

LA FAMILIA CRISTIANA EN LOS ESCRITOS DE LOS PADRES APOSTOLICOS

PIO G. ALVES DE SOUSA

Al estudiar la familia en el ámbito de las primeras generaciones de cristianos¹ no pretendemos hacer una mera recopilación de datos, no obstante su interés cultural y anecdótico, más o menos entrañable; no intentamos defender, en base a esos elementos, un modelo de familia que reproduzca, materialmente, los rasgos que la caracterizan en esa época lejana; intentaremos descubrir qué es lo que, por encima de las circunstancias cambiantes, hace que una familia pueda y deba llamarse cristiana. Recogeremos todas las alusiones de los Padres Apostólicos a la familia. Como se podrá constatar, esas alusiones no abordan algunos temas importantes. Pero pensamos que los rasgos que ponen de relieve preentan, de un modo bastante claro, lo esencial de la familia.

Una familia normal

La descripción de la vida cristiana y, como componente suyo, de la familia, aparece encuadrada en contexto de una sana

1. Por atenernos a una clasificación clásica (cfr., v. gr., J. QUASTEN, *Patrología. I. Hasta el Concilio de Nicea*, BAC, Madrid 1961, p. 49) hemos considerado, a la hora de recoger material y poner un límite a nuestro trabajo, la *Epístola de Bernabé*, la *1 Clementis*, las *Cartas de Ignacio de Antioquia*, la *Epístola de Policarpo de Esmirna*, el *Pastor de Hermas*, la *Epístola a Diogneto*, la *Didaque* y los *Fragmentos de Papias*, aunque de Papias no hemos encontrado ningún texto. No entramos aquí en el análisis de las razones o sinrazones que se derivan de colocar a todas y a cada una de estas obras bajo la designación general de *Padres Apostólicos*. Nos hemos limitado, en este lugar, a aprovechar una designación que engloba unos escritos que, sin duda, mantienen entre sí afinidades ideológicas y cronológicas más o menos claras.

normalidad. Pero es precisamente su extraña naturalidad la que acabará por resultar llamativa y servirá de pretexto para las más burdas acusaciones que llevarán a muchos cristianos al martirio. "Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres. Porque ni habitan ciudades exclusivamente suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida aparte de los demás. (...) Habitando ciudades griegas o bárbaras, según la suerte que a cada uno le cupo, y adaptándose en vestido, comida y demás género de vida a los usos y costumbres de cada país, dan muestras de un tenor de peculiar conducta, admirable, y, por confesión de todos, sorprendente". Y por lo que respecta a la familia:

"Se casan como todos; como todos engendran hijos, pero no exponen a los que nacen (οὐ ῥίπτουσι). Ponen mesa común, pero no lecho (οὐ κοίτην). Están en la carne, pero no viven según la carne (ἐν σαρκὶ τυγχάνουσιν, ἀλλ' οὐ κατὰ σάρκα ζῶσιν)"².

El autor, en definitiva, no hace más que explicitar algunas de las consecuencias que tiene, en la vida del cristiano, la paradójica afirmación de 2 Cor 10,3, recordada aquí: "Están en la carne, pero no viven según la carne". Pone de relieve la castidad de la familia³ y la actuación responsable de los padres en el cuidado de la prole⁴. La normalidad, por lo tanto, no pasa por la acomodación pura y simple a las prácticas del ambiente y de la época, sino que sabe discernir lo normal de la corrupción de lo normal, y actuar en consecuencia. Por eso mismo, "para decirlo

2. *Epist. a Diogneto*, V, 1-2.4.6-8, FUNK, pp. 396-398 (RUIZ BUENO, p. 850). Citaremos la edición de F. X. FUNK, *Patres Apostolici*, 2.^a ed., vol. I, Tubinga 1901. Utilizaremos, normalmente, la traducción de D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, 2.^a ed., BAC, Madrid 1967.

3. Hablamos de castidad familiar, porque la calumnia que subyace a esta afirmación llegaba, ciertamente, hasta la misma acusación de prácticas incestuosas. Cfr. DE OTTO, *Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi*. I. *Iustinus Philosophus et Martyr*, Wiesbaden 1969, pp. 398-399.

4. El verbo ῥίπτω, utilizado por el autor, hace efectivamente referencia (cfr. A. BAILLY, *Dictionnaire Grec-Français*, ed. rev. por L. SECHAN - P. CHANTRAINE, París 1950, p. 1721) a la costumbre de exponer a los recién nacidos, a esa lacra de la sociedad de la época, todavía no del todo superada. Como es sabido, ésta era otra de las burdas acusaciones que se lanzaban contra los cristianos (cfr. JUSTINO, *Apol. I*, 27, DE OTTO, o. c., pp. 84-86). El autor no se detiene a justificar su defensa de los cristianos, pero queda suficientemente patente su intencionalidad: no son los cristianos quienes cometen esas aberraciones, sino sus conciudadanos paganos.

brevemente, lo que es el alma en el cuerpo, eso son los cristianos en el mundo”⁵.

Matrimonio cristiano

Además del correcto comportamiento, ¿hay alguna otra cosa que, por decirlo así, marca la familia cristiana? Concretamente: ¿qué se dice del sacramento del matrimonio, como fundamento de la familia cristiana?

Pretender encontrar en la literatura cristiana de esta época una descripción detallada y clara de la celebración cristiana del matrimonio es pedir demasiado. Por ello, en este contexto de pobreza de datos, cobra especial relieve lo que se dice en la carta de San Ignacio⁶ a Policarpo de Esmirna:

“Respecto a los que se casan, esposos y esposas, conviene que celebren su enlace con conocimiento del obispo, a fin de que el casamiento sea conforme al Señor y no por sólo deseo”⁷.

5. *Epist. a Diogneto*, VI, 1, FUNK, p. 400, (RUIZ BUENO, p. 851).

6. No es éste el momento de examinar todo el revuelo que en los últimos años se ha vuelto a levantar alrededor de las *Cartas de Ignacio de Antioquía* (especialmente a *Policarpo*) y también de la *Epístola de Policarpo de Esmirna a los Filipenses*. Puede que en otra ocasión, y con el detenimiento que el tema se merece, volvamos sobre ello. Ahora nos limitaremos a reseñar algunos de los eslabones de esta nueva crisis ignaciana: Cfr. R. WEIJENBORG, *Les Lettres d'Ignace d'Antioche. Etude de Critique Littéraire et de Théologie*, Leiden 1969 (cfr. nuestra recensión a este libro en *ScrTh*, VII, 1975, pp. 897-899); J. RIUS-CAMPS, *Las Cartas auténticas de Ignacio, el Obispo de Siria*, en “Revista Catalana de Teología”, II (1977) pp. 31-149; J. RIUS-CAMPS, *La interpolación en las Cartas de Ignacio. Contenido, alcance, simbología, y su relación con la Didascalia*, en *Ibid.*, pp. 285-371; R. JOLY, *Le dossier d'Ignace d'Antioche*, Bruxelles 1979. En el artículo *A propos d'Ignace d'Antioche*, en “Revue des Sciences Religieuses”, 54 (1980) pp. 55-73, Ch. MUNIER hace una valoración comparativa de los trabajos de RIUS-CAMPS y R. JOLY. Asimismo R. GRYSO, *Les Lettres attribuées à Ignace d'Antioche et l'apparition de l'épiscopat monarchique*, en “Revue Théologique de Louvain”, 10 (1979) pp. 446-453, analiza con detenimiento el libro de R. JOLY, llamando la atención sobre la animosidad con que, algunas veces, se procede en este tipo de investigaciones. Sin entrar, repetimos ahora, en el juicio de valor histórico-literario que estos trabajos puedan merecer, queremos hacer nuestras estas palabras de R. GRYSO: “que ces *Lettres* soient ou non authentiques, et qu'elles datent des environs de 165 plutôt que de 110, on peut dire tranquillement que cela n'a, du point de vue théologique, aucune importance” (*l.c.*, p. 451).

7. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epist. a Policarpo*, V, 2, FUNK, p. 292, (RUIZ BUENO, p. 500): “Πρέπει δὲ τοῖς γαμοῦσι καὶ ταῖς γαμουμέναις μετὰ γνώμης τοῦ ἐπισκόπου τὴν ἕνωσιν ποιῆσθαι, ἵνα ὁ γάμος ᾗ κατὰ κύριον καὶ μὴ κατ'ἐπιθυμίαν”.

La expresión utilizada (“conviene que celebren su enlace con conocimiento del obispo”), si se toma al pie de la letra, no parece imponer, con carácter vinculante, un modo de proceder. El término *πρέπει* expresa simplemente conveniencia⁸. Sin embargo, la importancia del objetivo que se intenta garantizar confiere a esa “conveniencia” un rango superior al de algo puramente discrecional. En efecto, lo que está en juego es que el matrimonio (*γάμος*) se conciba como medio para la satisfacción de un deseo, de una pasión (*ἐπιθυμία*), o como algo que se lleva a cabo *κατὰ γνώμης*. Para un cristiano, a la hora de evitar lo primero y alcanzar lo segundo, es lógico que lo conocido como medio conveniente alcance, en la práctica, rango de ayuda ineludible.

Pero hay, todavía, otro elemento a tener en cuenta a la hora de valorar el contenido de este texto y su nivel de exigencia. Nos referimos a la expresión “*κατὰ γνώμης*”. *Γνώμη* puede, simplemente, hacer referencia al conocimiento de algo (en este caso, el hecho del matrimonio), o implicar, además, la manifestación de un juicio. En este contexto⁹, no es fácil conocer su acepción exacta. En cualquier caso, se alude, de un modo claro, a una *presencia* de la jerarquía en la celebración del matrimonio¹⁰.

Con los datos de que disponemos no es presumible poder encontrar respuestas claras a los interrogantes planteados por el texto. De todo modos, pensamos que estos interrogantes son mucho más que una mera siembra de dudas: ofrecen pistas para intuir distintos matices de una realidad teológica e histórica viva, pero insuficientemente plasmada en la literatura cristiana de la época¹¹.

El amor de los esposos

Bajo la aparente pobreza de los textos se esconde una pujante vida cristiana que hace superfluas las largas reconveniones

8. Cfr. A. BAILLY, o. c., p. 1619.

9. Cfr. *Ibid.*, pp. 410-411. Como no abundan los datos históricos respecto de esta temática y un estudio fundado del vocabulario de San Ignacio, no podemos inclinarnos, razonablemente, por ninguna de las dos opciones.

10. Cfr. E. SALDON, *El Matrimonio Misterio y Signo. Desde el siglo I hasta San Agustín*, col. “Canónica”, Eunsa, Pamplona 1971, p. 24.

11. Este fenómeno no afecta sólo al sacramento del matrimonio. Pasa con la inmensa mayoría de las cuestiones fundamentales de la doctrina cristiana. Las sistematizaciones y explicitaciones de las verdades de la fe y de la disciplina eclesial no son la aportación más importante de las primeras generaciones de cristianos. Estos viven una vida informada por una doctrina, que con la asistencia divina, el reto de la herejía, el estudio de los más cultos, irá tomando cuerpo a lo largo de los siglos de la mano del Magisterio.

o las listas descarnadas de obligaciones mutuas. Se insiste casi siempre en los mismos puntos fundamentales, que sintetizan en sí todo el cúmulo de exigencias de la vida matrimonial cristiana. “Recomiendo a mis hermanas —escribe San Ignacio— que amen al Señor y se contenten (ἀρκεῖσθαι) con sus maridos, en la carne y en el espíritu (σαρκὶ καὶ πνεύματι). Igualmente, predico a mis hermanos, en nombre de Jesucristo, que amen a sus esposas como el Señor a la Iglesia”¹². Con estas sencillas palabras se pide, de hecho, tanto a la esposa como al marido, una entrega total entre sí y a Dios. En efecto, no hay por qué pensar que a la esposa solamente se le recuerda la obligación de vivir la virtud de la castidad: se le dice, en definitiva, que su marido lo debe ser todo para ella. Amar a Dios y “contentarse” con su esposo es toda su vida cristiana.

La plenitud como medida es la meta que se marca asimismo al marido¹³. La utilización del texto de Eph 5,25.29 para recordar al marido, en nombre de Cristo, cuál debe ser su comportamiento, no deja dudas al respecto¹⁴. Al contrario de lo que, en un primer momento, se podría pensar, no se exige a la esposa más que al marido. El hecho de que se le recuerde que debe contentarse con su marido “en la carne y en el espíritu”, y no se diga, directamente, otro tanto al marido, no supone que a éste no se le exija otro tanto. Esto mismo recuerda el texto de Efesios con unas palabras, de algún modo, todavía más exigentes.

Las mismas ideas se repiten en otros lugares de los Padres Apostólicos abundando, en algunos casos, en matices nuevos. Así, San Policarpo recuerda los consejos que se deben dar a las mujeres: “Tratad luego de adoctrinar a vuestras mujeres en la fe que les ha sido dada, así como en la caridad y en la castidad: que muestren su cariño con toda verdad a sus propios maridos y, en cuan-

12. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epist. a Policarpo*, V, 1, FUNK, pp. 290-292, (RUIZ BUENO, pp. 499-500).

13. Esto no obsta a que se admita la legitimidad de las segundas nupcias, tanto para la mujer como para el hombre: Cfr. *Pastor de Hermas*, Mand. IV, 4, 1-2, FUNK, p. 480. Sin embargo, ahí mismo, se recomienda la viudez a las segundas nupcias. San Policarpo (cfr. *Epist.* IV, 3, FUNK, p. 300) describe las virtudes que deben adornar a las viudas y se recuerda asimismo la obligación de atenderlas (cfr. *Ibid.*, VI, 1, FUNK, p. 302 e IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epist. a Policarpo*, IV, 1, FUNK, p. 290). Cfr. también *Epístola de Bernabé*, XX, 2, FUNK, p. 94 y *Pastor de Hermas*, Vis. II, 4, 3, FUNK, p. 430.

14. Este texto se comenta, con frecuencia, en la literatura patristica. Cfr., v. gr., CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Pedagogo*, III, 12, 94, 5, SC 158, pp. 178-180; TERTULIANO, *Adversus Marcionem*, V, 18, 8-9, CCL, 1, p. 719; CIPRIANO DE CARTAGO, *Epist.* 74, 6, CSEL III, 2, p. 804.

to a los demás, ámenlos a todos por igual en toda continencia”¹⁵. Además de la obligación de la fe, caridad y castidad, hay dos detalles que nos parecen especialmente significativos: el trato con los demás hombres y con el marido. Deben amar a todos (ἀγαπώσας πάντας) igualmente (ἐξ ἴσου) con total dominio sobre sí mismas (ἐν πάσῃ ἐγκρατεία). Esta afirmación, aparentemente sencilla, compendia todo un cúmulo de exigencias que marca la pauta del comportamiento cristiano. La castidad debe ser vivida sin dar la espalda a los que no constituyen la propia familia, aunque hipotéticamente puedan ser ocasión de tentación. La fidelidad ha de situarse, por lo tanto, en ese contexto de trato y de amor hacia los demás. Pero ese amor a los demás está de tal modo marcado por la plenitud de la entrega al propio marido que no puede menos de ser igual para todos, lo cual implica, no obstante, un constante dominio de la persona.

La otra afirmación es igualmente importante y viene también pedida por ese clima de plenitud que se respira en estos escritos. A la esposa (y, como hemos dicho antes, lo mismo vale para el marido) se le habla de amor (ἀγαπή), de pureza (ἀγνεία), de dominio de sí, de continencia (ἐγκρατεία), pero, a la vez, se le pide que trate a su marido con verdadero cariño (στεργούσας ... ἐν πάσῃ ἀληθείᾳ)¹⁶. El autor, queriendo recalcar todavía más su pensamiento, añade esa expresión de autenticidad, de plenitud¹⁷, al matiz de ternura, a la carga familiar que impregna este vocablo¹⁸. San Clemente utiliza también el verbo στέργω en un contexto idéntico, enriquecido de un nuevo matiz: “στεργούσας καθόντως τοὺς ἄνδρας ἑαυτῶν (queriendo del modo conveniente a

15. *Epist. de Policarpo*, IV, 2, FUNK, p. 300, (RUIZ BUENO, p. 664).

16. Esta misma exigencia de cariño del marido para con la esposa está latente en los pasajes del *Pastor de Hermas* que recuerdan al marido que debe tratar a la esposa como hermana suya (ἀδελφή): cfr. Vis. II, 2, 3, y 3, 1, FUNK, pp. 426 y 428, (RUIZ BUENO, pp. 944 y 945). Cfr. A. BAILLY, o. c., p. 23.

17. En *1 Clementis*, XXI, 6-7, FUNK, p. 128, (RUIZ BUENO, p. 199), hay un texto donde, de algún modo, por la utilización de adjetivos adecuados, se pone de relieve esa misma línea de clara exigencia: “... enderecemos al bien a nuestras mujeres. Muestren éstas la amable costumbre de su castidad; manifiesten la sincera voluntad de su mansedumbre; hagan patente, por medio del silencio, la moderación de su lengua. No practiquen la caridad llevadas de sus naturales inclinaciones, sino ofrézcanla santamente por igual a todos los que temen a Dios”.

18. A. BAILLY, o. c., p. 1789.

sus maridos”¹⁹. Más adelante²⁰ ofrece, todavía con más lujo de detalles, la descripción de la esposa cristiana: “Muestren éstas la amable costumbre de su castidad; manifiesten la sincera voluntad de su mansedumbre; hagan patente, por medio del silencio, la moderación de su lengua. No practiquen la caridad llevadas de sus naturales inclinaciones, sino ofrézcanla santamente por igual a todos los que temen a Dios”.

En este contexto, resulta obligado condenar el adulterio²¹, o el mero deseo de adulterio²².

La educación de los hijos

La familia no termina en el perfecto entendimiento de los esposos: pasa por el respeto a los hijos²³. La savia de la vida cristiana ha de transmitirse a los que formarán en el futuro, las nuevas generaciones de familias cristianas. Se entiende, por ello, que se ponga muy de relieve la preocupación por la formación de los hijos y la responsabilidad grave con la que cargan los padres si esta labor no da los frutos necesarios.

“No levantarás la mano de tu hijo ni de tu hija, dice el autor de la *Didaque*, sino que desde su juventud les enseñarás el temor del Señor”²⁴. Se recuerda a los padres la obligación de la vigilancia y de la educación cristiana.

San Policarpo recuerda este mismo deber a la madre, con unas palabras que recogen un matiz especial: “Que eduquen a sus hijos en la disciplina del temor de Dios (καὶ τὰ τέκνα παιδεύειν

19. 1 *Clementis*, 1, 3, FUNK, p. 100, (RUIZ BUENO, p. 178). Este es el texto completo en el que se recogen conceptos ya expuestos: “mandabais a vuestras mujeres que cumplieran todos sus deberes en conciencia intachable, reverente y pura, amando del modo debido a sus maridos, y las enseñabais a trabajar religiosamente, fieles a la regla de sumisión, en todo lo atañente a su casa, guardando toda templanza”.

20. *Ibid.* XXI, 7, FUNK, p. 128, (RUIZ BUENO, p. 199).

21. Cfr. *Epist. de Bernabé*, XIX, 4, FUNK, p. 90: “no cometerás adulterio”. Cfr. también *Pastor de Hermas*, Mand. VIII, 3, FUNK, p. 492; Sim. VI, 5, 5-6, FUNK, p. 552; *Epist. de Bernabé*, XX, 1, FUNK, p. 94; 1 *Clementis*, XXX, 1, FUNK, p. 136; *Didaque*, II, 2, FUNK, p. 6.

22. Cfr. *Pastor de Hermas*, Mand. IV, 1, FUNK, pp. 474 y 476. Cfr. también *Ibid.*, Vis. I, 1, FUNK, pp. 414-418; Vis. I, 2, 3-4, FUNK, pp. 418 y 420.

23. Este respeto empieza, lógicamente, por el respeto a la vida. Veamos esta expresión, tajante, de la *Didaque*, II, 2, FUNK, p. 8, (RUIZ BUENO, p. 79): “no matarás al hijo en el seno de su madre, ni quitarás la vida al recién nacido”. Esta frase se reproduce en la *Epist. de Bernabé*, XIX, 5, FUNK, p. 90.

24. *Didaque*, IV, 9, FUNK, p. 12, (RUIZ BUENO, p. 82). Se cita el mismo texto en *Epist. de Bernabé*, XIX, 5, FUNK, pp. 90 y 92.

τὴν παιδείαν τοῦ φόβου τοῦ Θεοῦ)”²⁵. Por lo tanto, no se trata simplemente de dar una educación, sino de educar en el temor de Dios. San Clemente especifica aún más este punto: “Participen nuestros hijos de la educación en Cristo. Aprendan cuánta sea la fuerza de la humildad cerca de Dios; cuánto puede con El el amor casto; cuán bello y grande es su temor y cómo salva a todos los que caminan santamente en él con mente pura”²⁶.

La educación de los hijos implica el cumplimiento de una obligación, de signo externo, pero hunde sus raíces en algo mucho más profundo: existe una verdadera solidaridad de los padres con los hijos. Escribe el autor de la *Didaque*: “no es ése el motivo porque el Señor está irritado contigo, sino para que conviertas a tus hijos, que han prevaricado contra el Señor y contra vosotros, sus padres. Y es que, como eres cariñoso para con tus hijos, no los reprendiste, sino que los dejaste que se corrompieran espantosamente. Ese es el motivo de la ira del Señor contra ti; pero El sanará todas las maldades anteriormente cometidas en tu familia, tantas, por cierto, que en castigo de los pecados e iniquidades de tus hijos, te salieron mal tus negocios seculares. Mas la gran misericordia del Señor se ha compadecido de ti y de tu familia y El te fortalecerá y te asentará firmemente en su gloria. Sólo que tú no has de ser perezoso, sino cobra ánimo y fortalece a tu familia. Porque al modo que el herrero, a fuerza de martillazos sobre el objeto que modela, llega a fabricar la obra que quiere, así la palabra justa, a diario repetida, llega a dominar toda maldad. No dejes, por tanto, de reprender a tus hijos; porque yo sé que, si se arrepintieren de todo corazón, serán inscritos en los libros de la vida con los santos”²⁷. Los pecados, la prevaricación de los hijos contra Dios y contra sus padres, son el motivo de la ira de Dios contra los padres. Los padres son responsables de los desvaríos de los hijos, aunque éstos tengan, también ellos, que cargar con las culpas de su comportamiento. Su personal responsabilidad ante Dios es, pues, un motivo más, y serio, para que los padres cuiden a sus hijos y rezen por toda su casa²⁸. Para llevar a buen término tan importante tarea, el autor recuerda las principales facetas de esta obligación: reprender; el amor a la familia no puede ir en detrimento de la vigilancia; debe dar se-

25. *Epist. de Policarpo*, IV, 2, FUNK, p. 300, (RUIZ BUENO, p. 664).

26. *1 Clementis*, XXI, 8, FUNK, p. 128, (RUIZ BUENO, p. 199).

27. *Pastor de Hermas*, Vis. I, 3, 1-3, FUNK, pp. 420 y 422, (RUIZ BUENO, pp. 940-941).

28. Cfr. *Ibid.*, Vis. III, 1, 6, y Vis. I, 1, 9, FUNK, pp. 434 y 418.

renidad y fortaleza a la familia (εὐψύχει καὶ ἰσχυροποιεῖ); perseverar en la repetición de los consejos necesarios.

Un poco más adelante²⁹ se insiste, con palabras similares, en la misma idea y se pone de relieve que la familia llegó a una situación de considerable desvarío, porque el padre se dejó absorber por las preocupaciones materiales. Se hace culpable de esa situación de desorden, pero, se recuerda, no puede por ello enemistarse (μνησικακέω) con los suyos. Este matiz, añadido a los anteriores, dibuja el adecuado procedimiento del padre.

Hasta este momento, la solidaridad del padre con las faltas de la familia se justificaba, por lo menos hasta cierto punto, por una cierta irresponsabilidad en el cumplimiento de sus estrictos deberes familiares. Pero, en el diálogo que transcribimos a continuación, el mismo autor asume el papel del que manifiesta su profunda extrañeza por el castigo del padre inocente: “—Señor, si ellos cometieron acciones capaces de exasperar al ángel del castigo, ¿yo qué culpa tengo?”. Y recibe esta explicación: “no hay otro modo de que ellos sean atribulados, si tú, cabeza de la familia (ἡ κεφαλὴ τοῦ οἴκου), no sufres tribulación. Porque siendo tú atribulado, por fuerza lo serán también ellos; mas si tú lo pasas prósperamente, no pueden ellos tener tribulación alguna”³⁰.

Si el verbo θλίβω (término utilizado para hablar de la tribulación del padre) tuviera un sentido claro de tribulación material, económica, se explicaría la coherencia de la tribulación del padre, sin acudir a ninguna solidaridad especial. Pero, por sí mismo, este vocablo no tiene esa significación: no va más allá del

29. *Ibid.*, Vis. II, 3, 1, FUNK, p. 428, (RUIZ BUENO, p. 945): “Tú, Hermas, por tu parte, no guardes ya más rencor contra tus hijos, ni abandones a tu hermana, a fin de que se purifiquen de sus pecados anteriores. Porque si tú no les guardas rencor, serán instruidos con justa instrucción. El rencor produce la muerte. Tú, Hermas, sufriste grandes tribulaciones en tu persona por las transgresiones de tu familia, pues no te cuidaste para nada de ella. Tus preocupaciones andaban por otro lado y vivías envuelto en tus negocios perwersos”.

30. *Ibid.*, Sim. VII, 3, FUNK, p. 554, (RUIZ BUENO, p. 1031). Se describe inmediatamente antes (Sim. VII, 2, FUNK, p. 552, RUIZ BUENO, *Ibid.*) su situación de relativa inocencia: “Tus pecados son, ciertamente, muchos, pero no tantos que merezcas ser entregado a este ángel. Sin embargo, tu familia cometió grandes iniquidades y pecados, y el ángel glorioso se exasperó por las obras de ellos, y por eso mandó que tú seas atribulado por cierto tiempo, con el fin de que también ellos hagan penitencia y se purifiquen de toda codicia de este siglo. Ahora bien, cuando hubieren hecho penitencia y se hubieren purificado, entonces se apartará de ti el ángel del castigo”.

significado amplio de tribulación³¹. Asimismo el verbo εὐσταθέω, utilizado para expresar la situación de normalidad, tampoco incide directamente en esa hipotética acepción material³². Si ese sentido puramente material no es el que está en la mente del autor —cosa no fácil de descifrar— hay que recorrer a esa total solidaridad, para bien o para mal, del padre con los demás miembros de la familia³³. No deja de ser clarificador que, justamente en este contexto, se hable del padre como cabeza de la familia: miembro principal del cuerpo que no puede, lógicamente, desentenderse de los otros miembros. Y se comprende por qué Dios lo utiliza como intermediario para hacerse presentar en la familia³⁴.

31. Cfr. A. BAILLY, o. c., p. 939.

32. Cfr. *Ibid.*, p. 856.

33. Cfr. también *Pastor de Hermas*, Sim. V, 3, 9 y Sim. VII, 5, FUNK, pp. 536 y 554.

34. Cfr. v. gr., *Ibid.*, Vis. II, 2, 3.