

Leituras de Paulo sobre a família

JOÃO DUQUE*

Gostaria, antes de tudo, de explorar, como ponto de partida, a ambiguidade do genitivo do título. As leituras que pretendo apresentar serão, em primeiro lugar, leituras levadas a cabo pelo próprio Paulo. Depois, são leituras de textos paulinos, que eu próprio me proponho realizar. Quer quanto ao genitivo subjectivo quer quanto ao genitivo objectivo, gostaria de tecer breves considerações introdutórias.

Sobre o primeiro, convém não esquecer o enquadramento cultural do apóstolo das gentes; não apenas enquanto meio ambiente, mas sobretudo enquanto modo como ele se relacionou com esse meio. É que Paulo concentra, em si, características singulares.

Judeu de convicções farisaicas, nunca abandonou o mundo judaico, em sentido lato, mesmo que tenha superado o farisaísmo estrito e tenha – ao «converter-se»¹ – assumido uma leitura do judaísmo muito diferente da reinante. Mas, para o tema que nos ocupa e como se verá mais adiante, não são compreensíveis as leituras que faz da família (cristã), sem as suas profundas raízes judaicas. Mesmo quando explora elementos que poderíamos considerar especificamente cristãos, não deixam de ter ressonâncias do mundo judaico que lhes deu origem.

Ao mesmo tempo, Saulo tinha crescido em contacto próximo com o mundo grego, mesmo com certas escolas filosóficas que lhe eram típicas, com especial

* Universidade Católica Portuguesa (Braga).

¹ É claro que a sua «conversão» não foi a passagem do judaísmo ao cristianismo, de uma religião a outra, como hoje consideramos. Foi, talvez, a passagem de uma leitura do judaísmo a outra (de uma, segundo o modelo farisaico, a outra, segundo o modelo de Jesus Cristo). Esta segunda é que esteve na base do que se veio a denominar cristianismo.

saliência para o estoicismo. Não podemos ignorar essa marca cultural na sua personalidade e no seu modo de ver o mundo – mesmo que, simultaneamente, manifestasse notável clareza quanto às irredutíveis diferenças entre esses dois mundos. Seja como for, não podemos esquecer que as suas leituras da realidade – incluindo da realidade familiar – terão que ser marcadas pela perspectiva em que se situava, mesmo se não exclusivamente.

No caso específico de Paulo, há que ter em conta o seu encontro com o cristianismo, enquanto encontro com Jesus Cristo. De facto, sem deixar de ser judeu e grego, passou a não ser simplesmente judeu ou grego, mas sobretudo a ser *cristão* (mesmo sem usar, eventualmente, esse nome), ou melhor, a ser um «judeu cristão» e um «grego cristão». Mas, relativamente à sua fundamental visão do mundo, predominava a identidade cristã – ou melhor, não predominava, como se fosse uma terceira identidade, do mesmo género das outras. A identidade cristã representou, sobretudo, um outro modo de assumir e encarar as outras duas – explorando-lhes as suas virtualidades e denunciando-lhes ou recusando-lhes os seus problemas. Nesse sentido, é o modelo mais acabado do processo de inculturação do cristianismo – que resulta do processo de cristianização de culturas, num dinamismo sempre inacabado.

Assim, as leituras de Paulo sobre a família – no sentido subjectivo do genitivo – são leituras baseadas numa leitura cristã das leituras judaicas e das leituras gregas. Cruzam-se, pois, as hermenêuticas, orientadas fundamentalmente pela hermenêutica cristã, que é a hermenêutica do ou segundo o próprio Cristo.

Sobre a dimensão objectiva do genitivo – a que revela leituras minhas sobre as leituras de Paulo – apenas quero alertar, de modo claro e directo, que não sou especialista em Paulo, nem sequer nas Escrituras, pelo que apenas adiantarei leituras algo superficiais, mesmo aventureiras. Têm, por isso, o valor que têm – e que não será muito – e apenas pretendem dar indicações para um estudo mais sério ou, pelo menos, para uma leitura directa dos textos paulinos. Assegurada esta evidente limitação, posso passar descansadamente ao assunto, cujo interesse será determinado exclusivamente pelo leitor. Quanto ao assunto, será desenvolvido em três passos: apontamento do contexto das considerações paulinas sobre a família; consideração das bases de todas as suas posições; desenvolvimento da sua «doutrina» sobre o assunto. Tudo concluirá com uma brevíssima teologia da família.

1. Contexto

A finalidade deste primeiro passo da abordagem não é a apresentação detalhada do contexto histórico-cultural de Paulo. Foi demasiado complexo para poder pretender semelhante coisa. Embora o estudo pormenorizado desse ambiente – que vai sendo feito, pela investigação sobre as origens do cristia-

nismo – seja de enorme importância para melhor compreender o alcance dos primeiros textos cristãos. Seja como for, neste caso interessa-me, simplesmente, uma passagem breve por alguns elementos marcantes da concepção reinante, sobre a família, nos locais em que Paulo anunciou o Evangelho e, consequentemente, fez os seus discursos a propósito deste assunto.

1. Antes de mais, convém ter noção de algo que, por tão sabido, é muitas vezes esquecido. A família, no tempo de Paulo, não era a família «nuclear» como hoje a consideramos. Era a denominada família alargada, normalmente patriarcal, que incluía os escravos e, de certo modo, os próprios animais domésticos. É claro que isso se verificava, sobretudo, no mundo greco-romano. E aí, a família era, sobretudo, uma instituição económica (por isso a economia é, originariamente, o *nomos* do *oikos*, ou a lei/governo da casa²), concentrada na transmissão e gestão do «patri-mónio». A família judaica também seria alargada e, até certo ponto, patriarcal, mas as relações interpessoais, sobretudo entre os esposos e entre estes e os filhos, assumiam prevalência sobre a questão patrimonial, para além do facto de o judaísmo, como tal, não conhecer a escravatura (a não ser por influência externa). Por isso, a família judaica seria uma família mais «matri-monial» do que «patri-monial» (o que relativiza, também, o seu eventual patriarcalismo).

Assim sendo, podemos dizer que, quando Paulo fala da família, por se situar em contexto greco-romano, se refere a um leque de relações muito diversificado e muito mais complexo do que aquilo que hoje imaginamos sob esse nome. Para além disso, refere-se a essas relações, mantendo também o horizonte judaico da sua compreensão inter-pessoal.

2. Mas, se é certo que muitos dos seus ouvintes vinham do judaísmo, a verdade é que a maioria era constituída por gregos ou romanos, sendo esse o pano de fundo cultural para a interpretação daquilo que ouviam. Convém, nesse sentido, ter alguma ideia sobre modos de concepção das relações familiares no mundo greco-romano. Sem querer simplificar demasiado a complexidade desses mundos, limito-me, contudo, a evocar a *Política* de Aristóteles, como exemplo simbólico de um determinado modo de conceber as relações intra-familiares. De facto, como vamos ver, o discurso de Paulo sobre a família não se ocupa propriamente com o papel da família no conjunto da sociedade – que era, à altura, indiscutível, embora pudesse ser concebido segundo diversas perspectivas. O núcleo das suas ideias concentra-se nas relações entre os membros da família, isto é, nas relações especificamente intra-familiares. É isso que aqui nos interessa, portanto.

² Cf.: J. DUQUE, *Família como oikonomia salvífica*, in «Theologica» 41 (2006) 17-35.

Antes de mais, vejamos como Aristóteles fala da relação entre os esposos: «É por nascimento que se estabelece a diferença entre os destinados a mandar e os destinados a obedecer... A relação entre o homem e a mulher consiste no facto de que, por natureza (*phýsei*), um é superior e a outra inferior, um governante, outra governada...»³. A exposição não podia ser mais clara. E tenhamos noção de que Aristóteles era um filósofo socialmente consensual, não propriamente revolucionário, como teria sido Sócrates. Assim, tudo leva a crer que ele tenha exposto o modo habitual de ver as coisas, no mundo em que vivia. E convém, também, atentar na justificação da inferioridade da mulher – que se revela no facto de obedecer: trata-se de uma diferença de natureza, não de simples conveniência circunstancial, para melhor funcionamento da casa (se isso pudesse ser, eventualmente, justificação...). A questão básica é que a diferença entre marido e esposa – e, por isso, a principal marca da sua relação mútua – seria uma diferença de natureza, a qual determinava impreterivelmente que ao homem compete mandar e à mulher obedecer. Com base nessa diferença natural, as relações entre esposos seriam relações de governo e de obediência, ou seja, relações de poder.

Tal estilo de relações, pelas mesmas razões naturais, estende-se ao relacionamento entre o pai e os filhos: «O pai e marido governa a mulher e os filhos, ambos como pessoas livres, mas não com a mesma forma de autoridade: governa a mulher como cidadão, os filhos como súbditos... A relação entre homem e mulher é de permanente desigualdade. O exercício de autoridade sobre os filhos é de carácter régio...»⁴ Aristóteles dedica-se a explicar as características dos diferentes modos de governo do pai (patriarca) sobre a esposa e sobre os filhos, mas a base de desigualdade fundamental é a mesma.

No contexto da família, os escravos ocupam um lugar especial. De certo modo, podemos dizer que o núcleo da família greco-romana não é a relação entre esposos e a destes com os filhos, mas a relação entre senhor e escravo. Sendo embora diferente, por natureza, a relação do patriarca com a esposa e com os filhos é, em parte, semelhante à sua relação com os escravos. E tudo isso tem origem em naturezas diferentes: «É um escravo por natureza aquele que pode pertencer a outro... quanto à utilidade, escravos e animais domésticos pouco diferem»⁵.

Por trás de todas estas distinções de *natureza* está a questão da própria natureza da natureza. De facto, o pragmatismo político de Aristóteles faz com que as naturezas diferentes sejam determinadas pelas diferentes funções ou utilidades, no mais vasto contexto da cidade (*polis*). De facto, «a cidade é por

³ ARISTÓTELES, *Política*, Livro I, 1254b.

⁴ Ibidem, Livro I, 1258a.

⁵ Ibidem, Livro I, 1254b, 24-25.

natureza anterior à família e a cada um de nós, individualmente considerado; é que o todo é, necessariamente, anterior à parte»⁶. Com base nesta lei natural, a natureza de cada instituição e de cada indivíduo é determinada pela sua função na cidade – na sociedade. O que conduz à clara definição de família, segundo este contexto cultural: «A família é uma comunidade (*koinonia*) formada de acordo com a natureza para satisfazer as necessidades quotidianas»⁷. E poderíamos limitar a sua natureza a esta sua função pragmática. É com base nesse horizonte que tudo se concentra nas relações de governo e no estabelecimento rígido de funções que não podem – por natureza – ser alteradas (a não ser que violem a natureza, que sejam *contra natura*).

2. Base: Gl 3, 28

Penso que, depois de recordarmos este pano de fundo sócio-cultural do mundo greco-romano, poderemos compreender melhor o alcance das considerações de Paulo, na carta aos Gálatas – elas revelam, de facto, um paradigma completamente diferente, quanto ao modo de conceber as relações inter-humanas, entre as quais se salientam as relações familiares. De facto, para o cristão, segundo Paulo, «não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem nem mulher, porque todos sois um só em Cristo Jesus» (Gl 3, 28).

As distinções vigentes, enquanto distinções de natureza, que dividiam a humanidade em diversos modos de se ser humano – com diversas noções de dignidade humana – são assim superadas. Antes de tudo, afirma-se a igualdade fundamental entre estrangeiro e membro da *polis*, entre escravo e livre, entre homem e mulher. A duas últimas dessas distinções, como vimos, estavam no núcleo das relações familiares. A primeira, por seu turno, afecta, mesmo, a noção judaica de eleição (limitada etnicamente ao povo de Israel), assim como a noção grega de cidadania (limitada juridicamente ao cidadão de uma *polis* determinada). No nosso caso, mesmo que esta primeira distinção também tenha impacto na noção de família (possibilitando, por exemplo, o casamento entre originários de etnias diferentes, pois essa diferença é secundária, em relação à igualdade fundamental), interessa-nos, sobretudo, o impacto das outras duas distinções sobre as respectivas relações.

Ora, a razão desta transformação de paradigma, que deixa para trás a permanente desigualdade entre homem e mulher ou entre senhor e escravo, é a sua fundamentação. Esta já não justifica a natureza humana pela sua inserção na cidade e, por isso, pela mais adequada satisfação das necessidades quotidianas

⁶ Ibidem, Livro I, 1253a, 18-19.

⁷ Ibidem, Livro I, 1252b, 12.

– como as económicas, as de procriação ou as de educação – mas sim por uma outra inserção. A igualdade, o facto de se ser «um só», deve-se à inserção em Cristo. Este conduz a Humanidade à sua verdade, que assenta numa igualdade fundamental. Essa verdade só a compreende quem é inserido em Cristo. Uma vez acontecida essa inserção, já não valem mais as distinções anteriores. Porque, ao nos inserirmos em Cristo, adquirimos a nossa verdadeira natureza, que não é de ordem política ou funcional, mas de ordem pessoal e mesmo teológica. A inserção em Cristo conduz-nos à percepção da dimensão pessoal de todo o ser humano – mesmo do não-cristão – a qual antecede todas as funções e papéis. E as relações humanas, sobretudo as básicas relações familiares, assentam nessa dimensão pessoal fundamental, como verdadeira natureza humana.

Por isso, por outro lado, o novo modo de relação inter-humana conduz, também, a um outro modo de relação com Deus: a relação de filiação. Não segundo o modelo da filiação grega, semelhante à da escravatura, embora com características diferentes; mas segundo o modelo da filiação judaica, assumida e vivida de modo muito especial pelo próprio Jesus, na sua relação a Deus, como Pai. Por isso, a carta aos Gálatas continua: «Deste modo, já não és escravo mas filho» (Gl 4, 7).

Se mantivermos na memória o que Aristóteles dizia sobre a relação senhor-escravo⁸, no interior da família, compreendemos melhor o alcance desta transformação. O estatuto de filho – segundo a imagem da parábola do Filho Pródigo – é de uma ordem completamente diversa da do estatuto de escravo (ou da de um filho semelhante a um escravo).

Nesse sentido, portanto, a nova inserção do ser humano em Cristo altera, por um lado, a compreensão das relações familiares. E possibilita, partindo dessa alteração, uma nova compreensão da relação do ser humano com Deus, a partir da imagem das relações familiares. Estas passam a ser base de uma analogia, que nos permite compreender quem somos nós perante Deus. Ao mesmo tempo, as relações familiares também são compreendidas analogicamente, pois definem-se por comparação com o modo de relação entre Deus e o ser humano (Pai-filho). De certo modo, não se trata, apenas, de podermos compreender a relação com Deus e as relações com os outros, por referência mútua. Trata-se, mais fundamentalmente, de compreendermos a relação intra-familiar como um modo de relação com Deus e a relação com Deus como um modo de relação familiar – porque, na origem, está o modo de relação de Deus consigo mesmo, como relação familiar (Pai-Filho). Ora, é a este cruzamento de relações e analogias que Paulo dedica dois conhecidos textos sobre as relações familiares.

⁸ Que veio a constituir o núcleo da filosofia da história de Hegel e mesmo do marxismo, reduzindo tudo a um processo dialéctico, em que o senhor, ao mesmo tempo que domina o escravo, é por ele dominado.

3. Desenvolvimento: Ef 5; 1Cor 11.

1. O primeiro texto a abordar é o clássico excerto da carta aos Efésios. No intuito de melhor compreender o essencial da proposta paulina, apresentarei aqui apenas o esquema do texto, com os elementos essenciais⁹.

«...deixai-vos encher do Espírito...

Submetendo-vos uns aos outros, no respeito que tendes a Cristo...

As mulheres aos seus maridos... como a Igreja se submete a Cristo...

Os maridos amando as mulheres... como Cristo amou a Igreja e se entregou a ela...

Por isso, o homem deixará o pai e a mãe e unirá-se à sua mulher e serão os dois uma só carne (cf. Gn 2, 24). Grande é este mistério, digo-o em relação a Cristo e à Igreja. De qualquer modo, também vós: cada um ame a sua mulher como a si mesmo; e a mulher respeite o seu marido» (Ef 5, 18ss).

«Filhos, obedecei aos vossos pais... Pais, não exaspereis os vossos filhos...

Escravos, obedecei aos senhores, como a Cristo... E vós, senhores, fazei o mesmo para com eles... sabendo que o Senhor... está nos céus e diante dele não há aceção de pessoas» (Ef, 6, 1ss).

Antes de mais, convém salientar o contexto especificamente teológico destas exortações. Em primeiro lugar, porque as indicações relativas às relações entre os membros da família – que são, como no mundo grego, os esposos, os filhos e os escravos – revelam-nas como manifestação do novo ser-em-Cristo, o qual se torna activo, na medida em que o cristão se enche do Espírito. O modo específico de ser em família corresponde, precisamente, a essa acção do Espírito e, de certo modo, só é possível como tal. Paulo terá consciência de que se trata de um «programa» de vida insólito e até, aparentemente, fora do alcance dos humanos. Por isso salienta que ele será o fruto da presença do Espírito de Deus. Porque as novas relações são relações segundo o Espírito, não segundo os dinamismos humanos da *polis*. O horizonte de fundamentação – aquilo que determina a natureza das relações e de cada membro da relação – não é a cidadania, que persegue uma «vida boa» comum à maioria, mas precisamente a vida segundo o Espírito.

E qual será essa vida? O modelo temo-lo em Cristo. Viver como Cristo é viver segundo o Espírito. Por isso, as indicações paulinas são de nível teológico (cristológico), na medida em que as relações entre os membros da família se

⁹ Sirvo-me, nesta esquematização, da tradução de J. DUPONCHEELE, *L'être de l'Alliance*, Paris: Cerf, 1992, esp. 738ss. Também me inspiro na respectiva leitura do texto paulino.

baseiam na relação de Cristo com a Igreja. O que é um grande mistério, porque pertence ao modo como Deus se relaciona com os humanos, não simplesmente ao modo imanente como os seres humanos se relacionam entre si. E esse grande mistério tem uma manifestação pragmática, visível, real e quotidiana: precisamente as relações intra-familiares.

Assim, estas relações são assumidas teologicamente num outro sentido ainda: elas são manifestação visível da relação entre Cristo e a Igreja. Por isso, Paulo fala dessa relação como da relação entre os esposos. Compreendemos o mistério da relação entre Cristo e a Igreja, na medida em que compreendemos a realidade das relações entre marido e mulher.

Essa modalidade de relacionamento, tendo como modelo o relacionamento entre Cristo e a Igreja e sendo sacramento dessa relação, assenta num elemento essencial: a submissão (*hypotassein*) uns aos outros. A base da relação não é, portanto, como em Aristóteles, o exercício do poder, que divide os humanos – até no interior da família – entre governantes e governados, entre senhores e escravos. A base da relação é o serviço, na medida em que cada um é, exclusivamente, para o outro, estando-lhe assim submisso. Uma submissão que, sendo a submissão do amor, é uma submissão segundo o Espírito – não uma submissão simplesmente humana, que nos levaria novamente ao estabelecimento de relações de puro poder ou sujeição.

Nesse sentido, a relação da mulher ao marido, e a deste à mulher, não são relações essencialmente diferentes. É certo que Paulo – talvez devido ao seu contexto – fala de submissão da mulher ao marido e de amor do marido à mulher. Mas, é necessário ter em conta o que se disse sobre o estilo da «submissão» e o facto de que os modelos são os da Igreja e o de Cristo. Por isso, a relação modelar é uma relação de amor, como doação da vida. Se o marido deve amar a esposa como Cristo amou a Igreja, dando-se-lhe, então a sua submissão à esposa – o seu ser-para-a-esposa – é total. Por isso cada um ama a esposa como a si mesmo.

E o facto de que a esposa deva respeitar o marido não desvia as relações desta dinâmica nova. Por isso, não se trata de um respeito devido ao seu estatuto de governante ou chefe de família, mas o respeito do seu estatuto de «amante». Ora, a mulher só respeita o amor do marido, amando-o também. Porque a Igreja corresponde ao amor de Cristo, amando-O também e nisso reside o grau mais elevado do seu «respeito» por Ele.

Paulo recorre, aqui, mais profundamente à tradição hebraica, que não fazia assentar as relações esposais no desequilíbrio do poder, mas na parceria da aliança. A união do homem à mulher, para se tornarem uma só carne, coloca o acento nessa aliança tão profunda, que faz de dois um só, sem deixarem de ser diferentes, e não numa relação de desigualdade fundamental, como defendia Aristóteles – e muitos como ele.

Esta relação amorosa estende-se, pelo esquema do texto, aos filhos e aos escravos. Mesmo que Paulo fale da obediência dos filhos e do cuidado dos pais,

estes são sempre manifestação do amor fundamental, da básica submissão de uns aos outros. Em relação aos escravos, Paulo dá um passo decisivo. Mandando os escravos obedecer aos senhores, chega a defender que a mesma atitude devem ter os senhores. Porque a relação senhor-escravo é aqui abolida – mesmo que se mantenha como organização social da vida quotidiana, para satisfazer as necessidades fundamentais, sobretudo económicas. E o fundamento da superação desta relação que desequilibra a humanidade é, novamente, a força do Espírito, pela inserção em Cristo. De forma simples e condensada, Paulo apresenta o grande fundamento da igual dignidade de todos os humanos, que não permite o desequilíbrio, por natureza, entre senhores e escravos: Senhor é um só, e para ele não há acepção de pessoas. Assim se regressa à base da carta aos Gálatas: não há homem nem mulher, escravo ou homem livre...

Mas esta igualdade fundamental não elimina diferenças circunstanciais – como a diferença entre pais e filhos – ou diferenças fundamentais – como a diferença entre homem e mulher. Só que essa diferença não é originada por naturezas diferentes nem é origem de uma desigualdade na relação.

É o que parece tornar-se mais explícito na passagem da primeira carta aos Coríntios. «O homem é glória de Deus... mas a mulher é glória do homem...» (1 Cor, 11, 7). À primeira vista, parece haver uma hierarquia, pelo facto de só o homem ser considerado glória de Deus. E temos que admitir certa hierarquização, no texto de Paulo, o que nada estranha, dado o contexto em que foi escrito (seja quanto à sua marca grega, seja quanto à sua marca judaica). Mas, até mesmo devido ao facto de esse homem encontrar a sua glória na mulher, fica descartada a hipótese de ele ser glória de Deus *sem* a mulher – ou seja, fica afirmado o facto de também a mulher ser glória de Deus, na medida em que é glória do homem.

O essencial destas afirmações – porque se trata de uma situação diante do Senhor e não simplesmente diante dos humanos – encontra-se, contudo, no facto de cada um só ser a partir do outro e para o outro: «Todavia, nem a mulher é separável do homem, nem o homem da mulher, diante do Senhor... Pois se a mulher foi tirada do homem (*ex tou andrós*), o homem é pela / para a mulher (*diá tês gynaikós*)» (1Cor 11, 11-12). O recurso à tradição hebraica, segundo a qual a mulher teria resultado de uma costela do homem, não desequilibra a referência mútua entre eles. É que, ao ser a partir do homem (*ex*), por parte da mulher, corresponde, por parte do homem, o seu ser pela e para a mulher (*diá*)¹⁰.

Nesse sentido, poderíamos dizer que o que caracteriza a relação entre o homem e a mulher é que cada um é a partir do outro e para o outro, no sentido

¹⁰ E não se trata, aqui, como sugerem muitas traduções, do nascimento do homem a partir da mãe, pois a mulher também nasce da mãe...

básico de a sua relação ser a verdadeira imagem de Deus. Essa relação, que é a relação vivida entre os esposos, é a básica relação de pertença mútua inter-humana. Que essa pertença se alargue, analogicamente, à relação inter-humana global – para além da relação homem-mulher – isso não anula o facto de este modo de relação ser um modo básico – expresso, fortemente, na relação sexual entre masculino e feminino. Por isso, o ser a partir do outro e o ser para o outro do homem tem como outro, precisamente, a mulher, e vice-versa. A mulher é, nas relações humanas, o verdadeiro outro do homem e o homem o verdadeiro outro da mulher. E a relação de alteridade entre ambos é, ao mesmo tempo, aquilo que os torna um só. Esta relação, que identifica o homem como homem e a mulher como mulher, orientando-os um para o outro – por força do Espírito, não simplesmente (embora esses elementos também façam parte) pela força natural da atracção sexual ou da necessidade de procriação – é a base das relações familiares.

E estas são, por seu turno, o melhor sacramento para compreendermos o mistério da relação entre Deus e os humanos, entre Cristo e a Igreja. Por isso, a teologia da família, segundo Paulo, não é simplesmente uma reflexão teológica sobre a família, com consequências do ponto de vista da prática quotidiana das relações familiares; é também uma teologia segundo o modelo familiar, segundo o modelo do fundamental modo de ser a partir de e para o outro. E uma teologia é, antes de tudo, discurso sobre Deus. Portanto, a teologia de Paulo pretende, também, dizer o mistério de Deus, falando das relações familiares. A família é amor – porque Deus é amor; Deus é amor, tal como a família é amor – analogicamente.

Assim sendo, o modelo da aliança sponsal – assim como o modelo da paternidade-filiação, aqui menos explorado – serve de analogia teológica. E uma analogia teológica funciona sempre nos dois sentidos: de Deus para nós e de nós para Deus. Deus, como amor uni-trino, é o modelo analógico fundamental de todo o amor inter-humano, na base do qual está o amor intra-familiar, sobretudo o amor entre homem e mulher. Ao mesmo tempo, a família humana, quando baseada no amor e não nas relações de poder ou na funcionalidade patrimonial ou social, é a analogia humana que nos permite compreender Deus como amor, mantendo o seu mistério. Mas, a segunda via da analogia só é possível porque tem a primeira via como fundamento. Só porque Deus é amor e se revela no amor intra-familiar é que nós podemos compreender este como manifestação daquele. Por isso, o mistério do Deus Uni-trino é o permanente fundamento do próprio mistério humano, como mistério do amor.