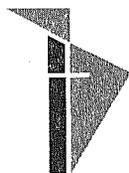


medellín

Pastoral Familiar



CELAM
ITEPAL
Instituto Teológico-Pastoral para América Latina

Santafé de Bogotá D.C. - COLOMBIA

medellín

Teología y Pastoral para América Latina
Revista Trimestral Fundada en 1975

Editor Responsable

Tony Mifsud, sj
Rector del ITEPAL

Director

Campo Elías Robayo Cruz, pbro.
Vicerrector Académico ITEPAL

Administración

Eduardo Peña Vanegas
Administrador ITEPAL

Diagramación

Alexis Cerquera Trujillo
Diseño Centro de Publicaciones

Suscripciones y envíos

Luis Guillermo Pineda

NOTA: El Autor de cada artículo de esta publicación asume la responsabilidad de las opiniones que expresa.

PRECIO DE SUSCRIPCIÓN para el año de 1998

COLOMBIA: \$35.000,00

AMÉRICA LATINA: US\$50,00

ASIA Y AFRICA: US\$60,00

EUROPA y AMERICA DEL NORTE: US\$70,00

Forma de Pago a la Administración de la Revista

COLOMBIA: Cheque en pesos colombianos a nombre del CELAM.

Consignación en las cuentas bancarias: Granahorrar 1200-37448-4; Colmena: 0102500068995;

Banco Santander: 213-037419 - of. Los Rosales (todas a nombre de CELAM)

OTROS PAISES: Cheque en dólares americanos sobre Banco de Estados Unidos a favor de CELAM.

Efectivo ó giro postal en dólares americanos.

En cualquier caso favor enviar recibo ó constancia de la transacción a:

INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA - ITEPAL

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353 / Tels: (57-1) 6776521 - 6706416 - 6774054

Fax: (57-1) 6714004 / E-mail: itepal@celam.org

Santafé de Bogotá D.C. - COLOMBIA

©

Edición No. 93 - 2000 ejemplares - 1998

ISSN 0121-4977

Impresión: LITOCAMARGO

Impreso en Colombia - Printed in Colombia

La Iglesia al hacer suyas "Los gozos y las esperanzas, tristezas y angustias" que viven los hombres y mujeres (GS, 1), lo hace persuadida que Jesucristo le ha confiado a cada hombre y mujer como el camino para recorrer en su misión evangelizadora. Lleva a reconocer este principio fundamental, que la Familia "entre los numerosos caminos, es el primero y el más importante" (FC, 2) ya que en ella se vive y se prepara la vida, el proyecto de cada ser humano. La familia encuentra su acogida y respuesta en la tarea evangelizadora de la Iglesia, la asume y sirve con solicitud, porque sabe el papel fundamental que la familia está llamada a desempeñar en la sociedad y en la misma Iglesia.

Sabe además que, de la familia, salen los hombres y mujeres para desarrollar su vocación y misión, es decir, para desarrollar su horizonte existencial. De ahí que el servicio que realiza la Iglesia con la familia, expresa la solicitud por el desarrollo y realización de cada ser humano. Al mostrar su preocupación por la familia, "está junto a quienes viven semejantes situaciones, porque conoce bien el papel fundamental que la familia está llamada a desempeñar. Sabe además, que el hombre sale de la familia para realizar a su vez, la propia vocación de la vida en el núcleo familiar" (Juan Pablo II, Carta a las Familias, 1994, 2).

El papel fundamental de la familia se ilumina y fortalece cuando se comprende que "Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor" (FC, 11). Esta convicción es la que acompaña a la Iglesia cuando anuncia con gozo, esperanza y seguridad la Buena Noticia sobre la Familia. Esto porque en ella se va gestando el futuro de la humanidad y, se

va actuando la acción decisiva y creadora de la Nueva Evangelización (SD, 210). Más aún, si asumimos el desafío de querer participar en la construcción de una sociedad más justa, fraterna y solidaria, hemos de partir por hacer que la familia sea convertida para nosotros en una prioridad básica, sentida, real y operante, por cuanto en ella se da el primer espacio para el compromiso social (SD 64, 268).

Desde estas convicciones, los autores nos quieren ayudar en la reflexión y compromiso con la familia. En primer lugar, Isabel Corpas de Posada nos ofrece una significativa reflexión a partir del dato bíblico, que se abre a la comprensión de la propuesta evangélica sobre el matrimonio y la familia. A continuación, el Padre Silvio Botero nos ofrece algunos elementos, que a partir de la reflexión moral del Vaticano II llevan a "una nueva comprensión de lo que debe entenderse hoy por Castidad Conyugal", con el fin de enriquecer la vida matrimonial.

En tercer lugar, el Padre Gilberto Gómez nos permite unas reflexiones desde las cuales poder comprender, cómo la pareja es un "proceso de formación y crecimiento", ya que como protagonista de una historia, se van trascendiendo más allá de sí mismos. Luego, el Padre Jaime Fernández, desde una comprensión de la Pastoral de la Familia, nos hace conectar en la perspectiva de la pastoral de conjunto de nuestras realidades eclesiales con esta pastoral, a fin de responder adecuadamente al anuncio de la Buena Nueva sobre la Familia. En seguida, Fray Antonio Moser, nos ayuda a orientar en el camino de la Pastoral Familiar. Para tal fin, al presentar "el estado de la cuestión" de la familia y los logros en la pastoral familiar, nos resalta algunos interrogantes, que son desafíos para la Pastoral Familiar en nuestro quehacer evangelizador.

Esperamos que este material nos impulse en nuestro esfuerzo pastoral, que busque hacer de nuestras familias un "santuario de la vida".

La dirección

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), adúlterar (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 despida 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 él 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”

(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 su 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 Edna 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

■
 cursos 1998

**Instituto Teológico-Pastoral para América Latina
ITEPAL**

pastoral **familiar**

Septiembre 28 a octubre 23 de
1998

OBJETIVO

Contribuir a la adecuada preparación de los agentes de Pastoral Familiar para revitalizar el servicio a la familia, a la sociedad y a la Iglesia.

CALENDARIO Y TEMÁTICA

28 septiembre - 2 de octubre

ANTROPOLOGÍA Y SOCIOLOGÍA DE LA FAMILIA

5 - 9 de octubre

TEOLOGÍA DEL MATRIMONIO Y DE LA FAMILIA

13 - 16 de octubre

PSICODINÁMICA DE LA FAMILIA

19 - 23 de octubre

PASTORAL FAMILIAR

INFORMES E INSCRIPCIONES

**INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA
LATINA
ITEPAL**

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353

Tels: (57-1) 6776521 - 6774054

Fax: (57-1) 6714004

E-mail: itepal@celam.org

Santa Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA

sumario

A partir del dato bíblico y la reflexión teológica y magisterial, el Autor quiere indicar cómo es preciso hoy, una revisión del concepto "castidad conyugal y su reformulación en términos de humanización de la sexualidad conyugal"

Hacia una nueva comprensión de la castidad conyugal

P.J.Silvio Boterio Giraldo, CSSR

Profesor en la Academis Alfonsiana - Roma.

Licenciado en Derecho Canónico y Teología.

Doctor en Teología Moral. Profesor en el Instituto

Teológico-Pastoral (ITEPAL). Director del Colegio

Internacional San Alfonso - Roma, Colombiano.

medellín

Introducción

La Constitución pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II enseña que "es imposible sin cultivar sinceramente la virtud de la castidad conyugal mantener íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación" (n.51). Un poco antes el mismo concilio había puesto de presente que "los esposos al ordenar armoniosamente su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida, y pueden hallarse en situaciones en las que el número de los hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse, y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de vida tienen sus dificultades para mantenerse".

Esta posición del concilio nos lleva a intuir que los padres conciliares eran conscientes del conflicto que afecta a muchas parejas: o afrontar el problema de una familia numerosa, o poner en serio riesgo la intimidad conyugal en el caso de no poder asumir la paternidad responsable como el Magisterio de la Iglesia enseña.

Ya en el concilio se perfilaba una nueva comprensión de lo que debe entenderse hoy por *castidad conyugal*. Frente a una tradición de tipo severo, y con pocas ganas de evolucionar, el concilio aludió a la necesidad del cambio: más de 31 veces hace mención a la necesidad de una renovación a diversos niveles.

Dada la situación presente de una sociedad altamente erotizada, a algunos puede parecer fuera de tono una reflexión sobre este tópico; a otros puede parecer necesario refrendar la tradición perene, no obstante el rumbo que toma la comunidad internacional, en lo que al sexo se refiere; a nosotros nos parece necesario intentar una reformulación de la expresión ya muy antigua de "castidad conyugal"; y esto porque en el contexto de una nueva cosmovisión seguir empleando la misma expresión "es vertir vino nuevo en tinajas viejas" (Mc. 2,22). Las categorías viejas no logran expresar fielmente



lo que una nueva visión va proponiendo y acogiendo. Hoy aparece una nueva comprensión de la realidad humana; se crean nuevos esquemas, se elaboran nuevos términos.

En nuestro intento de ofrecer una nueva formulación de lo que antaño se entendió por "castidad conyugal, nos proponemos hacerlo en tres momentos: históricamente ¿qué se ha entendido por castidad conyugal? ¿Qué razones abogan por un cambio de expresión? ¿Qué nuevas perspectivas se derivan de este cambio?

1. Unas anotaciones históricas

Si observamos en el *Enchiridion familiae* de reciente publicación, encontramos que en el volumen VI, dedicado a los índices de la obra, el tema de la castidad conyugal ocupa cinco páginas¹; este detalle nos indica que son muchos los lugares en que se hace referencia a este tema en una larga tradición.

Podemos hacer una doble anotación: una cosa es el hecho mismo de una tradición severa en lo que respecta al uso del sexo dentro del matrimonio, sea en la tradición veterotestamentaria, sea en el tiempo de la Iglesia; otra cosa es la elaboración de la expresión en sí misma.

Queriendo buscar las raíces de la expresión "castidad conyugal" las encontramos remotas y profundas; de una parte la tradición veterotestamentaria nos ofrece una primera pista: en cuestión de tradición de severidad en materia sexual la historia parece remontarse al Antiguo Testamento; ciertos textos del Levítico, hasta recientemente citados en los manuales de teología moral, planteaban una línea severa en el campo de la moral sexual y matrimonial; posteriormente comenzará a contemplarse la virginidad como un valor dentro del pueblo judío.

¹ A. SARMIENTO - J. ESCRIBA I., *Enchiridion familiae. Textos del Magisterio Pontificio sobre el matrimonio y la familia (Siglos I. a XX)*. vol. VI. Rialp, Madrid 1992, págs. 5212-5216.



Diez Macho alude a la condenación de la prostitución tanto en la mujer, como también en el varón²; el énfasis que se va dando gradualmente a la procreación, como cumplimiento de la promesa del crecimiento numérico del pueblo, contribuirá a hacer pensar en la procreación como un motivo que justificará el recurso al uso del matrimonio.

Hacia el siglo V. a. C. el pueblo conoció la tradición sacerdotal que elaboró el relato de la creación del hombre (Gen. 1, 26-28)³. “Aun hoy día, escribe Diez Macho, el judaísmo ortodoxo ve en las palabras del Génesis (1,28) una orden dirigida a todos los hombres como individuos, no, como decimos nosotros, como una orden dirigida a la especie humana en conjunto (...) Si un hombre no se casa, carece de muchas cosas que detallan los rabinos”⁴.

El contexto histórico de los primeros siglos de cristianismo acentuará más aún ésta orientación procreativa del matrimonio. M. Vidal alude a un contexto difícil: una gran libertad sexual en las costumbres paganas que obligará a los cristianos a subrayar el ideal cristiano de la virginidad; un ambiente de polémica entre corrientes de tipo laxista y de tipo rigorista en torno a la sexualidad; los cristianos se dejan seducir por la orientación hacia una cierta severidad; la filosofía pagana de la época contribuye mediante el influjo del neoplatonismo y del estoicismo a crear un clima de ascetismo y de rigor que favorece la procreación⁵.

En este contexto de polémica la comunidad cristiana primitiva se verá pues zarandeada por corrientes extremas de tipo laxista, de tipo rigorista, lo que hará difícil alcanzar un sano equilibrio, en especial en lo que hace relación a la identificación entre concupiscencia-sexualidad-pecado; de aquí que haya llegado hasta la mitad

46

² A. DIEZ MACHO, *Indisolubilidad del matrimonio y divorcio en la Biblia. La sexualidad en la Biblia*, Ed. Católica, Madrid 1978, págs. 288-293.

³ C. A. ALVAREZ, Iglesia, demografía y procreación, *Theologica Xaveriana*, 25/2 (1975) 21-31.

⁴ A. DIEZ MACHO, *Indisolubilidad del matrimonio*, o.c. pag. 259.

⁵ Cfr. M. VIDAL, *Moral del amor y de la sexualidad*, Sígueme, Salamanca 1971, págs. 78-81.



de nuestro siglo la concepción de la procreación como una "justificación" del uso de la sexualidad⁶.

En lo que se refiere a la procreación el oriente y el occidente cristianos mantuvieron posiciones diferentes: mientras Juan Crisóstomo en oriente piensa que el mundo ya está bastante poblado, y considera que no es necesario subrayar el relato sacerdotal del Génesis, abona fuertemente el relato yavista que acentúa la unidad de la pareja. En cambio, en occidente, es Agustín de Hipona quien con su fórmula de los "*tria bona coniugalia*"⁷ pone en primer renglón el "bonum prolis" como una justificación de la relación marital de los esposos.

Alguien le objetó a Agustín su insistencia sobre el "bonum prolis" que parecía negar la posibilidad de matrimonio a los ancianos y a los estériles. Cuando no puede tenerse en cuenta la procreación, la fidelidad basta por sí sola para asegurar el valor del matrimonio, como sucede en el caso de los ancianos y de quienes, como María y José, se proponen guardar continencia, fue su respuesta⁸. En otra de sus obras Agustín explica el caso más concretamente: pueden los esposos cristianos vivir en armonía, sea atendiendo a la relación conyugal en orden a la procreación, sea formando una sociedad fraterna sin ninguna relación sexual, viviendo con la esposa como si no la tuviera, según el pensamiento de Pablo, lo que sería un comportamiento excelente y sublime, digno de loa⁹.

La expresión "sociedad fraterna... sin relación sexual" ("*fraternam societatem sine ulla corporum commixtione*") nos lleva a preguntarnos si acaso no es ésta la primera insinuación de una frase que hará época en la tradición de occidente: "vivir como hermano y hermana" y que se convertirá en la consigna a proponer a quienes viven en situación irregular.

La castidad o continencia conyugal la fundaban los Padres de la Iglesia en el texto de Pablo (I. Cor. 7,5): "no os neguéis el uno al

⁶ Cfr. E. FUCHS, *Desiderio e tenerezza Una teologia della sessualità*, Claudiana, Torino 1984, págs. 119-122 y 124-126.

⁷ Cfr. De bono coniug. 24,32. PL. 50,394.

⁸ Cfr. De Nupt. et conc. 1,11,12. PL. 44,420-421.

⁹ Cfr. De Serm. Dom. 1,15,42. PL. 34,1250.



otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración; luego volved a estar juntos". El texto en cuestión ha sido objeto de interpretaciones diversas, sobretodo entre los mismos Padres, por ejemplo Agustín, J. Crisóstomo. B. Prete dedicó varias páginas de su libro *Matrimonio e continenza nel cristianesimo delle origini* al estudio de esta perícopa de Pablo; el apóstol no pretende decir que el ejercicio de la sexualidad entre los esposos impida la dedicación a la oración, sino en orden a una mayor libertad de espíritu en la oración, pero siempre dentro de las condiciones que señala el apóstol¹⁰.

Para J. Crisóstomo, a propósito de la perícopa de Pablo (I. Cor. 7,5), más importante que la continencia es la concordia conyugal que considera "la salud de la pareja"; es necesario preferir la concordia a cualquier otra cosa, decía. A J. Crisóstomo interesaba subrayar la pertenencia recíproca de los esposos¹¹. Ya antes, Orígenes hacía una afirmación que está muy en sintonía con lo que posteriormente, al momento del Renacimiento, enseñarán algunos autores: quien se abstiene de la relación marital se hace con frecuencia responsable del adulterio que pudiese cometer el consorte, no atendiendo oportunamente la necesidad del cónyuge, aunque se hiciese a la idea de que absteniéndose será más casto¹².

La virginidad, en general, que para los casados se traduce como castidad conyugal, aparece como una nota constante en la antigüedad, lo que indica que era una preocupación ya sea en el Antiguo Testamento, ya en la Iglesia cristiana primitiva¹³. El vacío que hubo en torno a la espiritualidad conyugal hizo que se pensara en llenar dicha laguna con una inspiración en la espiritualidad monacal; de hecho en la Edad Media se dio una escisión entre clero y pueblo; el clero atribuyó el derecho de elaborar la teología dogmática

¹⁰ Cfr. B. PRETE, *Matrimonio e continenza nel cristianesimo delle origini*, Paideia, Brescia 1979, págs. 99-111.

¹¹ Cfr. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In ep. ad Cor. Hom.* 10,1. PG.

¹² Commenti al vangelo di Matteo. Frammento; Cfr. Texto citado por CH. MUNIER, *Matrimonio e verginità nella chiesa antica*, SEI, Torino 1970, pág. 177.

¹³ Cfr. E. BIANCHI - G. BOCCACCINI (OTROS), *La verginità cristiana*, *Quaderni di lettura biblica*, Parola, Spirito e Vita, 12. EDB. Bologna, 1979.

y moral sobre el matrimonio, y el pueblo asumió el deber de someterse a la disciplina impuesta¹⁴.

La continencia conyugal llegó a ser en la época de los Penitenciales una forma de castigo para los esposos, incluso como una pena de por vida; así aparece en el Penitencial de Finnian que sanciona con la continencia conyugal a causa de diversos motivos¹⁵. Noonan hace una crítica fuerte al influjo de los Penitenciales: los califica de “brutales, enérgicos en cuanto a la doctrina, y poco sutiles en lo que se refiere a la formulación (...); los Penitenciales nos dan una idea de lo que se enseñaba al pueblo y de lo que las parejas podían pensar”¹⁶; las normas del comportamiento sexual propuestas por los Penitenciales arraigaron en tal forma dentro de la tradición que durante los siglos XII y XIII no hubo otra alternativa, escribe Noonan. López Azpitarte transcribe un texto de la predicación de un monje de Cluny, quien para motivar en favor de la continencia, desacreditaba la relación con la mujer presentando una imagen reductiva de la misma¹⁷.

Mientras prevalece una concepción rigurosa en torno a la sexualidad, los criterios para promover la castidad serán más estrictos; cuando, por el contrario, se respira un aire de apertura en cuestión moral, los criterios se hacen más amplios. Es lo que sucede precisamente cuando llega el Renacimiento; Noonan cuenta cómo hacia el 1490 M. Le Maistre proponía una nueva concepción de la castidad conyugal: no ya como “abstención de..., sino como el justo medio entre dos vicios extremos, el ardor sexual y la insensibilidad”¹⁸.

Con el Concilio de Trento parece establecerse a nivel oficial la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio, y esto por una razón

¹⁴ Cfr. D. VITALI, *Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993, págs. 253-259; G. BIONDO, *Il sensus fidelium nel Vaticano II e nei Sinodi dei Vescovi*. Pont. Aten. S. Anselmi, Roma 1989.

¹⁵ Cfr. C. VOGEL, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*, Textes choisis, traduits et présentés par Cerf, París 1969, pág. 60.

¹⁶ Cfr. J. T. NOONAN, *Contraception et mariage. Evolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?*, Cerf, París 1969, pág. 219.

¹⁷ Cfr. E. LÓPEZ AZPITARTE, *Sexualidad y matrimonio*, Sal Terrae, Santander 1975, pág. 23, nota 26.

¹⁸ Cfr. J. T. NOONAN, *Contraception et mariage. Evolution ou contradiction dans la pensée chrétienne?* Cerf, París 1969, pág. 392.

de tipo polémico, sobretodo. El concilio afrontaba el desafío de la Contra-reforma protestante que negaba el valor de los votos religiosos y exaltaba el matrimonio como una institución de orden natural¹⁹; a la par, con esta actitud se daba otra situación anexa: el relieve dado al sacerdocio jerárquico sobre el sacerdocio común de los fieles. Esta posición se mantendrá en pie hasta Vaticano II.

Un hecho interesante es la preocupación que existe entre los pastores de almas en torno a la posibilidad de los esposos de acercarse a la eucaristía. Comienzan a influir las motivaciones psicológicas y las consideraciones piadosas de los fieles para justificar el acceso a la comunión, y no tanto la idea de la indignidad. Polc en el siglo XIV sugería que es mejor acercarse a la eucaristía, impulsado por la confianza en la misericordia divina que sentirse alejado a causa de la indignidad; y añadía que cuando el fiel hace todo lo que está a su alcance para prepararse, puede acercarse tranquilamente al sacramento²⁰.

Es de tener en cuenta que a la raíz de esta preocupación pastoral existe una inspiración veterotestamentaria: el Antiguo Testamento en las leyes ceremoniales del Levítico prohibía acercarse al altar a quienes estuvieran manchados (Lev. 21,23). Algunos teólogos han querido ver en Pablo (I.Cor. 11,27-34) una alusión a esta prohibición cuando hace referencia a la eucaristía, si bien la interpretación del Angélico tiene un sentido más abierto²¹. La trascendencia del Levítico en el campo de la moral matrimonial ha ido mucho más allá afectando otros momentos de la vida conyugal²².

¹⁹ M. MARTÍNEZ PEQUE, Matrimonio y virginidad, Desarrollo histórico-teológico. Aportación pneumatológica a la reflexión actual sobre los estados cristianos de vida, *Rev. Española de teología* 51 (1991) 57-98.

²⁰ Cfr. J. V. POLC, Vita coniugale e comunione quotidiana dei laici. Questione disputata a Praga alla fine del s. XIV, *Lateranum* 42 (1976) 203-238.

²¹ Cfr. F. MARINELLI, Il passo eucaristico di I.Cor. 11, 27-34. Egesi e teologia, *Lateranum* 43/2 (1977) 132-167; Id. Confessione e comunione, *Euntes docete* 24 (1971) 392-416;

²² Cfr. J. S. BOTERO G., *La moralidad del acto conyugal en la teología de los siglos XVII - XVIII. Análisis histórico-doctrinal del pensamiento de los teólogos moralistas más destacados*, Manizales 1983.

Hacia el año 1566 S. Pio V. (25 de Sept.) aplicando los Decretos del Concilio de Trento, elaboraba el Catecismo que conocemos; en la parte dedicada al matrimonio hace alusión al “uso del matrimonio”; a este propósito, ofrece tres insinuaciones: a los párrocos, que deberán tratar “con especial gravedad y pureza de conceptos” este tema cuando se dirijan a los fieles; a los esposos, que “no deberán hacer uso del matrimonio por deleite o sensualidad”, según los consejos del apóstol, y que deben abstenerse alguna vez, “como cuerda y santamente enseñaron los santos Padres”²³.

Pocos años después, el mismo pontífice (27 Junio, 1587) respondía con la Carta *Cum frequenter* a una solicitud del Nuncio Apostólico en los Reinos de España, sobre el matrimonio de los eunucos, con estos términos: “Nos, considerando que, según las sanciones canónicas y la razón natural, no son aptos para el matrimonio los que por naturaleza padecen impotencia por frigidez sexual, y que los tales eunucos no aceptan el tratar como hermanas a las que no pueden considerar como esposas, teniendo en cuenta lo que da la experiencia, que tanto ellos, mientras pretenden que son potentes para el acto matrimonial, como las mujeres que se casan con ellos, hacen estas uniones vergonzosas con configura de matrimonio no para vivir castamente, sino para tener desabogos carnales con intención libidinosa, declaramos que se deben exterminar radicalmente de la Iglesia de Dios esas uniones, ocasión de pecado y escándalo”²⁴.

Tal vez sea esta la primera vez que encontramos en forma explícita la expresión “tratar a la esposa como hermana” en el plano sexual. Es una expresión que se lee muchas veces en el magisterio tradicional de la moral conyugal hasta después del Vaticano II. Esta disposición pontificia perdió vigencia recientemente mediante el Decreto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (13 mayo, 1977)²⁵ en lo que se refiere a la impotencia sexual.

²³ A. SARMIENTO-J. ESCRIVA I.(Recopil.), *Enchiridion familiae*.vol. I. o.c. págs. 181-182, n. 33.

²⁴ A. SARMIENTO-J. ESCRIVA I. (Recopil.), *Enchiridion familiae*, o.c. vol. I. págs. 188-189, n. 2.

Antes de S. Pio V. no hemos encontrado esta expresión “vivir como hermanos”, si no es en la sentencia del Obispo de Hipona, que ya mencionamos atrás. Pero sí nos explicamos que el ambiente general fue dando ocasión propicia para que se formulase, por cuanto era clara la preferencia por la virginidad con detrimento del matrimonio, si bien, Clemente de Alejandría afirmase que la situación del casado es superior a la del célibe, cosa muy singular, para su tiempo²⁶.

Este ambiente de rigorismo volverá a hacerse sentir dentro de la moral en el siglo XVIII cuando las tesis de los teólogos de la línea de apertura son sometidas al silencio; el rigorismo jansenista marcará fuertemente su impacto sobre la moral conyugal cuando se opera un cierto retorno al pensamiento de Agustín²⁷; un testimonio son los manuales pre-conciliares; las dos expresiones más representativas de este rigorismo son, sin duda, la predicación de estos siglos y la administración del sacramento de la penitencia; de una y otra nos habla J. Delumeau; de la primera, a modo de ejemplo, nos presenta una estadística de la insistencia pastoral de los predicadores del 600-700: el tema entre los 16, que tienen el más alto porcentaje de frecuencia, lo constituyen la lujuria, la castidad y el matrimonio²⁸. Desafortunadamente un tal tipo de predicación llegó a crear dentro del pueblo fiel una cierta neurosis colectiva de culpa²⁹.

La segunda expresión de este período fue la administración del sacramento de la penitencia; de ella nos da un testimonio Delumeau quien nos dice que hasta la mitad del siglo XVII la doctrina dominante, entre los autores de manuales de confesión, tendía hacia la indulgencia para con los fieles. El libro de Arnould *Fréquente*

²⁵ Cfr. A. GÓMEZ LÓPEZ, Revisión del concepto de impotencia a la luz del Decreto de la Congregación para la Doctrina de la Fe (13 Mayo, 1977). *Jus Canonicum* 17 (1977) 159-205.

²⁶ Cfr. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata* 7,12.

²⁷ Cfr. E. HAMEL, Retours à l'évangile et théologie morale en France et en Italie aux XVII-XVIII siècles, *Gregorianum* 52(1971) 639-687.

²⁸ Cfr. J. DELUMEAU, *Il peccato e la paura. L'idea di colpa in occidente dal XIII al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologna 1987, pág. 770.

²⁹ Cfr. J. DELUMEAU, *Il peccato e la paura*, op. cit., pág. 537-548; F. FERRERO, Angustia religiosa y moral cristiana en el siglo XVIII. Notas para una lectura de las fuentes, *Moralia* 9 (1987) 51-64.

communio de corte rigorista, introdujo una actitud de severidad que Delumeau resume en tres términos: estirpar, cortar, expulsar³⁰. Si tenemos en cuenta la casuística de los moralistas postridentinos sobre la moralidad del uso del matrimonio³¹ entre los rigoristas-jansenistas, podemos detectar las diversas circunstancias que eran ocasión de pecado para los esposos en lo tocante a la relación marital: no pretender expresamente la procreación, la búsqueda del placer al margen de la generación, y el uso indebido del matrimonio por razón del tiempo, el lugar, el modo, etc.

En torno al siglo XVI se planteó el problema de "la parvedad de materia en el Sexto" frente a otros que defienden "la no parvedad de materia en el campo sexual"³²; la polémica entretuvo a largo a muchos teólogos. La tesis de la parvedad de materia encontró serias dificultades, pues el rigorismo moral que se reimplantará con el jansenismo hará silenciar a quienes sostienen este modo de pensar; el Superior General de la Compañía de Jesús hará callar la boca a los teólogos jesuitas que defendían esta posición³³.

Quienes defendían una u otra tesis (parvedad sí, parvedad no) querían encontrar fundamento en el pensamiento del Angélico³⁴. Examinando los textos con que los autores de una u otra corriente quieren fundar su argumentación, encontramos más razón para afirmar la parvedad de materia, que la tesis contraria. Sto. Tomás, aludiendo a los pecados relacionados con la carne, afirma que son más graves las faltas contra la primera tabla que contra la segunda;

³⁰ Cfr. J. DELUMEAU, *La confessione e il perdono. Le difficoltà della confessione dal XIII al XVIII secolo*, Paoline, Cinisello Balsamo (Milano) 1992, págs. 75-84.

³¹ Cfr. J. S. BOTERO G., *La moralidad del acto conyugal*, op. cit., págs. 63-78

³² K. H. KLEBER, *De parvitate materiae in sexto. Ein Beitrag zur Geschichte der Katholischen Moralthologie*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1971; A. MEINRAD MEIER, *Das peccatum mortale ex toto genere suo*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1966; J. M. DIAZ MORENO, *La doctrina moral sobre la parvedad de materia 'in re venerea' desde Cayetano hasta S. Alfonso*. Estudio antológico y ensayo de síntesis, Granada 1960; E. ORSENIGO, La parvità di materia nella lussuria: riflessioni storico-dottrinali, *La Scuola Cattolica* 92 (1964) 425-442; A. ADAM, *La primacía del amor*, Paulinas Madrid, 1962, págs. 159-184.

³³ Cfr. M. BAJEN, Nuevos datos acerca de la parvedad de materia "in re venerea", *Pentecostés* 40 (1975) 95-103.

y funda su argumentación en tres razones: los pecados del espíritu alejan más de Dios que los pecados de la carne; el pecado carnal, al referirse al propio, cuerpo es menos grave porque Dios y el prójimo deben ser preferidos al bien del cuerpo; cuanto más violenta es la presión interior, tanto menor es la responsabilidad³⁵.

Una consecuencia del influjo de las tesis rigoristas, y no poco significativa, es la situación de muchas esposas que llegando a la menopausia no encuentran ya más sentido al acto conyugal porque la "justificación" de la procreación ha cesado; como puede preverse, esta situación crea no pocas dificultades a nivel del diálogo íntimo de los esposos.

Siguiendo de cerca la historia de la moral matrimonial se puede detectar una apertura progresiva: desde la fuerte prevalencia de la procreación como justificación hasta la propuesta de otros fines igualmente justificantes de la relación conyugal, como el remedio de la concupiscencia, el placer, la salud, incluso la significación sacramental³⁶; desde la calificación de pecaminoso del acto de solicitar la relación hasta considerarlo como "acto de justicia y de caridad"; si era deber acceder a la solicitud del cónyuge para remediar en él la tentación, porqué no es lícito solicitarla para remedio propio, se preguntaban algunos teólogos, ya que "la caridad comienza por casa".

Otros indicios de esta evolución creciente es llegar a considerar el mismo acto conyugal como "expresión de amor". Es una novedad que encontramos en un gran moralista, nada amigo de los rigoristas, como fue S. Alfonso M. de Ligorio, quien al menos cinco veces alude a la relación marital como medio para fomentar el amor, ("*ad fovendum amorem conjugalem*")³⁷; una señal más de un tal cambio

³⁴ E. ORSENIGO, La parvità di materia nella lussuria. Riflessioni storico-dottrinali, *La Scuola Cattolica* 92 (1964) 425-442.

³⁵ S. Th. I. II. q. 73, a. 5.

³⁶ Cfr. P. M. ABELLAN. *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde S. Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*, Granada, 1939, págs. 147-201.

³⁷ S. ALFONSO M. DE LIGORIO. *Theologia moralis*. Editio nova cura et studio P.L. Gaudé. Vol. Typ., Polyglottis Vaticanis, Romae 1953. Lib. IV, Lib. VI, tract. VI, De matrimonio, n. 934.

se concretiza con la posición del Concilio Vaticano II al enseñar como criterios de la moralidad del acto conyugal “la doble dimensión unitiva y procreativa”³⁸.

2. Hacia una nueva formulación

La renovación solicitada por el Concilio Vaticano II para que se opere a diversos niveles dentro de la teología (OT. n. 16), debe llevarse a cabo también dentro de la moral cristiana³⁹. A propósito de renovación algunos teólogos, han llegado a cuestionarse; por ejemplo, B. Haering escribía en relación a la gravedad que tradicionalmente se atribuyó a los pecados en materia sexual: “podría objetarse que así se da al sexto mandamiento una indebida prelación aun sobre el máximo precepto del amor”⁴⁰; Y Jean. Y. Calvez advertía que existen dos modos diferentes de hablar en el campo moral: una es la forma como se trata la doctrina social, otra como se afronta el campo sexual⁴¹; cuando se trata de la moral social, dice, la autoridad no pretende pronunciarse en la misma forma en todos los niveles; cuando se trata de la moral sexual, la reflexión asume un lenguaje de normas en torno a la licitud e ilicitud.

Un primer hecho que debemos constatar es, que si bien se continúa empleando aún la expresión “castidad conyugal”, de otra parte, se supera la contraposición que consideraba la virginidad como superior al matrimonio. Juan Pablo II en la Exhortación apostólica *Familiaris consortio* pone en pie de igualdad una y otro: “el matrimonio y la virginidad son dos modos de expresar y de vivir el único misterio de alianza de Dios con su pueblo. Cuando no se estima el matrimonio, no puede existir tampoco la virginidad consagrada; cuando la sexualidad humana no se considera un valor donado por el Creador, pierde su significado la renuncia por el reino de los cielos”. (n. 16). Posteriormente, P. Evdokimov aludía

³⁸ Cfr. Constitución pastoral *Gaudium et Spes* (7 Dic. 1965), n. 51.

³⁹ CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *La formazione teologica dei futuri sacerdoti*. (22 Febr. 1976), nn. 95-101. Il Regno-doc. 21 (1976) 198-214.

⁴⁰ B. HAERING, *La ley de Cristo*. vol. III. Herder, Barcelona 1968, pág. 305.

⁴¹ Cfr. J. Y. CALVEZ, *Morale sociale et morale sexuelle*, *Etudes* 378/4 (1993) 641-650.

a esta complementariedad entre matrimonio y virginidad como dos tipos de existencia diversos, en los actuales los cristianos pueden vivir la totalidad de la caridad como vínculo de perfección y como opción radical por Cristo y por su reino⁴².

Creemos que hay razones suficientes para abogar por una reformulación. El Papa nos autoriza a ello cuando en *Veritatis Splendor* (n. 53) propone que "es necesario buscar y encontrar la formulación de las normas morales universales y permanentes más adecuada a los diversos contextos culturales, más capaz de expresar incesantemente la actualidad histórica y hacer comprender e interpretar auténticamente la verdad".

A un cambio nos invita el hecho de una nueva visión de la sexualidad humana, el hecho de un nuevo método teológico de investigación, el hecho de un nuevo esquema de reflexión teológica, como también el de un nuevo lenguaje.

Para elaborar una nueva formulación de la categoría tradicional de "castidad conyugal" nos proponemos partir de algunos presupuestos: de una parte, la revelación cristiana nos presenta el matrimonio como algo bueno, querido por Dios, con una gran vocación, "ser signo de alianza" entre Yavé y su pueblo, entre Cristo y la Iglesia. De otra parte, la teología del matrimonio a lo largo de la historia nos ofrece dos direcciones paralelas y complementarias⁴³: una más antigua (Gen. 2,18-24) que pone el énfasis en la unidad de la pareja humana; la otra, (Gen. 1,26-28) que es posterior en el tiempo, abona la procreación.

Un tercer presupuesto nos lo propone la moderna hermenéutica: la necesidad de actualizar el N. T. teniendo en cuenta la

56

⁴² Cfr. P. EVDOKIMOV, *Le sacrement de l'amour. Le mystère conjugal à la lumière de la tradition orthodoxe*, París 1962, págs. 88-131.

⁴³ A. M. DUBARLE, *Amore e fecondità*, Paoline, Bari 1969; JUAN DE CASTRO, "La teología bíblica de la sexualidad", en MANUEL BORGONO - J. DE CASTRO (otros colaboradores), *Sexualidad y moral cristiana*, Herder, Barcelona 1972, págs. 159-235. Ver págs. 224-235.

dialéctica de la vida y del lenguaje evangélico, o sea, la correlación entre la práctica y la doctrina, entre la vida y la reflexión⁴⁴.

Los aires de renovación también han llegado hasta la categoría de la castidad conyugal. Entre S. Pio V, que se inspira en una línea jurídica, y Pio XI que se funda en S. Agustín, observamos un cambio; la encíclica *Casti connubii* (31 Dic. 1930) enseña que "*las virtudes comprendidas en beneficio de la fidelidad (son) la unidad, la castidad, la caridad y la noble y digna obediencia, las cuales aseguran o promueven la paz, la dignidad y la felicidad conyugales*" (n. 30). Al menos unas 13 veces hace alusión el Papa a la castidad conyugal, con lo que está indicando el relieve que da a nuestro tema.

El contexto en que surge la *Casti connubii* no era de calma y serenidad, sino de beligerancia; tres fuerzas de presión apremiaban un cambio: la Conferencia anglicana de Lambeth, algunos teólogos alemanes y un grupo de juristas italianos⁴⁵. Las presiones tenían como objetivo central alcanzar una renovación en la postura tradicional de la iglesia en torno a los fines del matrimonio: no hablar más de fin primario y fin secundario, sino de fines co-principales, el amor conyugal y la generación.

Pio XI en respuesta reafirmó un tanto la tradición, de una parte, y de otra, dio cierta cabida al amor dentro del matrimonio. Mantenía en pié una línea tradicional al afirmar categóricamente que "*ningún motivo, aunque sea gravísimo puede hacer que lo que va intrínsecamente contra la naturaleza sea honesto y conforme con la misma naturaleza..*" (n. 55). De otra parte, el Papa admite que la castidad conyugal está en estrecha relación con el amor conyugal: tiene que ver mucho con el fomento del amor entre los esposos, con la salvaguardia de la fidelidad matrimonial, con

⁴⁴ Cfr. M. DUMAIS, *L'actualisation du Nouveau Testament. De la réflexion à la pratique*, Cerf, París 1981, págs. 18-41; R. GRIMM, *L'institution du mariage. Essai d'éthique fondamentale*, Cerf, París 1984, págs. 62-64; E. HAMEL, *La théologie morale entre l'Écriture et la raison*, *Gregorianum* 56/2 (1975) 273-319.

⁴⁵ S. D. KOZUL, *Evoluzione della dottrina circa l'essenza del matrimonio dal CIC. al Vaticano II*, LIEF, Vicenza 1980, págs. 173-207; A. VERMEERSCH, *La Conférence de Lambeth et la morale du mariage*, *NRTh.* 57 (1930) 831-859.

el mantenimiento del vínculo. Aun así, no aparece claro cómo concibe el Papa la castidad conyugal: ¿como abstención de? ¿En otro sentido?.

L. Janssens hace un análisis de las reminiscencias agustinianas y tomistas que aparecen en la encíclica y que inspiran sobretudo el n. 54 en el que el Papa reprocha el intento de muchos esposos de evitar la prole “no ciertamente por medio de una honesta continencia (...), sino viciando el acto conyugal”. Pio XI admite que en el matrimonio “hay también unos fines secundarios (el mutuo auxilio, el fomento del amor recíproco y la sedación de la concupiscencia) cuya consecución en manera alguna está vedada a los esposos, siempre que quede a salvo la naturaleza intrínseca del acto” (n.60). La posición del Papa da a entender que en el medio ambiente eclesial se debate una alternativa: dentro del matrimonio hay unos motivos subjetivos y otros objetivos que fundamentan la moralidad del acto conyugal.

Gradualmente se irá fraguando en el magisterio posterior de la iglesia la concepción de que el acto conyugal es “una encarnación y una promoción del amor conyugal”⁴⁶; desde esta perspectiva el acto conyugal ya no es un ‘actus naturae’ en el que el hombre y el animal se identifican por razón de la ley natural que les es común; el acto marital es esencialmente expresión de una relación interpersonal fundada en el amor; la finalidad biológica no puede ser la primera razón; la naturaleza racional del hombre se funda en la naturaleza animal, pero no se somete a esta; al contrario, asume la naturaleza animal y la orienta hacia la realización de un sentido plenamente humano.

Los actos conyugales, continúa Janssens, en virtud de su sentido ontológico, deben expresar y relaizar el don personal, recíproco de los esposos; es la dimensión relacional de la sexualidad que modernamente se comienza a subrayar⁴⁷; es la perspectiva que Vaticano II acoge e impulsa en la GS.

58

⁴⁶ Cfr. L. JANSSENS, *Chasteté conjugal selon l'encyclique 'Casti connubii' et suivant la Constitution pastorale 'Gaudium et Spes'*, Ephem. Théolog. Lovan. 42 (1966) 513-5554, Ver pág. 543.

⁴⁷ J. S. BOTERO G., *Etica coniugale. Per un rinnovamento della morale matrimoniale*, Cinisello Balsamo, Milano 1994, págs. 102-108.

Es significativo que GS solo alude a la castidad conyugal, al parecer, una sola vez (n. 51); hace referencia a ella como medio para una justa y sabia integración de la dimensión unitiva y procreativa del matrimonio.

Podemos afirmar que la Gs. en los números que hacen referencia al matrimonio y la familia (nn. 46-52) nos ofrece los elementos para iluminar la búsqueda de una nueva expresión que retraduzca la ya tradicional de "castidad conyugal". Entre estos elementos podemos subrayar los siguientes:

1. *"el amor conyugal por se eminentemente humano es capaz de enriquecer con dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de amistad conyugal"* (n. 49).

2. *"Este amor se expresa y perfecciona singularmente con la acción propia del matrimonio. Por ello, los actos con que los esposos se unen íntima y castamente entre sí son honestos, y ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco"* (n. 49).

3. *"Pero el matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que también el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste, progrese y vaya madurando ordenadamente"* (n. 50).

Estas tres sentencias de la GS. ponen de presente la dimensión humana, sacramental y dinámica del amor conyugal que se expresa en forma válida mediante la relación matrimonial. Las tres características indicadas (humana, sacramental, dinámica) nos sugieren una concepción positiva de la sexualidad que dentro del matrimonio adquiere particular relieve.

La condición humana de la sexualidad nos lleva a reconocer en ella la capacidad de humanización. M. Vidal alude a tres fun-

ciones: integración del yo, apertura al tú, construcción del nosotros⁴⁸. Estos pasos suponen que la condición sexuada del ser humano como varón-mujer comporta los aspectos de alteridad, reciprocidad, comunión. Es una realidad que aparece ya en las más antiguas culturas, en el mito del andrógino; aparece en los relatos bíblicos de la creación (Gén. 1 y 2); aparece en la psicología moderna de C. G. Jung.

La condición sacramental de la sexualidad nos la da a conocer en especial la revelación bíblica. La relación de Dios con la humanidad se manifiesta bajo la imagen de la alianza sponsal del hombre con la mujer; posteriormente la reflexión teológica ha profundizado sobre esta imagen y ha llegado a descubrir cosas que, para la tradición un tanto tabuística que conocimos, serían inauditas. Vaticano II emplea la expresión "significar" varias veces a propósito del amor y de la relación entre esposos (LG. n. 11; GS. n. 49).

Un aspecto en que esta capacidad de "significar" aparece particularmente reveladora es la analogía del sacramento del matrimonio con el sacramento de la eucaristía; a esta analogía Juan Pablo II ha aludido repetidas veces⁴⁹. Los teólogos van más allá de esta analogía a nivel de sacramentos e intuyen una analogía entre la misma relación conyugal y la comunión eucarística⁵⁰; uno de estos es Marinelli quien establece tres elementos para conformar esta analogía: consumir el alimento - consumir el matrimonio - banquete eucarístico⁵¹. R. Bardelli escribe que "la relación sexual es una imagen luminosa de la experiencia eucarística"⁵².

⁴⁸ M. VIDAL, *Moral del amor y de la sexualidad*, Sígueme, Salamanca 1971, págs. 282, 302, 326.

⁴⁹ JUAN PABLO II, *Catequesis de los miércoles* y en otras ocasiones: 14 de Nov. 1979; 21 Nov. 1979; 9 enero, 1980; 1 sept. 1982; 17 Sept. 1982; 22 Sept. 1982; *Mensaje al Congreso Eucarístico de Nairobi*, Insegnamenti di Giovanni Paolo II. vol. II, 1979, vol. VII/2, 1984.

⁵⁰ Cfr. F. MARINELLI, Matrimonio ed eucaristia, *Lateranum* 56 (1990) 117-142; A. AMBROSANO, Matrimonio ed eucaristia, en a cura di S. CIPRIANI, D'AURIA, *Evangelizzazione e matrimonio*, Napoli 1975, págs. 83-99; M. VALKOVIC, *L'uomo, la donna e il matrimonio nella teologia di M. J. Scheeben*. Univ. Gregoriana, Roma 1965, págs. 184-186; P. ANCIAUX, *Le sacrement du mariage*, Beatrice-Nauwelaerts, París 1963, págs. 301-311.

⁵¹ Cfr. F. MARINELLI, *Matrimonio ed eucaristia*, a.c. pág. 121.

⁵² Cfr. R. BARDELLI, *Il significato dell'amore. I due saranno una carne sola*, LDC. Leumann, Torino 1994, págs. 172-182.

En síntesis estos autores quieren sugerir que entre la comunión conyugal y la comunión eucarística existen algunos elementos que los aproximan y que hacen que la comunión conyugal se asemeje a la comunión eucarística como son: el amor que funda la donación-acogida recíprocas de las personas (comunión); la unidad profunda del ser dos en una sola persona del "nosotros conyugal"; la co-identificación profunda y progresiva de las personas

La tercera característica a que hemos hecho alusión atrás es la dinamicidad del amor conyugal; en esto la GS. es muy explícita: "los esposos cristianos (...) llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación..." (n.48); causa de este crecimiento es "el genuino amor conyugal (que) es asumido en el amor divino"; más adelante (n. 49) añade: "un tal amor, asociando a la vez lo humano y lo divino, lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismos (...); más aún, por su misma generosa actividad crece y se perfecciona".

Esta misma dinamicidad del amor conyugal, que se expresa en forma genuina en la relación marital, requiere para su crecimiento y perfeccionamiento una variedad y multiplicidad de "expresiones del cuerpo y del espíritu". El ser humano no agota su capacidad expresiva con un solo acto, como parece haber querido institucionalizarlo la categoría tradicional de la "consumación del matrimonio". Ya son varios los autores⁵³ modernos que urgen una reconsideración de esta categoría porque no satisface a las exigencias de una nueva visión antropológica.

No podemos esperar de los textos conciliares una visión completa de la sexualidad, y menos aún de la castidad conyugal; el

⁵³ J. BERNHARD, A propos de l'hypothèse concernant la notion de 'consummation existentielle' du mariage, *Revue de Droit Canonique* 20 (1970) 184-192; D. J. DOHERTY, *Divorce and remarriage. Resolving a catholic dilemma*, Abbey Press St. Meinrad, Indiana, 1974, págs. 67-84; J. T. FINNEGAN, When is a marriage indissoluble? Reflections on a contemporary understanding of a ratified and consummated marriage, *The Jurist* 3 (1968) 309-329; A. GUINDON, *Case for a "consummated" sexual bond before a "ratified" marriage*, *Eglise et Théologie* 8 (1977) 137-181; J. GÜNTER GERHARTZ, *La indisolubilidad del matrimonio y su disolución por la iglesia en la problemática actual*, en *Matrimonio y divorcio* (dirigen), R. Metz - J. Schlick. Sígueme, Salamanca 1974, págs. 207-243.

concilio es un punto de llegada, y punto de partida para una nueva perspectiva. Entender la castidad conyugal según la concepción tradicional, como abstención de la relación marital, ya no se conjuga bien con el pensamiento del concilio. La GS prevé que la continencia en el matrimonio puede crear un posible conflicto conyugal de valores entre el aspecto unitivo y el aspecto procreativo (n. 51); no nos da una pista clara para resolverlo, pero sí apunta a una clave de solución como es la conciencia de pareja conyugal, a la que alude cuando hace referencia a la necesidad de formarse la pareja un juicio recto mediante un común esfuerzo y común acuerdo (GS. n. 50).

Con los elementos que hemos anotado hasta ahora podemos ya sugerir cuál es la nueva expresión que remplazará la vieja de "castidad conyugal"; esta vieja fórmula no parece servir ya más para expresar una realidad tan existencial, tan humana, tan cargada de sentido, como es la expresión de amor conyugal mediante la unión sexual; y esto a causa de la carga negativa de una tradición pesimista en lo referente a la sexualidad; a causa de la necesidad de un cambio de lenguaje como lo propone S. Pinckaers: necesitamos crear hoy un lenguaje concreto, histórico-existencial y global; un lenguaje personal y psicológico⁵⁴.

La nueva expresión nos la ofrece P. De Locht quien aboga por un nuevo lenguaje en este aspecto: "*humanización de la libre y verdadera expresión carnal*"⁵⁵. A renglón seguido De Locht añade la razón de tal formulación: "*se hace indispensable reencontrar el sentido verdadero de la continencia, como elemento de humanización de la expresión sexual*". Reencontrar el verdadero sentido significa para él "reintegrar la sexualidad en el desarrollo cotidiano de la vida conyugal"⁵⁶.

Queriendo abundar en las razones que justifican la "recepción" de esta nueva expresión anotemos algunas más: de una parte, la nueva visión de la sexualidad se orienta en dirección al reconocimiento de la polivalencia de la sexualidad que ya no se reduce simplemente

⁵⁴ Cfr. S. PINCKAERS. *Il rinnovamento della morale*. Borla, Roma 1968, pp. 90-102.

⁵⁵ Cfr. P. DE LOCHT, *La morale conjugale en recherche*, Casterman, Tournai 1968, págs. 109-113.

⁵⁶ Cfr. P. DE LOCHT, *La morale conjugale*, op. cit. pág. 112.

a ser procreativa, sino que revela otras dimensiones como la lúdica (placentera) y la relacional⁵⁷; ya no hablaremos más de la procreación como si fuera la única y principal razón de la unión sexual; ya no usaremos más el término “justificación” como si la relación conyugal debiera ser convalidada por una razón exterior a la misma unión; el mismo pesimismo con que se ha mirado a lo largo de la historia la relación conyugal desaparece cuando se la contempla desde una perspectiva antropológico-positiva.

La nueva fórmula “humanización de la expresión sexual” nos sugiere ya en un primer momento que la “castidad conyugal como abstención de...” ha perdido su razón de ser si no se funda en motivos humanos. Ya habíamos anotado anteriormente cómo Orígenes no admitía que se negase al cónyuge la relación marital por el simple motivo de pensar que así se es más casto y temperante⁵⁸.

M. Le Maistre afirmaba en su tiempo, (1432-1490) que “la unión entre los esposos no ordenada a la procreación no constituye falta contra la castidad conyugal; para él la continencia conyugal es el justo equilibrio entre el ardor y la insensibilidad sexual; podría suceder, dice, que quien es apático sexualmente sea entonces más afortunado para observar la continencia conyugal⁵⁹”.

S. Alfonso M. de Liguorio, Patrono de moralistas analiza dos casos significativos que hacen relación a nuestro tema: el primero alude al “petting” de uno u otro de los esposos; tratándose de la mujer, que por ser normalmente más tímida y recatada encontrará dificultad para expresar su deseo sexual, corresponde al esposo tomar la iniciativa; igualmente, será la esposa la que haga la solicitud cuando se trata de un esposo reservado, y esto con el objetivo de evitar el peligro de incontinencia⁶⁰; el segundo caso ya lo aludimos anteriormente al hacer referencia al papel que desempeña el acto conyugal en orden “a fomentar el amor” entre los esposos.

⁵⁷ J. S. BOTERO G., *Etica coniugale*, op. cit. págs. 81-108.

⁵⁸ ORIGENES, Commento a Matteo 14,24, en *Matrimonio e verginità nella chiesa antica* a cura di CH. MUNIER, SEI, Torino 1990, pág. 177.

⁵⁹ Cfr. J. T. NOONAN, *Contraception et mariage*, op. cit. págs. 392-394.

⁶⁰ S. ALPHONSUS DE LIGORIO, *Theologia moralis*, vol. IV, op. cit. nn. 928 y 929.

Modernamente algunos teólogos se han expresado con claridad y decisión tratando de explicar qué significa hoy lo que hemos optado por llamar "*humanización de la sexualidad*". E. López Azpitarte escribe que "la castidad no es sinónimo de continencia. Esta puede darse también en sujetos inmaduros, sin problemas aparentes en este campo, pero cuya tranquilidad es periférica por haberse obtenido con una fuerte represión (...). La castidad no trata de eliminar la pasión ni el impulso, sino que busca el vivirlo de una manera humana, madura y cristiana. Es la virtud que humaniza el mismo deseo, para hacerlo capaz de amar de verdad"⁶¹.

R. Bardelli tiene unas páginas, que si bien encabeza con el título tradicional "castidad conyugal", no obstante el contenido tiene un sabor genuinamente humano y profundamente renovado:

"La castidad, escribe, supone un continuo perfeccionamiento del modo de realizar el encuentro íntimo en todos sus aspectos, incluso el placer, para que pueda expresar y favorecer la experiencia sensible, siempre más intensa, de la comunión de amor; de donde se deriva un amor siempre más gozoso de frente a la vida; excluye eso sí que se le experimente como simple respuesta a las exigencias del instinto sexual, o que sea instrumentalización del otro, o que se reduzca al partner a mera fuente de placer"⁶².

B. Haering, uno de los más notables moralistas del Vaticano II y aun hoy, escribe así: "para los esposos que no tienen un carisma especial, la continencia total permanente o la periódica observada penosamente pueden no solo acarrear peligrosas tensiones, sino también equivaler a una esterilización psicológica"⁶³; posteriormente, en su obra *Libertad y fidelidad en Cristo*, escribe: "la comunicación honesta y respetuosa entre el hombre y la mujer es factor positivo

64

⁶¹ E. LÓPEZ AZPITARTE, *Sexualidad y matrimonio hoy*, Sal Terrae, Santander 1975, pág. 20.

⁶² Cfr. R. BARDELLI, *Il significato dell'amore. I due saranno una carne sola*. LDC. Leumann, Torino 1993, pág. 108. (Es traducción mía)

⁶³ B. HAERING, *La ley de Cristo*, vol. III, Herder, Barcelona 1973, pág. 367.

para lograr la integración, el estar en la verdad que 'como sensualidad y ternura gradualmente aprendida y expresada - aprendizaje y expresión que influyen en ambos -debería alcanzar una mayor armonía en la comunicación verdaderamente íntima de cada uno de los cónyuges con el otro. Esta es la significación de la castidad'"⁶⁴. A esta reflexión siguen unas páginas verdaderamente interesantes sobre este tema⁶⁵.

3. ¿Qué consecuencias se derivan?

¿Qué comporta la "humanización de la sexualidad" dentro de la vida conyugal? Las enunciaré brevemente: en primer lugar, aparece claramente que el Papa ya no usa la expresión "vivir como hermano y hermana", si bien emplea otra similar en la Exhortación apostólica *Familiaris consortio* (n. 84) lo que no deja de ser significativo. La expresión "vivir como hermano y hermana" es hoy muy cuestionada por los teólogos.

En segundo lugar, el concilio introdujo una expresión que ha suscitado un fuerte interés: los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco..." (GS. n. 49). Precisamente es el amor humano el que hace que la relación conyugal sea realizada "*modo humano*"; de aquí que nos es el instinto sexual, no es la pasión, tampoco el servicio a la especie humana, lo que debe fundar el acto marital, sino el ser expresión de amor, de afecto, de ternura.

Decir hoy "humanización de la sexualidad" en vez de "castidad conyugal" será sin duda una ayuda para la vida de hogar de las parejas adultas; por razón del énfasis tradicional a la procreación, muchas parejas no encuentran sentido a la relación íntima después del período de la menopausia. Por varias razones este período llega hoy muy temprano a las parejas, prácticamente a la mitad del término

⁶⁴ B. HAERING, *Libertad y fidelidad en Cristo, Teología moral para sacerdotes y seglares*, vol. II, Herder, Barcelona 1982, pág. 519.

⁶⁵ B. HAERING, *Libertad y fidelidad en Cristo*, vol. II. op. cit. págs. 523, 524, 526, 534, y 543.

medio de vida (80 años); en esta segunda mitad podrán revitalizar el aspecto unitivo de la relación carnal.

Espigando entre los diversos autores que se han interesado en el posconcilio por este problema de tan larga trayectoria, podemos anotar algunos elementos de la vida y de la reflexión sobre el matrimonio que son como exigencias para que se opere el cambio que sugerimos:

1. Autodominio de la concupiscencia de la carne para que en determinadas circunstancias la continencia sea expresión del amor al *partner* y del respeto por la condición en que pueda hallarse (enfermedad, pena moral, etc).
2. "Si el matrimonio debe servir como remedio de la concupiscencia, escribe Haering, también este aspecto debe considerarse con respecto a la fidelidad conyugal. Un consorte exageradamente apasionado, o por el contrario, demasiado frío o esquivo, puede imposibilitar la consecución de esta finalidad tan provechosa".
3. Si en un contexto tradicional se pensaba en la posibilidad de prescindir de la relación marital (abstención), en el nuevo contexto habrá que aludir a la necesidad (no instintiva sino con sentido humano) del acto conyugal. A esta necesidad se refiere Charbonneau quien, citando a Mons. Reuss, escribe que "la armonía de comunión entre los esposos, la unión física del hombre y de la mujer en sus relaciones sexuales conyugales es, en general, de gran importancia, y aun podría decirse, necesaria en ciertas circunstancias, y a veces más de lo que se puede pensar"⁶⁶.
4. El ejercicio de la sexualidad dentro del matrimonio, deberá ser expresión del amor mutuo; con razón los autores aluden a lo sexual como "el lenguaje del amor"⁶⁷. Charbonneau alude a

66

⁶⁶ P. E. CHARBONNEAU, *Morale coniugale nel XX secolo*, Cittadella, Assisi 1972, págs. 325-328, ver pag. 325.

⁶⁷ N. DE MARTINI. *Sessualità linguaggio d'amore*. Paoline, Torino, 1988.

“la sexualidad como expresión carnal del amor personal”⁶⁸. El amor al otro es la señal y la medida de la autenticidad y genuinidad de la relación sexual; un amor que debe ser humano, total, fiel, fecundo, etc.

5. El sentido de relación es clave en una reflexión sobre la humanización de lo sexual. “Lo relacional” es el descubrimiento novísimo en el campo de la sexualidad a pesar de que el Génesis nos habla de que “al principio” Dios creó al hombre varón-mujer, y le pareció muy bien (Gén. 1,27). El autor sagrado, al describir el drama del primer hombre solitario en el paraíso y la forma maravillosa como Yavé actúa frente a la vocación de alteridad-reciprocidad-comunión del hombre, comenta que por esta razón el varón dejará la casa de sus padres para ir a unirse a su mujer (Gén. 2,24).

La relación sexual entre los esposos ya la intuía Sto. Tomás⁶⁹ cuando piensa en la creación del hombre (varón-mujer) como ser sexuado. Se trata de una relación que tiene su mejor expresión en la condición sexual del hombre varón-mujer y que estructura el ser mismo del matrimonio. De ahí que P. A. Bonnet en un extenso artículo aluda a la sexualidad como relación con una clara fundamentación en la S. Escritura. Si esta relación sexual no se diese dentro del matrimonio por causas distintas del “mutuo acuerdo” de que habla el Apóstol (I. Cor. 7,5), se podría dudar de la existencia de tal matrimonio⁷⁰.

6. Otro aspecto que el Angélico atribuye a la sexualidad consiste en el placer. Este históricamente había sido prácticamente vetado e incluso condenado. Pio XII se pronunció en forma diversa en relación al placer sexual dentro del matrimonio: “*el Creador en su bondad y sabiduría quiso servirse de la colaboración del varón y de la mujer para la conservación de la especie humana*”

⁶⁸ Cfr. P. E. CHARBONNEAU. *Morale coniugale*, o.c. pag.317-3324.

⁶⁹ STO.TOMÁS DE AQUINO, In *XII lib. metaphysicorum commentarium*, l. 5, lect. 1

⁷⁰ Cfr. P. A.BONNET, *Il principio di indissolubilità nel matrimonio quale stato di vita tra due battezzati*, en *Studi sul matrimonio canonico* a cura di P. FEDELE, Catholic Book Agency, Roma 1982, págs. 175-235. Ver. pp. 182-218.

uniéndolos en el matrimonio, y dispuso que en aquella función y en la probasen placer y gozo en el cuerpo y en el espíritu; por esta razón los esposos en cuanto buscan este placer y se solazan en él, no hacen nada de malo, hacen lo que ya el Creador había previsto⁷¹.

A este respecto es oportuno recordar lo que el Angélico anotaba en relación al placer: en la vida de la bienaventuranza la felicidad repercutirá sobre la parte inferior del hombre, mientras que en esta vida sucede al contrario: la complementación se opera desde la parte inferior a la superior⁷².

Hemos anotado 6 elementos o ingredientes de “la humanización de la sexualidad”; podrían ser más... Pero ya estos elementos nos indican que está muy puesta en razón una revisión del concepto tradicional de “castidad conyugal” y su reformulación para el momento presente.

Conclusión

Hasta aquí hemos disertado a nivel de los grandes principios morales que regulan la ética conyugal posconciliar. Conviene indicar algunas pautas de tipo práctico para los esposos que quieren realizar de común acuerdo y común esfuerzo” (GS. n. 50), con “armonía de mentalidad y de comportamiento” (FC.n. 34) la tarea de la “humanización de la sexualidad conyugal”.

Recogemos de la obra del P. Haering *Ley de Cristo* algunas insinuaciones:

“no debe nunca principiarse la vida matrimonial con la continencia periódica, a no ser que se presenten circunstancias del todo especiales”.

68

⁷¹ Pío XII, Discurso a las parteras (29 Oct.: 1951) n. en *Enchiridion familiae*, vol. II. Recop. A. SARMIENTO - J. ESCRIBA I., Rialp, Madrid 1992, pág. 1457., n. 59.

⁷² STO. TOMÁS DE AQUINO. *S. Th.* I. II. q. 3, a. 3, ad 3. Cfr. A. PLÉ. *Per dovere o per piacere: Da una morale colpevolizzante ad una morale liberatrice.* Gribaudo, Torino 1984, pág. 119.

- "cuanto menos claras y más débiles sean las razones que desaconsejan un nuevo embarazo, menos ansiosamente han de seguirse las indicaciones médicas para determinar los días de esterilidad".

- "el que un nuevo embarazo pueda poner en gravísimo peligro la vida de la madre, no es motivo suficiente para que sin más, se aconseje y ponga en práctica la continencia periódica".

- "no puede decirse que los casados que, sin motivo suficiente para no querer tener más hijos, siguen el método de la continencia periódica, pequen directamente contra la castidad conyugal cada vez que hacen uso del matrimonio, suponiendo, empero, que el acto se realice externamente en forma correcta".

"no basta que las relaciones matrimoniales vayan encaminadas a propagar la vida, conforme a su naturaleza; es preciso depollarlas de la frialdad y rigidez de los actos realizados por cumplir. Pues para ello es preciso que el amor conyugal todo lo vivifique y lo eleve al plano auténticamente humano".

- "si se quiere hacer del débito una unión de amor delicado y auténticamente personal, (es necesario) mirar al modo y manera de realizarlo, a la delicadeza, al papel del amor, al 'arte del amor', a la petición oportuna del débito, a la moderación y a la continencia".

- "el cónyuge que solicita la unión marital debe considerar evidentemente las disposiciones corporales y espirituales en que se encuentra el otro y hacer cuanto pueda para adaptarse a ellas".

- "Porque en este campo no se trata de simples relaciones de derecho, sino de normas de la caridad, no debe cada uno de los cónyuges esperar la petición formal del débito, sino que debe estar amorosamente atento para sorprender en el otro la disposición de correspondencia".

- "ninguno de los esposos debe exceder los límites de lo que al otro puede exigírsele. Cualquier exceso atenta contra la

personalidad del otro; y eso ya no sería petición del débito, sino injusta exacción a la que no sería necesario, o mejor, a la que no se debería satisfacer”.

- “el verdadero amor coyugal se muestra no solo en solicitar y aceptar delicada y oportunamente el débito, sino también en observar cuidadosamente la continencia, conforme lo exijan el mayor bien del cónyuge y la mutua fidelidad”⁷³.

A la raíz de esta inspiración sobre la “humanización de la sexualidad conyugal hay un principio básico: no es una tradición de tipo biologicista, que subrayaba la procreación como finalidad de la relación marital, o la concepción jurdicista de derechos-deberes, sino que es el amor conyugal, el que, como enseña el Concilio, “es capaz de enriquecer con una dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal” (GS. n. 49).

Dirección del Autor:

Via Merulanda, 32

C.P. 2458

1-00100 Roma, ITALIA

⁷³ B. HAERING, *La ley de Cristo*, vol. III, op. cit. págs. 362-377.

Una pareja de buena calidad, sólo se puede formar con personas adecuadas.

sumario

¿Qué hace posible no sólo la calidad, sino también el crecer como pareja?

El Autor analiza la realidad de la pareja como un proceso de educación para la vida de nunca acabarse, que necesita formación permanente para que crezca el amor de pareja. Son los dinamismos naturales de la vida de pareja que le ayudarán en su devenir histórico hacia la plenificación del amor conyugal.

La pareja: proceso de formación y crecimiento

P. Gilberto Gómez Botero

*Director del Centro de Pastoral Familiar
para América Latina - CENPAFAL
Santa Fe de Bogotá, Colombia*

medellín

Aunque a lo largo de esta reflexión haremos frecuente mención del matrimonio, el tema de la misma no es el matrimonio sino la pareja. El tema del matrimonio exige que se le trate con la amplitud que merece. Pero ambos temas están tan estrechamente relacionados que es inevitable hablar del matrimonio cuando se habla de pareja. Por lo demás, el sujeto del matrimonio es una pareja y no dos individuos. Y la suerte de cada matrimonio en concreto estará irremediabilmente ligada con la calidad de la relación de pareja de sus miembros. Más aún, el sujeto del matrimonio no son dos individuos sino una pareja. Pretender realizar un matrimonio sin pareja - sólo con individuos - es reducirlo a una formalidad jurídica sin consecuencias vitales y condenarlo al fracaso. De ahí que la historia de muchos matrimonios que se celebran en estas condiciones no son otra cosa que la crónica de un divorcio anunciado.

El término "pareja" recibe muchos significados en el lenguaje popular. De por sí es un término muy ambigüo. Por eso mismo necesita definirse. Alguien se refiere al cónyuge como "mi pareja" (una persona). Otro dirá: "Allí viene una pareja" (dos personas). Dejemos en claro que aquí nos referiremos expresamente a esa realidad personal bipolar constituida por dos personas de diverso género, que establecen entre sí una relación durable y se empeñan en vivir un proyecto común de vida.

En este sentido toda pareja es protagonista de una historia, con sus antecedentes personales, familiares y sociales, con su desarrollo, con su final y sus resultados. Más aún, tal vez sin percatarse, por esta historia la pareja se trasciende, va más allá de sí misma, y de ordinario influye en la historia de otras personas, de otras familias y del entorno social en la que transcurre su existencia. La existencia de toda pareja tiene su importancia, no sólo para sus miembros sino también para otros. Toda pareja tiene una dimensión

social, pero en la cultura individualista de hoy esta realidad no siempre es percibida y por lo mismo no siempre es reconocida.

Es indudable que las ciencias humanas han hecho avanzar considerablemente el conocimiento sobre esa realidad humana llamada "pareja". Pero no tenemos respuestas para todo, queda mucho por aprender. Lo importante sería que esas certezas adquiridas pudieran contribuir a la formación de parejas más sanas, más equilibradas, que sean el punto de partida de familias de mejor calidad. Desafortunadamente la mayor parte de los estudios conciernen a la formación patológica de la pareja y a los efectos que ella ejerce en los miembros de la pareja y en sus hijos. Pero también, aunque en menor proporción, hay interés en el estudio del desarrollo sano de la pareja y de la familia.

Es mucho lo que se publica hoy sobre la pareja. Algunas de esas publicaciones se sustentan en investigaciones serias, con buen soporte científico. Lástima que los aportes de estas investigaciones no siempre lleguen a los ambientes educativos y a los profesionales de la conducta, que son quienes más podrán aprovecharlos.

1. Los antecedentes de la pareja

Lucas y Astrid se casaron hace siete años. Tienen dos hijas. Se conocieron en un paseo al cual fueron invitados por amigos comunes. Desde el noviazgo su relación fue tormentosa. Las frecuentes peleas culminaban en separaciones y reconciliaciones provisionales que luego se enlazaban con nuevas peleas y nuevas reconciliaciones que indicaban la presencia de conflictos no resueltos, incapacidad para adaptarse mutuamente, pero también de una mutua atracción que los llevó a tomar la decisión de casarse. El desarrollo de lo que sería su matrimonio ya había sido previsto por los allegados de ambas partes. Les advirtieron que su matrimonio sería un desastre, a menos que cambiaran sus actitudes y patrones de comportamiento. Todas las advertencias fueron inútiles. En estos siete años ha habido cuatro separaciones, la última duró once meses. Las agresiones verbales son frecuentes y ahora se acusan mutuamente de infidelidad. Han acudido a varios consejeros matrimoniales y psicólogos clínicos, pero no perseveran. Ya Lucas se fue de casa por quinta vez y se

encuentran en proceso de divorcio. ¿Por qué Lucas eligió a Astrid, siendo que tuvo la posibilidad de elegir a alguna de las otras amigas y novias anteriores, con las cuales su relación era más tranquila y armoniosa?

En cambio Eugenia, hermana de Astrid, lleva nueve años de casada con Carlos, primo de Lucas. No han faltado dificultades en su relación de pareja, pero ambos han sido conscientes de la responsabilidad que les corresponde y han introducido correctivos oportunamente. Han logrado establecer unos buenos patrones de comunicación y participan con frecuencia en actividades de formación. Ambos dicen estar felizmente casados.

Dos parejas, dos historias. Mil parejas, mil historias. Pero cada historia comenzó algún día, entre dos protagonistas que tenían sus propias características personales, sus antecedentes familiares y sociales, su propio proyecto de vida.

Todo comienza cuando dos se encuentran, establecen entre ellos una interacción más o menos larga e intensa, se "eligen" mutuamente e ingresan en la vida matrimonial.

¿Cómo se forman las parejas? Ante todo se forman a partir de un encuentro, que puede ocurrir en la Universidad, en una fiesta de barrio, en el lugar de trabajo. Pero también en un viaje de vacaciones, en el bus de regreso a casa, en un aeropuerto a la espera de un vuelo, al salir de Misa un Domingo. O en una clínica. Conozco el caso de una pareja felizmente casada cuyo primer encuentro no fue exactamente feliz: ambos fueron protagonistas de un leve accidente de tránsito. Mientras discutían la solución del asunto surgió la llamita del mutuo interés.

Pero uno encuentra muchas personas en la vida. No se interesa igualmente por todas, y ni siquiera con aquellas por quienes se interesa termina formando una pareja. Hay muchas relaciones que comienzan con cierta fuerza que luego se disuelve al paso de los días. Hay una selectividad. Se eligen porque se "gustan", porque se caen bien el uno al otro. Pero los mecanismos de selectividad no siempre conducen a elegir el mejor compañero posible. A veces se opta por la compañía más inadecuada, con la que es imposible

compartir la vida en forma armoniosa y enriquecedora. No es extraño que en el proceso de elegir el compañero de vida la racionalidad abandone hasta a los más razonables. En el plano del inconsciente se mueven oscuros dinamismos que impulsan a elegir en un determinado sentido y que condicionan la libertad. Pero la condicionan en tal forma que quien elige no se da cuenta de que se está sometiendo ciegamente a estos dinamismos oscuros que buscan una satisfacción presente pero comprometen definitiva y desastrosamente la pareja para el futuro.

Varias teorías tratan de explicar por qué se forman las parejas. Pero ninguna de ellas es suficiente para explicar el hecho, diríamos que se necesita combinarlas.

1. Teoría de la propinquidad o cercanía espacial. Las parejas tienden a formarse entre personas que comparten espacios comunes (barrio, universidad, trabajo, diversiones, etc.)

La cercanía espacial ofrece posibilidades de encuentros, pero no explica el por qué se eligen en concreto los miembros de cada pareja.

2. Teoría de la homogamia social. Las parejas tienden a formarse entre personas que comparten características sociales semejantes (raza, religión, educación, clase social, edad, etc.). Esta teoría es complementaria de la anterior: las personas que poseen características sociales semejantes tienden a reunirse en los mismos espacios, más o menos amplios. Esta teoría nos explica mejor cómo se reduce el ámbito de los elegibles y el por qué del aumento significativo de parejas de la misma carrera, o de las mismas afinidades.

3. Teoría de la homogamia cultural. Las personas tienden a elegir su compañero(a) de pareja entre aquellos con quienes comparten una visión semejante de la vida, poseen valores, normas y aspiraciones similares. Esta teoría concreta todavía más el campo de los elegibles y explica por qué no siempre se elige en el contexto de una homogamia social (hacia la cual empuja el grupo social). La heterogamia social puede coincidir con una homogamia cultural y viceversa. Y así se acerca más a la explicación de por qué una

persona concreta elige a otra persona concreta entre los elegibles disponibles.

4. Teoría de la proximidad. Se parece mucho a la anterior, pero precisa mucho mejor el "espacio de los elegibles": los elegibles están determinados por criterios normativos sociales (que definen cuáles son los elegibles entre los posibles, de acuerdo con los criterios del grupo social) sino que se tienen en cuenta también los criterios interaccionales (que señala aquellas características personales que permiten una mejor interacción).

5. Teoría de la complementariedad de necesidades personales (Winch). Según esta teoría una persona elige su compañero de pareja porque percibe, en forma consciente o - más frecuentemente - en forma inconsciente, que tal individuo está en condiciones de satisfacerle sus necesidades personales, aquella con la cual considere que recibirá mayor gratificación. Los estudios de Maslow sobre las necesidades básicas de la persona, su percepción por parte del individuo y de su entorno cultural, los dinamismos que intervienen y sus desviaciones patológicas, complementan este enfoque teórico de la complementariedad y dan cuenta del por qué de muchas elecciones desastrosas y permiten, en el contexto de la consejería prematrimonial, advertir oportunamente enlaces desaconsejables. Por ejemplo, en el caso del joven que tiene la tendencia a formar pareja eligiendo entre mujeres mucho mayores que él y que de hecho busca más una madre que lo mime que una esposa que sea su compañera.

Esta teoría ha sido enriquecida posteriormente con el concepto sociológico de "complementariedad de roles familiares esperados". Esta teoría explica bien el éxito de muchas parejas bien logradas, precisamente porque su proyecto de vida familiar era armónico, el diseño de sus roles respectivos como esposo y esposa les favoreció desarrollar una convivencia enriquecedora para ambos, en la cual cada uno pudo crecer y desarrollarse como persona y asumieron su misión conjunta con alegría, con esfuerzo compartido y con sentido de corresponsabilidad, consciente cada uno de sus propias necesidades pero abierto a percibir y comprender las necesidades del otro. Y todo esto asumiéndose como son, son sus fuerzas y



debilidades, sin pretender ser perfectos pero con el ánimo de ser mejores.

También explica el por qué de tantas elecciones no sólo inadecuadas sino también abiertamente patológicas, hechas bajo la apariencia de un gran "amor" que demostró ser incapaz para superar el narcisismo latente, el que en realidad motivó la elección. O aquellas parejas - cuyo número se multiplica en forma preocupante - en las cuales el hombre (aparentemente adulto y con logros profesionales) no logra desprenderse de la madre y pretende vivir en un triángulo afectivo y ambivalente, que se vuelve insostenible para la esposa y termina en la ruptura. También explica el por qué de esos matrimonios llamados de "contestación", en los cuales la elección del compañero no se realizó por la valoración que se haya hecho de las características individuales relacionadas con las aspiraciones de realización personal en pareja, sino más bien como el fruto de una actitud contestataria, y por rechazo a los prejuicios sociales de la familia o del grupo. En este caso es evidente la presencia de una fuerte necesidad de autoafirmación y, además, la persona elegida se ve reducida al papel de instrumento de contestación y en esas condiciones es supremamente difícil, si no imposible, que se den las condiciones necesarias para establecer entre los dos una relación sana y duradera.

La pareja de buena calidad sólo puede formarse entre personas adecuadas. Con cualquier persona no se puede convivir en forma sana y enriquecedora para los dos. Esto supone una juiciosa elección del compañero de pareja candidato a compañero de vida, con los ojos bien abiertos. El amor romántico juega un papel importante porque acerca a las personas, suaviza las dificultades de la interacción y entusiasmo al uno por el otro. Pero es ciego y precario. Las "corazonadas" no siempre nos guían por camino seguro. Los sentimientos, al igual que los vientos, son dinanismos formidables cuando favorecen al amor verdadero y hay que tenerlos en cuenta. Pero también, como los vientos, pueden soplar en dirección contraria. Y muchas veces en la vida soplarán en dirección contraria. Pero la pareja humana es algo tan serio y tan importante que no se puede dejar abandonada al vaivén incierto de los sentimientos.

77

En la elección de compañero de pareja el ser humano no es tan libre como muchos pretenden. Hay muchos condicionamientos



psicológicos y sociales que limitan esta libertad. Esto lo ha expresado Lawrence Peter con una frase que, aunque cínica, en muchos casos no deja de ser dolorosamente verdadera: "Nadie se casa con quien quiere sino con quien encuentra cuando está más vulnerable". Pero el ser humano no necesariamente tiene que someterse a estos condicionamientos. En la medida que desarrolle su capacidad autocrítica y logre conocerse a sí mismo en forma realista, en la medida que posea adecuados criterios y recto juicio sobre las personas, en la medida en que esté abierto a una prudente asesoría que le permita superar el deslumbramiento basado más en la fantasía que en la realidad, tendrá buenas posibilidades de acertar.

2. El desarrollo de la relación de pareja

La pareja no consiste solamente en dos personas, sino que también incluye su relación. La calidad de su relación define la calidad de la pareja. Conviene considerar varios aspectos:

1. Los patrones de relación.
2. El vínculo relacional.
3. Los intercambios relacionales.
4. El papel de los conflictos.

1. Los patrones de la relación de pareja

Es indudable que la cultura concreta de cada sociedad ejerce un enorme influjo en la formación de los patrones relacionales, en la forma como privilegia uno de los géneros sobre el otro, en el diseño de los roles familiares y sociales, en la manera como entiende los factores de prestigio, la autoridad, los valores que proclama. Y los cambios culturales impulsan la difusión de determinados patrones concordes con la mentalidad ambiente. Pero eso no quiere decir que todos los patrones sean igualmente favorables para el desarrollo de una sana relación de pareja, enriquecedora para ambos. El hecho de que un patrón determinado haya adquirido una honda raigambre en una cultura concreta, y este patrón dure largo tiempo y, más aún, las personas se hayan adaptado a él, no significa que sea beneficioso. Puede ser muy dañino y, en la medida que se tome conciencia de su nocividad, es necesario modificarlo. Tampoco el

cambio de un patrón significa por sí mismo un progreso humano. Se necesita siempre reflexionar a partir de los efectos que estos patrones producen en las personas y en sus relaciones para definir su utilidad o nocividad. Ni todo tiempo pasado fue mejor, ni todo cambio por ser cambio es conveniente.

Los esquemas tipológicos de la relación de pareja son numerosos y cada uno tiene su utilidad de acuerdo con las finalidades que se proponen sus autores. Para el propósito que nos ocupa podemos utilizar el siguiente cuadro, basado en los conceptos de igualdad (o simetría) y cooperatividad.

Relación	Principio	Efecto
1. Relación simétrica o igualitaria.	Varón y mujer son diferentes pero no por eso desiguales.	Las diferencias interpersonales - incluidas las de género - no son obstáculo sino posibilidades de interacción. Reciprocidad - se valoriza el servicio mutuo.
2. Relación disimétrica	Varón y mujer son diferentes y por eso mismo desiguales. La relación funciona bien cuando se establece en términos de desigualdad.	Uno de los géneros - tradicionalmente el masculino - posee status privilegiado. La mujer siempre al servicio del varón, en condiciones de inferioridad. La autoridad es propia del varón, aunque no la ejerza o no sepa hacerlo.
3. Relación cooperativa	La relación de pareja se mueve en el espacio común de los dos. No se desconoce que cada uno puede tener una parte de espacio propio.	Los dos son corresponsables en la decisión y en la ejecución. Se da prioridad a lo comunitario sobre lo individual. La generosidad y la iniciativa son fundamentales.

Relación	Principio	Efecto
4. Relación competitiva	Es importante definir mi espacio y tu espacio y respetar las fronteras. Lo "común" es funcional y no vital (lo indispensable para resolver problemas prácticos).	El equilibrio es inestable, porque cada uno quiere hacer valer sus fortalezas sobre el otro. El equilibrio se logra a base de acuerdos tácticos sobre lo mínimo. Nadie quiere dar más.

1. El patrón simétrico o igualitario. Se basa en la igualdad fundamental de varón y mujer, como hecho de creación. Las diferencias de género no entrañan inferioridad o superioridad. Este patrón, como es obvio, exige la presencia de una serie de valores morales y una concepción elevada de la persona humana. El autor del Génesis polemiza contra la costumbre arraigada de Israel por la cual la mujer se veía obligada a dejar su propia familia para insertarse en la familia del varón, mientras éste permanecía en ella. Por eso afirma: "El varón dejará a su padre y a su madre para unirse a su esposa y los dos llegarán a ser como una sola persona" (Gen. 2:24). Dicho en otra forma, también el varón tiene que situarse en el mismo plano de la mujer si quiere establecer con ella una relación de pareja. La humanidad ha necesitado muchos siglos para descubrir estas formidables lecciones. No son invento de la psicología moderna.

2. El modelo disimétrico ha sido el privilegiado por las culturales patriarcales, pero no deja de tener vigencia en muchos ambientes aún hoy. No favorece el crecimiento de las personas y crea unas situaciones de injusticia, unas veces suavizadas por la cortesía social o por compensaciones, pero otras veces abiertamente intolerables. Desafortunadamente son las mismas mujeres las que se encargan de perpetuar este patrón en la educación diferencial que imparten a los niños, indulgente y privilegiadora para los varones y cargada de responsabilidades y exigencias para las niñas.

3. Patrón cooperativo. Este patrón va de la mano con el patrón igualitario. Diríamos que se implican recíprocamente. Es evidente que requiere un buen nivel de educación familiar. La pareja es una

comunidad y su espacio es lo común, no lo individual. Aunque cada uno reconozca al otro el derecho a su espacio propio. Pero a medida que madura y se fortalece la relación de pareja lo común va ampliando el espacio de interacción.

4. Patrón competitivo. En ciertas personas la tendencia a competir es tan evidente y la demuestran desde su infancia. Casi que podríamos calificarla de innata. Con el paso de los años, con la formación que se recibe y la experiencia personal, se afianza y se sofisticada hasta expresarse en las formas más sutiles. Pero también en la época actual la educación tiende a fortalecer el individualismo, impulsando la búsqueda de los logros individuales y la satisfacción personal por encima de compromisos asumidos y de deberes naturales.

La base individual de estos patrones relacionales se aprenden principalmente en el ambiente hogareño. Pero la educación puede modificarlos, temperarlos, refinarlos y luego en la interacción de pareja se manifestarán en formas diversas, según contribuyan a consolidarla o sean fuente permanente de tensiones y conflictos, cuando varón y mujer han adoptado patrones relacionales disímiles y no están dispuestos a generar las adaptaciones necesarias.

2. El vínculo

La pareja es pareja porque hay algo que ata, que une a sus miembros. No basta que se sientan mutuamente atraídos. Es necesario que se establezca entre los dos una comunicación, que dispongan de tiempo para compartir. El lazo o vínculo relacional se va formando en un proceso que requiere tiempo y condiciones favorables. Es algo dinámico que crece, decrece, se estanca, se fortalece nuevamente y pasa por vicisitudes y por crisis.

El efecto de la formación de este vínculo es la comunión interpersonal, que por naturaleza es y seguirá siendo bipolar, totalmente diferente de esas uniones simbióticas en las cuales uno desaparece engullido por el otro en una especie de canibalismo pseudoamoroso que por lo mismo no sólo mata el amor que pudiera estar naciendo, sino aún más: mata la posibilidad del amor. Porque el amor de verdad exige la bipolaridad. La pareja sana no aniquila a ninguno de los dos sino que les da vida y los fortalece para que

cada uno pueda desarrollar las dotes recibidas del Creador. Esas fantasías de fusión simbiótica, a menos que cedan ante el realismo que enseña la vida diaria, no pueden dar otro resultado que frustraciones dolorosas o situaciones de dependencia.

El dinamismo que impulsa a formar ese lazo interpersonal es el amor llamado oblativo, el que nos lleva a buscar el bien y la felicidad del otro. El término amor necesita calificativo porque de por sí es muy ambiguo. Se llama amor muchas cosas totalmente disímiles. El amor oblativo no se opone al verdadero amor que cada uno debe tener a sí mismo, punto de partida de todas las experiencias amorosas y referencia de todos los amores: "Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo". Este amor nos lleva a buscar nuestro propio bien y bienestar rectamente entendidos, a respetarnos, a no proceder en forma que desdiga de nuestra dignidad humana. El amor de sí mismo no desconoce la existencia del gran Otro - Dios - a quien se le debe el gran Amor, ni de los otros, nuestros semejantes.

El destinatario del amor oblativo son los otros. El amor oblativo supone la alteridad: el otro no es "yo", ni una parte de mí. Amarlo requiere aceptarlo en su alteridad y en su diferencia. Es un ser limitado como yo, imperfecto como yo, necesitado como yo. Amarlo es comprender sus necesidades y acudir a satisfacerlas en la medida de mis posibilidades. El mandamiento nuevo de Jesús va en esa dirección: responder a las carencias del prójimo, con el estilo de Jesús: "Amaos los unos a los otros como yo os he amado" (Juan 13:34).

Este amor oblativo tiene raíces naturales pero encuentra en Jesús, en su ejemplo y en su gracia, la total culminación. Jesús se vale de experiencias vividas y por todos conocidas para ayudarnos a comprender de qué amor nos habla: el padre que perdona al hijo, el amor de madre, el samaritano que se apiada del judío herido, el amigo que arriesga su vida por el amigo. Es que el amor oblativo nos mueve y nos desinstala, nos lleva a hacer algo por la persona amada, nos impulsa a estrecharnos en nuestro espacio para que el otro quepa. El amor de verdad no es cómodo, involucra una cierta - a veces alta - dosis de sacrificio.

El amor oblativo, desde las formas más tenues de amistad hasta el amor conyugal más profundo, surge siempre de un compromiso. Y un compromiso que plantea exigencias retos y exigencias. Hoy se privilegia mucho la espontaneidad, que no es otra cosa que el paso fácil del estímulo a la reacción. No siempre es posible amar con espontaneidad y cuando lo es eso sólo indica que amar es fácil porque las circunstancias - emocionales y operativas - lo facilitan. Pero eso no indica que sea más auténtico ni más meritorio. Simplemente es más fácil. Y si sólo amamos cuando es fácil estamos reduciendo considerablemente el espacio del amor.

Volviendo al tema del vínculo de la pareja, el amor es el dinamismo que impulsa su formación. El narcisismo bloquea el desarrollo de este vínculo porque impulsa a buscar sólo el bienestar del individuo a expensas del otro. El amor oblativo impulsa a la satisfacción mutua de las necesidades y desencadena de hecho un dinamismo de reciprocidad inagotable. Ambos dan y ambos se enriquecen. En cambio dos narcisistas se parecen a un par de mendigos que piden pero no quieren dar, o sólo dan algo con la esperanza de recibir mucho.

El hecho de que necesitemos de una persona para satisfacer nuestras necesidades no significa que necesariamente la amemos. Más aún, es posible que esclavicemos a la persona que nos sirve con generosidad. Y esclavizar no es amar, es todo lo contrario. Si amamos sólo porque necesitamos, cuando seamos autosuficientes o encontremos otra manera de suplir la necesidad dejaremos de amar.

El vínculo de pareja puede ser experimentado de varias formas:

* como una cadena que limita y ahorca. Por eso son muchos y muchas los que rehúyen el compromiso y prefieren vivir dentro de una situación de precariedad que no favorece la formación de una relación sólida, sometidos al vaivén de la espontaneidad sentimental y sin garantía de futuro. Esto explica también el considerable aumento de las uniones libres e inestables y la preocupante desinstitucionalización del matrimonio en la cultura de occidente.

* como el fruto un compromiso nacido de la confianza recíproca y del esfuerzo conjugado de los miembros de la pareja para prometerse fidelidad a pesar de la incertidumbre que pueden abrigar sobre la evolución de sus sentimientos y deseos, en los momentos agradables y difíciles.

El tiempo de noviazgo debería dedicarse a profundizar en el conocimiento de sí mismo y del otro, en la formación de patrones adecuados de comunicación interpersonal, de elaboración de acuerdos, de toma de decisiones mutuas, de solución de sus tensiones y conflictos. Esto requiere tiempo, pero el tiempo no lo hace todo. Es una preparación que también requiere esfuerzo y generosidad. Si después de madura reflexión consideran que están en condiciones de comprometerse a compartir sus vidas y están dispuestos a hacerlo, emitirán su compromiso conyugal que dará nacimiento a su matrimonio, con el juramento de mutua fidelidad, compromiso y juramento que necesitarán renovar muchas veces en la vida, particularmente en fechas significativas (aniversarios de matrimonio), pero también en circunstancias que los reclaman, v.g. para dar por cancelado un conflicto.

El compromiso de compartir sus vidas y el juramento de fidelidad mutua (de donde surge el vínculo jurídico), por más sagrados que sean, tienen el riesgo de convertirse en palabras de pasado si no se transforman en vínculo existencial o psicológico. Tienen que empeñarse en serio en lo que se prometieron. Y esto sólo se logra en la medida en que ambos establezcan un estilo de vida diario que favorezca la formación de la comunidad conyugal de vida y amor.

Con Jean Lemaire podemos definir el vínculo conyugal como la "organización de las relaciones recíprocas dentro del matrimonio". Con este mismo autor señalaremos aquellos componentes más importantes del vínculo, que no son otra cosa que los espacios concretos de interacción, en los cuales la pareja vive el amor oblativo. Estos componentes son: las afinidades recíprocas, los intercambios internos y los intercambios externos.



Las afinidades recíprocas

En la formación de la pareja las afinidades recíprocas desempeñan un papel primordial. Esas actividades y cosas en las cuales sus gustos coinciden les permiten sentirse cercanos y compartir y ofrecen los primeros elementos de ese espacio común en el que comienzan a ser pareja. Ejemplos de estas actividades pueden ser los deportes, la música, el cine, las diversas ramas del arte, la política, el apostolado, las diversiones. Pero también otros campos en los cuales los dos tienen puntos de vista y criterios semejantes.

Las afinidades primeras los acercan y facilitan el encuentro. Pero es posible que con el paso del tiempo uno de los dos cambie de actitud y vaya perdiendo el interés. Esto ocurre mucho con ciertos deportes, preferencias artísticas y diversiones. Ambos tienen que ser conscientes de que los gustos y las preferencias no coincidirán en todo ni siempre y que tienen que permitirse un espacio propio en el cual se manifiesten sus diferencias. Y que nadie puede obligar al otro a que adopte sus gustos y preferencias. Durante el tiempo de noviazgo es posible que se desarrollen afinidades que si no son falsas si son provisionales y precarias. Como el caso de la joven a quien su novio "contagió" de su pasión por el fútbol y lo acompañaba cada vez al estadio y con el compartía las vicisitudes y las emociones de los partidos. Al poco tiempo de casados ella comenzó a desinteresarse por el fútbol y ya no sentía ánimos para volver con él al estadio. Lo cual fue causa de muchos conflictos entre los dos.

Así como con el paso del tiempo las primeras afinidades pueden afianzarse y también debilitarse y desaparecer, también pueden surgir otras y conviene que ambos se esmeren en desarrollar nuevas afinidades, eligiendo actividades en las cuales los dos puedan compartir y no dejen que el espacio común se vaya empobreciendo. Estas nuevas afinidades que se elaboran en una época de mayor madurez pueden surgir con ocasión de participación en actividades familiares o profesionales (v.g. vinculación con grupos educativos o artísticos, participación en actividades apostólicas, obras de ayuda social y de promoción comunitaria, etc.).



Los intercambios internos

Los intercambios que se operan en la pareja y con los cuales se va construyendo la misma son en realidad recursos de comunicación, en el más amplio sentido de la palabra. Porque con cada uno de ellos ponen en común un sector de sus vidas. Mediante ellos se va realizando en concreto ese proceso de salir de su individualidad para abrirse a la comunidad inicial que es la pareja. De ahí que la calidad y la intensidad de estos intercambios van a influir directamente en la calidad y en la densidad del vínculo existencial. Así como su ausencia va a ser no sólo síntoma sino también causa de la debilidad del lazo. En el proceso de la formación de las personas para su vida de pareja es indispensable desarrollar no sólo procesos de adquisición de conocimientos sobre estos temas sino también habilidades para ponerlos en práctica. Por eso educarse para la vida de pareja no sólo es asunto de ciencia sino también de arte.

Llamamos intercambios internos aquellos que se realizan en el interior de la pareja, o sea que conciernen a las dos personas y sólo a ellas. Estos intercambios se realizan en todos los niveles, conscientes e inconscientes, biológicos y psicológicos, ideales y materiales, concretos y simbólicos. El espacio de este artículo no nos permite detenernos en cada uno de estos aspectos como se lo merece cada uno, sino que debemos limitarnos a una somera reflexión. Tampoco se trata aquí de hacer un listado exhaustivo de los mismos.

El primer lugar nos referiremos a los que Lemaire llama intercambios directos (modos de expresión directa, sin intermediario material), o sea la comunicación verbal y no verbal y el diálogo sexual.

El diálogo verbal y no verbal. Está comprobado no sólo a partir de la investigación de las ciencias humanas sino también por la práctica de los consultorios familiares y las parejas mismas lo perciben, que la calidad de los patrones de comunicación tanto verbal como no verbal está asociada con la calidad de la relación de pareja. De hecho un altísimo porcentaje de problemas de interacción en las parejas de novios o de esposos están asociados con deficiencias en la comunicación.



Nos referimos justamente a la comunicación dialogal, es decir, aquella en la que:

- ambos son protagonistas, intervienen revelándose y escuchando;
- el intercambio no se reduce a los aspectos cognoscitivos prácticos (ideas y percepciones); sino que incluye los aspectos afectivo y simbólico (sentimientos, deseos, proyectos, ilusiones, temores, frustraciones, etc.);
- aún el silencio tiene cabida, no como una incapacidad o un rechazo para comunicarse sino como una superación del lenguaje para decirse algo que no cabe en las palabras.

El diálogo sexual. Nos referimos aquí no a la simple actividad sexual, sino el encuentro de dos personas que se entregan mutuamente y comprometen todo su ser, aún en la dimensión del tiempo, es decir, no para aquí y ahora, sino en forma definitiva. "El acto realizado fuera de un clima afectivo muy caluroso no contribuye a unir a los esposos sino, al contrario, a separarlos, y a despertar su agresividad al mismo tiempo que su insatisfacción" (Lemaire). "La vida sexual no es solamente un conjunto o una sucesión de actos sexuales. Es ante todo una vida, con todo lo que ella implica de fantasía, de imaginación, de conquista y de renovada victoria sobre los factores que impulsan la disensión....." (F. Duyckaerdt).

Es bien conocido el papel que juega el diálogo sexual en la consolidación de la pareja. Y también se sabe cómo se proyectan sobre la sexualidad, como sobre un telón de fondo, las tensiones y los conflictos intrapersonales e interpersonales que existen en los miembros de la pareja. La sexualidad no logra madurar autónomamente con el paso de los años. Va al paso con la maduración de las personalidades de los dos y no está exenta de dificultades y de obstáculos. Pero sólo a medida que ambos vayan superando su narcisismo y inicial y se vaya consolidando el verdadero amor la sexualidad, como los otros sectores de la vida de pareja, contribuirá a formar el lazo que una firme y satisfactoriamente a los miembros de la pareja.



Este es un campo en el cual la pareja deberá esmerarse particularmente. No se trata sólo de adquirir los conocimientos indispensables de orden biológico y psicológico, sino que se deben tener en cuenta aspectos éticos y morales y las valoraciones personales y culturales que recaen sobre la sexualidad. Sólo así podrá la pareja escaparse de esas posturas extremas que van desde el desprecio y la banalización de la sexualidad al otro extremo opuesto de convertirla en finalidad única, con la fantasía de que ella sola puede dar cuenta de la totalidad de la relación de pareja.

Entre los intercambios indirectos podemos mencionar los intercambios materiales alimenticios, los regalos y el dinero. En estos intercambios el aspecto utilitario con frecuencia recubre y oculta lo que es más importante en ellos que es su significado y la manera como es percibida por los miembros de la pareja.

Los *intercambios alimentarios*. Los alimentos no sólo tienen una función biológica. Su adquisición, su preparación y la manera de consumirlos también tienen importancia en la pareja y en la familia. En las culturas tradicionales se asignaba a la mujer la tarea de preparar los alimentos y ésta tenía en sus manos un recurso formidable para cultivar el vínculo afectivo con el esposo, y por eso se valorizaban enormemente sus habilidades culinarias. Si es verdad que la evolución tecnológica ha modificado mucho las cosas, en el sentido de facilitar la preparación y la conservación de los alimentos ha facilitado la tarea femenina, sin embargo en lo esencial ésta no ha desaparecido. Por el contrario, en la complejidad de la vida moderna, cuando la mujer sale del hogar a trabajar y ya no dispone de tanto tiempo para consagrar a sus actividades culinarias, se abre un espacio a la participación de ambos en la preparación de los alimentos. Más aún, los momentos de compartir la mesa, por lo mismo que son más escasos, reclaman que se les aproveche más intensamente para fomentar los vínculos de pareja y de familia.

Los *regalos* de objetos con carácter simbólico (flores, tarjetas, pequeñas cosas a veces inútiles pero significativas), o lo que muchos llaman "detalles", aunque en su naturaleza misma no exigen la reciprocidad, sin embargo sí la estimulan y por eso poseen mucha fuerza expresiva, porque a través de esos pequeños regalos se dicen "pienso en ti", "eres importante para mí". La cultura ha favorecido el

desarrollo en la mujer de una especial sensibilidad para el cultivo de esta forma de expresión afectiva. Pero también el varón puede educarse en este aspecto y conviene que lo haga. De ordinario los varones enfatizan más el carácter utilitario y práctico de los regalos; en cambio las mujeres perciben más fácilmente su carácter simbólico.

El dinero - y las cosas materiales que se pueden conseguir con él - es también un campo e instrumento de intercambio en la pareja. En el dinero no cuenta solamente la cantidad sino también otros aspectos: la forma y la dificultad para conseguirlo, la importancia que se le concede, la forma como se le utiliza, el destino que se le da. En el dinero podemos distinguir varios significados, entre los cuales retengamos estos tres:

- Como instrumento de intercambio (significado utilitario), para obtener las cosas que se requieren para cubrir las necesidades básicas y de bienestar. Aquí interviene mucho la concepción de bienestar y de necesidad que tengan los miembros de la pareja, en qué forma se establecen las prioridades de inversión. Para que el manejo del dinero los una y no los separe se requiere que vayan creando criterios comunes de manejo y gestión.

- Como factor de seguridad para el futuro (previsión y ahorro). Si la pareja logra entendimientos en este plano, esto permitirá a sus miembros asumir juntos los sacrificios que supone limitarse en el presente para fundamentar el futuro. Si tienen visiones dispares frente a la necesidad de corresponsabilizarse del futuro en lo económico y uno de los dos piensa sólo en el bienestar presente, los conflictos por esta causa serán permanentes y prácticamente insolubles.

- Como fuente de poder y de prestigio: Así como en el nivel social el dinero se utiliza con frecuencia como signo de status, así también en la pareja. Cuando ambos miembros de la pareja utilizan el dinero para competir (quién gana más), o para hacer gastos suntuarios que les faciliten una mayor figuración social (casa o auto de lujo, deportes caros, fiestas, viajes, etc.) el dinero a la larga va alejarlos al uno del otro. Porque la competitividad los cansará o agotará sus posibilidades. Cuando

uno de los dos emplea el dinero para marcar la superioridad propia y la dependencia del otro, la pareja fácilmente se quiebra. Particularmente, por razón de esta función simbólica del dinero como signo de poder y de prestigio, para muchos hombres se hace intolerable que sus esposas ganen más que ellos. y más aún reaccionan en forma neurótica o se hunden en la depresión cuando, como es frecuente, están desempleados y dependen del salario de la esposa.

Lo importante es que los dos lleguen a establecer acuerdos prácticos que les permita manejar sus ingresos que pertenece a los dos, que tomen juntos las decisiones para distribuir equitativamente el dinero para cubrir los gastos comunes de acuerdo con las prioridades y tengan en cuenta las necesidades individuales de cada uno.

Los intercambios exteriores

Denominamos intercambios exteriores los que mantiene la pareja con el exterior y que modifican su propia dinámica. Estos intercambios suponen la existencia de otras relaciones en las cuales la relación de pareja se integra dentro de una red más amplia, como lo es la familia nuclear, la familia extensa y el entorno social.

La pareja no es un mundo cerrado y completo en sí misma. Para su desarrollo normal necesita establecer relaciones con otras personas y grupos exteriores a ella. Suele ocurrir que durante el tiempo del noviazgo y primeros meses de matrimonio la pareja se repliega en sí misma como para proteger su intimidad, pero el realismo de la vida diaria le va exigiendo abrirse progresivamente e integrarse en un conjunto relacional más amplio. En adelante el esfuerzo de la pareja debería orientarse a establecer un sano equilibrio entre intimidad y socialidad. Este equilibrio no siempre se logra. Cuando la socialidad (volcamiento al exterior) se excede en forma habitual, se debilita la intimidad, se corre el riesgo de que el vínculo existencial también se debilite y se convierta en una de esas uniones que Goode llama "concha vacía", uniones de simple apariencia que duran por inercia y se rompen con cualquier pretexto. Cuando la intimidad se mantiene pero para mantenerla los miembros de la pareja se repliegan sobre sí mismos y no abren espacio a otras relaciones, la calidad de la relación sufre igualmente.



Entre los muchos intercambios exteriores destacaremos: el hijo, las actividades exteriores, las relaciones con los parientes y las amistades.

El hijo

El hijo es tan importante para los padres que con llega a modificar la relación que los une. Ocurre con frecuencia que desde antes de iniciar la vida en común muchas parejas manifiestan el deseo de tener un hijo cuanto antes. La mayor parte posponen la llegada del hijo por algún tiempo con la intención de consolidar previamente su relación o de mejorar su situación económica, pero pensando siempre en el hijo o los hijos que quieren llamar a la vida. Cuando la esperada prole no llega, este evento es vivido con angustia y muchas veces los frustrados padres agotan los recursos que les ofrece la ciencia para lograr su propósito. O se abren a la solución de la adopción, que les permite realizar su paternidad en una forma diferente de la procreación. Esta es una experiencia que se vive en forma no menos intensa que la paternidad biológica y los vínculos que establecen con ese hijo «nacido no de las entrañas pero sí del corazón» no son menos densos y profundos que los que se establecen con el hijo biológico.

La pareja que se ama intensamente busca la paternidad. A la pareja que la rechaza algo le está ocurriendo.

Es indudable que el hijo contribuye a consolidar el amor de la pareja, cuando ambos cónyuges no viven la experiencia de la paternidad como la realización de un anhelo común, sino también, y principalmente, cuando comparten las preocupaciones de la crianza. Y contribuye a la maduración personal de los padres al polarizar la energía de la pareja más allá de sí mismos y les plantea el reto de una responsabilidad nueva a la cual deben responder como pareja.

Con la llegada del hijo la relación específica de pareja no pierde importancia. Por el contrario, esta relación es fundamental para el hijo y no la podrá reemplazar el amor que los padres le ofrezcan separadamente. Muchas veces los esposos mal avenidos buscan en el hijo una compensación de su relación insatisfactoria y lo instrumentalizan para excusar su desinterés y su desatención por el



cónyuge con el pretexto de que el niño los necesita más. Son relaciones diferentes y vínculos diferentes que no deben ser confundidos, so pena de plantear falsos dilemas que nunca tendrán respuestas satisfactorias. Para la mujer, su marido es importante y su hijo es importante. Lo mismo para el hombre: su mujer y sus hijos son importantes. Para el hijo lo más importante es asegurarse la presencia de unos padres que se aman tanto que el amor que los une desborda de ellos y lo involucra a él. Así desde el principio se dará cuenta de que el amor que cada uno le da no se lo ha quitado al otro ni tiene que quitarle nada para amarlo más. De esta manera se conjura de antemano también la situación absurda del padre o la madre que comienza a experimentar celos ante el hijo que viene a desplazar del afecto del otro cónyuge a quien había llegado primero.

Desafortunadamente también la presencia del hijo puede ser el catalizador que acelere el proceso disolutivo de una pareja mal avenida, con conflictos no resueltos, e incapaz de establecer nuevos lazos y de adaptarse a la nueva realidad. La causa de la ruptura que pueda producirse no está en el hijo, sino en los padres. La paternidad es siempre un reto formidable.

Las actividades exteriores

Es indudable que las actividades comunes son muy útiles para consolidar el vínculo de pareja. Particularmente el manejo de los tiempos libres se presta para que la pareja y la familia los puedan utilizar en actividades recreativas y formativas en común, que acrecientan la cercanía entre todos. En cambio cuando los cónyuges se entregan cada uno por su lado a actividades diferentes que les absorben el tiempo y las energías, se puede llegar a crear situaciones intolerables. Es el caso de los hombres - y hoy también de muchas mujeres - absorbidos por el trabajo, la política, actividades sociales o culturales, en las cuales invierten la mayor parte de su afectividad y se les siente como los permanentes ausentes del hogar.

92

Pero las actividades comunes no agotan toda la potencialidad de los miembros de la pareja.

Muchas veces el compartir un mismo trabajo durante toda la jornada no facilita que aprovechen el tiempo de la tarde y de la



noche en un clima de armonía. Y haría mal el cónyuge que pretendiera que el otro permaneciera todo el tiempo su lado y no se interesara por nada más. Es una de las formas como se manifiesta más comúnmente la tendencia posesiva de los esposos. Conviene que ambos se permitan ese tiempo y espacio propios en el cual cada uno pueda libremente realizar actividades profesionales, culturales, deportivas, etc. que son de su elección o de su responsabilidad y en las cuales el otro no puede estar o no son de su agrado.

No es necesario que los dos estén siempre juntos haciendo las mismas cosas. Pero lo que sí contribuye a fortalecer el vínculo de pareja que cada uno por lo que el otro hace. Puede ser que los dos tengan profesiones muy distintas, que tengan gustos diferentes. Pero eso no impide que cada uno supere sus tendencias narcisista y demuestre interés por aquello que es importante para el otro. La persona es más importante que la actividad y es la persona del otro la que debe tener prioridad.

Relaciones con las familias de origen

Las relaciones con los hijos se presentan simultáneamente con otras relaciones que hacen parte del entorno social inmediato de la pareja. En primer término están las relaciones de cada miembro de la pareja con los padres y parientes más próximos del otro. Estas relaciones a veces son armoniosas - pero no serán siempre y totalmente armoniosas - desde el principio. Sin embargo, es frecuente que desde el noviazgo hayan surgido fricciones y conflictos que, de no resolverse a tiempo y satisfactoriamente, van a pesar negativamente en la vida de la pareja. Esto deben tenerlo muy en cuenta especialmente los recién casados. A pesar de la persistente leyenda negra de las suegras entrometidas e insoportables, hay que aceptar que no son siempre ellas las que originan los conflictos. También las nueras, los yernos, los suegros y cuñados pueden ser presas de prejuicios, actitudes elaboradas y actitudes defensivas - y ofensivas - que hacen difíciles las relaciones y no facilitan una visión objetiva de las personas y las situaciones. Esto es particularmente difícil cuando median prejuicios sociales, raciales o étnicos.

93

Las buenas relaciones con ambas familias de origen, en cambio, favorecen mucho la consolidación del vínculo de pareja, porque



ésta se inserta en una red relacional más amplia y así se favorece un enriquecimiento permanente de todos. Y es particularmente importante para la crianza de los niños y en circunstancias en las que la pareja requiere especial ayuda. Es de anotar la ayuda importante que los abuelos siempre han tenido en la crianza de los niños y que las circunstancias económicas y laborales de hoy están poniendo de nuevo en relieve. Sin que los padres abduquen de una responsabilidad que a ellos les incumbe primero en la educación y crianza de los niños, las familias de origen pueden ofrecerles una preciosa contribución, siempre que logren establecer claros y equilibrados criterios del manejo de la autoridad por parte de unos y de otros.

Ambos miembros de la pareja necesitan tener en cuenta que es indispensable mantener la necesaria autonomía que requiere el nuevo hogar para su sano desarrollo. Es necesario aprender «dejar padre y madre» y que esto a veces requiere esfuerzos y sacrificios considerables. Las dependencias y servidumbres no ayudan a mantener buenas relaciones de pareja. Además hay que ser equitativos con ambas familias en el tiempo y atenciones que les dediquen. Y recordar siempre que, en virtud del compromiso mutuo de su matrimonio, la prioridad la ha de tener siempre el cónyuge frente a la propia familia.

Las amistades

Los amigos influyen en la vida de la pareja. Ojalá que los dos eligieran y cultivaran amistades comunes que les permitan crear un espacio relacional más amplio que contribuya positivamente al buen desarrollo y crecimiento de la pareja y la familia y en especial para la socialización de los niños. Esto es particularmente importante cuando la interacción con las familias de origen es escasa o no es posible. Y al elegirlos, es fundamental tener en cuenta los valores éticos y morales que los animan, los hábitos de vida que practican y el clima familiar que ellos mismos han creado en sus propios hogares. Nadie puede elegir su propia familia de origen, pero las amistades sí. Y en esto no conviene equivocarse.

Pero no es necesario que todas las amistades sean comunes. Cada uno al ingresar en la relación de pareja ya había creado una red de relaciones de amistad que ha durado por años. Tales amistades



pueden provenir del ambiente educativo, de la vecindad, del trabajo, de relaciones sociales o de los parientes de la familia extensa. No todos los amigos de soltero convienen como amigos de casados. Es necesario establecer prioridades y dejar aquellas amistades que perjudiquen de alguna manera la relación de pareja.

4. Las tensiones y los conflictos

La relación de pareja, más que cualquiera otra relación, se verá siempre afectada por tensiones y conflictos de todo género. Y estas tensiones y conflictos no son extraños sino que están en la raíz misma de la convivencia, debido a las características personales de los miembros de la pareja, con su pasado, con sus semejanzas y diferencias, con sus expectativas y frustraciones, con su capacidad de autocontrol, sus tendencias a dominar y a competir, con sus repercusiones emocionales y sus patrones de reacción.

El tema, la intensidad, la frecuencia de los enfrentamientos y los patrones de resolución ofrecen a cada pareja una radiografía muy exacta de su estructura y de su dinámica interior. Y permite a cada uno de los cónyuges conocerse mejor y descubrir sus puntos débiles y los cambios urgentes que necesita introducir en su comportamiento y en la interacción conyugal si de veras está interesado en la calidad de su relación.

La armonía no es un punto de partida, sino un logro y una conquista. Y esa conquista tiene siempre un precio, a veces alto. Si bien es cierto que es posible y conveniente evitar algunos conflictos en concreto, no será posible ni conveniente evitarlos todos. Lo que sí es posible y vital para cada pareja es aprender a resolverlos en forma positiva. Este aprendizaje, que incluye no sólo aspectos cognoscitivos sino también el desarrollo de habilidades, debería ocupar un lugar importante desde el noviazgo y primeros tiempos del matrimonio.

En el manejo de los conflictos y las tensiones la pareja debe tener siempre en cuenta:

- a) Que deber estar dispuesta siempre para el perdón y la reconciliación y, por tanto, necesita aprender a perdonarse de



verdad, a reconciliarse de verdad, a sacar provecho de las lecciones aprendidas. Los perdones a medias y las reconciliaciones a medias prolongan indefinidamente los conflictos y llevan a situaciones insoportables.

b) Cada uno sabe por experiencia que ninguno de los dos es perfecto y que en su mutua interacción va a cometer errores, a caer en exageraciones, va a herir al otro y a ser herido por él. Cada enfrentamiento constituye un reto para el conocimiento de sí mismo y del otro.

c) Los hábitos de comunicación interpersonal son determinantes importantes de cómo y por qué surgen los conflictos, de la forma como evolucionan y de los procesos de solución y resultados finales.

d) La pareja debe estar dispuesta para buscar oportunamente ayuda competente en aquellas situaciones cuyo manejo se sale de sus manos. Una cosa es buscar ayuda para los dos; otra cosa es procurarse aliados para optimizar su parte. En la solución de un conflicto de pareja no se trata de conseguir la victoria de una de las partes, sino la ganancia de la pareja como tal.

En el manejo de los conflictos conviene recordar que "más vale prevenir que curar", pero que también hay que curar cuando no hemos sabido prevenir.

Hasta aquí hemos reflexionado sobre los dinamismos naturales de la relación de pareja, dinamismos poderosos, pero limitados. El varón y la mujer cristianos y creyentes saben que también tiene a su disposición el dinamismo formidable de la gracia de Dios, que le ayudará a ver mejor con mejor luz para descubrir el profundo significado del mandato del Creador de "ser una sola carne" y a superar sus naturales debilidades limitaciones con la fuerza de Otro Amor más grande, que no sólo los inspira sino que también los fortalece. Una verdadera espiritualidad de pareja, inspirada en el Evangelio, les abrirá rutas insospechadas para emprender y realizar juntos su camino por la vida.

Bibliografía de Referencia

DUYCKAERTS, FRANCOIS, *La formation du lien sexuel*, Dessart, Bruxelles, 1964.

LEMAIRE, JEAN G., *Los Conflictos Conyugales*, DDB, Bilbao, 1971.

MACE, DAVID & VERA - *We can have better marriages if we really want them*, Abingdon Press, Nashville TN USA 1978.

MACE, DAVID R., *Prevention in Family Crisis*, SAGE Publications, Beverly Hills CA USA 1983.

_____, *Close Companions*, CONTINUUM, New York NY USA 1984.

MACE, DAVID & VERA, *How to have a happy Marriage*, Abingdon Press, Nashville TN USA 1984.

VISCOTTI, DAVID, *Te amo, sigamos juntos*, EMECE, Buenos Aires 1990.

WRIGHT, H. Norman, *The Pillars of Marriage*, Regal Books, Ventura CA USA 1985.

Dirección del Autor:

Centro de Pastoral Familiar - CENPAFAL
Avenida 28 No. 37-21
Santa Fe de Bogotá,
COLOMBIA

1998
 cursos

**Instituto Teológico-Pastoral para América Latina
ITEPAL**

derecho matrimonial y tribunal diocesano

mayo 18 a junio 05 de 1998

OBJETIVO

Recoger inquietudes y problemas de orden jurídico-matrimonial, presentes en la acción pastoral y buscar luces en la doctrina canónica para contribuir a sus soluciones desde los tribunales eclesiales

CALENDARIO Y TEMÁTICA

18 - 22 de mayo

ANÁLISIS DE LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA PROBLEMÁTICA EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

26 - 29 de mayo

APORTES PARA LA REFLEXIÓN: BÍBLICA, TEOLÓGICA, CANÓNICA Y PASTORAL.

1 - 5 de junio

PROPUESTA Y LÍNEAS DE ACCIÓN PARA LOS TRIBUNALES DIOCESANOS, REGIONALES Y NACIONALES.

INFORMES E INSCRIPCIONES

**INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA
ITEPAL**

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353

Tels: (57-1) 6776521 - 6774054 / Fax: (57-1) 6714004

E-mail: itepal@celam.org

Santa Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA

Siendo el mandato evangelizador una urgencia, no podemos descuidar en él la atención especial que se ha de tener con la Pastoral Familiar.

sumario

Al respecto, el Autor, nos presenta elementos valiosos que ayudan a tener una visión de conjunto a la hora de dar pasos decisivos hacia una pastoral integral y sólida.

Pastoral de la Familia, prioridad eclesial

P. Jaime Fernández Montero

*Vicario para la Familia -
Arquidiócesis de Santiago de Chile*

medellín

Introducción

En los últimos 20 años, los documentos de la Iglesia han señalado con insistencia que la pastoral de la familia es una prioridad de su evangelización. Juan Pablo II, en el discurso inaugural de Puebla (1979), al comienzo mismo de su pontificado, marcó ésta línea diciendo: “Haced todos los esfuerzos para que haya una pastoral de la familia. Atended a campo tan prioritario con la certeza de que la evangelización; en el futuro depende en gran parte de la iglesia doméstica. (Disc. inaugural). Más tarde, en la IV Conferencia General en Santo Domingo (1992), reiteró; ésta urgencia al decir que “es necesario hacer de la pastoral de la familia una prioridad básica, sentida, real y operante”. (DSD 64)

En 1996 hizo una afirmación que causó inquietud en el ambiente pastoral. Dijo que: “la familia debe ocupar el centro de los planes pastorales diocesanos y nacionales”¹. Con estas palabras quería hacer presente que, efectivamente, las actividades de cualquier pastoral repercuten necesariamente en la familia. Su intención, no era afirmar, como creyeron algunos, que debería absorber a todas las demás pastorales, al modo de una pastoral globalizante. Esta interpretación aumentó las dudas, que ya existían, con relación a su identidad y despertó el temor infundado de que terminara por ser una superpastoral. A este malentendido se ha sumado el de algunos sacerdotes que piensan que es superflua, puesto que lo que pretende ya lo realiza la suma de las pastorales existentes. A través de estas páginas queremos dar un aporte para clarificar el perfil propio de la pastoral de la familia.

Para trazar la frontera entre esta pastoral y las demás, hay que recurrir a un aspecto disyuntivo que toque lo más formal de la

¹ *L'Osservatore romano*, núm. 20 del 17 de mayo de 1996.

distinción. Pensamos que este aspecto está dado por *la forma como cada una de ellas aborda la familia*. Sobre esta base es posible trazar una clara línea divisoria, diferenciar los campos de acción y distribuir las tareas.

Más allá de la clarificación que surja de la definición de su identidad, desde la perspectiva de la pastoral de conjunto, hay que tener presente que para ser eficiente, la pastoral de la familia necesita coordinarse con todas las demás pastorales y catequesis. Por su misma naturaleza, lejos de ser una pastoral aislada en la diócesis, deberá estar vitalmente conectada con toda la estructura pastoral a fin de que entre todas le ayuden a responder adecuadamente a la gran diversidad de requerimientos que presenta la familia.

1. ¿Qué se entiende por pastoral de la familia?

Se ha descrito como *la evangelización que realiza la Iglesia, orientada por sus pastores, acompañando a la familia en todas las etapas y situaciones de su existencia*.

Como ya insinuamos en la introducción, la distinción formal entre la pastoral de la familia y las demás pastorales radica en que mientras aquella se preocupa de "*la evangelización de la familia como familia*", las demás se preocupan de sus miembros por separado o agrupándolos según circunstancias o necesidades parciales. Esta es la razón por la que no se puede afirmar que la suma de todas ellas la pueda substituir. Hay una diferencia formal entre ellas. Lo específico de ella es servir a la familia en su unidad vital. Reconociéndola como la primera institución divina y la célula básica de la Iglesia y de la sociedad, se pone al servicio de su proyecto de vida original, sin separar a sus miembros.

Sintéticamente se ha dicho que la pastoral de la familia es "*la acción evangelizadora de la Iglesia orientada a hacer de la familia una Iglesia doméstica*". Para entender esta definición habrá que recordar que la familia recibió de Cristo la vocación a transformarse, por la fuerza del sacramento del matrimonio, en célula básica de la

Iglesia o "Iglesia doméstica". En toda su acción evangelizadora está presente esa meta ideal.

Dado que la pastoral de la familia consiste en su evangelización, conviene detenerse en este concepto determinante de su fisonomía. Pablo VI describió su contenido diciendo que *"evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los hombres de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar a la misma humanidad"*² Más adelante agregó que: *"La Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos"*³. Con esta descripción deja en claro lo que han de ser considerados los parámetros básicos de la pastoral de la familia:

1.1. ¿Quién evangeliza?

A la Iglesia le corresponde evangelizar. Ella recibió el mandato de Cristo de evangelizar a todos los hombres. Al hacerlo, se deja orientar por sus pastores, que tienen la función de estimular, inspirar y acompañar cualquier forma de pastoral. Estos no actúan solos, sino que lo hacen a través de sus representantes (vicarios, párrocos, asesores, etc.). Al evangelizar a las familias, se apoyan, preferentemente, en familias evangelizadas y evangelizadoras. Los laicos comprometidos deben asumir un especial protagonismo en este campo. Sin embargo, el que quiera participar en la acción pastoral de la Iglesia, debe cumplir con ciertas condiciones: Debe actuar como miembro de la Iglesia y no a título personal; debe actuar en comunión con los Pastores puestos por Jesucristo; seguir las orientaciones doctrinales y pastorales del Magisterio y orientar su acción a la vida cristiana de la familia, buscando en cada una ellas la conversión evangélica. Al hacerlo pretende un cambio en la persona y en su ambiente, en su actividad, en la conciencia personal y colectiva. Su tarea la emprende con el solo influjo de su Mensaje.

² PAULO VI, *Evangelii Nuntiandi*, núm. 17.

³ *Ibidem*, núm. 18

Con esta descripción, la evangelización queda situada como la acción eclesial por excelencia, que la proyecta tanto en el ámbito privado como en el público y que pretende llegar a lo más profundo de la vida humana a través de las conciencias.

1.2. ¿Bajo qué perspectiva se evangeliza a la familia?

Esta pregunta nos lleva a abordar el tema del "objeto propio" de la pastoral de la familia. No basta con afirmar que esta pastoral busca evangelizar a "todas las familias". Para definir bien su objeto propio hay que distinguir en su acción una perspectiva extensiva de una cualitativa. En efecto, extensivamente, la Iglesia evangeliza a todas las familias. A la pregunta: ¿hasta dónde llega el encargo de la Iglesia con relación a la familia? La respuesta evidente es que abarca la totalidad de las familias, sin ninguna limitación, esto es, de "la familia en todas las etapas y situaciones de su existencia" - irregulares, incompletas, etc. - Juan Pablo II, dice que la preocupación pastoral de la Iglesia "... no se limitará solamente a las familias cristianas más cercanas (...) debe seguir a la familia, acompañándola paso a paso en las diversas etapas de su formación y de su desarrollo"⁴. Cualitativamente, sin embargo, hay que agregar que considera a la familia desde una perspectiva original. Porque hay muchas instituciones que, sin formar parte de la Iglesia, sirven, también, a la familia. Para distinguir una acción, de otra, habría que aclarar que lo específico de la pastoral proviene del hecho de abordar a la familia desde la perspectiva de la fe. En efecto, la familia puede ser vista bajo diversas formalidades (sociológica, psicológica, antropológica, etc.). La pastoral la ve con los ojos de Dios. Esta forma de percibir la familia, además de ser única y novedosa, es lo que justifica su aporte original. Esto no significa, de manera alguna, minusvalorar los aportes que puedan ofrecer la sociología, la psicología o cualquier otra ciencia afín, sino que, por el contrario, significa agregarle a esos servicios uno que es complementario, más rico y decisivo, porque le ofrece una dimensión trascendente. Esto no impide que la pastoral se apoye en la riqueza que proviene de las diversas ciencias antropológicas.

⁴ JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, núm. 65; Cfr. núms. 77 a 85.

Fundada sobre el matrimonio, la familia es un reflejo de la Santísima Trinidad. Es la proyección del “Nosotros” divino en la humanidad⁵. Esto significa, prácticamente, que es una “*Intima comunidad de vida y de amor*” con “*la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor, como reflejo vivo y participación real del amor de Dios por la humanidad y del amor de Cristo Señor por la Iglesia su esposa*”⁶. Se trata, entonces, de una comunidad en que sus miembros, viviendo en el auténtico amor, por la “*entrega sincera de sí mismos*” forman “*comunión de personas*”⁷. Esta comunidad de personas surge de la alianza irrevocable entre el hombre y la mujer para vivir en el “*amor hermoso*”⁸.

Jesucristo, al elevar el matrimonio natural a la dignidad de Sacramento, invita a la familia a ser “*Iglesia doméstica*”, transformándola en una célula viva de su Iglesia. Así, entonces, ya no es sólo un reflejo natural de la Trinidad, sino que célula de la Iglesia y partícipe de la vida divina⁹. En ella que palpita la vida de la comunidad eclesial en su expresión más simple y tiene la oportunidad de calar hondo en la naturaleza humana. Por eso se le atribuye una importancia única en el plano pastoral.

1.3. ¿En qué se apoya la Iglesia para evangelizar la familia?

Se apoya en las fuentes normales de la vida cristiana: la palabra de Dios, interpretada a la luz de la tradición y del magisterio, los sacramentos y la inserción en la comunidad cristiana. En su labor evangelizadora se siente especialmente responsable de proclamar la “Buena Nueva de la familia”¹⁰, entendiendo por eso el conjunto orgánico de verdades, de valores y de formas de vida con que la revelación orienta a la familia, iluminando sus fundamentos, su identidad y su misión. Por otra parte, echa mano de todos los medios naturales que le puedan ayudar en su desarrollo: consejería familiar,

⁵ JUAN PABLO II, *Gratissimum Sane, Carta a las Familias*, n. 8.

⁶ JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, n. 17.

⁷ JUAN PABLO II, *Gratissimum Sane, Carta a las Familias*, n. 6 y 8.

⁸ *Ibid.* Núm. 11.

⁹ *Ibid.* Núms. 19-20.

¹⁰ Cfr. *Familiaris Consortio*, 3 y 36; *Doc. de Santo Domingo*, 210.

asesoría psicológica, social y jurídica, etc. Por último, se apoya en el testimonio de familias evangelizadas y evangelizadoras y en el acompañamiento y asesoría del personal consagrado (sacerdotes y religiosas) especializado en este servicio.

2. ¿Qué finalidad se propone la pastoral de la familia?

2.1. ¿Cuáles son sus metas específicas?

Al igual que el resto de las pastorales, no sólo se funda en el mandato evangélico de Jesucristo de evangelizar a todos los hombres hasta el confín del mundo, sino que asume también su misma finalidad, tal como Él la expresó diciendo: *"para eso vine yo al mundo, para que tengan vida y la tengan en abundancia"*. (Jn 10,10) Así, entonces, contribuye a que la familia alcance una doble plenitud de vida: humana y cristiana. Lo más substancial de su afán es cooperar para que la familia alcance su perfección de vida en orden a la salvación. Con esa finalidad específica debe establecerse en cada espacio eclesial de base.

a. ¿Qué se entiende por plenitud humana de vida?

La familia logra su plenitud humana en la medida en que logra perfeccionar las *actitudes* básicas de respeto y del amor con que se relacionan sus miembros. Como fruto de ellas, tendrán experiencias gratificantes que permitirán desarrollar en su interior un complejo de *vinculaciones familiares* sólidas, profundas y enriquecedoras. La pastoral de la familia quiere ayudar a que esas vinculaciones sean sanas. En resumen, la pastoral debe contribuir a que la familia aprenda a vivir en el "amor hermoso", mejorando así la calidad de sus relaciones intrafamiliares, perfeccionando la educación de los hijos, creando formas enriquecedoras de *estilo de vida cristiano*, y proyectándose fecundamente hacia otras familias y hacia la sociedad.

b. ¿En qué consiste la plenitud cristiana de vida de una familia?

Consiste en que encarna en su interior un estilo de vida auténticamente evangélico. Esta perfección cristiana de la familia,

que es fruto de la gracia y de la cooperación de sus miembros, tiene su raíz en la "estupenda novedad" del sacramento del matrimonio y se apoya en la palabra de Dios y en los sacramentos. Como "*Iglesia doméstica*" la familia es sacramento particular de salvación.

c. ¿Qué alcance social tiene la finalidad propuesta?

Pablo VI ubica esta meta en el ámbito amplio de la evangelización de la cultura. Dice que hay que "alcanzar y transformar, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuerzas inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad que están en contraste con la Palabra de Dios y con el designio de salvación..."¹¹. Vista desde esa perspectiva, la familia aparece como medio el más profundo y efectivo para evangelizar las raíces mismas de la cultura.

2.2. ¿Por qué camino conduce a la familia a su plenitud de vida?

Es imposible separar la voluntad de alcanzar un fin determinado de la voluntad de aplicar los medios esenciales que son imprescindibles para lograrlo. Por esa razón, junto con hablar de la meta tenemos que hablar del camino para alcanzarla.

a. La pastoral ayuda a cultivar los procesos de vida de la familia

Desde el momento en que la finalidad de la pastoral es contribuir la plenitud de su vida, la tarea específica será cultivar, con ese fin, los procesos por los que se logra esa plenitud. El concepto de "*cultivo de los procesos de vida*" se cubre con el de educación en la fe. Supone una acción intencionada y continuada de ayuda al desarrollo de su vida, acompañándola desde su inicio hasta el final de sus días y ofreciéndole en cada etapa el alimento espiritual que necesita. La tarea de la pastoral no consiste, en último término, en el clarificar ideas o crear organizaciones, sino en adentrarse en la vida de la familia y estimularla para que se desarrolle en plenitud.

106

¹¹ *Evangelii Nuntiandi*, núm. 20.

La actividad más propia de la pastoral es el cultivo de los "procesos de vida de la familia", con la ayuda de los medios de que dispone la Iglesia. No basta, entonces, con crear organizaciones y realizar eventos. Mientras no se encuentre un acceso a la vida misma de las familias y se les ofrezca un servicio pedagógico-pastoral que la impulse, no hay pastoral de la familia.

Por otra parte, no cualquier acción que se realice en beneficio de la familia es pastoral, aunque le preste mucha ayuda. El Estado y muchas instituciones privadas de tipo cultural, de beneficencia, sociales o deportivas realizan también acciones en favor de la familia, sin que por eso se puedan considerar como parte de la pastoral de la familia. El objetivo de ésta última es promover en ella la plenitud de su vida cristiana, esto es, su plenitud humana desde Cristo, según el Evangelio. Las acciones de tipo puramente social realizadas desde una parroquia, aunque sean muy valiosas en la medida en que son expresión de la caridad cristiana, no son por sí solas parte de la pastoral ya que ésta pretende que las familias conozcan a Cristo y su Evangelio y desarrollen, hasta su plenitud, el germen de vida nueva que El ha depositado en cada una de ellas. Juan Pablo II profundiza el concepto diciendo que el objetivo de la pastoral de la familia es acompañar a la familia *a lo largo de su vida en la "experiencia de la peregrinación terrena hacia la plena revelación y realización del reino de Dios"*¹².

b. ¿Cuál es el contenido de los procesos de vida?

Cuando se habla de trabajar con procesos de vida, surge de inmediato la pregunta: ¿De qué vida estamos hablando? Para evitar vaguedades y abstracciones, es conveniente mostrar, sucintamente, el contenido de la vida de la familia. Dentro de la unidad indivisible de su vida se pueden distinguir diversos aspectos. El aspecto *comunitario*, que consiste en las relaciones personales que se forman en su interior. La pastoral debe tratar de que sean cálidas, profundas y estables, cuidando no sólo del espíritu que las anima, sino también de las formas que lo expresan, alimentan y aseguran. Otro aspecto de la vida familiar es el *religioso*: la relación con Dios y el cultivo de

¹² JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, núm. 65.

las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad), de la oración, de la participación en los sacramentos, especialmente la Misa dominical, de la lectura de la Palabra de Dios como orientación y alimento de su vida, etc. En pocas palabras, todo aquello que alimenta, expresa y asegura la vida cristiana. Además, la pastoral se preocupa del aspecto *laboral*: de los trabajos que deben asumir sus miembros. Este aspecto ocupa su lugar propio como base de sustentación material y campo de desarrollo de las potencialidades de cada uno. También forman parte de la vida de la familia el *esparcimiento y la educación*, que debe impulsar su desarrollo haciéndola crecer en sus valores, asegurándola en los principios y proyectándola hacia un estilo original y rico de vida. Por último, el aspecto *social* de la vida familiar: La familia no puede encerrarse en sí misma, debe cultivar una sana vida social; debe proyectarse en la sociedad y en la Iglesia.

2.3. ¿Qué exigencias le pone esta meta a los agentes pastorales?

Deben involucrarse en los procesos de vida de la familia e impulsarlos hacia su perfección. Desde afuera no podrán hacer nada. Por esta razón, la pastoral de la familia debe formar de tal manera a sus agentes que sean capaces de encontrar los caminos de acceso al interior de sus procesos de vida y de impulsarlos, respetando su dinámica interna. Es así como el servicio que se espera de ellos es triple: a) Que se esfuercen por encontrar el acceso a la vida de la familia. b) Que procuren incentivar sus fuentes de vida propias, iluminándolas y motivándolas a la luz del Evangelio, con el apoyo de los sacramentos y de la comunidad cristiana. b) Que los encaucen sabiamente por medio de ideales, metas y formas de estilo de vida cristiana a fin de que se desarrollen sanos.

2. 4. ¿Qué efectos sociales produce la familia que llega a su plenitud?

La Iglesia, en sus últimos documentos, ha mostrado que una familia que se ha desarrollado tal como lo hemos descrito, se hace capaz de realizar las cuatro tareas que le ha encomendado el Creador: Se hace taller de humanidad, santuario de la vida, Iglesia doméstica y célula viva de la sociedad. En Santo Domingo estas tareas fueron

presentadas al modo de un programa práctico que señala grandes orientaciones pastorales. Así diseñó su programa pastoral básico.

La primera tarea específica de la familia es llegar a ser un *"taller de humanidad"*. Esto se refiere a su función de ser el espacio donde se forja lo propiamente humano. La familia, como imagen y semejanza de Dios, se hace taller de humanidad cultivando los aspectos personales y comunitarios de sus miembros. El que quiera ayudarlo en su realización, deberá tener ante sus ojos tanto la perspectiva personal como la social¹³. La segunda tarea es llegar a ser un *"santuario de la vida"* el espacio donde la vida humana adquiere el carácter de *"sagrada"*. Esto se logra sólo cuando la vida humana adquiere el rostro de un ser querido, único e insustituible. En la familia es donde, a través de su máxima personalización, adquiere su verdadero valor. La tercera tarea es constituirse en *"Iglesia doméstica"*. Esto le marca su objetivo clave a toda la pastoral de la familia, que debe velar porque las familias puedan desarrollarse plenamente viviendo la sacramentalidad conyugal y por que aquellas familias, que están viviendo etapas o situaciones que les impiden asumir su vocación "Iglesia doméstica", puedan superar sus problemas y aproximarse, en la medida de lo posible, a su ideal. Por último, es tarea de la familia ser *"célula básica y vital de la sociedad"*. La Iglesia enseña que la familia no es solamente una célula básica de sí misma sino que también lo es de la sociedad. Como tal debe ser *"fuente y corazón de la civilización del amor"*¹⁴.

3. ¿Qué objetivos básicos tiene la pastoral de la familia?

Ya explicamos que la finalidad que se propone la pastoral es ayudar a la familia a alcanzar su plenitud humana y cristiana de vida. Ahora bien, esta plenitud de vida la alcanza sólo en la medida en que permanece fiel a las leyes constitutivas que Dios le fijó, vale decir, a su fundamento, a su identidad y a su misión. Es así, entonces, como esta triple fidelidad constituye el afán permanente de la

¹³ Cfr. JUAN PABLO II, *Gratissimum Sane*, núm. 9; EC, 19; FC, 18 y 21; DSD, 214.

¹⁴ JUAN PABLO II, *Carta a las Familias*, núm. 13; Cfr. *Gaudium et Spes*, núms. 2 y 22; FC 4; DSD, 214.

evangelización de la familia y entrega las pautas para elaborar o rectificar todos los programas pastorales.

3.1. ¿En qué consiste la fidelidad al fundamento de la familia?

El primer objetivo de la pastoral de la familia consiste en ayudarlo a permanecer fiel a su fundamento, que es el matrimonio. Si éste se deteriora, la familia en su totalidad se deteriora y se hace incapaz de cumplir su misión.

a. ¿Cuál es su fundamento en el orden natural?

La antropología cristiana señala que la familia se sustenta sobre la base del matrimonio indisoluble y que éste, a su vez, corresponde a una determinación de la voluntad del Creador¹⁵. Por esa razón, está revestido de un carácter sagrado, que hace que sus leyes sean inalterables. Eso es lo que se entiende por *"institución divina"*. El hombre no puede interferir en él a su amaño, sino que debe asumirlo tal como fue instituido por Dios, quien definió, para siempre, su constitución, finalidad y forma de vida. Esta *"institución divina"* fue puesta por Dios como *"referencia normal"* en la estructuración de la sociedad humana. Estamos hablando de un matrimonio monogámico, indisoluble y procreativo (abierto a la transmisión de la vida). *"Al crear al varón y a la mujer, Dios instituyó la familia humana y la dotó de su constitución fundamental"*¹⁶ *"Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal irrevocable"*. Esto significa que *"este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana... Es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios, todo lo cual es de suma importancia para la continuación del género humano, para el provecho personal de cada miembro de la familia y su suerte eterna, para la dignidad, estabilidad, paz y prosperidad de la misma familia y de toda la sociedad"*

¹⁵ Cfr. Gen 1, 27-28 y 2, 24.

¹⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 2203.

humana...¹⁷ El matrimonio, tal como Dios la constituyó "*referencia normal*" para cualquier forma de comunidad íntima y estable de personas que pretenda establecer una célula estructural de la sociedad. Con esto, se rechaza las corrientes que quisieran legitimar uniones conformadas por homosexuales o lesbianas. Da, a su vez, las pautas para asumir las diversas situaciones a las que está sometida la familia en nuestros días, con la proliferación de familias irregulares e incompletas. La referencia para ofrecer una ayuda eficaz a todos esos casos siempre será la que nos entrega la familia, tal como Dios la creó, poniéndola como único modelo. La Iglesia rechaza abiertamente "*cualquier otro modelo de familia*" que se pretenda implantar como válido. Es una falacia vincular este tema con el de la apertura del espíritu.

El matrimonio, que sirve de fundamento a la familia, es *monogámico*, se realiza entre un varón y una mujer, y es *indisoluble*. Es propio de la persona, por su realidad espiritual, buscar la comunión con otra persona. En el matrimonio, esta comunión se hace plena porque en la donación total entre los esposos se abarca no solamente alma y cuerpo, sino que la dimensión trascendente que es propia de la persona. No puede haber un amor total transitorio. La persona, como tal, nunca es sustituible. El matrimonio no es un juego de roles, sino la comunión de dos personas. Es esta realidad la que permite darle un fundamento sólido a la familia, ya que tanto los cónyuges como los hijos necesitan desarrollarse en un clima de estabilidad afectiva y psicológica. El mandato de Dios que dice que "*lo que Dios ha unido no lo separe el hombre*" claramente refrendado por la realidad natural que muestra el divorcio como un mal social. Por último, es *procreativo*. La relación matrimonial, si es auténtica, por su misma naturaleza debe estar abierta a la procreación ya que ambos son fecundos y la intimidad matrimonial pone en movimiento esa dimensión de plenitud que es la paternidad y la maternidad. No se puede aceptar totalmente a una persona excluyendo su fecundidad. Por eso, negarse a la procreación, es negarse al matrimonio con su exigencia de amor total.

¹⁷ Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, núm. 48.

b. El matrimonio está llamado a participar en el orden de la redención

No basta con decir que el matrimonio instituido por Dios es el fundamento de la familia. Es necesario agregar que, en la plenitud de los tiempos esa institución natural, que constituye el fundamento de la familia, ha sido elevada por Jesucristo a la categoría de sacramento.

Esta realidad, que debe ser asumida como una vocación universal para todos los matrimonios, ha llegado a ser la pieza clave en la proclamación de la "*Buena Nueva de la familia*". La familia cristiana, transformada en "*Iglesia doméstica*" se sustenta sobre la base del matrimonio natural elevado a la dignidad de sacramento. La pastoral de la familia se tiene que esforzar por proclamar, con claridad y convicción, esta buena nueva del matrimonio cristiano. Esto exige dar a conocer a todos que el amor humano, que estaba herido por el pecado y era fuente de las "durezas de corazón" que impedían la comunión conyugal, ha sido asumido por el amor esponsal de Cristo y que, recurriendo a Él, puede ser sanado y dignificado¹⁸.

3.2. ¿En qué consiste la fidelidad a la identidad de la familia?

El segundo objetivo de la pastoral de la familia es ayudarle a permanecer fiel a su identidad como la comunidad primordial y más íntima de amor y de vida. Ha sido proclamada por la Iglesia como "comunidad de personas" o mejor aún "comunidad íntima de amor y de vida"¹⁹. La fidelidad a su identidad consiste en el esfuerzo por mantener viva aquella comunión de personas que se funda en el amor y en la vida que ésta engendra. Esta comunión da origen al nudo de relaciones personales más íntimo y estable de la vida humana. Así, entonces, ayudar a conservar la identidad de la familia significa asegurar que las relaciones que constituyen la comunidad familiar sean íntimas, profundas, estables y armónicamente diferenciadas. Que el padre tenga actitudes paternas y juegue el

¹⁸ Cfr. *Familiaris Consortio*, núm. 13.

¹⁹ Cfr. *Gaudium et Spes*, núm. 48.

rol de conducir la familia, proteger y estimular la vida de los suyos. El debe orientar los destinos de la comunidad familiar. Que la madre sea el corazón que une y anima la vida de su hogar a través de su presencia bondadosa y servicial. Que los hijos se dejen formar por sus padres, aceptando su autoridad y aprendan a ser hermanos entre sí, compartiendo solidariamente el patrimonio que van gestando sus padres. La pastoral deberá ayudarle a que se desarrolle como comunidad de personas que se aman y que mutuamente se comunican vida. Para esto hay que fomentar el cultivo de la comunión de amor de los esposos, que es su base²⁰.

Por otra parte, la familia debe ser considerada como la comunidad social básica y primordial. Está llamada a ser la célula sobre la que se constituye toda la estructura social. Las relaciones que la forman tienen un canónico y primordial porque *“el amor de los esposos y la generación de los hijos establecen entre los miembros de una familia relaciones personales y responsabilidades primordiales”*²¹. Por eso debe ser considerada como la comunidad básica.

3.3. ¿En qué consiste la fidelidad a la misión de la familia?

La familia es fiel a su misión cuando se hace fuente permanente de lo más específicamente humano: del amor y de la vida. La misión de la familia la definió el Santo Padre en *Familiaris Consortio* en relación al amor: *“Por esto la familia recibe la misión de (gestar) custodiar, revelar y comunicar el amor, como reflejo vivo y participación real del amor de Dios por la humanidad y del amor de Cristo Señor por la Iglesia su esposa”*²². La misión de la familia tiene su punto de partida en la comunión de amor y vida entre los esposos. Por su entrega mutua se hacen fuente de vida y amor para los hijos. Más adelante deberán cultivar ese amor y esa vida que han originado, para que se desarrolle sanamente. Así, entonces, la misión de la familia es encarnar plenamente el amor y la vida humana, de tal manera que en ella se revele lo humano en su modelo originario.

²⁰ *Catecismo de la Iglesia Católica*, núm. 2205.

²¹ *Ibid.*, núm. 2201.

²² *Familiaris Consortio*, núm. 17.

En Santo Domingo, además se hace una referencia al plan divino en el que la familia descubre su identidad y misión y se explicita su fruto en la vida nueva. "En el plan de Dios Creador y Redentor la familia descubre no sólo su identidad, sino también su misión: custodiar, revelar y comunicar el amor y la vida, a través de cuatro cometidos fundamentales"²³. Cuando la familia como "*Iglesia doméstica*", participa en el ser y la misión de la Iglesia, no solamente se transforma en sacramento de salvación para sus miembros, sino que además realiza plenamente "*su misión de custodiar, revelar y comunicar el amor y la vida,...*"²⁴.

4. ¿Cuáles son las tareas de la pastoral de la familia?

Habiendo definido ya la pastoral de la familia, su meta y objetivos inmediatos, resta sólo que nos refiramos a las tareas que debe asumir y los campos de acción en que las debe desempeñar.

Existen diversas versiones acerca de cuáles son las tareas que le corresponde asumir a la pastoral de la familia. Por lo general, las confusiones provienen de la manera cómo se fue organizando históricamente esta pastoral en cada diócesis. Al no tratarse de cuestiones de fondo, todas las versiones son posibles, sin embargo, es conveniente establecer una cierta homogeneidad convencional a fin de dirimir situaciones limítrofes y facilitar el trabajo pastoral, evitando que los roces con las demás estructuras pastorales resten fuerza a la evangelización. Los documentos oficiales de la Iglesia son unánimes en atribuir a la pastoral de la familia el cuidado de todos los aspectos de la evangelización de la familia en sus diversas etapas y necesidades²⁵. Juan Pablo II, al referirse a este tema en *Familiaris Consortio*, hizo una distinción práctica, que conviene conservar. Distingue aquellas tareas que provienen de la consideración de la familia "*como objeto*" de la pastoral de aquellas que surgen cuando se le considera "*como sujeto*" de la misma.

²³ Documento de Santo Domingo, núm. 214.

²⁴ Cfr. FC, 17; DSD, 214.

²⁵ Cfr. FC, 65.

4. 1. ¿Qué tareas le corresponden a la pastoral de la familia, cuando se considera ésta como el “objeto” de la evangelización?

Podemos distinguir seis tareas que le corresponden con toda propiedad:

a. Cuidar de las bases de la familia a través de la preparación de los novios

La primera tarea de esta pastoral es la preparación inmediata al matrimonio. Se debe tener en cuenta que la preparación al matrimonio pasa por diversas etapas, asumidas por diversas instancias: La *remota*, a cargo especialmente de la familia de cada uno; la *próxima*, a cargo de los responsables de la formación de la juventud y la *inmediata*, que es la que está propiamente a cargo de la pastoral de la familia.

b. Cuidar de la vida nueva de la familia a través de la paternidad responsable

Una segunda tarea, propia e importante, de la pastoral de la familia dice relación con la vida humana que se engendra al interior de la familia. Esta vida nueva guarda una íntima relación con la manera cómo los esposos viven su sexualidad en el “amor hermoso” y cómo regulan la fertilidad. Se trata de una tarea pastoral que se debe apoyar en profesionales comprometidos.

c. Apoyar a los padres en la educación de sus hijos

La pastoral de la familia se preocupará no solamente de que la familia sea una fuente fecunda de vida humana por la procreación, sino también por la educación de los hijos. La vida que se ha traído al mundo se le debe acompañar para que llegue a su plenitud. Esta tarea es muy amplia y compleja ya que la educación también lo es. En la actualidad se destaca especialmente la ayuda que se les presta a los padres en la educación de sus hijos en materia sexual.

d. Acompañar a la familia en todas las etapas de su desarrollo

Una vez constituida la nueva familia, es tarea de la pastoral acompañarla todas sus etapas, animándola y apoyándola en todas sus necesidades. Esta tarea se presenta cada vez con más claridad como la más central y compleja de toda la pastoral de la familia. Requiere de mucho personal especializado en consejería, psicología, animación espiritual, etc. La Iglesia no se debe aproximar a la familia solamente cuando está en dificultades. Por el contrario, debe alimentarla espiritualmente para que sea capaz de plasmar en su interior un auténtico estilo de vida cristiano.

e. Cuidar de las familias en situación especial

La Iglesia, como madre, debe preocuparse en forma preferencial de sus hijos más débiles. No cabe duda de que las familias irregulares, incompletas o en situación difícil se deben considerar dentro de esta categoría. Hay familias que, a pesar de estar bien constituidas, pasan por situaciones especialmente difíciles. La Iglesia debe estar junto a ellas a través de su pastoral. Debe procurar los medios para hacerse presente con una actitud de disponibilidad efectiva. Normalmente la pastoral de la familia unirá sus esfuerzos a los de la pastoral social o de solidaridad.

Hay familias que se han constituido en situación irregular: las formadas por parejas de convivientes o casadas sólo por el civil, etc. La Iglesia debe esforzarse a través de la pastoral porque se mantengan en la fe, eduquen bien a sus hijos y se acerquen a ella para recibir apoyo. Estas situaciones de irregularidad matrimonial conllevan, normalmente, un alejamiento de la Iglesia y constituyen, en la actualidad, una de sus sangrías más dolorosas.

Hay muchas familias incompletas, esto es, que falta el padre o la madre. La Iglesia tiene un especial cuidado por las mujeres y hombres que han perdido a su cónyuge ya sea por muerte, abandono o separación. Las familias, en tales circunstancias, quedan en una situación de especial debilidad. Esto vale, con mayor razón, para los hijos que han quedado huérfanos.

Hay familias en que los padres practican distintas religiones (religión mixta) y eso es fuente de dificultades de diversa índole. También ellas serán objeto de la preocupación directa de la pastoral de la familia, que estará consciente de que esas uniones, tarde o temprano, serán fuente de tensiones negativas para la estabilidad del matrimonio y la educación de los hijos.

f. Cuidar del marco social que rodea a la familia

La pastoral de la familia debe asumir como tarea importante el cuidado del marco social en el que se desenvuelve la familia. Esta preocupación involucra dos campos diferentes: a) A las fuentes de opinión pública. b) A los centros de poder político. Por una parte, la familia es extremadamente sensible a la influencia de los medios de comunicación masivos y de las demás fuentes de formación de los valores sociales, costumbres, expectativas, necesidades, etc. La Iglesia debe tratar de evangelizar a través de la pastoral familiar esos medios para proteger y para estimular a la familia. Por otra parte, la familia es muy dependiente de las políticas familiares, vale decir, aquellas determinaciones o leyes que emanan del poder político y que influyen directa o indirectamente en su vida - políticas laborales, salariales, habitacionales, educacionales, asistenciales, de salud, etc. - Todas ellas son decisivas para su bienestar. La familia debe influir en la definición de ellas. De hecho lo puede hacer a través del derecho a voto y la elección de sus representantes. Sin embargo, no basta con eso. Es conveniente que la Iglesia a través de la pastoral las incentive para que asuman la lucha por la protección política de la familia.

4.2. ¿Qué tareas tiene la pastoral, considerando la familia como "sujeto" de la evangelización?

Para que la acción de la Iglesia sea efectiva al emprender una evangelización masiva de la familia, la pastoral de la familia debe apoyarse básicamente en laicos comprometidos. Debe promover la inserción pastoral de *"familias evangelizadas y evangelizadoras"*. A este hecho se le denominó en Santo Domingo, "protagonismo laical" y es considerado como la clave de una evangelización eficiente. Lograr el protagonismo pastoral del laicado no es tarea sencilla, sin

embargo, debe ser considerado como una prioridad pastoral de la Iglesia.

a. Movilizar pastoralmente a las familias católicas

La primera tarea, dentro de este proceso, es la movilización o el despertar de la conciencia apostólica de las familias católicas. A la Iglesia le interesa movilizar a las familias que han llegado a una cierta madurez en su fe, para que sean en el proceso de evangelización de las demás familias. Para eso, tiene que infundirles conciencia de misión. Esto exige mostrar con mucho realismo el diagnóstico de la situación de la familia en los términos como lo hace *Familiaris Consortio*.

b. Formar agentes pastorales

Una segunda preocupación de la pastoral de la familia es la formación de agentes pastorales. Estos provienen, por lo general, de laicos que han sido sensibilizados respecto de su responsabilidad apostólica como cristianos. La pastoral de la familia debe darles una formación adecuada para que se transformen en agentes pastorales y puedan asumir con eficacia las múltiples tareas de su evangelización.

Para este efecto debe establecer cursos que abarquen las diversas áreas de necesidades. Normalmente se apoyará en los institutos encargados de impartir esa formación. Está consciente de que la única manera de llevar la evangelización de la familia a las bases, es dando una formación, adecuada y suficiente a laicos provenientes de esas mismas bases. Esto exige potenciar con buena formación sus capacidades de compromiso pastoral.

b. La confección de material de apoyo

Dentro del mismo proyecto, otra tarea característica de la pastoral de la familia es la elaboración, publicación y distribución de material de apoyo escrito y audiovisual para el trabajo en las bases. Este material debe abarcar todos los ámbitos de la acción pastoral que hemos descrito y debe ser accesible a todo tipo de familias.



c. La coordinación de acciones pastorales

Para que el proceso de evangelización de la familia sea eficiente, es necesaria una acción constante de coordinación. Dentro de las múltiples preocupaciones de la pastoral de la familia, al respecto, debemos poner de relieve las siguientes: conectar entre sí, en forma sistemática y eficiente, a las diversas instancias que se preocupan de la familia; coordinar los diversos equipos que realizan labores pastorales y las distintas actividades de animación. Especial importancia se le debe dar a la información que permita conectar las necesidades con los recursos. Si bien es cierto que es conveniente dejar un amplio margen a las iniciativas particulares, no es menos cierto que la falta de coordinación puede duplicar o anular grandes esfuerzos.

d. Coordinar el aporte de instituciones y personas especializadas

Hay problemas propios de la familia, de su vida interna, de sus relaciones, de sus situaciones críticas y de su inserción en la sociedad que requieren de una reflexión profunda y de un fundamento científico. La Iglesia le pide a la pastoral dos cosas: formar sus equipos de reflexión y pedir apoyo profesional a especialistas en la materia. Para iluminar su camino, debe formar equipos de reflexión con los matrimonios más preparados o con especialistas en los diversos aspectos de la familia. Hay temas, especialmente complejos, que requieren de estudios actualizados y profundos como, por ejemplo, la legislación sobre el divorcio, el aborto, la sexualidad, etc. A estos equipos se les pedirá que preparen un material adecuado para el trabajo con la familia en esos campos conflictivos. Algo semejante sucede con aquellos aspectos exteriores a la familia y que le influyen, por ejemplo: la pobreza, la situación laboral, la vivienda etc. Es importante que mantenga contacto con organismos especializados en la familia.

5. ¿Cuáles son los campos de acción en los que se desenvuelve la pastoral de la familia?

119

El mandato de evangelizar, dado por Jesucristo, no se puede restringir. Todos los ámbitos de la vida humana constituyen campos



potenciales para acción de la pastoral. No obstante esto, y en función de la eficacia pastoral, debe hacerse un discernimiento acerca de cuáles son los espacios en los que tiene un mejor acceso a la familia con el fin de cumplir la misión evangelizadora. Es a eso a lo que nos referiremos al hablar de los campos de acción de la pastoral de la familia. Los responsables privilegian tres de ellos donde es posible ejercer su acción evangelizadora de una manera más expedita y eficaz: a) Las parroquias. b) Los colegios. c) Los movimientos. Se trata de espacios en los cuales es posible tener un mejor acceso a ella y ejercer, en ella, una influencia evangelizadora más prolongada y sistemática.

5.1. Pastoral de la familia en parroquias

Este es el campo de acción más amplio y ordinario. Está definido, normalmente, por límites territoriales. Es el espacio donde la Iglesia ofrece su servicio evangelizador a todas las familias, indistintamente y en forma oficial. Todas tienen el derecho y la posibilidad de acudir a la parroquia que les corresponda y en ella deberían encontrar una ayuda adecuada a sus necesidades.

5.2. Pastoral de la familia en colegios

Si bien la función primera de los colegios católicos no es evangelizar a la familia sino dar una educación cristiana integral a la juventud, si quieren lograr adecuadamente su cometido, deben, indirectamente, preocuparse de ella. En efecto, para que una educación sea eficiente, debe ser integral, esto es, debe involucrar, en un proceso coherente, a toda la comunidad educativa, vale decir, a la dirección, a los profesores, a los alumnos y a los padres de familia. Sin la participación de la familia los efectos educativos serán mediocres.

5.3. Pastoral de la familia en movimientos

El progresivo desarrollo de los movimientos ha puesto en evidencia las muchas ventajas que tienen en su trabajo con la familia. Entre las más connotadas, podemos citar el hecho de estar avalados por una espiritualidad, lo que les permite desarrollar una mística que ayuda a que las verdades de la fe se encarnen más fácilmente.

Por otra parte, su número limitado y su sólida estructura permite calar más hondo, haciendo un acompañamiento más sistemático y personalizado, lo que es casi imposible en las parroquias. Ambos elementos crean el ambiente ideal para un trabajo pastoral en profundidad.

5. 4. Otros espacios de acción

Hay familias que no son alcanzadas ni en parroquias ni en colegios pero acuden a lugares de concentración masiva p. ej. : Los lugares de peregrinación, los cementerios y hospitales. La pastoral de la familia debe estar presente en ellos para entregarles su mensaje.

Más que presentar aspectos novedosos, he tratado de abarcar una visión de conjunto. Me parece que es indispensable establecer una pastoral de la familia que, teniendo una concepción orgánica, sea capaz de establecer programas coherentes. La etapa de los tanteos y experiencias debe ir terminando. De cara al tercer milenio y teniendo presente los grandes desafíos que debe enfrentar la familia en estos momentos, no queda otra alternativa que hacer un esfuerzo por dar pasos decisivos hacia una pastoral familiar integral y sólida, que comprometa a todos los responsables de la Iglesia.

Dirección del Autor:

Erasmus Escala 1884, Casilla 30-D
Santiago - CHILE

■
 cursos 1998

**Instituto Teológico-Pastoral para América Latina
ITEPAL**

bioética y **sexualidad**

agosto 24 a septiembre 18 de 1998

OBJETIVO

Promover la actualización de agentes de pastoral en el campo de la teología moral, de modo particular en relación a la Bioética y la Sexualidad, para que puedan orientar las comunidades eclesiales frente a la cultura actual.

CALENDARIO Y TEMÁTICA

24 - 28 de agosto
MORAL FUNDAMENTAL

31 de agosto al 04 de septiembre
BIOÉTICA

7-11 de septiembre
MORAL DE LA SEXUALIDAD

14-18 de septiembre
PASTORAL FAMILIAR

INFORMES E INSCRIPCIONES

**INSTITUTO TEOLOGICO PASTORAL PARA AMERICA
LATINA**

ITEPAL

**Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353
Tels: (57-1) 6776521 - 6774054 / Fax: (57-1)6714004**

**E-mail: itepal@celam.org
Santa Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA**

La Pastoral Familiar es un elemento importante en la evangelización. Esto lleva al Autor a preguntarse, ¿cómo se encuentra la familia hoy?, ¿cómo está nuestra pastoral familiar?

sumario

Privilegiar la pastoral familiar aparece como un desafío de la hora presente para así ser grandes promotores del "Evangelio de la Vida"

Pastoral Familiar: certezas e interrogantes

Dr. Fr. Antonio Moser

Profesor en el Instituto Teológico Franciscano de Petrópolis.

medellín

Introducción

En los inicios de octubre de 1997, se celebró en Río de Janeiro, el II Encuentro Internacional de las Familias. El Papa Juan Pablo II ha considerado éste evento como un acontecimiento tan importante que, a pesar de sus precarias condiciones de salud, quiso hacerse presente. Paralelamente se desarrolló el denominado Congreso Teológico Pastoral, en que participaron centenas de Obispos y centenas de parejas provenientes de todo el mundo. En total eran 2.000 personas. Además, en la misa de clausura se calcula que estuvieron presentes, no menos de 2 millones de personas, que participaron con mucho entusiasmo. Eventos de esta magnitud no sirven, evidentemente, de termómetro para evaluar sean las condiciones familiares, los avances o retrocesos de la Pastoral correspondiente. Sin embargo, tales eventos provocan y levantan espontáneamente algunas cuestiones de fondo: ¿Cuál es exactamente nuestra realidad familiar, en términos de América Latina y el Caribe? Y ¿cómo se encuentra nuestra pastoral familiar? Presuponiéndose que esta haya avanzado, ¿cuáles son los principales desafíos que permanecen?

Aunque no tengamos la pretensión de responder a estas cuestiones, complejas por sí mismas y por la diversidad de situaciones de cada país, de cada diócesis, y también de cada parroquia, pensamos que ellas nos pueden orientar en el sentido de establecer lo que se denomina "estado de la cuestión". Para eso, ante todo, es conveniente apuntar algunos aspectos de la compleja, diversificada y cambiante realidad familiar: Enseñada, es conveniente hacer lo mismo en términos de conquistas, al menos teóricas, logradas en términos de Pastoral Familiar. Finalmente, pienso resaltar, ya en la conclusión, algunas certezas y algunos interrogantes, teóricos o prácticos que permanecen. En otras palabras, dividiré mi ponencia en dos grandes partes: la que se refiere al diagnóstico y la que se refiere a la iluminación teológico-pastoral.

1. ¿Cómo está la familia?

Esta no es una pregunta nueva. De alguna forma, se puede afirmar que, tanto el Magisterio cuánto la Teología, siempre la consideraron y buscaron respuestas teóricas y prácticas. Claro que estas preocupaciones con el matrimonio, la familia y de modo general, con la sexualidad, se hacen más claramente en los momentos en que se percibe una crisis más acentuada, tanto en la línea de la comprensión, cuánto en la línea de los comportamientos correspondientes. Dados los rápidos y profundos cambios observados en las últimas décadas, tanto en el contexto social cuanto familiar, no causa sorpresa que esos interrogantes se hayan hecho presentes en los grandes documentos de las cuatro Conferencias del Episcopado Latinoamericano. Así se comprenden las muchas referencias de Medellín, Puebla y Santo Domingo: entre las grandes preocupaciones con la Evangelización en el Continente, no podrían faltar las que se refieren al matrimonio y a la familia¹. El Episcopado Brasileño, dedicó una "Campanha de la Fraternidad", con la publicación de un texto correspondiente, que presentaba exactamente este interrogante: "La Familia, ¿cómo está?"².

Esta pregunta subyacente también en los documentos anteriormente citados, no encuentra respuesta fácil. Sin embargo, incluso sin la pretensión de un diagnóstico concluido, podemos destacar algunos puntos básicos que, de una o de otra forma, se encuentran enmarcados en los documentos referidos y que, de algún modo,

¹ La Conferencia de Río de Janeiro (1955) presenta apenas una breve referencia a la familia, dentro del contexto vocacional (2) y en el apéndice sobre las emigraciones (3 y 4). Como veremos a lo largo de este texto, Medellín y sobre todo Puebla, dedican muchos párrafos a esta problemática. Santo Domingo presentan algunos menos.

Nota: La indicación de los números de los documentos de las varias Conferencias es la que se encuentra en el margen de los varios documentos, y de acuerdo con la publicación del compendio del CELAM "Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Conferencias generales del Episcopado Latinoamericano", Bogotá 1994. Además, destacaré con una sola letra los varios documentos de las Conferencias Episcopales: Medellín = M; Puebla = P; Santo Domingo = SD; Conferência dos Bispos do Brasil = CNBB.

² CNBB, *A Família como vai?* Texto-base de la Campanha de la Fraternidad de 1994.

reflejan la realidad del continente latinoamericano y del caribe. El primer lugar respecto de las muchas realidades diferentes que se ocultan detrás de la simple palabra "familia", realidad pluriforme y dinámica. El segundo punto apunta en dirección a lo que se podría denominar "cultura" o "subcultura" del libertinaje y de la promiscuidad, que fue estructurándose desde la época de los descubrimientos, y agravándose en los últimos decenios. El tercero resalta una acentuada dicotomía existente entre fe y moral o entre religión profesada y vida concreta: realidad que se agravó, o por lo menos, es más evidente actualmente. Ésta también viene de lejos.

1.1. Diagnóstico: "Familia", una palabra con muchos significados

Como ocurre con tantas otras palabras, también la palabra "familia", parece unívoca pero está lejos de serlo. Sobre todo, el problema no se encuentra, evidentemente, en los equívocos semánticos. El problema está en lo que eso puede representar en términos de comprensión de la realidad y, consecuentemente, en términos de actuación pastoral. Pensar la familia en términos unívocos sería, de antemano, ignorar todos los factores histórico-culturales, con consecuencias pastorales desastrosas. Por eso, es conveniente, ante todo, señalar las diferentes configuraciones.

a. Diferentes configuraciones

A primera vista la afirmación, ya encontrada en el documento de Puebla, de que "la familia no se presenta de modo uniforme"³, puede parecer sorprendente. Sin embargo, basta pensar en lo que se esconde detrás de la expresión "familia indígena". ¿Cuántos pueblos y cuantas culturas indígenas existen en nuestros países? O piense en la expresión "familia negra": aunque todos pertenezcan a la misma raza, son provenientes de naciones múltiples, y consecuentemente, han traído consigo creencias, culturas, costumbres bastante diferentes. Este mismo raciocinio debería ser hecho a propósito de las familias de origen europeo, o de otro continente cualquiera.

³ Cfr. P 571.

Sin embargo, más allá de estas diferencias palpables, que nos remiten a diversas etnias y culturas características, aún es necesario tener presente un amplio abanico de situaciones y de constituciones familiares⁴. En efecto, existen familias que tienen conciencia de su pertenencia a la Iglesia; pero otras no. Hay familias de bautizados que no viven su fe; familias unidas por lazos jurídicos más no afectivos; por lazos afectivos más no jurídicos; resultantes de uniones esporádicas o experimentales; consensuales sucesivas o simultáneas y eso por opción, o por impedimentos civiles o religiosos; "matriarcales", regidas por una madre viuda, separada o abandonada por el marido; de madres solteras; frutos de "producción independiente", a través de laboratorios; de separados que, eventualmente, vuelven a casarse una o más veces. A lado de todo eso, no se puede olvidar los "sin familia"⁵.

De hecho, a primera vista todas las parejas y todas las familias se estructuran del mismo modo. En cualquier tiempo y en cualquier cultura han existido el esposo y la esposa, y los eventuales hijos. Sin embargo, detrás de esta aparente universalidad, aunque dejemos de lado las culturas que admiten la poligamia, encontramos diferencias notables. Basta estar un poco atento a la propia terminología: "mujer", "esposa", "señora", "patrona", "compañera"... son términos que expresan diferentes relaciones. Por circunstancias histórico-culturales existen contextos en que predomina el machismo, como una especie de patriarcado; en otros, una especie de matriarcado; en otros aún, un compañerismo. En algunos contextos, la mujer es considerada como una especie de "propiedad" del marido; en otros, como persona autónoma. Por ejemplo: El dicho "mujer es para quedarse en la casa cuidando de los hijos" traduce un tipo diferente de relación conyugal de aquel expresado por el reconocimiento de la conveniencia o necesidad de que ella trabaje fuera; se construye una autonomía. Hay que pensar aún en lo que significa comunión o no comunión de bienes; tener o no tener cuenta bancaria conjunta; quien administra los pocos o muchos recursos. Cuál es la relación con el círculo familiar más amplio y con el círculo de amigos.

⁴ Cfr. CNBB, *op. cit.*, 9s.

⁵ Cfr. *Familiaris Consortio*, 85.

Raciocinio semejante debe ser hecho a propósito de los hijos. En algunas culturas los hijos son vistos como propiedad de los padres; en otras como miembros de un clan, de una tribu o de una sociedad. En algunas culturas los padres se sienten con el derecho de determinar todo sobre la vida de los hijos, a veces, hasta después del matrimonio; en otras es común la autodeterminación.

Todo esto evidencia diferencias significativas en la relación conyugal y familiar, dictadas a veces por la cultura, por la clase social, por el nivel económico o por el tipo de religión. Querer imponer un patrón familiar único compatible con el Evangelio es, ciertamente, una temeridad. Como también es temerario considerar como patrón, el modelo familiar de las clases media y alta. Por su mayor atención a la cultura y a los fenómenos sociales, la Pastoral, verdaderamente familiar, será capaz de trabajar con facilidad, con los diversos tipos posibles. Y así sabrá, fácilmente, respetar y valorar aquel tipo de relación conyugal y familiar propio de los medios "menos favorecidos".

b. Las mismas prácticas, pero por razones diferentes

A partir de la Conferencia de Medellín todos tenemos, más o menos presentes, los problemas que fueron acentuándose en los últimos decenios, en términos de deterioración del cuadro conyugal y familiar: bajo índice de matrimonios; altísimo número de nacimientos ilegítimos y resultantes de uniones consensuales; hedonismo; erotismo, divorcio, abortos y contracepción. Y después de enumerar como grandes factores de los cambios, sobre todo la urbanización y la socialización, el mismo documento presenta otros factores que intervienen para el agravamiento del cuadro familiar: bajos salarios; problemas habitacionales; mala distribución de bienes; imposibilidad material o moral que, para muchos, impide la constitución de una familia⁶. Ciertamente, el hecho de que la mayor parte de nuestras familias vivan en el Tercer y no en el Primer Mundo, es por sí mismo altamente significativo.

Hoy acentuaríamos como causas nefastas el individualismo subjetivista, el pluralismo cultural y religioso, las contradicciones sociales y las causas estructurales⁷. Diríamos que factores múltiples

⁶ Cfr. M 3,3; Cfr. P 572; SD 218.

de orden económico, político y sociocultural no sólo han profundizado estos problemas, sino también, han generado una nueva realidad conyugal, y una nueva imagen de pareja y de familia⁸. Lo que no siempre se toma en consideración a pesar de que, ya haya sido señalada por el documento de Santo Domingo⁹, es la repercusión que de ahí resulta, en términos de algunos fenómenos como el creciente ascenso de la mujer, de todos los niveles sociales al mercado de trabajo y los consecuentes beneficios, mayores o menores. Este hecho, por si solo, fue creando una imagen de pareja basada en el compañerismo más que en las conocidas imágenes de predominio del hombre sobre la mujer. Aunque este sea un aspecto positivo no deja también de causar tensiones, una vez que el hombre se siente amenazado en su tradicional hábito de mando.

Aquí, como en otros diagnósticos, ocurre el peligro de la masificación, y la consecuente simplificación de los problemas. Se puede afirmar que las señales de deterioro anteriores, son universales, y por lo tanto, se manifiestan en todas las clases sociales y en todas las culturas. Sin embargo, si esta afirmación es de hecho verdadera, ella solo lo es en parte; pues los mismos hechos no siempre son provocados por las mismas causas. Sin caer en un "clasismo" fácil, podríamos decir que el desorden encontrado en las clases más privilegiadas, reedita lo que se encuentra en el Primer Mundo, mientras que el desorden encontrado entre los más pobres encuentra su explicación, al menos parcialmente, en su propia pobreza e ignorancia. Parece que tanto los extremos de la riqueza como de la pobreza no favorecen un crecimiento personal y conyugal armónicos¹⁰.

Es así que encontramos la prostitución como un fenómeno bastante generalizado, en todos los tiempos y lugares. Sin embargo, se debe acentuar que, a veces, ella procede de una deterioración personal previa, mientras que para una gran mayoría de mujeres pobres, ella es expresión directa de su situación de miseria. Por eso mismo, hoy al tratar de las prostitutas provenientes de este contexto,

⁷ Cfr. CNBB, *op. cit.*, 29-31.

⁸ Cfr. SD 216.

⁹ Cfr. SD 109.

¹⁰ Cfr. MOSER A., Fe cristiana, sexualidad y familia, in *Cultura sexual Latinoamericana*, SEPAF-CELAM, Bogotá, 1989, p. 236.

se prefiere hablar de “mujeres marginadas”, pues ellas son más víctimas que protagonistas. Algo parecido se debería decir en relación a la contracepción, al no matrimonio, al divorcio y también en relación al aborto. A veces expresan malicia moral, directamente ligada a la persona, y, a veces, manifiestan otras causas.

Claro que nada de esto se justifica, y en todas las situaciones lo que importa es buscar una superación de los problemas. Sin embargo, es necesario comprender que los verdaderos propulsores, no siempre son de orden propiamente personal, sino muchas veces de orden directamente social. Es dentro de éstos contextos que se puede hablar de “pecado socio-estructural”¹¹. Es muy expresivo, en este particular, lo que dice el Papa Juan Pablo II, cuando analiza la dramática situación de los que “no se casan como conviene”. Su sensibilidad pastoral, no lo lleva a una condenación, sino a una distinción y, sobre todo, a urgir “medidas políticas”: “...Y ya que en muchas regiones, por la extrema pobreza que se deriva de estructuras socio-económicas injustas o inadecuadas, los jóvenes no están en condiciones de casarse como conviene, la sociedad y las autoridades públicas han de favorecer el matrimonio legítimo, mediante una serie de intervenciones sociales y políticas, asegurando el salario familiar, dictando disposiciones para una habitación adecuada a la vida familiar, creando posibilidades adecuadas de trabajo y de vida”¹². Consecuentemente, ningún moralismo fácil va a cambiar la situación: es necesaria una pastoral más profundizada y ampliada, al mismo tiempo.

c. Una realidad dinámica: nuevas tendencias

Otra tentación de la cual es necesario huir, además de lo que ya hemos dicho sobre la masificación producida por los diagnósticos, es ver en todos los cambios ocurridos solamente los aspectos negativos. Aunque éstos sean los más palpables, conviene proceder como la *Familiaris Consortio*, hablando de luces y sombras¹³. En términos de realidad conyugal y familiar, las categorías claro-oscuro

130

¹¹ Cfr. MOSER A., *O pecado do descrédito ao aprofundamento*, 2ª edición, Vozes, Petrópolis 1996, pág. 235s.

¹² *Ibid.*, 81.

¹³ *Id. ibid.*, 4s.

no parecen ser las más apropiadas, pues, como todas las realidades humanas, también la realidad conyugal y familiar es dinámica. Hasta los mismos factores que, inicialmente pueden parecer negativos, con el tiempo y con mucho trabajo, acaban revelando aspectos positivos.

Y de hecho, en medio a tantos problemas y manifestaciones de desorden, van surgiendo síntomas muy positivos¹⁴. Un primer síntoma positivo se encuentra en la línea del amor, como realidad central del matrimonio. Se trata evidentemente de algo que no siempre llega a manifestarse en toda su profundidad, sobre todo, cuando es entendido en el sentido de los primeros enamoramientos, o también de los enamorados y novios. Por eso, es bueno distinguir entre el nivel "erótico", más epidérmico y superficial, el nivel de la amistad y el nivel del ágape, o sea, el amor entendido desde una perspectiva del Evangelio. En este nivel, solo ama verdaderamente quien es capaz de dar la vida por el otro. Estas distinciones son importantes porque manifiestan el amor como realidad dinámica. Pero también es importante percibir que una dimensión no excluye forzosamente la otra. Puede tratarse de un proceso de profundización, no forzosamente cronológico. Incluso el mismo nivel erótico, en su sentido originario, al contrario de lo que normalmente es entendido, puede presentar algo de positivo: es como una semilla divina pero que aún tiene que crecer mucho. De cualquier forma, apunta más hacia la vida que a la muerte; mientras que el erotismo traduce una evidente disgregación.

Algo similar se debe decir de la búsqueda de la realización personal, conyugal y familiar o también del crecimiento de relaciones afectivas. Traducen una aspiración lo más justa posible, pero si no son bien trabajadas, podrán transformarse en obstáculos para el crecimiento armónico de la pareja. Así también es la actual tendencia de esperar más tiempo para contraer matrimonio, pueden apuntar tanto para una espera de la madurez, como puede traducir un matrimonio experimental. Y de la misma forma, el rechazo de las presiones familiares o de las normas sociales, a veces, indican una señal de contestación y otras veces una afirmación de la necesaria

¹⁴ Cfr. CNBB, op. cit., 27.

autonomía de cada persona y de cada pareja. Los ejemplos de estos y de otros tipos de cambios presentan por lo tanto valores, pero, estos valores ciertamente no se encuentran en estado puro. Ante todo, se presentan como un excelente punto de partida para una pastoral familiar evangélicamente eficaz.

1.2. Interpretaciones: Una “cultura” de la promiscuidad

Hay un cierto consenso en términos de diagnóstico, sobre todo, en su aspecto negativo, y también, un cierto consenso en términos de causas más recientes, aunque no siempre existe una conciencia de las causas más profundas. A veces se puede tener la impresión de que la innegable influencia negativa de los MCS son responsables por todos los males. O también, que los mismos innegables efectos negativos de los cambios socioculturales y económicos son los responsables.

No se puede negar que, como consecuencia de los factores ya señalados, o también de otros, la situación familiar últimamente se ha agravado, o quizás ahora se trae a la luz lo que antes permanecía en las sombras. Sobre todo en el caso de los MCS, al lado de los efectos negativos, existe el mérito de traer a la superficie lo que antes estaba oculto. De la misma forma, no se puede negar el influjo de los cambios socioeconómicos, culturales y políticos de los últimos decenios sobre los comportamientos morales negativos. Para un adecuado diagnóstico se torna imprescindible tener todo eso presente. Pero pueden ser tanto o más importantes los factores “culturales”, entendidos en una dimensión histórica. Esto para evitar la comprensión ingenua de que, una vez suavizados los factores socioeconómicos, habrá cambio inmediato y significativo del cuadro familiar. Las raíces son mucho más profundas. Esto, es evidente, sin olvidarnos de la causa más radical, que es nuestra propia condición de pecadores. El hecho es que, al lado de todo esto es necesario admitir la existencia de una especie de “sub-cultura” de libertinaje y de promiscuidad que, viene desde el período de los descubrimientos, y que echó raíces en el período de las conquistas y se consolidó en los últimos decenios.



a. La semilla fue lanzada en el período de los descubrimientos

No se puede hablar de pastoral familiar, ni de educación para el amor, objetivo primero de la Pastoral Familiar, ignorando simplemente el pasado. En el caso de América Latina y del Caribe cargamos 500 años de una historia que ciertamente tiene sus valores, pero, igualmente tiene muchas sombras en términos familiares. Aunque no se quiera generalizar, pues siempre hubo y hay todavía honrosas excepciones, es imperioso reconocer que nuestro pasado familiar no siempre fue muy edificante. Para entender esto es suficiente tener en cuenta algunos de los componentes del proceso colonizador y analizar algunos detalles del proceso de mestizaje racial y cultural para percibir que los factores actuales agravaron, pero, sin embargo, no son los únicos responsables por nuestros problemas.

Al contrario de lo que sucedió, por ejemplo, en América del Norte, nuestros colonizadores no desembarcaron aquí propiamente con el propósito de "construir una nueva patria". Sino que el móvil primordial era el de explotar las riquezas existentes. Tampoco desembarcaron aquí, al menos inicialmente, trayendo sus familias. En el caso específico de Brasil, muchos de los primeros colonizadores eran meros aventureros; otros llegaron aquí porque entre la opción de venir a Brasil o la de seguir en las prisiones en Portugal, prefirieron la primera. Algo parecido pasó también en otras partes de América Latina y el Caribe, en el sentido de que los descubrimientos no fueron impulsados por un idealismo, sino por espíritu de aventura y ganancia de riquezas. Dentro de este contexto se comprende bien la especie de lema que imperó entre los descubridores y conquistadores "para el más allá de los trópicos no existe pecado".

Otro aspecto importante para comprender las raíces de nuestros problemas, tiene relación con la imposibilidad de la venida de familias completas en el inicio. Las embarcaciones eran pequeñas y frágiles. Además se trataba casi que de un alto en lo oscuro: nadie sabía lo que podría ocurrir. De allí que el mestizaje con las poblaciones locales era casi previsible. Al mismo tiempo que desembarcaban, los primeros colonizadores no resistían a los encantos de las mujeres nativas, a veces multiplicándose aleatoriamente, o constituyendo de hecho nuevas unidades familiares.



Finalmente, otro hecho que no puede ser omitido para la comprensión más profunda del presente, es el cómo se formó nuestra cultura. Podríamos decir que tenemos un origen “materno”, representada por los varios grupos indígenas. Esta cultura, cuando no fue totalmente destruida, fue renegada, dominada y marginada. Por otro lado, tenemos un origen “paterno” representado por los varios colonizadores y sus culturas, a su vez influenciado por culturas anteriores. Con este aporte, durante tres siglos, la dualidad colonial implantó sus marcas: al lado de la cultura impuesta, las culturas inmersas; al lado de la cristiandad aparente, el barbarismo dominador; al lado del cacique, el conquistador; al lado de la aceptación pública de las normas de la Iglesia y de la Moral, su violación práctica (“acátelas, pero no las cumpla”); y mucho más¹⁵.

b. Profundización: el proceso de las conquistas

Pasado el primer momento, se inició el período de las conquistas, con las consecuentes colonizaciones. Incluso los que habían constituido nuevos núcleos familiares, no tenían como llevar su familia consigo para las “entradas y banderas” de la expansión de las conquistas. Y el mismo proceso anterior se repetía casi naturalmente. Fue lo que sucedió, por ejemplo, en el caso de Brasil, donde se dieron varios ciclos: del oro y de las piedras preciosas, de la caña de azúcar, del ganado, del caucho y, en las últimas décadas, de las intensas migraciones internas, ya sea para conquistar nuevas tierras, o por causa de las construcciones de grandes centrales hidroeléctricas.

En cada época ocurre el mismo fenómeno: la familia oficial se queda y el hombre va adelante, abriendo camino y propagando una prole diversificada. También la denominada familia patriarcal no era más que fachada. Se calcula que representa solo uno por ciento de las familias y aún así, con sus sucursales. Aún hoy, en muchos lugares, no es raro encontrar esta situación: una familia en la ciudad y otra en la hacienda y eso, sin contar los frutos de numerosas aventuras amorosas. Esto, junto con la miseria explica, por ejemplo, porque solo en Brasil encontramos unos 7 millones de niños en la

¹⁵ Cfr. LEÑERO OTERO L., *Contexto del desarrollo sicosesual hoy en América Latina*, in *Cultura sexual latinoamericana. Desafíos pastorales*, op. cit., pág. 111s.

calle, y cerca de 14 millones de niños que no cuentan propiamente con un hogar para desarrollarse.

Otro factor que se debe considerar en este diagnóstico es la esclavitud, estigma de varios países. Los negros, importados como animales, eran vendidos en plaza pública. Uno de los presupuestos, no legales pero implícitos, en el caso del Brasil, era dificultar al máximo que los esclavos formaran oficialmente una familia. La constitución legal de una familia impedía la venta de "piezas" aisladas, si hubiera vínculo oficial. Las *senzalas* separaban hombres y mujeres. De ahí el fenómeno increíble, aunque muy real, llamado "negro reproductor", que recorría las haciendas¹⁶. Lo que interesaba era multiplicar la mano de obra vendible, y la familia legal parecía un estorbo. Aquí, por más chocante que pueda parecer, se encuentra una explicación plausible de la homosexualidad acentuada en algunas regiones; pues, durante siglos las *senzalas* impidieron la convivencia hombre-mujer. Para comprender el impacto de este fenómeno hay que acordarse de que la abolición de la esclavitud en Brasil se dio hace poco más de un siglo y que sus marcas continúan muy vivas hasta hoy. Un negro difícilmente llega o termina la universidad. Incluso llegar a terminar los estudios secundarios es difícil para ellos. Con esto, también encuentran mayores dificultades en el mercado de trabajo, al menos en lo que se refiere a trabajos mejor remunerados. De esta forma también la educación sexual sigue siendo un ideal a ser alcanzado, aunque sin muchas esperanzas de éxito.

c. El agravamiento de la situación: la modernidad

La retrospectiva histórica nos muestra que los problemas existentes en el campo familiar no son de hoy: tienen raíces muy profundas. Muchos nos hacen pensar en una cierta "cultura", donde todo parece muy natural. Por otro lado, sin embargo, hay que reconocer, que en la segunda mitad de este siglo, hubo un acentuado agravamiento de este cuadro familiar. Como vimos, numerosos factores han contribuido para esto. Hay tres palabras que pueden resumir

¹⁶ Cfr. AA. Vv., *História da Igreja no Brasil*, t. II, 1, Vozes-Paulinas, Petrópolis 1992, págs. 316-318.

en cierta forma todos estos factores: industrialización, urbanización y secularización.

El proceso de *industrialización*, con la consecuente *concentración urbana*, es un hecho concreto en todo el mundo de hoy. Sin embargo, nuestro proceso tiene características especiales. La primera de ellas es que todo pasó muy rápido. Es decir, hasta 50 años atrás, 70% de la población Brasileña, por ejemplo, vivía en un contexto agrario. Hoy estos números simplemente se invirtieron. Algo parecido pasa en todas nuestras naciones. Sin embargo, la industrialización, no es más que uno de los motores de lo que se denomina "modernidad". Esta se caracteriza por un modo de pensar, muy diferente de las épocas anteriores¹⁷. Sobre todo, la "modernidad" se traduce con un fuerte acento sobre la "subjetividad", con todo lo que eso implica en términos de normas y, en especial, de comportamientos morales.

Una segunda característica de nuestro proceso de industrialización es que ésta no se dio orgánicamente, sino de manera anárquica. En los cuadros de un capitalismo dependiente y excluyente, brotan todo tipo de contradicciones. Al lado de polos altamente industrializados, subsisten condiciones de producción simplemente primitivas; al lado de una economía pujante, se desarrolla la economía "informal", con todo lo que esto acarrea. Al lado de mansiones lujosas sobreviven viviendas precarias. Al lado de millones de automóviles, transitan las zorras. Mientras unos se trasladan en supersónicos, otros lo hacen en carros de bueyes. Al lado de universitarios exitosos, sobreviven millones de analfabetos o semi-analfabetos; y así en todos los órdenes.

Hay, todavía otro aspecto que debe ser tomado en consideración: es el fundamento supuestamente científico para estos comportamientos. Como bien observa la Encíclica *Veritatis Splendor*¹⁸ mientras en el pasado nos encontrábamos frente a posiciones más aisladas, hoy nos encontramos frente a posiciones de contestación global y con aires de cientificidad. Pues bien, una de las características

¹⁷ Cfr. MOSER A., *Pastoral Familiar a partir dos menos favorecidos*, Revista *Eclesiástica Brasileira*, 1993, pág. 775s.

¹⁸ Cfr. *Veritatis Splendor*, 4.

de los países subdesarrollados es el vivir importando no solo productos industriales, sino, sobre todo, ideas. Autores que pregonan la búsqueda del placer y de la felicidad sin frenos ni prohibiciones, continúan influyendo fuertemente, sobre todo en los medios universitarios y, a través de los MCS, sobre todo el pueblo. Esto es como un telón de fondo para entender el cuadro sexual y familiar vividos acá hasta hoy¹⁹.

1.3. Esquizofrenia entre religión y moral

Un diagnóstico más profundo de nuestra realidad conyugal y familiar no pueden reducirse ni a los factores socioeconómicos y políticos, ni a los factores histórico-culturales. La conciencia de las raíces histórico-culturales ayuda en mucho a profundizar el diagnóstico. Pero ni esta conciencia es suficiente para la instauración de una pastoral evangélicamente eficaz. Hay otra coordinada sin la cual es difícil "concluir" el diagnóstico y más difícil aún abrir caminos para un cambio significativo: es el ángulo religioso-moral. La *secularización* es, a su vez, otro prisma de la misma problemática, aunque incide más directamente sobre las condiciones religiosas y morales. En un contexto agrario, Dios es todo en todos los momentos. En un contexto urbano, aún entre los más humildes, parece que ya no hay lugar para Dios. Todo lo que se le pedía a Él debe exigirse a las autoridades. Al mismo tiempo que sobrevive y se desarrolla una religiosidad popular, parece tener relativamente poca influencia en los comportamientos. Se establece así una verdadera esquizofrenia religiosa, bien como, una esquizofrenia cultural²⁰.

Con razón los documentos ya aludidos, sean los procedentes de grandes Conferencias del Continente o provenientes del Magisterio Central, colocaron el acento sobre la necesidad de una nueva Evangelización: en el ardor, en los métodos y en la expresión. Es que, con mucha claridad, se percibe que el punto principal se encuentra en el campo de la fe y de la moral. Con razón, los documentos, al mismo tiempo que resaltan los ingentes esfuerzos

¹⁹ Cfr. MOSER A., *La sexualidad en el contexto cultural Latinoamericano*, in *Cultura Sexual Latinoamericana*, op. cit., págs. 28-29.

²⁰ Id., "Fe cristiana, sexualidad y familia", en *Cultura Sexual Latinoamericana*, op. cit., pág. 235.

evangelizadores, señalan los vacíos. Como también presentan la dicotomía entre el plan de la fe y el de los comportamientos. Teniendo presente todo esto que ya fue percibido y señalado, nos parece necesario profundizar un poco más esta separación, que podría ser denominada de esquizofrénica, dada su profundidad y las repercusiones prácticas.

a. Posibles ilusiones

El punto de partida puede ser las sonantes visitas del Papa Juan Pablo II, prácticamente, en todos los lugares. Son multitudes las que lo oyen y lo aplauden. Y nadie osará cuestionar los efectos benéficos de estos verdaderos eventos no solo religiosos, sino también sociales y, hasta indirectamente políticos. Basta pensar, por ejemplo, en el reconocido impacto de estas visitas, y los cambios ocurridos en el ex bloque socialista. En el campo religioso deben ser reconocidos el nuevo vigor de las personas que se mantenían más o menos ligadas a la Iglesia, y un cierto "despertar" en relación a los que mantenían una fe más sentimental e histórico-sociológica, que propiamente consciente y comprometida.

Aunque sea difícil evaluar lo que ocurre en el campo de los comportamientos concretos, en términos conyugales y familiares, tenemos por lo menos algunos indicadores que no son tan animadores. Esto, evidentemente, no por culpa de la Iglesia y mucho menos de su Supremo Pastor con un carisma por todos reconocido, sino en razón de los factores que señalamos anteriormente. O sea, la semilla es de la mejor calidad, pero no siempre encuentra terreno propicio. Exactamente como indica la parábola: existen terrenos fértiles; existen terrenos con una camada de tierra buena, pero superficial; más también existen terrenos muy pedregosos y totalmente impenetrables.

Una vez reconocida la dificultad práctica de evaluar los efectos en el campo religioso y moral, tal vez no sea un despropósito. Investigaciones de opinión, realizadas en muchas partes, sobre todo en países desarrollados, son poco animadoras en este sentido. Todos aplauden, o al menos bajan silenciosamente la cabeza, por algún tiempo; pero no todos comparten las convicciones más profundas de la Iglesia en temas ya reconocidos y más explosivos en los campos

de la moral sexual y familiar. Fue lo que se verificó, por ejemplo, a propósito de la gran visita del Papa a Río de Janeiro en octubre de 1997. Los periódicos que divulgaron tales investigaciones no dejaron mucho margen para dudas: existe una gran discrepancia entre los aplausos entusiastas o los silencios pesarosos y los cambios de comportamientos y de mentalidades.

b. Dos niveles de interpretación de un mismo fenómeno

Todo esto, entre tanto, no sería tan drástico y preocupante si, nuevamente, no estuviéramos delante de una verdadera esquizofrenia que remite a la sub-cultura vista anteriormente. Aquí, como en el ítem anterior, no se puede negar que el cuadro se agravó en los últimos decenios. Sin embargo, debemos nuevamente estar atentos a la profundidad histórica del problema.

En una línea de análisis más actual debemos resaltar el fenómeno del "desarraigo" religioso, provocado no solo por las inmigraciones y emigraciones, así como, por las migraciones del campo a las ciudades, resultantes de la industrialización anómala y acelerada. Aunque hoy ya no se habla tanto de la desacralización, de la secularización, o hasta del secularismo, como ya hemos visto, no por esto, esos fenómenos típicamente modernos y pos-modernos dejan de tener su impacto en el campo de las convicciones religiosas y morales. Tal vez la no problematización sea debido a dos factores que solo aparentemente son excluyentes: la acomodación y la explosión creciente de los movimientos religiosos.

En el primer caso estaríamos delante de una cierta postura fatalista de los evangelizadores. Ya no habría mucho que esperar en términos de cambios significativos, y mucho menos, de una ambigua vuelta al pasado. Tal vez sea necesario que al lado de los aspectos negativos, resaltemos los aspectos positivos. Pues no existen fenómenos de naturaleza tan amplia y profunda que sean cargados exclusivamente de negatividad: si emergen, y sobre todo, si persisten, es porque cargan consigo algunos valores.

El segundo factor de la no acentuada problematización, apunta a la fuerza impresionante de las religiones informales, con las más diversas características y niveles de profundidad: en todo esto se

manifiesta una nueva y gran sed de lo sagrado. En una línea semejante deberíamos recordar los movimientos de carácter carismático que se dan dentro de la propia Iglesia Católica. Existe una creciente e innegable sed de "espiritualidad". Como también no podemos dejar de recordar aquí las significativas y fluidas corrientes de cuño religioso, más o menos vago, o hasta de cuño religioso seglar, manifestadas alrededor de lo que se convino denominar "nueva era". Se puede decir que justamente en estos últimos decenios, cuando tanto se habló de la "muerte de Dios", y cuando tantos han abrazado el ateísmo teórico y práctico, la religiosidad pasó a manifestarse con mayor fuerza.

c. Duplicidad moral: Recuerda la misma cultura de la promiscuidad

Sin embargo, a propósito de todas y de cada una de las manifestaciones religiosas no se puede dejar de hacer la misma observación: por lo menos en sus formas vagas, en nada contradicen la esquizofrenia entre religión y moral. Se diría que, muchas de estas manifestaciones apuntan a terrenos con poca profundidad y no a terrenos realmente fértiles, para continuar con la comparación de la parábola. Esto no significa, evidentemente, que estas manifestaciones religiosas no puedan servir como punto de partida. Lo que no se puede es imaginar, ingenuamente, que ellas puedan producir cambios significativos, a menos que sean debidamente trabajadas.

Es por esta razón que, para comprender con mayor profundidad, las dificultades de una pastoral evangélicamente eficaz, conviene hacer un análisis desde un cuño histórico, como ya fue dicho anteriormente. La duplicidad moral se manifestó desde el inicio. La aparición del mestizaje ilegítimo y casi poligámico, al lado de la familia oficial; la intransigencia en lo referente a la fidelidad de la esposa, y las aventuras consentidas del esposo; la exigencia de la virginidad para las jóvenes de "buenas familias", y la violación exaltada de los estupro de jóvenes pobres, negras o indígenas... El machismo y la doble moral tiene raíces muy profundas²¹.

²¹ Cfr. MOSER A., *La sexualidad en el contexto cultural Latinoamericano*, op. cit., pág. 24.

Es también por esa razón que no se debe exagerar, ni el impacto de los fenómenos recientes, ni dejar ilusionarse por una religiosidad sin mucha profundidad. Por esto mismo, la Pastoral Familiar que se contente con diagnósticos de cuño reciente, tiene poca probabilidad de comprender la verdadera profundidad de los desafíos y, consecuentemente, tiene poca probabilidad de ser evangélicamente eficaz.

2. ¿Cómo se encuentra nuestra Pastoral Familiar?

Dada la amplitud y diversidad de las situaciones, sería mucha pretensión querer hablar "con autoridad" sobre la Pastoral Familiar de una única y determinada nación. Mayor pretensión todavía sería querer hablar como quien tiene conocimientos suficientes sobre la Pastoral Familiar Latinoamericana y Caribeña. Ya se sabe que cada nación, incluso cada región, presenta ritmos y características muy propias, no solo en términos socio-políticos, sino también religiosos y eclesiales. A lado de tónicas comunes a todos, existe una enorme diversidad de situaciones. Un verdadero diagnóstico de la realidad tendría que suponer al mínimo una tesis, fundamentada en sólidas investigaciones. Claro que ni queremos, ni podemos hacer esto en el ámbito de un simple artículo. Además, algunas tentativas ya fueron hechas en este sentido, en lo ámbito de un seminario, posteriormente transformado en libro²².

Entre tanto, pensamos que, teniendo como referencia los documentos a los cuales hemos hecho alusión, algunos otros estudios específicos y alguna práctica pastoral en este campo, podemos decir algo que sea estimulante en términos de búsqueda de una mejor comprensión de la problemática. Es decir, lo que pensamos ofrecer, son reflexiones más o menos consistentes y más o menos provocadoras, en el sentido de posibilitar ulteriores profundizaciones.

²² Cfr. CELAM, *Cultura Sexual Latinoamericana*, op. cit.

2.1. Del embrionario al más profundizado y englobante

Nuestra primera preocupación se refiere al desarrollo de la Pastoral Familiar. Se comprende que, debido a la gravedad de la situación socio-económica y política más consciente, en las décadas de los 60 - 80, las preocupaciones pastorales se han vuelto de manera más acentuada a esta dirección. Poco a poco, fueron quedando más claros los vínculos entre los problemas familiares y los sociales. Medellín no solo hizo un buen diagnóstico y un buen análisis de las causas de los problemas familiares, sino que desarrolló una serie de recomendaciones "para una Pastoral Familiar"²³. Aunque hoy, mirando a 30 años de distancia, podemos interpretar estas recomendaciones como no totalmente identificadas con lo que hoy consideramos Pastoral Familiar, no podemos dejar de percibir que también en este campo ya ocurría algo nuevo. Posteriormente Puebla, después el Sínodo sobre la familia, y el propio Papa Juan Pablo II, se han encargado de puntualizar estos vínculos deletéreos entre el cuadro socio-económico-político y el familiar.

De este modo, sin exagerar, se puede afirmar que la Pastoral Familiar fue, tal vez, la que más se desarrolló en las décadas del 80 y 90, tanto bajo el prisma teórico cuanto práctico. Primero se pasa de una comprensión embrionaria a una más amplia. En un segundo momento se pasa de una fundamentación, siempre de cuño bíblico, pero de carácter más personalista, a una fundamentación hecha en clave social. Finalmente, de un punto de vista lógico, pero no cronológico, va ocurriendo el paso de los movimientos a una pastoral orgánica en acción.

a. Marcos establecidos por las grandes Conferencias

Hasta un período relativamente reciente, a pesar del lenguaje y de la comprensión ya enunciada en los documentos aludidos, no solo se hablaba, sino que también se pensaba en términos de *pastoral de familia*. Lo mismo ocurrió a partir de la segunda mitad de la década de los 80, cuando se comenzó a hablar preferentemente de

²³ Cfr. M 3, 13-21.

"Pastoral Familiar", pues no siempre se percibían los cambios que esto implicaba. Es de notar, por ejemplo, un pequeño, pero no por esto poco significativo ejemplo de lo que ocurre en el propio documento de Puebla. Dentro del contexto de preciosos elementos de Pastoral Familiar²⁴, no deja de hablar en teología "de la familia"²⁵.

Sin embargo, al contrario de lo que ocurrió en el documento de Río de Janeiro, en los de Medellín y de Puebla no solo la problemática familiar emerge como una de las grandes preocupaciones, sino que encuentran allí los principales elementos de una verdadera Pastoral Familiar. Eso tanto en términos de diagnóstico, cuanto en términos de análisis de las causas y aún en términos de líneas de acción. Así Puebla observa pronto que lo que pasa en el campo conyugal y familiar remite a cambios de orden más amplio; que la familia es víctima de muchos factores, muchas veces de estructuras injustas; de la fuerza deletérea de los MCS; de la falta de unidad de criterios entre los agentes de Pastoral Familiar, mayor-mente, entre el clero²⁶.

En la línea de la estructuración de la Pastoral Familiar, Puebla acentúa que ésta debe presentar las mismas características de la pastoral general de toda la Iglesia: evangelizadora, profética y libertadora²⁷; por esto mismo, como experiencia pascual que es, debe denunciar los impedimentos y buscar nuevos caminos. Acentúa todavía que debe estar íntimamente ligada a la Pastoral Social²⁸, creando estructuras y ambientes más favorables, rescatando valores, ofreciendo principios enucleados en el "ser más"²⁹.

Muy ricas son también las propuestas para hacer posible una acción concreta. Unas están más volcadas hacia el interior y miran la construcción de la "Iglesia Doméstica": espíritu de comunión; apertura para el servicio; educación progresiva para el amor; educación sexual oportuna y que ayude a descubrir la belleza del

²⁴ Cfr. P 570-616.

²⁵ Cfr. P 601.

²⁶ Cfr. P 571-573.

²⁷ Cfr. P 591-594.

²⁸ P 598.

²⁹ P 598-599.

amor y el valor humano del sexo. Otras están más orientadas a la sociedad: la familia como sujeto y agente de evangelización y comunión en la sociedad; educación para la justicia y el amor; acción política, etc.

En lo que se refiere a los agentes de esta pastoral, se destaca la necesidad de crear un clima de confianza y verdad; integración de los valores naturales con la fe; discernimiento para las tomas de decisión; acompañamiento de las parejas; defensa de la integridad de la vida y de la salud y no solamente en el sentido antiaborto; apoyo a los movimientos; creación de centros de coordinación diocesana, nacional y latinoamericana, con la participación de parejas. Merece especial cuidado el trabajo junto a los que viven en uniones libres, familias incompletas que requieren espíritu de comprensiva prudencia.³⁰

b. Dos comprensiones y una sola preocupación

Desde la Conferencia de Puebla ya han pasado casi veinte años. Por esto es normal que, aunque allí se encuentren los principales elementos, haya lugar al menos para algunas aclaraciones. Y es esto lo que pretendemos hacer ahora, al establecer una especie de paralelo entre lo que se denomina la *pastoral de la familia* y la "*Pastoral Familiar*". Para evitar equívocos conviene esclarecer desde el inicio dos cosas. La primera, que el paralelo no quiere disminuir los valores de la *pastoral de la familia*. Esta no solo respondió, como ha podido a las necesidades y posibilidades de un tiempo y de una realidad, sino que hasta hoy continúa manteniendo sus valores. Existen casos en que ella se hace indispensable. Y al final, están ahí las innumerables religiones informales con su pedagogía del "cuerpo a cuerpo", para asegurarnos que esta pedagogía tiene sus razones de ser.

La segunda cosa que no podemos olvidar es que los nuevos desafíos exigen una comprensión y actuación más amplias y más profundas. La complejidad de nuestro cuadro familiar, íntimamente ligado al no menos complejo cuadro económico-social y cultural, fue progresivamente evidenciando la necesidad de otro tipo de pastoral que, con las grandes conferencias, denominamos "*pastoral*

³⁰ P 598-616.

familiar", entendiéndola desde sus naturales extensiones. En otros términos, aunque las dos concepciones de pastoral no se excluyan, la segunda parece imprescindible. No se trata de un juego de palabras, sino de comprensiones diferentes, aunque ambas tengan la misma preocupación: comprender y enfrentar los problemas conyugales y familiares, a través de lo que es específico de éstas pastorales: la educación para el Amor.

Algunos trazos de este paralelo entre las dos concepciones ya fueron bastante estudiados³¹. Basta recordarlos aquí, con un pequeño comentario. Otros elementos tal vez han de ser más profundizados o porque no parecen suficientemente asimilados o porque provocan resistencias:

Pastoral de la Familia

- 1) es agraria
- 2) considera más las personas
- 3) mira convertir a las personas
- 4) se considera autónoma
- 5) bastan encuentros ocasionales
- 6) modelo familiar único
- 7) evangelización estandarizada
- 8) agentes externos
- 9) misión: lograr comportamientos
- 10) parte de valores ideales

Pastoral Familiar

- es urbana
- considera más los problemas sociales
- mira a transformar la sociedad
- se considera sector de la pastoral de conjunto
- proceso permanente
- pluralidad de modelos
- evangelización inculturada
- agentes internos-nativos
- crear condiciones de posibilidad
- parte de valores existentes

Una breve explicación, hecha de forma global, podrá ayudar en la comprensión de las diferencias entre las dos pastorales. Ante todo, la *pastoral de la familia* fue evidentemente pensada en términos agrarios, cuando y donde, de hecho, era la única y más eficaz manera de llegar a la familia, e indirectamente a la propia sociedad. Las relaciones eran más simples y los mecanismos sociales no se hacían sentir con tanta fuerza como hoy, principalmente en los centros urbanos. Así, los problemas vividos por la pareja y por la familia eran, de hecho, problemas de orden personal.

³¹ Cfr. MOSER A., *Dificuldades e linhas de ação da Pastoral Familiar*, in *Pastoral Familiar*, Sector Família, CNBB, Editora Santuário, 1990, p. 22s.

En segundo lugar, las propias pastorales no se encontraban tan organizadas como hoy. Y mucho menos en un contexto agrario se podría hablar de pastoral de conjunto. Además, las visitas ocasionales se constituían en la única posibilidad, y si no eran suficientes para superar los problemas familiares, al menos llegaban hasta donde era posible. Hoy se percibe más claramente que ninguna pastoral es suficiente por sí misma, ya que el cuadro familiar apunta a innumerables factores e innumerables y diferentes relaciones. De ahí la necesidad de una pastoral de conjunto y de un proceso permanente de acción.

La *pastoral familiar* además de partir de un contexto urbano, tiene una comprensión más social y política: aunque persistan los problemas personales, estos son muchas veces generados por factores "externos", o sea, exactamente socio-culturales y políticos. Por eso mismo, el trabajo pastoral que ignore estos factores, tendrá mucho menos posibilidades de un buen diagnóstico y, consecuentemente, de buenos resultados. Además, de nada valdría detectar simplemente los factores antes mencionados. Lo que se impone es una actuación en ámbito más amplio, es decir, a nivel más socio-estructural. Aunque hoy nadie más sea partidario de utopías cargadas con la ilusión de resultados rápidos y casi mágicos, esta perspectiva y esta actuación van a revelarse benéficas justamente en el ámbito de la multitud que no vive de acuerdo con un ideal, no por opción, sino como empujadas por la fuerza de los mecanismos antes referidos.

c. Inculturación: Un punto que debe ser profundizado

Tal vez más difíciles de comprender sean las siguientes características: pluralidad de modelos; evangelización inculturada; crear condiciones de posibilidad a partir de los valores existentes. Entre tanto, como ya vimos anteriormente, la pluralidad de modelos, sería conveniente aclarar la cuestión de la inculturación que carga consigo la cuestión de los valores. Posteriormente aparecerá el aspecto de la "creación de posibilidades". La inculturación se presenta como una cuestión actual y difícil, pero también, verdaderamente decisiva para la evangelización en su totalidad. Es por esto que ella es abordada

con frecuencia en los documentos de las conferencias, sobre todo, en la de Santo Domingo³².

Partiendo de la dimensión “kenótica” del propio Cristo, que al mismo tiempo se identifica y sobrepasa la cultura de su pueblo, la inculturación se concretiza en un doble movimiento: uno que va del Evangelio en dirección a la cultura, y otro que va de la cultura en dirección al Evangelio. La dificultad se encuentra en el segundo movimiento, pues, si es claro que el Evangelio no cambia, no es tan claro como las culturas pueden ayudar a comprender mejor el Evangelio. Tal vez sea necesario recordar la teología de las “semillas del Verbo”, tan característica de varios Padres de la Iglesia. A través de los valores que ellas mantienen, a pesar de las posibles sombras en ellas existentes pueden, de hecho, manifestar aquello que las culturas dominantes perdieron. El presupuesto no es que todo lo cultural, sea automáticamente, compatible con el Evangelio, pero que aquello que es cultural, ciertamente mantendrá algo del Evangelio, aunque no explícitamente. Por esto, en la línea de los valores y comportamientos sexuales, se impone un discernimiento³³.

Es ahí que en términos de Pastoral Familiar, conviene traer a la superficie una expresión que puede parecer un poco sorprendente: la “cultura de los empobrecidos”³⁴. No solo los varios pueblos son portadores de culturas propias, sino también las varias clases sociales. Claro que no se trata de cultura pura, o totalmente libre de ambigüedades. Se trata ante todo de un modo de vivir y de interpretar la vida, que a pesar de las apariencias, puede estar cargada de valores morales. Basta pensar en la profunda confianza colocada en Dios, en el espíritu de acogida, en la capacidad de compartir, de gratuidad, de solidaridad y mucho más. Si nos colocamos en una actitud de “exigencia de comportamientos”, ciertamente no solo

³² SD 13; 30; 60; 229; 320; 243; 299; 302; 303.

³³ Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en familia*, Librería Redemptoris Missio del Papa Juan Pablo II, en CELAM, *El método Teológico en América Latina*, Bogotá 1994, págs. 179s.

³⁴ Cfr. DE OLIVEIRA, M. A., *Cultura: uma abordagem hermenêutica - prática*, in AAVV, *Santo Domingo: ensaios teológico-pastorais*, Vozes, Petrópolis, 1993, p. 157.

bloquearemos las posibilidades de cambios para lo mejor, sino que perderemos un excelente punto de partida.

Es aquí el lugar propio para recordar la actitud de Jesús: más que exigir comportamientos, el trae "buenas noticias", tomando a las personas como son, para abrirles nuevos horizontes de vida. Jesús no conquista con amenazas, sino, justamente con la simpatía. Cuando alguien se deja fascinar por un ideal, aunque no lo viva concretamente ya está a medio camino. Esta es justamente la diferencia entre la Moral y el moralismo³⁵. No se trata, por lo tanto, de cuestionar un ideal establecido por Jesucristo, sino al contrario, de crear condiciones y posibilidades para que ese ideal se concrete en la medida de lo posible.

2.2. ¿Cómo leer la Palabra de Dios en términos familiares?

Es claro que la Palabra de Dios, que ilumina a todo ser humano que viene a este mundo, también tiene mucho que decir en términos de matrimonio y familia. Por lo tanto, también tiene mucho que decir en términos de Pastoral Familiar. Sobre todo, en el período inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II, se profundizó mucho la teología del matrimonio y de la familia. Sin embargo, esta profundización partía de una perspectiva personalista. Fue una profundización notable, a la cual nada podemos sustraer. Sin embargo, cabe una pregunta: ¿no sería posible una lectura igualmente fiel, pero a partir de una perspectiva más amplia? La respuesta nos parece afirmativa, recuperando los mismos elementos, aunque en clave más amplia. Eso es lo que pretendemos hacer.

Un buen punto de partida puede ser encontrado en la teología de la creación. Es a través de ella que visualizamos mejor los grandiosos proyectos de Dios, no solo en su globalidad, sino también, desde sus partes. Esta teología nos hace ver que todo está ligado a todo: tanto las macros cuanto las micro realidades. Esta teología, a su vez, nos lleva a preguntarnos por los proyectos históricos de Dios, es decir, que pretendía El al colocar los seres humanos, no solo como

³⁵ Cfr. MOSER A., *La pastoral familiar a partir de los menos favorecidos*, op. cit., págs. 778s.

administradores sabios de toda la creación, sino también, como administradores sabios de si mismos, viviendo como familia de Dios. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento. En el primero a través de la Alianza, y en el segundo a través del Reino, parecen apuntar a una misma dirección: pareja y familia se realizarán como tales en la medida en que se alimenten de estos proyectos históricos.

a. Partiendo de la teología de la creación

Es, ciertamente, en la teología de la creación donde encontramos algunos de los más valiosos elementos para una teología del matrimonio y de la familia, pensados en clave personalista³⁶. Pero es también allí donde encontramos preciosos elementos para una lectura en clave mayor. Muchos problemas vividos en escala menor, reflejan la falta de una perspectiva más global. La pareja y la familia fácilmente se desgastan con sus grandes o pequeños problemas que se agigantan en la medida en que no disponen de esta comprensión mayor.

Dios no solamente es el creador de todas las cosas sino que confió a los seres humanos la tarea de establecer un puente entre lo humano y lo divino, como lo hizo, con la máxima perfección su Hijo. Acontece que la administración sabia de esta obra depende de varios elementos que remiten a las personas, pero también, de varios otros que sobrepasan tanto el nivel personal o impersonal.

En un nivel personal se destaca el ser imagen de Dios, con la tarea de hacerse semejante a Él y, que el hombre y la mujer gozan de la misma dignidad fundamental. De buscar vivir la diversidad y en la reciprocidad, transformándose así, poco a poco, en una sola carne. Es decir, es fecundándose mutuamente, que hombre y mujer se descubren como tales y construyen la Humanidad con H mayúscula. Sin embargo, al lado de éstos elementos personales e impersonales, van brotando otros de carácter más social.

En efecto, la realización de las personas y de la pareja como tal, no se da en la medida en que se cierran sobre sí mismos o sobre sus eventuales hijos. Ella solo se concretiza en la medida en que

³⁶ Cfr. CNBB, op. cit., págs. 43s.

ellos, como Abraham parten, es decir, se colocan en una perspectiva mayor, que es la construcción de sí mismos en la construcción del Pueblo de Dios. Con esto ya surge otra rica perspectiva que son los planos históricos de Dios. Dios no quiere únicamente que las personas y las parejas se construyan, sino que se construyan participando efectivamente de sus proyectos históricos.

b. Penetrar los proyectos históricos de Dios

En términos del Antiguo Testamento, tenemos la rica perspectiva de la Alianza. A la luz de ésta, la grandeza del matrimonio y de la familia no se halla propiamente en ellos mismos, sino en el hecho de que se insertan en una historia más amplia y más incitante. Lo que debía incitar a la pareja y a la familia era justamente un Plan que las supere. La mística brotaba de la conciencia de que cada persona, cada pareja, cada familia, estaban contribuyendo a una gran causa: la construcción del pueblo de Dios, que debería, bajo todos los aspectos, ser un modelo para los otros pueblos. La realización de los planes de Dios en el matrimonio y la familia se da en la realización de sus planes con referencia al pueblo. Lo social y lo familiar, lo divino y lo humano, lo histórico y lo transhistórico se articulan aquí dialécticamente, como piezas inseparables. La concepción del Antiguo Testamento ya presenta una organización notable, y mucho más desarrollada se encuentra aún en el Nuevo Testamento.

Además en el origen de eventuales problemas de orden matrimonial o familiar, nadie ha privilegiado los problemas personales. Al contrario, los profetas, al analizar las varias manifestaciones de la segregación, desde cualquier ángulo, no han dudado en señalar como origen primero, el abandono de los ideales de la Alianza por parte del pueblo. Por consiguiente, a la luz de la Alianza, no correspondía una pastoral dirigida a la pareja o a la familia, más una pastoral que iba enseguida al centro de la cuestión: la ruptura con los grandes proyectos históricos de Dios, dentro de los cuales se sitúan el matrimonio y la familia.

En términos de Nuevo Testamento, esta tónica se hace más evidente, en la medida en que se entiende el Reino como perspectiva central de la predicación y actuación de Jesús. Es así que en la

perspectiva del Reino, los lazos de sangre no son los más importantes. Realmente importantes son los nuevos lazos que se establecen en la fe, entre los seguidores de Jesús y de su causa. También la pequeña familia es redimensionada. Ella es importante en la medida en que se transforma en signo de la Gran Familia de Dios. Es también en esta perspectiva que se hace evidente que solo podemos situar debidamente a la teología del matrimonio y de la familia, si la situamos en la perspectiva de la Gran Familia de Dios. Esta no conoce barreras: ni geográficas, ni de raza, ni de lengua, ni de sangre, ni siquiera de religión.

De esta forma, se ve que cada familia bien constituida es un eterno recordatorio de los grandes proyectos de Dios para la Iglesia y para la sociedad como un todo. A los que es dado conocer los misterios del Reino compete la tarea de asumir conscientemente aquello que los demás pueden intuir y vivir solo de modo implícito. Dios quiere que las parejas y familias que han conocido sus planes mayores, se relacionen de manera nueva, revelando su objetivo último: que sean superadas todas las barreras establecidas por la convivencia humana.

Por otro lado, sin embargo, también es verdad que la disgregación del cuadro familiar como ocurre entre nosotros, significa que el Gran Plan no está siendo debidamente trabajado. Millones de miembros de la Gran Familia de Dios son mantenidos al margen de todo, de forma tal que no reúnen condiciones mínimas para constituir una familia-señal. De allí se deduce que una pastoral familiar inspirada en la dinámica del Reino no puede ser una pastoral orientada primordialmente a las parejas y familias en sí mismas. Aunque estas no deban ser excluidas, no pueden absorber los mayores esfuerzos, puesto que éstos deben canalizarse a la construcción de la Gran Familia de Dios.

c. El espíritu que renueva la faz de la tierra

Una de las constantes percibidas hoy, dentro y fuera de la Iglesia, es la búsqueda de una espiritualidad sólida. Es que todos han percibido que sin ella, poco valen nuestros esfuerzos. "Si el Señor no construye la ciudad, en vano trabajan los trabajadores". Mucho menos se pueden esperar cambios significativos en lo que

se refiere a la realidad conyugal y familiar, sin una sólida espiritualidad correspondiente. Y si existe algo que no puede faltar en la Pastoral Familiar es, justamente, una mística, que infelizmente no siempre existe en el seno de las parejas y de las familias. Podríamos decir que la espiritualidad conyugal tiene dos puntos básicos de apoyo. El primero es el Amor y el segundo es lo que brota de las coordenadas bíblicas antes presentadas: la Alianza y el Reino.

Evidentemente, el clima de erotización en que vivimos, hace difícil comprender lo que viene a ser el Amor. Por lo tanto, se hace difícil la comprensión del profundo sentido de la sexualidad, pues no es la sexualidad la que nos revela el sentido del Amor, sino que es el Amor el que revela el sentido de la sexualidad³⁷. Al contrario de lo que normalmente se piensa, la integración de la sexualidad y, consecuentemente, la integración de la pareja en el Amor, no tiene nada de automático o mágico. La sexualidad es una realidad conflictiva y, por lo tanto, lanza su conflictividad también al interior del matrimonio. Ella puede conducir tanto a la vida cuanto a la muerte, como nos recuerda el libro de Tobías. Tanto la integración de la sexualidad cuanto el desarrollo de un Amor profundo y verdadero son frutos de una conquista. Requieren una lucha constante contra el egoísmo, la búsqueda del placer fácil, la dominación y otros más³⁸.

Sin embargo una vez que es conquistado este Amor no solo es fuente de realización, sino que se transforma en señal visible del Sacramento del Matrimonio. Y como señal visible del Sacramento, es al mismo tiempo la posibilidad real de experimentar a Dios, que es Amor, y fuente de todo Amor. Así podemos decir que "el matrimonio cristiano es un sacramento en que el amor humano es santificante y comunica la vida divina por obra de Cristo. Es el sacramento en que los esposos significan y realizan el amor de Cristo y de su Iglesia, amor que pasa por el camino de la cruz, de las limitaciones, del perdón y de los defectos para llegar a la alegría de la resurrección"³⁹. En esta misma línea podemos decir que, además de ser el único sacramento que no requiere otro símbolo externo, el

³⁷ Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, op. cit., págs. 8s.

³⁸ Cfr. CNBB, op. cit., págs. 58s.

³⁹ SD 213.

no consagra otro amor, sino exactamente el amor humano "vivido en el Señor"⁴⁰. Y es de esta manera que el Amor es la fuente más inmediata de la espiritualidad conyugal.

Sin embargo, también en este nivel de comprensión, aún podemos encontrarnos con el equívoco de que la espiritualidad conyugal ha de centrarse sobre la misma pareja. Por eso, delante de ciertas tendencias intimistas, es necesario no perder de vista las precisiones hechas en el ítem anterior. Los horizontes de la espiritualidad conyugal han de ser lo de la Alianza y del Reino. Es a partir de esta perspectiva mayor que las unidades menores, entre ellas la pareja y la familia, alimentarán una *mística*. Como nos recuerdan Tobías y Sara en el Antiguo Testamento, "somos hijos de los santos patriarcas y por eso no nos casamos como los paganos"... Y de un modo muy claro, Jesús nos ha abierto horizontes nuevos y entusiasmantes para el anuncio y la implantación del Reino. La pequeña familia debe ser la señal de la Gran Familia de Dios, aunque ella sólo concretará esto en la medida en que se alimenta de ésta *mística*. Entusiasmada por participar de los grandes planes históricos de Dios para la humanidad, sabrá vencer sus pequeños problemas. Verdaderamente, es la perspectiva del espíritu que no sólo ilumina los corazones, sino que transforma toda la faz de la tierra.

2. 3. De los movimientos familiares a una pastoral orgánica

El mismo Espíritu que siempre movió la Iglesia hace brotar continuamente, nuevas manifestaciones de su fuerza. Podríamos decir que cada época presenta algunas expresiones de esta creatividad inagotable. Algunas veces son Ordenes Religiosas que surgen o que se renuevan, otras son nuevas expresiones de las múltiples facetas de la misma Iglesia de Jesucristo, como ocurre con las comunidades eclesiales de base. A veces, son movimientos históricos que revelan la misma fuerza actuante del Espíritu. Mientras tanto, la globalización, que se está imponiendo en todos los sectores, evidencia aún más la fuerza de las macro-estructuras y de los mecanismos sociales. Quién quiera obtener resultados concretos en cualquier

⁴⁰ SD 61.

área deberá pensar con amplitud y actuar con mayor organicidad. Es en este contexto que debe ser pensada la Pastoral Familiar.

a. La era de los movimientos

Acompañando la tendencia constatada en otras áreas, durante los últimos decenios, múltiples “movimientos”, con las más diversas fisonomías y los más diversos carismas, se han manifestado dentro de la Iglesia. Tal vez sea ésta, una de las líneas de fuerza para evangelizar el complejo mundo urbano, casi siempre movido mas por grupos de intereses que por unidades geográficas. Entre estos movimientos, de carácter casi siempre urbano, no pueden ser olvidados los de carácter conyugal y familiar. Basta recordar, por ejemplo, el Movimiento Familiar Cristiano, el Encuentro de Parejas con Cristo, los Equipos de Nuestra Señora. Todos ellos, con mayores o menores resultados, se dedican a la causa de la familia. Son ellos los que despiertan numerosas parejas y familias para el descubrimiento de su vocación cristiana. Por eso, estos movimientos deben ser apoyados.

Delante de todo lo que decimos a propósito de la Pastoral de la Familia y de la Pastoral Familiar, convendría hacer algunas puntualizaciones⁴¹. La primera de ellas se refiere a la falta de una verdadera articulación entre los varios movimientos. A veces se tiene la impresión de que cada uno se considera autónomo, y que ignora incluso hasta los movimientos afines. Cada uno permanece cerrado en su espiritualidad y en sus objetivos específicos, estableciendo una especie de concurrencia entre sí.

Y lo que es peor es que a veces, se tiene la impresión de que ellos dejan de lado las grandes líneas pastorales emanadas de la Iglesia como un todo, así como de las diócesis y hasta de las propias parroquias donde actúan. Es algo de muy bueno lo que realizan, pero, que no siempre fecunda y ni se deja fecundar por una pastoral orgánica. Sin embargo, es cierto que algunos de estos movimientos, al menos en sus cúpulas, ya están más atentos a esta problemática.

⁴¹ Cfr. MOSER A., *Pastoral Familiar*, CNBB, Secretariado Regional. Leste II, p. 19s.

Pero otros tienden a permanecer encerrados en sus propios éxitos, sin percibir que deben buscar horizontes más amplios.

Otro aspecto, aún más revelador de que los movimientos dedicados a la familia han de ser todavía muy trabajados es lo que se manifiesta en la selección de sus miembros. Estos, generalmente, provienen de la clase media o de la media baja, y son los que presentan mejores condiciones, en un ambiente de pobreza más o menos generalizada, y también, se dedican a lo que se podría denominar las "buenas familias". Claro que las "buenas familias" merecen y necesitan de apoyo, justamente cuando y donde ellas se presentan como una especie de excepción. El diagnóstico hecho en la primera parte no deja dudas cuanto al cuadro preocupante en términos conyugales y familiares. Así es necesario alegrarse con estas parejas y familias que se organizan y buscan vivir en profundidad una espiritualidad conyugal y familiar.

Sin embargo, es justamente en el contexto de disgregación familiar donde podemos percibir mejor lo que significa la Pastoral Familiar. Ella debe proceder como el Buen Pastor en la parábola de la oveja perdida. Como ya observa un documento eclesial de veinte años atrás "una pastoral que se dirigiera solamente a las familias consideradas cristianas, marcadas por el vínculo sacramental, sería una pastoral imperfecta, desvinculada de la realidad. Existe gran número de familias en el sentido estricto de la palabra, y grupos familiares no siempre completos, a quienes faltan muchas veces el vínculo jurídico o sacramental... Todas estas familias cualesquiera que sean sus imperfecciones y deficiencias, deberán ser atendidas por la acción pastoral de la Iglesia, teniendo en cuenta sus carencias, limitaciones y necesidades"⁴².

b. En la búsqueda de agentes más identificados

A esta altura ya aparece la cuestión de los agentes. La pastoral *de la familia* acostumbra, con cierta razón, buscar "agentes calificados". Esta es una exigencia siempre más sentida. La "calificación" es un requisito para el éxito, en cualquier parte del mundo de hoy.

⁴² Cfr. CNBB, *Em favor da família*, Paulinas 1977, núm. 53.

Lo que pasa es que, en el ámbito de la Pastoral *de familia*, la calificación prácticamente se confunde con agentes provenientes de movimientos o de la clase media. La Pastoral Familiar ha de tener más presente a “los pequeños”, a los cuales fueron confiados los secretos más profundos del Reino. Personas simples, que a veces han sufrido en la carne los mismos problemas, pero llenas de fe, no solo son capaces de hablar un lenguaje más accesible, sino también, de comprender intuitivamente, aquello que la ideología dominante esconde a los más instruidos. El sentido evangélico ciertamente no es propiedad exclusiva de los doctores, ni de los que se encuentran más próximos de un ideal evangélico. El propio Jesús se sorprendió al acercarse a personas simples y hasta ignorantes.

La verdadera sorpresa de la “Pastoral de Jesús se revela en la presentación de su “programa”. El no vino para salvar a los justos, sino a los que eran considerados pecadores. En la propia elección de los apóstoles, sus agentes especializados, encontramos algunos que ciertamente no serían aceptados en algunos movimientos. Esto da algo que pensar. Así, tanto los destinatarios cuanto los agentes de Jesús no provienen únicamente de personas calificadas según los criterios del mundo. El acepta a todos, con tal que estos acepten el llamado a la conversión. Esta se destina tanto a los considerados pecadores, cuanto a los que se consideran justos. Solo que, convertirse para estos últimos significa, nada más y nada menos, que cambiar totalmente el rumbo de sus vidas. Mientras que para los primeros, convertirse significa ante todo aceptar que también para ellos está abierto el camino de la salvación. El punto decisivo para los considerados pecadores es aceptar que la salvación es posible. La comprensión que Jesús tiene de pecado es bien diferente de aquella de los fariseos y de otros grupos religiosos, y también su comprensión de conversión es diferente. Claro que siempre implica un: “va y no peques más”. Por lo tanto, la conversión no se da a través de la acusación, sino que comienza con el anuncio de la buena noticia⁴³.

Tal vez sea importante presentar aquí un ejemplo típico: el de la conversión de Zaqueo. Jesús no inicia el proceso recriminándole por sus pecados, sino que “entra en su casa”. Cuando Jesús entra en

⁴³ Cfr. MOSER A. *O pecado*, op. cit., págs. 283s.

su casa, todo se ilumina. Traduciendo para la cuestión de los agentes de Pastoral Familiar provenientes de personas no totalmente identificadas con las exigencias evangélicas, eso significaría dejarlas entrar en la dinámica como son: en la medida en que se enamoran del proyecto, irán poco a poco "acertando el paso". Tendrán la ventaja de traer consigo una experiencia existencial, tanto de pecado cuanto de conversión. Basta recordar a San Agustín, para tener presente lo que esto significa para la Iglesia, tanto en términos de comprensión profunda de la vida, cuanto en términos de las maravillas de la gracia de Dios.

Finalmente, si estos presupuestos son correctos, no existe razón para admitir en la Pastoral Familiar solo personas que presenten, previamente, una conducta ejemplar. Lo que importa es introducir dentro de la Pastoral Familiar, sobre todo en ambientes de mayor degradación, personas que vivan dramas personales, pero que se dejarán enamorar de Cristo y del proyecto del Reino. Se trata no solamente de una pedagogía diferente. Se trata aún más de comprender que Dios es capaz de transformar las piedras en verdaderos hijos de Abraham.

c. Algunas líneas de Acción de la Pastoral Familiar

Como no he pretendido ofrecer un tratado de Pastoral Familiar, tan poco, pretendo ofrecer todas las líneas de acción que derivan de la visión recién presentada. Trataré de ofrecer apenas algunas sugerencias resultantes de lo que he presentado. Cada uno de estos puntos podría ser ampliamente desarrollados, y muchos otros podrían ser incrementados. Como hemos visto, la Pastoral Familiar propiamente dicha, a pesar de ser relativamente reciente, ha dado grandes pasos teóricos y prácticos. Encontramos muchos y preciosos elementos en los documentos de las diversas Conferencias de Obispos Latinoamericanos, principalmente, en el documento de la Conferencia de los Obispos del Brasil a la cual me he referido⁴⁴. De cualquier forma aquí van algunas sugerencias que podrán ser útiles.

1. Que sea "Pastoral" y "Familiar", y no solamente de familias bien constituidas. Esto presupone ante todo, que sea efectuada

⁴⁴ CNBB, op. cit., págs. 79s.

una rigurosa investigación sobre la realidad social y familiar. Presupone que sea articulada con las otras pastorales, sobre todo, las que tienen un carácter social: menores, madres solteras, tierra, salud, habitación, derechos humanos. Consecuentemente esta pastoral deberá tomar en serio la Doctrina Social de la Iglesia y favorecer las transformaciones sociales, política, económica, posibilitando una verdadera política familiar. Y dado que la Pastoral Familiar mira ante todo a la multitud de los que viven al margen de todo, inclusive en el sentido eclesial, no solo deberá brindar especial atención a los pobres, sino también, a los que viven en situaciones especiales, sobre todo, no casados o que han vuelto a casarse.

2. Una vez que lo específico de la Pastoral Familiar es promover la educación para el amor, se impone, una perspectiva vocacional, una visión amplia y profunda de la sexualidad, con fundamentos científicos. Dado el contexto general del mundo en que vivimos, y sobre todo, en nuestro contexto más cercano de América Latina y el Caribe, notamos de inmediato que, la educación para el amor constituye un desafío, al mismo tiempo primordial y muy amplio. No se trata solo de presentar en lenguaje de hoy nuestras convicciones de cuño doctrinario: hay que encontrar caminos para inculcar todo un nuevo modo de pensar y de actuar.

3. Otra preocupación fundamental de la Pastoral Familiar se debe dar en torno de la vida. Ella deberá ser la gran promotora del "Evangelio de la Vida". De ahí la importancia de asociarse a los muchos movimientos que trabajan en pro de la misma causa, como los de Derechos Humanos y Ecológicos.

4. Sin embargo, en un mundo en que las macro-estructuras hacen sentir siempre más su fuerza, la Pastoral Familiar solo podrá esperar eficacia en la medida en que promueva las relaciones interfamiliares, y también, los varios movimientos dedicados a la familia, en todos los ámbitos y, en la articulación con la Pastoral de Conjunto.

5. Todo este trabajo exige personas debidamente preparadas, sobre todo, con una buena fundamentación teológica. Sin

embargo, al mismo tiempo es necesario no olvidar que “agentes especializados” no necesitan forzosamente ser doctores. Es fundamental la participación de personas que extraigan su sabiduría del Evangelio, exactamente y justamente cuando sienten los problemas familiares en su propia carne. Además todo este trabajo requiere, naturalmente, una organización en todos los niveles.

Conclusión

Por más que se deba reconocer los progresos teóricos y prácticos ocurridos en términos de Pastoral Familiar, aunque haya pasado veinte años, no está fuera de propósito recordar lo que el Papa Juan Pablo II dijo en su homilía de apertura de la Conferencia de Puebla: “pasados diez años, la Iglesia en América Latina se siente feliz por todo lo que ha podido realizar en favor de la familia. Pero reconoce con humildad cuanto le falta por hacer, mientras que se percibe que la Pastoral Familiar, lejos de haber perdido su carácter prioritario, aparece hoy todavía más urgente, como elemento muy importante de la Evangelización”⁴⁵. Una pastoral amplia y que, al mismo tiempo exige cambios profundos, tanto en la mentalidad de sus agentes, como de la sociedad como un todo. Esta no puede tener la pretensión de considerarse “acabada”, pues los continuos cambios exigen también un repensar continuo.

Como ha quedado claro a lo largo del texto, privilegiamos la Pastoral Familiar y, consecuentemente, el ángulo social. Entre tanto, es necesario dejar muy claro que el personalismo fue una gran conquista histórica, en términos antropológicos así como teológicos. Por esto mismo, no puede ser abandonado. Sin embargo, hoy se tiene una conciencia más viva de la fuerza primordial de los mecanismos sociales, sean estos económicos, políticos, ideológicos o culturales. Esto obliga a repensar profundamente la tarea de los educadores. Nadie puede ser verdaderamente “educado” haciendo como si estos mecanismos no existiesen. De allí la necesidad de lo que llamamos política familiar. Esta no consiste solo en reunir firmas

⁴⁵ AAS LXXI, 184.

para apoyar exigencias a las autoridades públicas. Dado que en muchas regiones, y en las clases más pobres, construir familias es un cierto privilegio, el imperativo primordial parece ser luchar para que sean creadas condiciones más favorables y todos puedan constituir familia. La pastoral que se denomina "familiar" ha de tener eso muy presente.

También la insistencia sobre la articulación de esta pastoral con las demás, sobre todo con las de cuño social, no pueden llevarnos a perder de vista que cada pastoral tiene su especificidad. Tratándose de Pastoral Familiar, su especificidad puede ser resumida en la "educación para el Amor". Esta, a su vez, además de otros aspectos, exige una adecuada comprensión de la sexualidad, y una igual comprensión de la profundidad del sacramento del matrimonio. Desarrollar una visión positiva de la sexualidad y profundizar la teología del matrimonio, es importantísimo. Aunque esto no es suficiente, la verdadera Pastoral Familiar se preocupa en ayudar a crear condiciones de posibilidades para que esta visión positiva encuentre marco favorable.

A pesar de que un análisis frío de la realidad, tanto de nuestro pasado como de nuestro presente, presenta desafíos que a primera vista superan nuestras fuerzas, jamás hay que olvidar que Dios sigue actuando en la historia y en la vida de las personas. La caída del ex bloque socialista es un ejemplo típico de que lo imprevisible sucede; así como, la irrupción de una nueva conciencia moral en sociedades hasta ahora consideradas decadentes, nos orienta en la misma dirección. En fin, si los desafíos son innegablemente grandes, las señales de esperanza también lo son. Si es verdad que en este campo trabajamos con muchos interrogantes, sobre todo en la manera como podremos avanzar, tanto en la comprensión cuanto en la solución de los problemas, también es verdad que estamos delante de muchas certezas. Es decir, además de la certeza que se nos ha ofrecido por la fe, además de los lineamentos ofrecidos por los documentos del Magisterio y de las grandes Conferencias y, de las conquistas hechas en términos de reflexión teológico-pastoral, nuestra esperanza ya se encuentra confirmada por las conquistas significativas, en un espacio de tiempo relativamente pequeño. No solo la Pastoral Familiar tiene futuro: sobre todo los hijos e hijas de Dios, aún en medio a

tantos desafíos, saben que Dios y sus planes siempre vencerán.

Dirección del Autor:

Rua Coronel Veiga, 550
cx postal 90061
Petrópolis, RJ- BRASIL

!!!IMPORTANTE!!!

**NO OLVIDE RENOVAR SU SUSCRIPCIÓN A
Revista Medellín**

Colombia: \$35.000,00
América Latina: US\$50,00
Asia y Africa: US\$60,00
América del Norte y Europa: US\$70,00

FORMA DE PAGO:

COLOMBIA: Cheque en pesos colombianos a nombre de CELAM.

Consignación en las cuentas bancarias:

GRANAHORRAR: 1200-37448-4; COLMENA: 0102500068995;

BANCO SANTANDER: 213-037419 of. Rosales

(todas a nombre de CELAM)

OTROS PAÍSES: Cheque en dólares americanos sobre Banco de los
Estados Unidos a favor de CELAM.

Efectivo o giro postal en dólares americanos.

**En cualquier caso favor enviar comprobante
de su transacción a:**

REVISTA MEDELLÍN

Instituto Teológico-Pastoral para América Latina - ITEPAL

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353

Fax: (57-1) 6714004 - Santa Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA

161

■
 cursos

1998

**Instituto Teológico-Pastoral para América Latina
ITEPAL**

la mujer **en la iglesia**

junio 23 a julio 10 de 1998

OBJETIVO

Promover el aprecio y las específicas contribuciones de la Mujer a la Iglesia latinoamericana, desarrollando el sentido de colaboración de hombres y mujeres en la actividad pastoral de la Iglesia como Sacramento para la construcción integral de la historia de nuestros pueblos.

CALENDARIO Y TEMÁTICA

23 - 26 de junio

LA MUJER EN LA IGLESIA SEGÚN EL MAGISTERIO DE JUAN PABLO II.

30 de junio - 3 de julio

ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA DE LA MUJER

6 - 10 de julio

LA IMAGEN FEMENINA DE DIOS EN LA TEOLOGÍA

INFORMES E INSCRIPCIONES

**INSTITUTO TEOLÓGICO-PASTORAL PARA AMÉRICA LATINA
ITEPAL**

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353

Tels: (57-1) 6776521 - 6774054

Fax: (57-1) 6714004 / E-mail: itepal@celam.org

Santa Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA

CONTENIDO

ARTE	<i>Pastoral. Jóvenes</i>
BIBLIA	<i>Pastoral. Laicos</i>
DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA	<i>Pastoral. Misiones</i>
<i>Iglesia Cubana</i>	<i>Pastoral. Vocación</i>
FILOSOFÍA	SÍNODO DE AMÉRICA
<i>Filosofía de la Comunicación</i>	TEOLOGÍA FUNDAMENTAL
<i>Filosofía de la Cultura</i>	TEOLOGÍA DOCTRINAL
<i>Ontología</i>	<i>Cristología</i>
LITURGIA	<i>Eclesiología</i>
<i>Liturgia. Homilética</i>	<i>Escatología</i>
PASTORAL	<i>Patrística</i>
<i>Pastoral. Comunicación Social</i>	<i>Pneumatología</i>
<i>Pastoral. Ecumenismo</i>	<i>Sacramentología</i>
<i>Pastoral. Educación</i>	TERCER MILENIO
<i>Pastoral. Familia</i>	VIDA CONSAGRADA

El CELAM y el ITEPAL comunican a la comunidad eclesial la culminación del proceso de organización y sistematización de nuestra Biblioteca "Cardenal Josef Höffner", que en la actualidad cuenta con una colección de 12.000 títulos de documentos y 10.000 títulos de libros que están a la disposición de los investigadores y estudiantes que visiten nuestra Institución.

ARTE

FONTANELLA, R., Imaginario e Arte. En «Religione & Scuola», No.3, enero-febrero de 1998: 57-61.

SANSONETTI, G., La Tregua: Indizazioni per una Lettura del Film di Francesco Rosi. En «Religione & Scuola», No.3, enero-febrero de 1998: 62-70.

BIBLIA

DE LA PARTE, A., Vidimus Dominum. Hemos Visto al Señor [Jn, 20, 18]. En «Vida Religiosa», Vol 84, No.1, enero de 1998: 5-12.

LE SAUX, M., L'Esprit Saint dans l'Ancien Testament. En «Dossier de la Bible», No.71, enero de 1998: 13-18.

PETROSELLI, A., San Marcos: El Evangelio del Hijo de Dios y Mesías . En «Vida Pastoral -Colombia», Año 26, No.89, enero-marzo de 1998: 40-45.

DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA

CAMACHO, I., ¿Vale la Pena Conmemorar los 30 años de Populorum Progressio?. En «Proyección», Año 54, No.187, octubre-diciembre de 1997: 259-278.

ESTRADA, J., Relaciones Iglesia-Mundo. De la Populorum Progressio a nuestros días. En «Proyección», Año 54, No.187, octubre-diciembre de 1997: 279-298.

MORAL, J., Recuperar la Encarnación de Parte de los Pobres . En «Misión Joven», Año 38, No.252-253, enero-febrero de 1998: 19-30.

Iglesia Cubana

A.A., O Papa em Cuba. Corrida aos Armamentos . En «Alem-Mar», Año 43, No.456, enero de 1998: 19-26.

SANTARELLI, A., Un Nuevo Amanecer la Iglesia de Cuba . En «Iglesia Misionera Hoy», No.432, enero-febrero de 1998: 22-24.

FILOSOFÍA

Filosofía de la Comunicación

QUALIZZA, G., La Comunicazione: Un Percorso tra Comportanti e Parole. En «Religione & Scuola», No.3, enero-febrero de 1998: 34-41.

Filosofía de la Cultura

FORNET, R., Introducción: Aprender a Filosofar Desde el Contexto del Diálogo de las Culturas. En «Revista de Filosofía», Año 30, No.90, septiembre-diciembre de 1997: 365-382 .

ILLESCAS, M., El Hombre y su Mundo Caminos de la Historicidad. En «Revista de Filosofía», Año 30, No.90, septiembre-diciembre de 1997: 303-340 .

Ontología

LARRE, O., La Ciencia y una Reintroducción Contemporánea del Concepto de Forma. En «Revista de Filosofía», Año 30, No.90, septiembre-diciembre de 1997: 341-364 .

SCHIMIDT, C., El Ser y la Palabra en Parménides. En «Revista de Filosofía», Año 30, No.90, septiembre-diciembre de 1997: 383-406 .

LITURGIA

ALDAZABAL, J., Vocabulario Litúrgico [36]. En «Actualidad Litúrgica», Año 27, No.140, enero-febrero de 1998: 17-19.

BERGAMINI, A., La Cuaresma, Preparación a la Celebración Anual de la Pascua . En «Vida Pastoral Colombia», Año 26, No.89, enero-marzo de 1998: 14-17.

CERETI, G., Il Significato delle Indulgenze. En «Rivista di Pastorale Liturgica», Año 35, No.205, noviembre-diciembre de 1997: 16-22 .

CONFERENCIA EPISCOPAL DE MEXICO, Orientaciones Pastorales sobre Música Sagrada que Promulga la Conferencia Episcopal Mexicana . En «Actualidad Litúrgica», Año 27, No.140, enero-febrero de 1998: 29-33.

LLAGRES, P., La Liturgia y la Piedad Popular en la Evangelización [Comunicado Final sobre Liturgia y Religiosidad Popular]. En «Phase», Año 37, No.222, octubre-diciembre de 1997: 522-526 .

- O'MARA, V., Manuscript and Print: The Relationship Between The Revelation of the Hundred Pater Nosters and The Seven Sheddings of the Blood of Jesus Christ. En «Ephemerides Liturgicae», Año 111, No.6, noviembre-diciembre de 1997: 434-447 .
- PERESSOTTI, G., Il Messale Aquileiese Sedondo Alcuni Codici del Medioevo. En «Ephemerides Liturgicae», Año 111, No.6, noviembre-diciembre de 1997: 448-475 .
- RAGUER, H., La Lectio Divina [IV] San Jerónimo, el Doctor de la Lectio Divina. En «Liturgia y Espiritualidad», Año 28, No.12, diciembre de 1997: 490-497 .
- SANCHEZ, V., El Jubileo del 2000 desde la Liturgia: El Papel del Espíritu Santo en la Liturgia y la Confirmación . En «Actualidad Litúrgica», Año 27, No.140, enero-febrero de 1998: 24-28.
- SARTORI, L., Il Duemila: Il Significato di una Data. En «Rivista di Pastorale Liturgica», Año 35, No.205, noviembre-diciembre de 1997: 10-15 .
- SODI, M., Cincuenta Años de la Mediator Dei [Un Itinerario Pedagógico-Educativo Cristiano]. En «Phase», Año 37, No.222, octubre-diciembre de 1997: 479-498 .
- TENA, P., La Iniciación Cristiana. En «Phase», Año 37, No.222, octubre-diciembre de 1997: 499-513 .

Liturgia. Homilética

- A.A., Misa Dominical: Notas Exegéticas, Orientaciones para la Celebración y Proyecto de Homilía para todos los Domingos y Fiestas de enero y febrero . En «Actualidad Litúrgica», Año 27, No.140, enero-febrero de 1998: 37-66.
- A.A., Predicación Diaria: Sugerencias para la Predicación Diarias, Basadas en las Lecturas de la Misa . En «Actualidad Litúrgica», Año 27, No.140, enero-febrero de 1998: 67-89.
- EQUIPO PAULINO., Guías Homiléticas . En «Vida Pastoral -Colombia-», Año 26, No.89, enero-marzo de 1998: 27-39.
- SODING, G., Apuntes para una Homilía . En «Vida Pastoral -Argentina-», No. 209, enero-febrero de 1998: 24-32.

PASTORAL

Pastoral. Comunicación Social

YEPES, C., Los Canales Locales de Televisión: una Oportunidad para la Iglesia Colombiana . En «Vida Pastoral -Colombia-», Año 26, No.89, enero-marzo de 1998: 52-55.

Pastoral. Ecumenismo

DAUCOURT, G., Un Ecuménisme des Quatre Saisons. En «Pretrés Diocesains», No.1355, enero de 1998: 42-50.

FERRARI, L., Lo Spazio Sacro nelle Religioni non Cristiane [2 Induismo, Giainismo e Sikhismo]. En «Religione & Scuola», No.3, enero-febrero de 1998: 13-26.

KHALIL, S., Le Molte Spine del Dialogo Islamo-Cristiano. En «Mondo e Missione», Año 127, No.1, enero de 1998: 11-30.

Pastoral. Educación

CICATELLI, S., La Didattica Breve. En «Religione & Scuola», No.3, enero-febrero de 1998: 27-33.

Pastoral. Familia

ALESSIO, L., Los Aniversarios Nupciales . En «Vida Pastoral -Argentina-», No.209, enero-febrero de 1998: 10-15.

REY, R., Reflexiones sobre la Nulidad del Matrimonio Eclesiástico. En «Mundo Cristiano», No.434, enero de 1998: 41-44.

Pastoral. Jóvenes

ARNAIZ, J., La Intuición Juvenil de Vida Consagrada. En «Vida Religiosa», Vol 84, No.1, enero de 1998: 69-80 .

CISNEROS CADA, H., Pastoral Juvenil: de las Acciones al Proceso . En «Vida Pastoral -Colombia-», Año 26, No.89, enero-marzo de 1998: 56-59.

LOPEZ, M., Soñar la Iglesia para que los Jóvenes Puedan Sentir con Ella. En «Misión Joven», Año 37, No.251, diciembre de 1997: 15-20 .

PART, J., Imágenes de la Iglesia. En «Misión Joven», Año 37, No.251, diciembre de 1997: 21-29 .

Pastoral. Laicos

BENTUE, A., El Deber Ser de la Iglesia y la Vocación del Laico. En «Mensaje», No.465, diciembre de 1997: 12-15 .

Pastoral. Misiones

BEGUE, M., Africa nos Interpela . En «Iglesia Misionera Hoy», No.432, enero-febrero de 1998: 8-11.

MISIONEROS COMBONIANOS., La Respuesta es una Evangelización Integral. En «Iglesia Sinfronteras», No.197, enero de 1998: 35-38.

Pastoral. Vocación

BREEMEN, P., El Acompañamiento Espiritual Hoy. En «Diakonía», Año 21, No.84, octubre-diciembre de 1997: 53-73 .

FLIPO, C., Les Vocaciones dans l'Eglise. En «Etudes», Tom 387, No.6[3876], diciembre de 1997: 659-666 .

SHELDON, M., Discernimiento y Decisión: la Experiencia de las Mujeres en los Ejercicios Espirituales. En «Diakonía», Año 21, No.84, octubre-diciembre de 1997: 46-52 .

SÍNODO DE AMÉRICA

A.A., Le Synode des Evêques d'Amérique. En «Documentation Catholique», Año 80, Tom 95, No.1-2173, enero de 1998: 17-35.

GUTIERREZ, G., Acerca del Sínodo Americano: Exigencias de Comunión en un Mundo Dividido. En «Mensaje», No.465, diciembre de 1997: 33-37 .

MIFSUD, T., Construir desde lo Perdido [Sínodo de las Américas]. En «Iglesia Sinfronteras», No.197, enero de 1998: 14-17.

ÑAÑEZ, C., Llegó tu Hora América. El Sínodo de América, un acontecimiento esperanzador. En «Iglesia Misionera Hoy», No.432, enero-febrero de 1998: 18-21.

168

TEOLOGÍA FUNDAMENTAL

BURKLE, H., La Esperanza en Otras Religiones. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 339-348 .

FEDOU, M., La Teología de las Religiones [A los 10 Años de Asís]. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997:349-354 .

LEON-DUFOUR, X., Judas, Homme de Foi?. En «Etudes», Tom 387, No.6[3876], diciembre de 1997: 647-658 .

MERRIGAN, T., Religious Knowledge in the Pluralist Theology of Religions. En «Theological Studies», Vol 58, No.4, diciembre de 1997:686-707 .

ROUX, R., Aportes de Bernard Lonergan para una Teología en Opción Preferencial por el Pobre. En «Theologica Xaveriana», Año 47-4, No.124, octubre-diciembre de 1997: 381-414 .

TEOLOGÍA DOCTRINAL

Cristología

CASTELLANO, J., Presencia y Acción de Cristo en la Liturgia. En «Phase», Año 37, No.222, octubre-diciembre de 1997: 455-477 .

SAHAGUN, J., Cristo en la Creación. De Fray Luis de León a Teilhard de Chardin. En «Revista Agustiniana», Vol 49, No.118, enero-abril de 1998: 321-352.

Eclesiología

MORAL, J., Hacia Dónde va la Iglesia?. En «Misión Joven», Año 37, No.251, diciembre de 1997: 5-14 .

STARKLOFF, C., Church as Structure and Communitas: Victor Turnes and Ecclesiology. En «Theological Studies», Vol 58, No.4, diciembre de 1997: 643-668 .

Escatología

BOURGEOIS, H., Reencarnación y Resurrección [Propuestas y Fundamentos]. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 305-311 .

DUNN, J., El Señor Volverá. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 247-254 .

GLE, J., El Retorno de la Escatología. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 275-288 .

KEHL, M., ¿Sólo se Vive una Sola Vez en la Tierra?. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 312-318 .

MOLTMANN, J., La Teología Ante el Proyecto Escatológico de la Modernidad. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 255-264 .

PANNENBERG, W., La Tarea de la Escatología Cristiana. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 265-274 .

PHAN, P., Contexto y Temática Contemporánea en Escatología. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 327-338 .

PIETROBELLI, M., Estado Intermedio o Resurrección en la Hora de la Muerte?. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 297-303 .

RORDORF, B., Cómo Hablar del Juicio Final?. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 319-326 .

RUIZ DE LA PEÑA, J., La Muerte, Fracaso y Plenitud. En «Selecciones de Teología», Vol 36, No.146, octubre-diciembre de 1997: 289-296 .

Patrística

SMITH, D., Irenaeus and the Baptism of Jesus. En «Theological Studies», Vol 58, No.4, diciembre de 1997: 618-642 .

Pneumatología

BISCONTIN, C., La Rivelazione dello Spirito Santo [1]. En «Religione & Scuola», No.3, enero-febrero de 1998: 42-49.

Sacramentología

GONZALEZ, R., La Mistagogía de la Confirmación [1]. En «Liturgia y Espiritualidad», Año 28, No.12, diciembre de 1997: 478-489 .

SCHOLTUS, R., L'Eucharistie, Mémoire et Espérance [Pastorale et Théologie]. En «Pretres Diocesains», No.1355, enero de 1998: 21-30.

170

TERCER MILENIO

A.A., Gran Jubileo 2000: Propuesta para la Aplicación de la Carta Apostólica Tertio Millenio Adveniente . En «Vida Pastoral -Colombia-», Año 26, No.89, enero-marzo de 1998: 19-26.

BOSELLI, P., La Parrocchia di Fronte al Giubileo. En «Rivista di Pastorale Liturgica», Año 35, No.205, noviembre-diciembre de 1997: 33-39 .

HERNANDO, B., Júbilos para un Jubileo . En «Misión Joven», Año 38, No.252-253, enero-febrero de 1998: 5-10.

TORNOS, A., Ante el Año 2000: de Dónde Venimos y Adónde Vamos . En «Misión Joven», Año 38, No.252-253, enero-febrero de 1998: 11-17.

VARESCHI, S., Il Giubileo tra Ideale e Realtà. En «Rivista di Pastorale Liturgica», Año 35, No.205, noviembre-diciembre de 1997: 4-9 .

VIDA CONSAGRADA

CABARRUS, C., Tensión y Conflicto Comunitario desde la Perspectiva Ignaciana. En «Diakonía», Año 21, No.84, octubre-diciembre de 1997: 26-45 .

CCINI, A., Te he Llamado por tu Nombre. La Vocación Religiosa hoy: Don y Desafío, Sorpresa y Apuesta. En «Vida Religiosa», Vol. 84, No.1, enero de 1998: 13-34.

IGLESIAS, I., Ignacio, Inspirador de Compromisos Apostólicos. En «Diakonía», Año 21, No.84, octubre-diciembre de 1997: 4-25 .

MOREIRA, V., El que Quiera Venir en pos de mí, para Anunciar la Buena Nueva a los Pobres. En «Vida Religiosa», Vol. 84, No.1, enero de 1998: 60-68.

MUKAMWEZI, A., Comunidad-Comunión-Misión. El Fuego del Amor Vivido y Avivado. En «Vida Religiosa», Vol 84, No.1, enero de 1998: 35-44.

MULLER, J., L'Incardination [Ministère et Vie des Prêtres]. En «Pretres Diocesains», No.1355, enero de 1998: 13-20.

RECHNITZ, A., Los Votos Religiosos: Sexta parte de las Normas Complementarias. En «Diakonía», Año 21, No.84, octubre-diciembre de 1997: 85-96 .

SAINT-ARNAUD, J., Consenso y Unanimidad en el Discernimiento Espiritual en Grupo. En «Diakonía», Año 21, No.84, octubre-diciembre de 1997: 74-84 .

SCHONTOZ, J., Les Dimensions de la Vie Spirituelle du Prêtre. En «Pretres Diocesains», No.1355, enero de 1998: 3-12.

VEGA, J., La Soledad Según Fray Luis de León . En «Revista Agustiniiana», Vol 49, No.118, enero-abril de 1998: 352-428.

VEILLEUX, A., Llevados por el Espíritu. Meditación sobre la Espiritualidad de la Vida Consagrada. En «Vida Religiosa», Vol 84, No.1, enero de 1998: 45-59.

Si usted necesita alguno de los artículos en esta sección reseñados, puede solicitar fotocopia del mismo a:

**BIBLIOTECA "CARDENAL JOSEF HÖFFNER"
Instituto Teológico-Pastoral para América Latina
ITEPAL**

Transversal 67 No. 173-71 / A.A. 253 353

Tel: (57-1) 6776521 / Fax: (57-1) 6714004

E-mail: itepal@celam.org

Santafé de Bogotá, D.C. - COLOMBIA

**Valor de cada página fotocopiada:
US\$0.10 Col\$100,00**

COMUNÍQUESE CON NOSOTROS

**Correos
de Colombia**



ADPOSTAL

Estos son nuestros servicios ¡utilícelos!

- Servicio de Correo Ordinario
- Servicio de Correo Certificado
- Servicio de Certificado Especial
- Servicio de Encomiendas Aseguradas
- Encomiendas contra Reembolso
- Servicio de Cartas Aseguradas
- Servicio de Filatelia
- Servicio de Giros
- Servicio Electrónico Burolax
- Servicio Internacional Apr/Sal
- Servicio "Corra"
- Servicio Respuesta Comercial
- Servicio Tarifa Postal Reducida
- Servicios Especiales

Teléfonos para quejas y reclamos:

3340304 - 3415536

Bogotá, D.C.

Cuente con nosotros

Hay que creer en Correos de Colombia