

## A família e sua compreensão na Escritura: elementos essenciais

*The Family and its Understanding in  
the Scripture: Essential Elements*

MARIA DE LOURDES CORRÊA LIMA\*

**Resumo:** A instituição familiar recebe grande relevo na Escritura. Sua visão, dentro do plano de Deus, começa a desvelar-se já no Antigo Testamento e chega a sua plena manifestação no Novo Testamento com a pessoa e a palavra de Jesus. Em vista de identificar elementos essenciais da concepção da Escritura sobre este tema, partir-se-á dos dados culturais fundamentais presentes na tradição israelita, na qual nasceu o Novo Testamento, passando pelo significado da família no desenvolvimento da revelação divina, para se chegar por fim aos pontos característicos da mensagem neotestamentária, com particular atenção ao texto de Ef 5,21-32.

**Palavras-chave:** Teologia da Família. Matrimônio e nupcialidade na Bíblia. Antropologia bíblica.

**Abstract:** The family institution receives great importance in Scripture. That vision, within the plan of God, begins to unfold already in the Old Testament and reaches its full manifestation in the New Testament with the person and word of Jesus. In order to identify essential elements of the conception of Scripture on this theme, one will start from the fundamental cultural data present in the Israelite tradition in which the New Testament was born, through the meaning of the family in the development of divine revelation, and to the characteristic points of the New Testament message, with particular attention to the text of Eph 5: 21-32.

**Keywords:** Family Theology. Marriage and nuptiality in the Bible. Biblical Anthropology.

---

\* Maria de Lourdes Corrêa Lima é doutora em Teologia Bíblica e professora da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Contato: [mlclima08@gmail.com](mailto:mlclima08@gmail.com)

## Introdução

A instituição familiar, como dado antropológico, pertence a todas as culturas. O povo do antigo Israel viveu esta realidade dentro de seu contexto cultural e dentro das categorias vigentes no mundo em que estava imerso, desde os tempos mais remotos até o tempo do Novo Testamento. Pouco a pouco, a reflexão teológica israelita lançou luz sobre esta realidade e desvendou seu sentido dentro do plano de Deus. Desta forma, a par dos dados contingentemente demarcados pela cultura vigente, transpareceram, em virtude da revelação divina, elementos que não só os iluminam, mas, por vezes, os ultrapassam. Considerando o conjunto da Escritura, torna-se, portanto, possível delinear o projeto de Deus para a família, o qual chega a sua máxima realização em Jesus Cristo. Através de acontecimentos e ensinamentos, foi aos poucos desvelado o que constitui o ideal da família humana, não só através de sua descrição, mas também pelos contrastes que ele aparece na sua formulação histórica.

O tema é amplo e abrange numerosas dimensões. O presente estudo se fixará na consideração da família a partir da união do casal humano, que lhe é fundamento, e se limitará aos dados essenciais necessários para o desenvolvimento da temática. Como Jesus anunciou seu Evangelho ao povo judeu, que experimentava a realidade familiar dentro de um contexto que incluía não só elementos greco-romanos da época, mas também um rico passado de tradições concernentes à família, é necessário considerar ainda esses dados tradicionais para delinear a figura da família em perspectiva teológica. Para tanto, serão recolhidos elementos relevantes do Antigo Testamento; a referência ao Novo Testamento colocará o foco nas palavras e atos de Jesus e na compreensão do texto de Ef 5,21-32.

O tema será desenvolvido em dois momentos, que giram em torno dos aspectos históricos e culturais, de um lado; e da dimensão teológica relativa à realidade familiar, de outro. Em virtude do escopo fundamentalmente teológico do presente estudo, o primeiro momento será necessariamente mais breve que o segundo. Este último compreenderá, por sua vez, quatro aspectos: a família como instância da revelação divina; o matrimônio, base da instituição familiar; as imagens da nupcialidade e da família; a ampliação do conceito de família.

## 1 Aspectos históricos e culturais

O antigo Israel apresenta três dimensões de parentesco: tribo (מִטְּהָ/טַבָּת), clã (מִשְׁפָּחָה) e família (בֵּית־אָב), que se distinguem pela complexidade. Tribo e clã definem-se pela ligação a um ancestral comum, sendo o clã um núcleo menor, que reúne várias famílias, enquanto a tribo inclui vasto número de clãs. Clãs e tribos são definidos também por uma identidade territorial (cf. Js 21,24). A unidade primária é a família, ligada por estreitos laços de sangue.

A família (בֵּית־אָב), no antigo Israel, é a família alargada, que compreende o pai como cabeça (ou o primogênito, na sua falta: cf. Gn 24,29), a mãe, os filhos, as filhas não casadas, as esposas dos filhos e os filhos e filhas destes (cf. Gn 7,13). Pode também incluir servos, trabalhadores residentes e, por vezes, também levitas (WRIGHT, 1992, p. 762)<sup>1</sup>. Muitos filhos são sinal da bênção de Deus (cf. Ex 1,21; Sl 127,3) e motivo de alegria (cf. Gn 24,60); o desaparecimento de uma família, ao contrário, grande mal (cf. 2Sm 14,7).

A família é a mais básica e importante instância da sociedade israelita. Ela confere, a cada um de seus membros, identidade e sentido de inclusão; oferece proteção e formação. Com isso, o sentido de pertença familiar era muito desenvolvido. Uma família poderia incluir, no antigo Israel, entre cerca de 50 a 100 pessoas (WRIGHT, 1992, p. 762). Deveria ser economicamente autossuficiente e, em vista disso, suas propriedades deviam ser cuidadosamente mantidas (cf. Lv 25,23). A terra era propriedade da família e só podia ser cedida por herança, que era dada somente aos filhos homens (cf. Nm 26,2.23). Para o caso de ausência de herdeiros masculinos, havia uma legislação cuidadosa (cf. Nm 27,1-11; 36,1-12), segundo a qual as filhas deveriam tomar marido dentre os membros do próprio clã/tribo. Pois, como a mulher, ao se casar, passava à família do esposo, se ela herdasse propriedades, haveria o desmantelamento dos bens físicos da família de origem. De outro lado, se uma parte fosse alienada por motivo de dívidas, leis preservavam seu retorno à família original (cf. Lv 25,10; o livro de Rute). Com isso, buscava-se preservar o núcleo familiar.

Por sua capacidade de fornecer guerreiros e mão de obra para o trabalho, a família tinha papel relevante na guerra e na economia. Sua mais importante função, contudo, era a instrução, pela qual, além da formação humana e a

<sup>1</sup> Segundo alguns textos do livro do Deuteronômio e da história deuteronomista, os levitas não receberam propriedades, quando da distribuição da terra por Josué, pois sua herança seria o Senhor (cf. Nm 18,20; Dt 18,1; Js 13,14; 14,3-4; 18,7) (DE VAUX, 1992, p. 466).

preparação para as atividades laborais, eram mantidas as tradições, incluindo as tradições religiosas. O papel de instruir os filhos cabia especialmente ao pai (cf. Dt 6,7; 11,19) (WRIGHT, 1992, p. 764-765), de modo que o ambiente familiar era instrumento privilegiado para a manutenção do conhecimento dos pontos básicos da fé: a libertação do Egito, a aliança e a Lei, a posse da terra (cf. Ex 12,26-27; 13,14-15; Js 4,6-7.21-23; Dt 6,20-24). Além disso, era no seio da família que se cultivava o modo adequado de conduzir a vida (cf. Pr 1,8-14; 17,1; 19,26; Sir 7,23-30; 30,1-13 *et passim*), no que uma função importante era desempenhada inclusive pela mãe (cf. Pr 31,1.26). O núcleo familiar era, também, uma pequena comunidade de culto, com o pai detendo certas funções sacerdotais, ao menos em tempos antigos (cf. Gn 21,4; Ex 12,3; Jó 1,5) (GROSS, 1960, p. 9-10).

A partir deste cenário, entende-se não só a valorização do mandamento concernente aos pais (cf. Ex 20,12; Lv 19,3; Dt 5,16), mas ainda a severidade da punição para aqueles que quebravam os preceitos mais diretamente relacionados à família. Primeiramente, a honra devida aos pais e o adultério, que preservavam a família internamente; mas também o roubo e a cobiça de bens, incluindo a propriedade, que preservavam a família economicamente. Igualmente a crítica social dos profetas é meio para defender não só os indivíduos, mas a instituição familiar, de modo a conservar as propriedades e evitar a escravidão por dívidas (cf. Is 5,8-10; Am 5,11-12; Mq 2,1-3). Ameaças à família são ameaças à ordem social e expressam a quebra da ordem religiosa.

No tempo do Novo Testamento, o conceito de “casa” (οἶκος) era semelhante ao da “família” israelita antiga e incluía parentes de sangue e pessoal de serviço. Manteve igualmente o sentido de inclusão e de instância de ensino e culto. O livro dos Atos dos Apóstolos mostra como a instrução cristã e o culto, nos primeiros tempos, eram feitos nas casas (cf. At 2,46; 5,42; 16,15; 20,20) (WRIGHT, 1992, p. 768-769).

## 2 Dimensões bíblico-teológicas

### 2.1 A família como meio para a revelação divina

O Antigo Testamento não só fala do projeto originário de Deus para a família e das questões que sua realização humana levanta, mas, sob certa perspectiva, tem na família um de seus pontos axiais. No Pentateuco, nos chamados

Livros Históricos bem como nos escritos proféticos e sapienciais, a realidade familiar se faz presente. Conselhos para a vida matrimonial, para a educação dos filhos; a valorização da fidelidade entre os cônjuges; chamadas de atenção para a importância da escolha da esposa; o respeito dos filhos para com os pais; a valorização dos mais velhos<sup>2</sup> são alguns dos pontos que permeiam os escritos sapienciais. Mesmo se marcados por traços culturais bem circunscritos, os ensinamentos põem em evidência a importância do tema na condução da vida pessoal.

Também nos escritos proféticos a família tem seu lugar, sobretudo como parte de ações simbólicas: Isaías e seus filhos (cf. Is 7,3; 8,3-4), Ezequiel e sua esposa (cf. Ez 24,16-27), Oseias e sua esposa e filhos (cf. Os 1-3). É, contudo, no livro do Gênesis, que traça as coordenadas da vida da humanidade (cf. Gn 1-11) e do povo de Israel e seus fundadores, os grandes patriarcas (cf. Gn 12-50), que sua importância se manifesta não só como tema tratado ou aludido, mas ainda como eixo estruturante da história. Tal realidade é manifesta já na primeira menção da humanidade na Escritura. O ser humano aparece como uma unidade de dois polos, expressos na diferenciação sexual de masculino e feminino (cf. Gn 1,27: וְזָכָר וּנְקֵבָה). Não é um ser andrógino ou indiferenciado, mas uma dualidade reciprocamente complementar: os dois serão, por sua união, “uma única carne” (Gn 2,23). Somente da união dos dois tem continuidade a espécie humana, desejo expresso do Criador: “sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra” (Gn 1,28). Tal dualidade harmônica corresponde a um grande bem dentro da totalidade da natureza: “era muito bom” (Gn 1,31). A família, baseada no casal humano, é aqui um dado natural da humanidade, fundamental para sua constituição.

Segundo a Escritura, a desunião entre homem e mulher (cf. Gn 3) surge a partir da quebra da relação de amor e submissão a Deus. Ouvindo as insinuações contra a bondade de Deus (cf. Gn 3,1.5) e a ela cedendo, os primeiros seres humanos passam a ver Deus como ameaça (cf. Gn 3,8.10) e, também na relação entre homem e mulher, entra a desconfiança (cf. Gn 3,7.12). Na história que segue, a desunião dentro da família se alastra. Manifesta-se o domínio do homem sobre a mulher (cf. Gn 3,16), o ódio entre irmãos (cf. Gn 4,8), a poligamia (cf. Gn 4,19-24) e a desordem na união entre homem e

<sup>2</sup> Os textos são numerosos. Alguns exemplos: Pr 6,20; 7,4-27; 13,24; 16,31; Sir 7,22-26.27-28; 9,1-9; 25,1.

mulher (cf. Gn 6,1-4). Todavia, tais desvios e rupturas com o ideal das origens não atingem completamente a unidade primordial: a união dos dois e a constituição da família continuam.

Dentro deste quadro, Noé representa a esperança do retorno ao projeto original de Deus. Ele é esposo de uma só mulher (cf. Gn 5,32; 8,15-16) e é salvo do dilúvio com sua família (cf. Gn 7,1). Na inauguração dos novos tempos após a catástrofe, recebe a bênção como outrora os primeiros pais: “Deus abençoou Noé e seus filhos e lhes disse: Sede fecundos, multiplicai-vos e enchei a terra” (Gn 9,1; cf. 1,28). A humanidade é recriada a partir deste novo núcleo familiar.

Abraão dá início a uma sucessão de famílias (Isaac – Jacó – os doze filhos), que originam um povo numeroso (cf. Gn 12,2; 15,5; Ex 1,7). Essas famílias ou genealogias formam a base da estrutura do Gênesis. Este, de fato, está estruturado em *toledôth* (תּוֹלְדוֹת), termo hebraico usado com sentido de geração, descendência, genealogia (BLENKINSOPP, 1992, p. 58-59): 2,4 (céu e terra); 5,1 (Adão); 6,9 (Noé); 10,1 (filhos de Noé); 11,10 (Sem); 11,27 (Terah); 25,12 (Ismael); 25,19 (Isaac); 36,1.9 (Esaú); 37,2 (Jacó). Com isso, o plano de Deus se desenvolve em estreita conexão com realizações dentro do âmbito familiar, mesmo se estas nem sempre respeitam a vontade divina. Abraão une-se a Agar, mente quanto à sua esposa ao ir ao Egito (cf. Gn 12,10-20; c. 20), Jacó tem duas esposas, Lia e Raquel (cf. Gn 29,15-30). Irmãos encontram-se desunidos: as disputas entre Esaú e Jacó (cf. Gn 25,19-26), o ódio contra José (cf. Gn 37,4.8.17-28). Em outras palavras, o plano de Deus vai-se desenvolvendo mesmo através de elementos que não se alinham totalmente com sua vontade originária.

Também a história subsequente de Israel, segundo as tradições bíblicas, demonstrará como o desígnio de Deus em relação à família convive com as contradições humanas: Davi tem várias esposas e concubinas (cf. 2Sm 3,2-5.15; 11,2-27; 15,16) e filhos pouco exemplares: Amnon violenta sua irmã Tamar (cf. 2Sm 13,1-22); Absalão atenta contra Amnon e revolta-se contra seu próprio pai (cf. 2Sm 15-19). Salomão é conhecido por suas numerosas esposas (cf. 1Rs 11,3). Belos exemplos de fidelidade e de amor na família, no entanto, não faltam, como demonstram a história de Rute, de Tobias (cf. Tb 8,6-7) ou da mãe e seus filhos martirizados, do livro dos Macabeus (cf. 2Mc 7): apesar de sombras, o projeto de Deus se manteve em núcleos familiares singulares.

No Novo Testamento, esta linha se confirma: a realidade familiar encontra-se na sua base. Não é irrelevante que o Filho de Deus tenha escolhido nascer dentro da proteção familiar, que confere a cada um de seus membros uma iden-

tidade própria: Maria não é mais somente a “virgem”, mas é “desposada com um homem chamado José” (Lc 1,26) e a Mãe do Filho de Deus (Lc 1,43: “mãe do meu Senhor”); José não é mais somente o “carpinteiro” (Mt 13,55), mas “esposo de Maria” (Mt 1,19), protetor da vida e da dignidade da mãe e de Jesus. Também Jesus, ao mesmo tempo em que confere a Maria e José sua identificação mais profunda como homem e mulher, recebe sua identidade, sob o ponto de vista humano, em primeiro lugar a partir de seus pais. A família de Nazaré surge, portanto, totalmente em dependência da vontade de Deus que se manifesta a Maria (cf. Lc 1,26-38), a José (cf. Mt 1,20-24) e a Jesus, que realiza sua vida segundo a primazia da vontade do Pai (cf. Lc 2,49.51) sem deixar de ser obediente a seus pais. Por fim, no Quarto Evangelho, a valorização da família aparece já no fato de o primeiro milagre (“sinal”) de Jesus nele relatado se dar numa festa de casamento, no momento mesmo em que um casal dá início a uma família (cf. Jo 2,1-11). E é neste evangelho que mais, detidamente, se fala dos laços de união entre Jesus e a família de Lázaro e suas irmãs (cf. Jo 11,1-44).

## 2.2 Matrimônio e família

O tema da família remete ao do casal humano. A atração profunda entre os sexos e a descrição do matrimônio ideal foi objeto de reflexão já em tempos do Antigo Testamento, que oferece textos de grande dimensão antropológica. Fundante é sempre a passagem de Gn 2,18-25. Enquanto em Gn 1,26-28 há a criação simultânea de homem e mulher, em Gn 2 a criação dos dois é feita em momentos distintos. Primeiro Deus forma o ser humano (אָדָם); porém, para demonstrar a necessidade de sua dualidade, é narrada a criação da mulher. A humanidade é dual, masculino e feminino, homem e mulher. Como em 1,26-28 em relação ao ser humano, a criação da mulher é também fruto de uma deliberação divina que constata a solidão do ser humano como algo que “não é bom” (Gn 2,18), contrastando, dessa forma, com Gn 1,31, onde a comunidade entre homem e mulher é um grande bem. No contexto, este ser humano é agora “homem”, para o qual Deus provê uma ajuda (עֵזֶר)<sup>3</sup>, semelhante a ele (כְּנֶפֶס), da

<sup>3</sup> A raiz עזר indica ajuda em situação de guerra (cf. 1Rs 20,16; 2Rs 14,26; Sl 89,20; Is 31,3; Jr 47,4; Dn 11,34) ou qualquer outra (cf. Jó 29,12; 30,13; Sl 72,12; 107,12; Is 63,5). Por vezes, é Deus quem dá a ajuda (cf. Sl 30,11; 54,6). Isto não significa, em Gn 2, que a mulher traga para o homem uma ajuda superior (WENHAM, 1987, p. 68).

qual ele tem necessidade para que sua vida se realize plenamente. A apresentação dos animais ao homem serve como preparação para a formação da mulher tanto por contraste (embora eles sejam também “seres vivos” – *הַיָּרֵק הַחַיִּים* – v. 19) como pelo recurso narrativo de postergar a solução de uma questão e, com isso, criar expectativa. Aponta, dessa forma, para o clímax, que ocorrerá no v. 23. A imagem da costela delineia a profundidade da relação entre homem e mulher, sua intimidade e harmonia. Indica, desse modo, mesmo na história de Israel marcada por desencontros familiares, o ideal do matrimônio. A mulher é, para o homem, dom de Deus (v. 22). O homem nada faz para o surgimento da mulher, mas a recebe das mãos de Deus, que, como um pai, conduz a noiva ao noivo.

A profunda relação se manifesta ainda por outros três detalhes em Gn 2,23-24: a exclamação “osso de meus ossos e carne de minha carne”, a conexão entre os termos hebraicos para homem e mulher (*אִישׁ – אִשָּׁה*), a aproximação dos dois em “uma carne”. A primeira expressão mostra a íntima amizade, os laços de amor que se estabelecem entre os dois (cf. Gn 29,14; Jz 9,2; 2Sm 5,1; 19,13-14). Isto é retomado na afinidade dos nomes hebraicos homem – mulher, que têm a mesma raiz nominal, diferenciando-se somente pela presença ou não da terminação feminina. Com a menção de que o homem deixará pai e mãe (v. 24), significa-se que, a partir da união, a esposa ocupa o primeiro lugar dentre as obrigações do marido. Isto é tanto mais significativo diante do grande valor que tem, no antigo Israel, a reverência e o cuidado para com os pais (cf. Ex 20,12; Dt 5,16; Sir 3,1-16). “Uma só carne” indica, enfim, que se estabelece entre os dois uma ligação semelhante à do parentesco: não se definem mais por si mesmos e por suas famílias de origem, mas por sua mútua relação: são um só, perfazendo, dessa forma, a totalidade da humanidade (cf. Gn 2,7; 1,26-28). Por se tornarem “um só”, não podem mais ser separados.

Parte da legislação concernente às relações familiares deixa ecoar a nova unidade que surge a partir da união entre mulher e homem. A mulher casada é considerada irmã dos parentes do marido ou filha de seu sogro, de modo que, mesmo após a morte do esposo, as relações antes estabelecidas permanecem. Os impedimentos matrimoniais registrados em Lv 18 e 20 dão disso testemunho (cf. Lv 18,11-18; 20,11-13.19-21). Proíbe-se o incesto e uniões até de um determinado grau de parentesco<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Veja-se o estudo sobre o tema: LOBOSCO, 2011.



Por outro lado, a colocação em conjunto de “deixar” (pai e mãe: עזב) e “unir-se” (a sua esposa: קרב), em Gn 2,24, termos usados também para indicar a aliança entre o Senhor e Israel (cf. Dt 11,22; 13,5; 29,24), sugere a concepção do matrimônio como aliança (cf. Ml 2,14-15). De outra parte, traz para o contexto da união entre homem e mulher a ideia de unicidade e permanência. Se a aliança israelita se estabelece entre um único Deus e um único povo e exige fidelidade absoluta, assim se espera que seja a união do casal humano. A correspondência entre os dois carrega em si, implicitamente, portanto, o ideal do matrimônio monogâmico e indissolúvel (WENHAM, 1987, p. 71). Explícita-se, dessa maneira, o plano divino para o casal humano, plano que conta com a mútua doação, disponibilidade e comunhão. A harmonia entre os dois, a ausência de qualquer sentimento de ameaça provindo do outro, a total confiança mútua, é expressa pela ausência de vergonha (v. 25).

A profunda relação de amor entre homem e mulher sintetizada no “uma só carne” é expressa poeticamente e celebrada solenemente no livro do Cântico dos Cânticos. Este poema, capaz de significar também o amor entre Deus e Israel, tem em si, contudo, uma dimensão profundamente humana. O realismo de suas expressões exige seja ele assim considerado. As duas dimensões – humana e religiosa – encontram-se entrelaçadas. Enquanto canta o amor humano, deixa aberta sua dimensão teológica como sinal eloquente da união entre Deus e a humanidade. Afirmando o grande bem do amor entre homem e mulher, criado por Deus (cf. Gn 1,28; 2,22-24), aponta para seu valor de sinal do amor que une Deus à humanidade. O amor humano torna-se “paradigma para conhecer-se Deus que é amor (1Jo 4,8.16)” (RAVASI, 1994, p. 237). Com outras palavras,

o Cântico é certamente um hino múltiplo e variegado ao amor humano, mas o é numa forma já aberta a uma transposição teológica, mesmo se esta (...), no texto, encontra-se subentendida e não explícita. O Cântico é a celebração do amor nupcial no seu valor de plenitude humana e de sinal (RAVASI, 1994, p. 241).

Dois exemplos deste livro podem bastar para comprovar o entrelaçamento destas duas dimensões. A exclamação da amada: “o meu amado é meu e eu sou dele” (וְיָדַעְתִּי לִי וְאֶנִּי לוֹ; Ct 2,16), a mais alta do livro, expressa a intimidade e profundidade da relação e é o clímax do encontro iniciado pouco antes em 2,8-9, quando, de longe, a amada vê seu amado vindo e colocando-se à sua

porta. O convite do amado, para que esposa saia de casa e vá ao seu encontro, é um chamado à correspondência ao seu amor. O amor exige a saída de si e a entrega ao outro em total confiança (v. 10-13) (RAVASI, 1987, p. 83). A mútua pertença (ele é meu – eu sou dele) assemelha-se à fórmula da aliança entre Deus e Israel (serei meu povo – serei vosso Deus; cf. Dt 26,17-18; Jr 7,23; Os 2,25) e implica a total comunhão.

Tal recíproca entrega aparece, no final do livro, na imagem dos dois que vêm, de longe, já unidos:

Quem é essa que sobe do deserto, apoiada em seu amado?  
Sob a macieira te despertei, lá onde tua mãe te concebeu, concebeu e te deu à luz.  
Põe-me como um selo sobre teu coração, como um selo em teu braço.  
Pois o amor é forte, é como a morte, a paixão é inflexível como o xeol.  
Suas chamas são chamas de fogo, uma faísca poderosa [ou de YH (o Senhor)]  
(Ct 8,5-6).

A esposa apoia-se no esposo, mas este é gerado pelo amor da esposa: seu amor desperta o esposo para uma nova vida. Proximidade e unidade de ambos vêm assim na imagem do selo gravado no coração, como identidade indelével, que supera todos os obstáculos (cf. Ct 8,6) (RAVASI, 1987, p. 150-151; POPE, 1977, p. 666-667). A metáfora do fogo, em seu poder, caracteriza a força da união de amor. Segundo certa leitura do texto hebraico, pode-se ver aqui sua dimensão divina: “chamas de YHWH”<sup>5</sup>.

Em síntese, a concepção teológica da união do casal evidencia ainda mais o valor do amor humano, enquanto fiel, total e permanente, ao mesmo tempo que põe em realce suas exigências.

### 2.3 A nupcialidade e a família como imagem

Matrimônio e família aparecem na Escritura também como metáfora para a relação de amor e fidelidade entre Deus e seu povo. Várias imagens do âmbito familiar ocorrem com esta finalidade. Em Isaías, o amor de Deus é comparado ao amor de uma mãe (cf. Is 49,15-16). Sião/Jerusalém é esposa (cf. Is 61,10), mãe fecunda, que dá à luz filhos (cf. Is 54,1; 66,8), sendo Deus aquele

<sup>5</sup> Assim manuscritos de Ben Naphtali (POPE, 1977, p. 670). Cf. a proposta do Aparato crítico da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

que isto propicia (cf. Is 66,9), Ele que é o esposo de Israel (cf. Is 54,5-8). Nessa mesma linha, há textos também em Jeremias e Ezequiel (cf. Jr 2,2; Ez 16,8).

Estas imagens encontraram em Oseias sua primeira formulação. Neste profeta, a metáfora matrimonial (o esposo YHWH e a esposa Israel) é alargada e entram em jogo também os filhos, de forma que imagem esponsal e matrimonial encontram-se unidas no mesmo contexto. Esta consideração permite compreender como, em Oseias, pode-se falar do povo a um tempo como esposa e como filhos e ajuda a entender a dialética entre mãe e filhos, ambos representando o povo (cf. 1,2-9; 2,4-5). A imagem, em Oseias, abarca todos os membros da família.

Tal simbologia põe em realce a íntima relação entre a realidade humana do matrimônio e da família, de um lado; e a revelação de um Deus que é bondade e misericórdia, do outro. Alguns textos do livro ilustram esta realidade. No primeiro capítulo (cf. Os 1,2-9), a mãe é infiel e dá à luz, progressivamente, filhos que são símbolos do afastamento progressivo de Deus em relação a Israel. O nome do terceiro filho (cf. 1,9) ameaça Israel com o fim total desta ligação: “Não sois meu povo”. Em contrapartida, Deus se tornará o “Não-sou” para o povo, negando assim sua manifestação salvífica no êxodo (cf. Ex 3,14: “Eu sou”).

Em Os 2,4-15, Deus rompe a relação, pronunciando a fórmula do divórcio (cf. v. 4). As tentativas de converter a esposa, cerceando seu caminho e tirando-lhe os bens (cf. vv. 8-10.11-15), não atingem a meta. É somente no encontro pessoal que a esposa é convencida (cf. v. 16). Deus renova, então, o matrimônio quebrado (cf. vv. 21-22; cf. 3,1-3), transformando-o como em primeiras núpcias (KÜHLEWEIN, 1978, col. 360-361)<sup>6</sup>. Também os filhos participarão da renovação da relação reatada: seus nomes de infortúnio serão mudados em bênção (cf. vv. 23-25). Tudo isso é promessa a se realizar no futuro (LIMA, 2005, p. 301-313).

Estas passagens utilizam a realidade humana do matrimônio para expressar a ligação entre Deus e o povo de Israel, enquanto vista em seu projeto originário de unidade e fidelidade e enquanto passa pela ruptura da relação, por infidelidades e crises. Sob outro ângulo, porém, é a revelação divina do amor de Deus, de sua fidelidade e prontidão ao perdão, o modelo para a realidade do matrimônio e da família. Existe matrimônio e família

<sup>6</sup> O verbo אָרשׁ, aqui empregado, é usado em relação à primeira fase do matrimônio judaico com uma jovem (KÜHLEWEIN, 1978, col. 360-361).

porque Deus ama a humanidade e quer estabelecer com ela uma comunhão profunda e total. A família é disto sinal. No plano histórico-salvífico, é a partir da relação entre Deus e o povo de Israel como Esposo – esposa (incluindo os filhos) que se pode compreender de modo mais profundo o sentido do matrimônio e da família. Eles são chamados a refletir o plano de amor de Deus. O amor e a mútua entrega dos dois são, em si, expressão do amor total de Deus e de sua constante abertura a acolher a humanidade. A unicidade da união, a fidelidade, a recíproca abertura no amor, na família, são manifestação (são chamados a ser manifestação) de quem é Deus para a humanidade. Tudo isso será realizado em plenitude no Novo Testamento, quando a união Cristo – Igreja, diferentemente da união entre Deus e Israel, já não é mais passível de ruptura. O Novo Testamento deixará claro também que o amor de Deus pela comunidade humana é expressão do que Ele é em si mesmo: comunhão de amor na santíssima Trindade, que, no Antigo Testamento, porém, encontrava-se ainda velada<sup>7</sup>.

Entre os textos neotestamentários, a comunhão do casal humano e sua relação com o plano divino são retomadas, a par das numerosas passagens que referem a imagem nupcial<sup>8</sup>, particularmente em Ef 5,21-32. O texto traça o quadro ideal do casal cristão e propõe como modelo a união entre Cristo e sua Igreja. Certamente, as estruturas familiares aí espelhadas refletem condicionamentos históricos e culturais; no entanto, sua explicação, a partir da relação entre Cristo e a Igreja, evidencia como o Evangelho é capaz de penetrar estas realidades para lhes dar novo sentido e transformá-las.

O v. 21, que a um tempo fecha as exortações anteriores acerca da comunidade cristã (cf. 5,15-20), inicia a descrição do relacionamento matrimonial, mencionando a “submissão” recíproca. O verbo ὑποτάσσω pode indicar o comportamento exigido dos escravos (cf. Tt 2,9). Devido à posição da mulher para com o homem, na sociedade greco-romana da época, não tem aqui, contudo, essa acepção<sup>9</sup>, tanto mais que se trata de uma submissão recíproca.

<sup>7</sup> A partir daqui, a realidade familiar poderia ser considerada também sob a perspectiva da manifestação da relação entre as Pessoas divinas (JOÃO PAULO PP II, 1988, n. 7; SCOLA, 2003, capítulo 1; VON BALTHASAR, 1983, p. 4-11).

<sup>8</sup> Cf., dentre outros, Jo 3,29; 2Cor 11,2; Ap 19,7; 21,2.9; 22,17.

<sup>9</sup> Best afirma que, em Roma, a mulher, nas classes mais favorecidas, podia escolher o marido, de modo que sua submissão não seria imposta, mas estaria baseada numa escolha. É possível que isso se tenha estendido também a outras localidades e às classes populares (BEST, 2001, p. 590). Sobre a cerimônia e o sentido teológico do texto: ALONSO SCHÖKEL, 1999, p. 86-96.

Certamente, a ideia de submissão chama em causa uma determinada ordem social, a qual Jesus, no entanto, já colocara em xeque ao falar da autoridade como serviço. Mc 10,43-45, que trata da autoridade na comunidade cristã, serve como cenário para a compreensão, também, do relacionamento entre marido e mulher. Nesse texto, o poder maior é o de servir a ponto de entregar a vida<sup>10</sup>. O texto de Efésios mostra ainda esta mudança de perspectiva ao caracterizar a mútua submissão pelo “temor de Cristo”. Esta expressão aplica a Jesus a realidade do “temor de Deus” presente no Antigo Testamento, que descreve a reverência e obediência a YHWH. Trata-se da fidelidade a Deus, de andar em seus caminhos, guardar seus mandamentos ou, em outras palavras, amá-lo<sup>11</sup>. No epistolário paulino, implica a um tempo reverência e amor (cf. Rm 12,1; 15,3-4; 2Cor 5,14; Ef 4,32; 5,2). Trata-se da submissão recíproca em vista das exigências de Jesus (cf. Cl 3,22).

Isso é aplicado a seguir à relação da mulher com o marido, que deve ser vivida com o mesmo espírito com que a Igreja se submete a Cristo (v. 22). Como Cristo é “cabeça” da Igreja (cf. Ef 4,15-16; Cl 1,18; 2,19) sendo seu “salvador”, assim a função de “cabeça”, relativa ao marido, é função de amor (BEST, 2001, p. 608): ao marido é exigido amar a esposa (v. 25). Com isso, corrige-se qualquer tendência autoritária (cf. Mc 10,44). Com efeito, o texto não fala em nenhum momento dos direitos do marido, mas somente de seus deveres. Na sociedade greco-romana e judaica da época, os deveres do esposo para com a esposa iam na linha do instruir e guiar; quando se fala de “amar”, o sentido é da união marital (BEST, 2001, p. 613). Por referir-se a Cristo, porém, o texto de Efésios só pode ser entendido em relação ao amor do Cristo pela humanidade (verbo ἀγαπάω: Ef 5,2), que se deve expressar na convivência mútua (cf. Ef 6,24; 1Cor 13). Trata-se do amor que o levou à morte (v. 25: ele se entregou: ἑαυτὸν παρέδωκεν; cf. 2,14-16). O fato de o quadro familiar ser por um momento deixado de lado, nos vv. 26-27, para

<sup>10</sup> Este texto expressa uma regra a ser seguida na comunidade cristã (PESCH, 1982, p. 248-249; GNILKA, 1998, p. 574-575).

<sup>11</sup> Cf. Dt 4,10; 6,13; 10,12; Js 24,14; 1Sm 12,14; 2Rs 17,28.32-39; Sl 112,1; 128,1. É uma atitude relativa ao povo e desdobramento do primeiro mandamento. O temor do Senhor é princípio e base da sabedoria (Pr 1,7; cf. 1,29; 2,1-5; 31,30) (PREUSS, 1992, p. 166-167). No Sirácida, o temor de Deus consiste numa relação pessoal com Deus, que inclui amá-lo (cf. 2,16; 7,29-30), submeter-se a Ele (1,27-30; 2,17; 32,14), com confiança (cf. 2,6-9.18). O temor de Deus não exclui a observância da Lei (cf. 2,15-16; 19,20) (MINISSALE, 1988, p. 35).

dar lugar, unicamente, ao detalhamento das realizações do amor de Cristo por sua Igreja, põe em evidência a importância que a analogia Cristo – Igreja tem para a realidade conjugal.

A nova argumentação quanto aos deveres do marido, apresentada nos vv. 28-31, parafraseia o mandamento de “amar ao próximo como a si mesmo” (cf. Mc 12,31; Mt 22,39; Lc 10,27; Tg 2,8) e retoma a imagem do amor entre Cristo e a Igreja. Ecoa, no v. 30, o “osso dos meus ossos e carne de minha carne” de Gn 2,23, que é explicitado na frase seguinte com a citação de Gn 2,24 interpretado em sentido cristológico: “serão ambos uma só carne” (v. 31). Este é o “grande mistério” (v. 32): a união do primeiro casal humano aponta para a união entre Cristo e a Igreja.

Em síntese, a mensagem deste texto inclui três pontos (CIPRIANI, 1994, p. 928). Primeiramente, o relacionamento do casal humano deve-se dar sob a égide do amor. Ambos, marido e mulher, devem ser reciprocamente submissos (v. 21), tendo em consideração o Evangelho de Jesus Cristo. Em segundo lugar, o relacionamento marido-esposa tem seu modelo na relação Cristo-Igreja, que é de total amor de doação (v. 25). Aqui, a realidade do matrimônio é tomada e elevada, de tal modo que ela é chamada a se tornar reflexo da relação entre Cristo e a Igreja. Por fim, o matrimônio tem suas raízes no mistério de Deus (v. 32) e o expressa de modo todo especial.

## 2.4 A família se amplia

Os evangelhos mostram como, já na sua vida pública, Jesus encontrou apoio, amizade e boa recepção de sua mensagem fora de seus familiares. Sua família não se restringe mais aos laços de sangue, mas inclui aqueles que, pela fé e pela realização da vontade de Deus, se tornam seus parentes (cf. Mt 12,49-50; Mc 3,34-35): “Quem fizer a vontade de meu Pai que está nos céus, esse é meu irmão, irmã e mãe” (Mt 12,50).

A celebração das núpcias em Caná é, além da ocasião da manifestação da glória de Jesus, também a primeira vez em que os discípulos, no Quarto Evangelho, aparecem como comunidade de fé: “seus discípulos creram nele” (Jo 2,11).

O relato de Caná, assim, pode ser considerado sob o ponto de vista da família humana, mas também da futura família de Deus, a Igreja. Como, no

matrimônio, a oferta do vinho era prerrogativa unicamente do noivo, se é Jesus quem traz aqui o bom vinho, afirma-se nas entrelinhas que Jesus é o verdadeiro noivo do Novo Testamento (cf. Jo 3,29). Maria é aqui a grande “Mulher”, imagem da Igreja (cf. Jo 19,26; Ap 12,1) e os discípulos que creem revelam a comunidade que acolhe na fé a pessoa de Jesus e que terá Maria por mãe. Com efeito, a última palavra de Jesus a sua Mãe e aos discípulos, neste evangelho, mostrará exatamente a Igreja como nova família de Deus (cf. Jo 19,26-27).

A realidade da família se torna, dessa maneira, uma imagem da Igreja. O texto de Ef 2,19 assim o exprime: os cristãos são “concidadãos dos santos e membros da casa de Deus” (συμπολιῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ). “Membros da casa” são todos os que partilham de modo permanente a vida cotidiana no lar, que estão ligados por parentesco ou são empregados, mas não os hóspedes ou escravos (MICHEL, 1965, p. 337; BEST, 2001, p. 332). É a família alargada, mas inclui também pessoas não ligadas pelo sangue. Esta ideia já está presente no Antigo Testamento, ao se referir ao povo eleito como “casa de Israel/Judá” (cf. Ex 16,31; 40,38; Nm 20,29; 2Sm 12,8 *et passim*) e ainda à concepção da família como “casa do pai” (בֵּית־אָבִי), que é, também, aplicada ao povo de Israel (cf. Nm 12,7; Jr 2,4.14; Mq 4,2)<sup>12</sup>. Pertence, porém, igualmente ao horizonte neotestamentário, segundo o qual os cristãos são “filhos de Deus” (Mt 5,9.45; Jo 1,12; Rm 8,14-21; Gl 3,26; cf. 2Cor 6,18), receberam a υἰοθεσία, a filiação por adoção (cf. Rm 8,23; Gl 4,5; Ef 1,5) (LIDELL; SCOTT, 1977, p. 1846). É, portanto, a casa, a família que, a partir da fé, tem Deus como pai e pode aceder a Ele (cf. Ef 2,18). Nesse sentido, Gl 6,10 fala dos “familiares [membros da família] da fé”: τοὺς οἰκεῖους τῆς πίστεως). Passa-se, dessa maneira, da consanguinidade para a pertença em virtude da fé e da inserção num mesmo corpo (cf. 1Cor 12,12).

Se o Antigo Testamento apresenta a possibilidade de que ao povo de Israel se unam outros povos, em paridade de direitos para com os israelitas (cf. Is 56,3.6-7), aos estrangeiros não é, contudo, aplicada a metáfora matrimonial ou familiar. Para o Novo Testamento, contudo, a família-Igreja é alargada ao máximo (cf. At 1,8), com total equiparação entre judeus e gentios (cf. Gl 3,28). E, se a fé e a realização da vontade de Deus tornam-se critério que pode levar a relativizar a família de sangue (cf. Mt 10,37; 19,29), abre-se portanto a possi-

<sup>12</sup> O Novo Testamento aplicou o termo ao novo povo de Deus, a Igreja (cf. Ef 2,19; Gl 6,10; Hb 3,2-6; 1Tm 3,15; 1Pd 4,17).

bilidade mesmo de renunciar a uma família própria para abrir-se à família de Deus (cf. Mt 19,12; 1Cor 7,29-34), uma opção que deve ser assinalada por um amor grande como o de uma família, não menos real e ainda mais vasto: “por causa do Reino dos céus” (διὰ τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν: Mt 19,12).

### Conclusão

A família traz consigo, na cultura israelita e judaica antiga, um profundo sentido de inclusão, identidade e proteção. Ela provê a integridade de seus membros, buscando seu bem-estar físico, mantendo sua propriedade como fundamento vital, cuidando da justiça em relação a seus membros. Ela tem, também, papel fundamental no ensino e na formação ética pessoal e social. É, assim, unidade básica na estruturação social e na economia, e o é igualmente na relação com Deus.

O fundamento da família é, na Escritura, o plano de Deus que constitui o ser humano numa unidade dual em íntima relação de amor, chamada a perpetuar-se nos filhos. Deus não só cria a instituição familiar, mas a coloca como elemento estruturante de sua revelação. Mesmo através de realizações incompletas ou deficientes, Deus desenvolve Seu plano, não eliminando a família para criar outra instituição em seu lugar, mas conduzindo a história de modo a chegar à plena realização familiar na união entre Cristo e sua Igreja. Com isso, esclarece-se ao máximo o que já o Antigo Testamento tinha apontado: que o plano de Deus é a união profunda entre Deus e a humanidade. Deste amor, a família é sinal privilegiado.

Se este ideal, em sua realização concreta, pode estar constantemente sob ameaça, a união de amor entre Cristo e sua Igreja, tornando-se com ela um só Corpo, é chamado e impulso para superar, mesmo nas vicissitudes históricas, os impedimentos à sua realização o mais possível semelhante ao seu exemplar.

### Referências

ALONSO SCHÖKEL, L. *Símbolos matrimoniales en la Biblia*. Navarra: Estela, 1999.

Von BALTHASAR, H. U. A dignidade da mulher. *Communio: Revista Internacional de Teologia e Cultura*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 4-11, mar./abr. 1983.



- BEST, E. *Efesini*. Brescia: Paideia, 2001.
- BLENKINSOPP, J. *The Pentateuch*. New York: Doubleday, 1992.
- CIPRIANI, S. Matrimonio. In: RAVASI, G. (ed.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Milano: Paoline, 1994, p. 919-930.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1977.
- GNILKA, J. *Marco*. Assisi: Cittadella, 1998.
- GROSS, H. Familie. II. Biblisch. In: RAHNER, K. *et alii* (eds.). *Lexikon für Theologie und Kirche*, v. 4. Freiburg: Herder, 1960, col. 9-10.
- JOÃO PAULO PP II, Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (25 de agosto de 1988).
- KÜHLEWEIN, J. ארש'rs piel, Desposar. In: JENNI, E.; WESTERMANN, C. (eds.). *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, v.1. Madrid: Cristiandad, 1978, 360-363.
- LIDELL, H. G.; SCOTT, R. *Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1977.
- LIMA, M. L. C. A fidelidade de Yhwh diante da infidelidade do povo: o anúncio de Os 2,18-25 no contexto de Os 1-3. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 21, p. 295-316, set./dez. 2005.
- LOBOSCO, R.L. *O incesto nas leis do Levítico*. São Leopoldo: Oikos, 2011.
- MINISSALE, A. *Siracide. Le radici nella tradizione*. Brescia: Queriniana, 1988.
- PESCH, R. *Il vangelo di Marco*, v. 2. Brescia: Paideia, 1982.
- POPE, M.H. *Song of Songs*. New York: Doubleday, 1977.
- PREUSS, H.-D. *Theologie des Alten Testaments*, v. 2. Stuttgart: Kohlhammer, 1992.
- RAVASI, G. Cantico dei Cantici. In: \_\_\_\_\_. (ed.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Milano: Paoline, 1994. p. 237-245.
- RAVASI, G. *Cantico dei Cantici*. Milano: San Paolo, 1987.
- SCOLA, A. *O mistério nupcial*. Bauru (SP): EDUSC, 2003.
- MICHEL, O. οἶκος. In: KITTEL, G. (ed.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, v. 8. Brescia: Paideia, 1965, p. 337-367.
- de VAUX, R. *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder, 1992.

WENHAM, G. J. *Genesis 1—15*. Waco, Texas: Word Books, 1987.

WRIGHT, C. J. H. Family. In: FREEDMAN, D.N. (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, v. 2. New York: Doubleday, 1992, p. 761-769.

Artigo recebido em 30/11/2018 e aprovado para publicação em 11/12/2018

ISSN 1677-7883

DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v18i35-2019-2>

**Como citar:**

LIMA, M. L. C. A família e sua compreensão na Escritura: elementos essenciais. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 35, jan./jun. 2019, p. 45-62. Disponível em [www.revistacoletanea.com.br](http://www.revistacoletanea.com.br).