunión conyugal y aboca a la pareja hacia su destrucción.

Esta experiencia “original” corresponde con la de cualquier pareja: el proyecto humano de espaldas a Dios camina hacia el fracaso. Cuando los esposos se sienten autosuficientes -“seréis como dioses”- en su amor y en su felicidad, comienza a deteriorarse su relación: ya no se reconocen enamorados sino con hostilidad, muchas veces como enemigos, y la construcción de una familia en vez de bendición pasa a ser carga o castigo.



Los primeros capítulos del Génesis, pues, presentan el ideal original del matrimonio en cuanto “deber ser”, pero También el origen de la realidad histórica del matrimonio: herida por el pecado y necesitada de salvación. Así mismo expresan la capacidad que ofrece la pareja para proyectarse hacia una dimensión de trascendencia y transignificar dicha dimensión: la pareja conyugal es imagen y semejanza de Dios, es sacramento de la comunión trinitaria.

3.2 El matrimonio, símbolo de la alianza

Las páginas del Antiguo Testamento están salpicadas de términos y conceptos tomados del amor conyugal con los cuales los autores sagrados se refieren a la relación de Dios con su pueblo. El amor, la ternura, la fidelidad y los celos con que la Escritura interpreta el actuar de Dios, pertenecen a la terminología de la relación de la pareja. Pero es en la predicación de los profetas donde en forma más explícita la realidad conyugal sirve para hacer comprensible la alianza entre Israel y Yahvé. La experiencia humana del amor conyugal explica las características del amor de Yahvé y el pacto que en ambos casos se da como relación jurídica, es consecuencia del amor y la fidelidad.

Los profetas no pretenden hacer una reflexión sobre el amor conyugal o proponer una moral matrimonial sino esbozar una teología de la Alianza: el Dios de Israel es el esposo de su pueblo (Os 2-3; Jer 2,2; 3,1; Ez 16; 23; Is 50,1; 54, 6-7; 62, 4-5). Sin embargo, la Alianza y la unión conyugal se iluminan recíprocamente y, a la vez que la realidad salvífica se hace experimentable, la realidad humana adquiere una dimensión trascendente. En esta capacidad y posibilidad de la pareja de ser imagen de la Alianza se vislumbra la sacramentalidad del matrimonio que sólo llegará a su plena expresión en el Nuevo Testamento.

3.3 El matrimonio, sacramento de la unión Cristo-Iglesia

En la línea de la tradición anticotestamentaria, los escritos del Nuevo Testamento se apropian de la imagen con que la Escritura describe las relaciones de Dios con su pueblo y que en Jesús alcanzan



su plenitud. Al hacerlo, recogen la expectativa que los profetas habían dejado esbozada de una alianza eterna:

“Pero yo me acordaré de mi alianza contigo en los días de tu juventud y estableceré en tu favor una alianza eterna” (Ez 16,60).

El simbolismo conyugal aparece en los evangelios sinópticos cuando llaman a Jesús “esposo” y comparan el reino a unas bodas. En el evangelio de Juan se encuentran dos alusiones al matrimonio: una es el milagro de Caná y la otra es una comparación de Jesús con el novio. La simbólica conyugal recorre las páginas del Apocalipsis: compara el fin de los tiempos a un banquete de bodas y recurre a la imagen de los desposorios de Cristo y la Iglesia. En los escritos paulinos, la más importante reflexión a partir del simbolismo conyugal es la que propone la carta a los Efesios (Ef 5,21-32) acerca del significado salvífico del matrimonio.

En cuanto al milagro de Caná (Jn 2,1-12), tradicionalmente se ha considerado que en esta ocasión Cristo habría instituido el sacramento, dada la necesidad de dar respaldo escriturístico a la institución inmediata de cada uno de los sacramentos. Hoy no parece tan urgente esta precisión. Más bien llama la atención el que el primer signo realizado por Jesús, según Juan, hubiera tenido como escenario una fiesta de bodas, lo cual da pie para interpretar este primer signo como las bodas mesiánicas, es decir, como la inauguración del nuevo orden salvífico. Tal como en la fiesta Jesús convirtió el agua en vino, y en un vino mejor que el primero cuando éste se había agotado, así el nuevo orden salvífico supera al antiguo.

En cuanto a la reflexión de la Carta a los Efesios, en la cual nos vamos a detener, es preciso ubicarla dentro del amplio contexto de la Carta, dirigida a una comunidad convertida del paganismo al cristianismo y en la que el Apóstol propone a los nuevos cristianos unos contenidos doctrinales desde los cuales tiene sentido la forma novedosa de vida que supone dicha conversión. Un aspecto de esta nueva forma de vida es la familia (Ef 5,21-6,1).

Desde el versículo 4,17 la epístola está hablando de la vida nueva de bautizado, hecho por Cristo Hombre Nuevo y cuya manera



de vivir es, por tanto, diferente de la vida que lleva el pagano o de la que el creyente llevaba cuando aún estaba sujeto al pecado. Esta nueva forma de vivir es una nueva forma de obrar, una nueva forma de relacionarse que tiene como origen la transformación que experimenta el hombre: es despojarse del hombre viejo para revestirse "del Hombre Nuevo, creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad" (Ef 4,24); es dejar de ser tinieblas para ser luz y vivir "como hijos de la luz" (Ef 5,8).

San Pablo insiste en sus escritos en que este Hombre Nuevo en Jesucristo viva la instituciones humanas, pero las viva en forma radicalmente nueva: en el amor de Cristo. Y es ahí donde Pablo enmarca la tablilla doméstica de la carta a los Efesios (Ef 5,21-6,2; cf. Col 3,18s), donde explicita cómo vivir las relaciones familiares en Cristo: la relación esposo-esposa, la relación padres-hijos, la relación amos-esclavos.

Y a propósito de la sumisión de las esposas a sus maridos, conforme al uso de sus contemporáneos, y del amor con que los esposos deben amar a sus esposas, Pablo, en su estilo característico de hilar una idea con otra que desarrolla y profundiza, incluye una importantísima reflexión acerca del significado salvífico del matrimonio (Ef 5,21-32).

Conviene subrayar que las recomendaciones a la familia se abren con una exhortación que se va a explicitar en cada una de las relaciones: "Sed sumisos los unos a los otros en el temor de Cristo" (Ef 5,21), sumisión cuya originalidad arranca del temor de Cristo en el que se inspira toda relación. Estas relaciones corresponden a un modelo sociocultural, como es la sujeción y pertenencia de la mujer al marido en el medio en que vivió Pablo.

Pero Pablo no se detiene en las relaciones. Habla a los esposos cristianos de su vida en Cristo, de su matrimonio en el Señor, para lo cual compara, al estilo de los profetas, la unión en el matrimonio con la unión de Cristo y de su Iglesia. Para Pablo, la pareja cristiana no solamente representa la unión entre Cristo y la Iglesia: la significa en cuanto participa en el misterio de unidad y de amor fecundo que existe entre Cristo y la Iglesia.



Continuando su reflexión, Pablo hace notar que la unión de los esposos en el amor supera la individualidad de cada uno para realizar la unidad de la pareja: la "una carne" como representación de la unión de Cristo y de la Iglesia presente en cada matrimonio desde el origen de la creación. Por eso hace referencia a los relatos del Génesis, tal como los evangelios de Marcos y Mateo en la controversia de Jesús con los fariseos. Pablo ve en cada matrimonio, como obra del Creador, un símbolo que prefigura la unión de Cristo y la Iglesia.

Esta significación del matrimonio, de cada matrimonio desde la creación, es el misterio que el Apóstol proclama: "Gran misterio es Éste, lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia" (Ef 5,32). No hay que olvidar que el tema central de la carta es la revelación del "gran misterio" escondido desde la eternidad en Dios, que consiste en el proyecto divino de salvar a la humanidad, y que se revela en Jesucristo.

La palabra *mysterion* fue traducida al latín por *sacramentum*: juramento sagrado y consagración si bien no tenía el contenido que la teología posterior habría de darle. Con la traducción, el término perdió en gran parte la riqueza de su significado original que es preciso recuperar: el matrimonio es signo de la unión Cristo-Iglesia en cuanto la realidad humana de la experiencia de conyugalidad es capaz de transignificar el amor salvador de Cristo por la Iglesia.

Este es el contenido fundamental de este texto de Pablo sobre el matrimonio: su sacramentalidad. Al invitar a la pareja cristiana a amar como Cristo y a reproducir en su propia unión el modelo de la unión de Cristo y de la Iglesia, integra la unión de cada pareja a la pareja creacional, al proyecto del creador para todas las parejas que en su unidad significan la unidad indestructible de Cristo con su Iglesia.

Ahora bien, téngase en cuenta que el matrimonio cristiano, el que es capaz de significar el amor de Cristo por su Iglesia y la unión de Cristo con la Iglesia, es el matrimonio de bautizados, hombres y mujeres transformados por la gracia. Por ello, están en capacidad de realizar la Pareja Nueva, transformada por la gracia para vivir el ideal evangélico en el matrimonio.



Muchas son las consecuencias de esta capacidad de transignificación del matrimonio. En primer lugar, permite al amor humano participar del amor con el cual Dios se hace presente en la historia de la humanidad: amor gratuito, fiel, definitivo, que perdona y salva, amor que va más allá de la unión para realizar la comunión de la pareja. Pero para que esta transformación tenga lugar es preciso que exista, como requisito, el ingrediente indispensable del amor humano y no alguno de sus espejismos; que los esposos reúnan las condiciones de madurez psicológica y afectiva para amar de verdad; que estén abiertos a la acción de la gracia y no absoluticen su amor cerrándole la puerta a la presencia de Dios en su experiencia.

Un amor que asume las características del amor con que Dios ama es el que realiza la unión de la pareja a la manera de la unión de Cristo y la Iglesia, incorporándola en la historia de salvación para que se constituya en *kairos*, es decir, en acontecimiento salvífico.

Porque para los bautizados, su historia personal de amor - encuentro interpersonal y comunión, pero También pecado y perdón- adquiere consistencia y significado cuando se integra en la historia universal de salvación para hacerse historia de salvación de la pareja, sacramento de la salvación de Dios. Pero También, y así lo hace notar San Pablo, la pareja de bautizados está llamada a manifestar el ideal de la pareja creacional, imagen y semejanza de Dios en su comunión interpersonal fecunda. Y una última consecuencia: por su vinculación a Cristo, el bautizado y la bautizada están en condiciones de amar como Cristo y salvar a su cónyuge como Cristo salva a su Iglesia, es decir, ser el uno para el otro portadores de salvación.

En la comparación de Pablo, el esposo ama como Cristo: por eso se entrega a su mujer, la santifica, la purifica y se la presenta -a Cristo- resplandeciente. Así, al amar como Cristo, la relación de amor se transforma en una relación salvífica: el esposo es, para la esposa, portador de salvación.

Pablo aplica esta comparación únicamente al esposo en razón del modelo cultural que él tenía presente. Desde un modelo diferente de pareja, como es el actual, se puede válidamente ampliar la idea: la esposa ama como Cristo y por eso se entrega a su esposo, lo

santifica, lo purifica y se lo presenta -a Cristo- resplandeciente. Su relación de amor es transformada, de idéntica manera, en una relación salvífica y ella es, para el esposo, portadora de salvación.

Con el amor de Cristo, el esposo ama a su esposa y la salva, presentándosela a Cristo, y con el mismo amor de Cristo la esposa ama a su esposo y lo salva, presentándolo a Cristo. Y los dos esposos, en su experiencia de amor en Cristo, hacen presente a Cristo: son Iglesia. Y esto porque la pareja cristiana, introducida ya por el Bautismo en el Cuerpo Místico de la Iglesia-Esposa, se sitúa por el matrimonio bajo el influjo de Cristo-Esposo. Esta posibilidad que se ofrece a la pareja para amar con un amor que participa del amor de Dios, para realizar su unión a la manera de la unión de Cristo y de su Iglesia, para revelar en su comunión la imagen trinitaria, para ser instrumento de mutua santificación, supone y exige la vida nueva del bautismo.

No es que el rito "eleve" el matrimonio a sacramento y santifique lo que no era santo, a la vez que hace indisoluble el lazo entre los esposos, sino que el matrimonio de dos bautizados es sacramento, es decir, expresa y realiza la unión Cristo-Iglesia con sus características de unidad, fecundidad e indisolubilidad. La unión de la pareja de bautizados está llamada, por ello, a ser "exclusiva, irrevocable y fecunda entrega a la persona amada"⁸. Exclusiva, como es el encuentro y la comunión conyugal y como es la entrega de Cristo a su Iglesia. Irrevocable, como es el sí de los esposos que proyectan construir su felicidad a pesar de todas las amenazas y dificultades, como es el sí de Dios al hombre a pesar de su pecado. Fecunda, porque el amor da vida y salva. Así es, También, el amor de los esposos que da vida: es una invitación que los esposos se hacen a dar sentido a su vida, que da existencia a la pareja y llama a la vida al hijo. Pero, además, con su amor los esposos cristianos se comunican el uno al otro la vida nueva, la ofrecen a los hijos y al mundo en el cual están inmersos. La fecundidad conyugal no es, pues, únicamente procreativa sino creativa.

⁸ Puebla, 582.

Por otra parte, si por el bautismo y la confirmación, el cristiano es incorporado en la misión de Cristo y de la Iglesia, por el matrimonio esta misión compete conjuntamente a los dos: salvar al hombre, a todo el hombre, a todos los hombres. Desde esta perspectiva se puede considerar que los esposos y los hijos son Iglesia -Iglesia Doméstica-, es decir, signo e instrumento de la unión de los hombres entre sí y de los hombres con Dios⁹ signo e instrumento del amor de Dios. Así mismo, es posible descubrir cómo los esposos, incorporados por el bautismo a la Iglesia-Esposa, dan visibilidad histórica a Jesucristo resucitado que se hace presente allí donde dos o tres se reúnen en su nombre (cf. Mt 18,20): son "testimonio de presencia pascual del Señor"¹⁰.

4. El matrimonio de Tobías y Sara

4.1 Presupuestos para la lectura del libro de Tobías¹¹

El libro de Tobías o de Tobit pinta una hermosa historia que incluye el amor de una pareja, el temor de Yahvé y la institución matrimonial israelita. Los estudiosos de la Escritura poca atención han prestado a este libro deuterocanónico, en el cual se tejen armoniosamente elementos tomados de la realidad con otros que escapan a ella, junto con consignas y enseñanzas moralizantes, todo ello con el fin de mostrar al israelita "el camino de la felicidad".

De su autor nada se sabe y en cuanto a la época de composición, el parentesco que presenta con la literatura sapiencial permite pensar que habría recibido su forma actual en los siglos III a II a. C. Igualmente es incierto el lugar de origen, que bien podría ser Palestina o la Diáspora. La acción, en cambio, si se puede fechar en la he-

⁹ Cf. L.G. 1.

¹⁰ Puebla, 583.

¹¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, "Introducción al libro de Tobías". En ID., *Rut, Tobías, Judit, Ester*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1973. L. ARNALDICH, "Tobit, Libro de", en ENCICLOPEDIA DE LA BIBLIA, VI, Ediciones Garriga, Barcelona 1963. c. 1038-1041. A. CLAMER, "Tobie (Livre de)", D.T.C., XV. c. 1153-1176. A. LEFEVRE, "Los libros deuterocanónicos", Ediciones Garriga, En A. ROBERT y A. FEUILLET, *Introducción a la Biblia*, Herder, I. Barcelona 1965, págs. 673-678.

gemonía asiria del siglo VIII a. C., en los días de Taglatfalasar III o de Sargón II, y su escenario es Nínive y la ciudad de Ragés o Ecbatana en Media. Pero el autor no se preocupa mayormente de la fidelidad con los datos de la historia y de la geografía sino que se sirve de ellos para ambientar el desarrollo de la acción. Lo mismo se puede decir con respecto a los personajes que son utilizados para que funcione la narración.

Se puede decir, además, que el género literario del libro de Tobías tiene el sello de los sapienciales plasmado en una historia novelada con fines didácticos o novela moral con fondo histórico. El núcleo doctrinal de la obra es mostrar, con un caso práctico, la providencia divina que se manifiesta aún en medio de las dificultades para quien “camina por las sendas de la verdad y de la justicia” (1,3).

La estructura narrativa de Tobías es fácilmente identificable: Dos familias, cada una en un diferente punto geográfico, resultan unidas en razón una intervención extraordinaria de Dios para dar origen a una tercera familia. La estructura narrativa de la obra sirve de vehículo a la estructura simbólica cuya clave es el universo semántico de la historia de la salvación: la vida del israelita consiste en andar por los caminos del Señor, vivir conforme a la Ley y al temor de Yahvé. El camino de Nínive a Ecbatana y el regreso y nuevamente la vuelta a Ecbatana no es un simple accidente de la trama sino el camino o los caminos de Dios que recorre Tobit, modelo de israelita que “camina por las sendas de la verdad y la justicia” (1,3).

Las pruebas que viven Tobit y Sara se enmarcan También en el contexto histórico salvífico. La del primero es la prueba del justo, que encuentra eco en la misericordia de Dios: Rafael sirve como instrumento de Dios para devolver la vista al padre y darle a su historia un final feliz. La prueba de Sara es de otra índole. La desobediencia de uno cualquiera de los preceptos de la Ley acarrea un castigo: Asmodeo es el instrumento para hacer cumplir la prohibición de contraer matrimonio con un miembro de otra tribu y así conservar la herencia (Nu 29,9-11; 36,1-12). Dios También interviene para cambiar la suerte de la joven: Rafael es nuevamente el instrumento para que ella pueda casarse con uno de su tribu y para que, También su historia tenga un final feliz.

El matrimonio de los jóvenes, que constituye el núcleo significativo de la narración, tiene como horizonte de comprensión la ley y las costumbres judías y conforme a ellas es celebrado, pero También es interpretado desde la perspectiva del matrimonio de los orígenes y en él toma sentido.

4.2 Examen de los textos relativos al matrimonio de Tobías y Sara

Como acabamos de ver, Tobías fue conducido por el ángel Rafael a la casa de su pariente Ragüel. Este Ragüel tenía una hija única, Sara, que había sido dada en matrimonio a siete maridos, todos los cuales habían perecido la noche de bodas.

Conforme a la legislación mosaica, y dado que la mujer no podía heredar, en el caso de hija única la herencia pasaba al pariente más próximo de su clan, el cual tomaba "posesión de ella". Esta norma de derecho (Nu 27,1-11; 36,1-12) tenía por objeto que la herencia no pasará de una tribu a otra (Nu 36,7-9).

Tobías resulta ser el pariente más cercano y el que, por ello, tiene derecho sobre ella: sobre la herencia y sobre la muchacha (6,12-13). Después de que Rafael pide la mano de la joven para Tobías, Ragüel reconoce este derecho (7,10), y por ello se la da por esposa (7,11).

El amor no es extraño a la historia de Tobías y Sara. Amor que, con características posiblemente diferentes a las de la mentalidad contemporánea, recorre las páginas del libro. Hay enamoramiento a primera vista. O, mejor, "a primera oída": "Cuando Tobías oyó las razones de Rafael y que era hermana suya, del linaje de la casa de su padre, se enamoró de tal modo que se le apegó el corazón a ella" (6,19). Las virtudes de la joven cuentan, pero sobre todo pesan los lazos de familia y las costumbres que normaban la elección de esposa. Pero es amor el sentimiento que se despierta en Tobías.

Y es amor el que proclama el esposo en la oración de la noche de bodas, amor auténtico que supera cualquier concepción hedonista o utilitarista de la sexualidad: "Yo no tomo a esta mi hermana con deseo impuro, mas con recta intención" (8,7), y amor que proyecta

la permanencia y el futuro: "Ten piedad de mí y de ella y podamos llegar juntos a nuestra ancianidad" (8,7).

La fecundidad está presente en su doble dimensión: "tú la salvarás; ella se vendrá contigo y te dará hijos que serán para ti como hermanos" (6,18) y los padres, en su bendición, mencionan los hijos de sus hijos que ellos esperan ver antes de morir (10,11-12). Pero la descendencia no es la finalidad exclusiva del matrimonio en la historia de Tobías y Sara. Esta es, más bien, el deber con los padres y con el clan, principalmente de tipo patrimonial según las costumbres, y que También incluye la descendencia.

En cuanto a la celebración del matrimonio, se trata de un largo proceso que se inicia con el acuerdo entre el padre de la novia y el novio:

"Recibe a tu hermana. A partir de ahora tú eres su hermano y ella es tu hermana. Tuya es desde hoy por siempre. Que el Señor del Cielo os guíe a buen fin esta noche, hijo, y os dé su gracia y su paz" (7,11).

Sin embargo, faltan detalles, como la entrega de la novia al esposo en una escena que recuerda la presentación que hace el Creador de la mujer al hombre (Gen 2,22):

"Llamó Ragüel a su hija Sara y cuando ella se presentó, la tomó de la mano y se la entregó a Tobías, diciendo: Recíbela, pues se te da por mujer según la ley y la sentencia escrita en el libro de Moisés. Tómala y llévala con bien a la casa de tu padre. Y que el Dios del Cielo os guíe en paz por el buen camino" (7,12).

También es preciso hacer el registro del matrimonio conforme a la ley:

"Llamó luego a la madre, mandó traer una hoja de papiro y escribió el contrato matrimonial, con lo cual se la entregó por mujer, conforme a la sentencia de la ley de Moisés" (7,13).

Después de cumplido este requisito hubo celebración y los jóvenes fueron conducidos al aposento, donde las cosas salieron según el plan de Dios pero no como lo esperaban los padres. El libro relata como Tobías venció al demonio que había matado a los siete esposos de Sara. Pero lo más importante es la forma como la pareja de jóvenes inicia su vida matrimonial:

“Los padres salieron y cerraron la puerta de la habitación. Entonces Tobías se levantó del lecho y le dijo: Levántate, hermana, y oremos y pidamos a nuestro Señor que se apiade de nosotros y nos salve. Ella se levantó y empezaron a suplicar y a pedir el poder quedar a salvo” (8,4-5).

Cuando una criada constata que nada había ocurrido y que “estaban juntos dormidos” (8,13), el padre bendice a Dios y comienzan los preparativos de nuevas celebraciones. Tales preparativos recuerdan la comida que Abraham hizo preparar a Sara en Mambré (Gen 18,7-8). Aquí, Ragüel mandó a su mujer cocer una gran hornada y escogió Íl mismo los animales que se iban a comer (8,19). Y dijo a Tobías:

“Durante catorce días no te moverás de aquí; te quedarás conmigo comiendo y bebiendo y llenarás de gozo el corazón de mi hija por sus tristezas pasadas” (8,19-20).

La boda, propiamente tal, tuvo lugar después de los catorce días de celebraciones, al partir la pareja hacia la casa de Tobit:

“Entonces Ragüel se levantó y entregó a Tobías su mujer Sara y la mitad de todos sus bienes, criados, criadas, bueyes y carneros, asnos y camellos, vestidos, plata y utensilios, y les dejó partir gozosos” (10,10).

Y también hubo fiesta en Nínive, con la llegada de los jóvenes a la casa paterna, vale decir, con el traslado de Sara a la casa de su esposo, pues, “todos los judíos fueron a congratularle” (11,18-19).

En el transcurso de la celebración del matrimonio puede identificarse la relación entre los esposos que el matrimonio produce. Ragüel da a su hija por mujer a Tobías (7,12-13; 10,11), pero También le dice: “ a partir de ahora eres su hermano y ella es tu hermana”

36

(7,11) y lo repitió la madre de la joven a su yerno al despedirse: “a partir de ahora, Sara será tu hermana” (10,12). Es decir, que por el matrimonio se hacen hermanos, adquieren un parentesco que equivale a los más fuertes lazos de la sangre. Que es lo que el relato de los orígenes afirma en la conclusión del autor sagrado: “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne” (Gen 2,24).

Estos nuevos lazos no anulan los primeros sino que los incluyen. Los padres son, También, padres del otro (10,12; 11,17), en razón del matrimonio que se entiende y se vive como un pacto de familia: “Desde ahora ellos serán padres tuyos igual que los que te han engendrado” (10,12), dice Ragüel a Sara, y Edna a Tobías: “A partir de ahora yo soy tu madre y Sara es tu hermana” (10,12), y Ragüel También se lo dice a Tobías: “Ten confianza, hijo: yo soy tu padre y Edna tu madre; junto a ti estaremos y junto a tu hermana desde ahora en adelante” (8,21).

Es en la oración de la primera noche de casados (8,5-9) donde se expresa el sentido del matrimonio como don de salvación: Dios está presente en el matrimonio, porque es creación de Dios; la vida común que ellos inician es actualización del matrimonio creacional y como tal se inscribe en la historia de la salvación.

La pareja se dirige al Dios de sus padres, es decir al Dios de la historia, que es el mismo Dios creador:

“Bendito sea tú, Dios de nuestros padres
y bendito sea tu Nombre
por todos los siglos de los siglos.
Bendígante los cielos,
y la creación entera,
por los siglos todos” (8,5)

Y su matrimonio se entronca en el matrimonio de los orígenes, su unión repite la unión de la primera pareja, su relación es la manera del primer hombre y la primera mujer, su proyecto es continuación de la bendición de Dios en la creación:

“Tú creaste a Adán
y para él creaste a Eva su mujer,
para sostén y ayuda,
y para que de ambos proviniera la raza de los hombres.
Tú mismo dijiste:
No es bueno que el hombre se halle solo;
hagámosle una ayuda semejante a él” (8,6).

La intervención de Dios en la primera pareja, creando a la mujer para el hombre, para romper su soledad, y presentándose a él como compañera, acontece en la historia, y en la historia concreta de Tobías y Sara. Tobías estaba solo en el camino de Nínive a Ragués, y valiéndose de la mediación de Rafael, de unas leyes y del encargo de cobrar una deuda a su padre, interviene Dios: le presenta a Sara, su parenta, es decir alguien de sus mismos huesos y de sus misma carne (cf. Gen 2,23). De igual manera, Tobías viene a romper la soledad de Sara. Como el primer hombre no había encontrado compañía en los animales, tampoco ella lo había hecho en los siete maridos que habían precedido a Tobías. Sólo podía ocurrir en alguien de los suyos, de su parentela, como También ocurrió en la primera pareja.

La historia de la pareja de los orígenes modela la historia de Tobías y Sara, hace significativa su unión y los coloca en continuidad con aquella como partícipes de la bendición divina. Por eso puede decir Tobías en la conclusión de oración:

“Yo no tomo a esta mi hermana con deseo impuro,
más con recta intención.
Ten piedad de mí y de ella
y podamos llegar juntos a nuestra ancianidad” (8,7).

Su matrimonio, a diferencia de los siete anteriores de Sara, es salvado en cuanto objeto y fruto de la bendición del Creador.

La historia de Tobías y Sara tiene final de cuento de hadas. Porque vivieron muchos años y, probablemente, fueron felices, pues Tobías, como modelo del judío piadoso, debía caminar en la justicia y en la verdad que conducen a la felicidad. El final feliz, hay que anotarlo porque así lo presenta el autor, incluye prosperidad económica: Tobías heredó a sus padres y a los padres de Sara. La

figura de Sara se borra con el regreso de la familia a Ecbatana después de la muerte de sus padres. En esta ciudad murió Tobías a los 117 años, como los patriarcas de la historia sagrada que tan frecuentemente sirve al autor de inspiración. Así, hijos, longevidad y prosperidad parecen ser la recompensa, o final de la feliz historia, el buen hijo, que observa las reglas y normas de su pueblo, muere "honrado" por sus hijos y sus vecinos (14,17), y su nombre se perpetúa.

Y esta podría ser la moraleja de la historia, en cuanto invitación a llevar una conducta como miembro de un pueblo, de una tribu, de un clan y de una familia, respetando sus costumbres y cumpliendo sus deberes

4.3 Sentido de la historia de Tobías y Sara para nuestro tiempo.

En esta historia de Tobías y Sara se tejen las tres dimensiones del matrimonio: el amor de la pareja, el acatamiento a las normas existentes y el significado historicosalvífico del matrimonio.

Evidentemente el amor de Tobías y Sara, es decir, la dimensión personal de su matrimonio, asume las características propias de la Época. No es una historia de amor a la manera de la sociedad industrializada del siglo XX, sino a la manera de una sociedad patriarcal del siglo VIII a.C. Estas se observan en los criterios de elección de la esposa, fundamentados en los lazos familiares y en el derecho que tenían los parientes más cercanos sobre la herencia. Pero es evidente, También, que Tobías "se enamoró" de la joven, "se le apegó el corazón a ella". Y que eso es amor. De la respuesta de Sara nada se dice pues su decisión carecía de importancia para la mentalidad de la Época. Sus sentimientos no contaban mayormente. Pero es amor su obediencia a sus padres y la fidelidad a su marido. Y es que el amor, como experiencia de amor interpersonal, no es universal en sus manifestaciones. Es histórico y se concreta según modelos culturales.

La experiencia de pareja representaba, para los contemporáneos de Tobías y Sara, unos lazos tan sólidos que equivalían a los mismos del parentesco natural. Como hermana, Ragüel y Edná le entregan su hija a Tobías y Éste También se refiere a ella como hermana la noche de bodas. Los lazos así creados no se limitan a los esposos

sino que abarcan a las familias: los padres de Tobías reciben a Sara como hija y los de Sara consideran a Tobías como hijo.

Para nuestra experiencia contemporánea, la unión de la pareja no excluye a la familia. Nadie se casa únicamente con el marido o con la esposa; También lo hace con su familia y se entra en su mundo. Ya sea relaciones efectivas que introducen en el ámbito familiar al cónyuge del hijo, ya sea en cuanto a las costumbres, hábitos, maneras, cultura del esposo con los cuales se entra a convivir. Así, en la pareja se entrecruzan las familias y se crean vínculos de parentesco.

El amor de Tobías y Sara apunta hacia el futuro y es fecundo, salva, se abre hacia Dios. Como el amor de toda pareja que se proyecta hacia la permanencia, quiere durar, exige crecer. Y que transforma a las personas y se abre a la trascendencia.

La unión conyugal está presente en la relación de Tobías y Sara, no como un instinto ciego ni como un deber para con la especie. Tiene un sentido que es "la recta intención" con que Tobías toma a Sara y que contrapone al simple deseo, y es fuente de gozo para los dos.

La pareja de nuestros días También tiene que darle sentido a su unión como parte del diálogo de amor que desarrolla a lo largo de su existencia y que realiza la comunión de personas. El deseo equivaldría a la tentación de tomar al compañero o compañera como objeto que satisface la búsqueda de placer o que cumple un deber contraído jurídicamente. El amor que se expresa genitualmente es ocasión de realización y plenitud tanto de las personas como de la pareja que adquiere consistencia y solidez.

Tal vez por las circunstancias históricas, la dimensión social parece ser más importante que la personal en el matrimonio de Tobías y Sara. Las normas de la legislación mosaica en cuanto a la escogencia de pareja y a la celebración tienen un enorme peso. Pero tampoco se absolutizan. Son acogidas y se les da cumplimiento, como conviene hacerlo hoy, pero sin que se consideren anteriores a la pareja, sin que ahoguen la realidad misma del amor.

El complejo proceso de las celebraciones tiene algo quí decir a nuestras celebraciones. La verdad es que el matrimonio es un proceso y así se vive: desde la decisión inicial hasta su consumación existencial a lo largo de toda la vida y pasando por su celebración. Pero la mentalidad jurídica aparentemente lo ha reducido a un momento, a un punto que no es sino parte de todo el proceso.

La dimensión histórico-salvífica está igualmente presente a todo lo largo de la historia. La intervención providencial del ángel, el camino de Yahvé que es el de ida recorrido por el joven y el de regreso por la pareja, las bendiciones que jalonan la historia, indican claramente que el matrimonio de Tobías y Sara no es sólo asunto profano: está inscrito en la historia del amor de Dios. Pero es, sobre todo, en la oración de Tobías donde con más fuerza se destaca esta dimensión. Su unión con Sara está referida a la creación y de ella toma fuerza. Por eso en el matrimonio esperan la salvación que viene de Dios. Pero eso su unión no es insignificante, pues adquiere significado por su referencia a la acción creadora y salvadora de Dios.

Hoy, También, el matrimonio se inserta en la historia de la salvación en cuanto el amor de cada pareja es capaz de remontarse al origen de todo amor y de vivir su encuentro en el horizonte de la bendición y proyecto de Dios. Y es, ahí, donde la realidad humana del matrimonio, de cada matrimonio, al abrirse a la trascendencia se convierte en don de salvación; se hace sacramento, impidiendo, así, que su matrimonio se diluya en la insignificancia de un matrimonio para conservar la especie o la heredad.

Una perspectiva sacramental se puede identificar en esta pareja del Antiguo Testamento: la realidad humana se hace significativa a partir del matrimonio creacional, su matrimonio se entronca en la unión de la primera pareja y participa así de la bendición del Creador en la unidad, la permanencia y la fecundidad.

Dirección de la Autora:

Calle 85 No. 9-70, Apto. 902

Sasnta Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA