

Capítulo 6

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO EN EL MISTERIO DE LA UNIÓN ENTRE CRISTO Y LA IGLESIA

Hasta ahora hemos visto, en la revelación transmitida en la Iglesia, el fundamento del dogma de la sacramentalidad del matrimonio, que se concreta en la participación del matrimonio cristiano en la alianza sponsal entre Cristo y la Iglesia, siendo también su imagen visible. Intentaremos ahora profundizar en este punto.

El Concilio Vaticano II, al enseñar la naturaleza sacramental del matrimonio cristiano, propone de nuevo la doctrina del Concilio de Trento, según la cual éste es fuente de la gracia para los esposos, pero no se queda aquí, es decir, en el don de gracia, sino que muestra a los esposos que el don que reciben es Cristo mismo. Él quiere permanecer con ellos perfeccionando el amor que les une recíprocamente, es más, asumiéndolos en el amor divino. «Porque, así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una alianza de amor y fidelidad¹, así ahora el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia² sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos para que los esposos, con su mutua entrega, se amen con

¹ Cfr *Os* 2; *Jr* 3, 6-13; *Ez* 16 y 23; *Is* 54.

² Cfr *Mt* 9, 15; *Mc* 2, 19-20; *Lc* 5, 34-35; *Gv* 3, 29; *2 Co* 11, 2; *Ef* 5, 27; *Ap* 19, 7-8; 21, 2. 9.

EL MATRIMONIO

perpetua fidelidad, como Él mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella³. El genuino amor conyugal es asumido en el divino y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia para conducir eficazmente a los cónyuges a Dios y ayudarlos y fortalecerlos en la sublime misión de la paternidad y la maternidad» (GS, 48b).

El amor de Cristo hacia la Iglesia es más que paradigmático para el amor conyugal; se convierte, en efecto, en el modelo porque lo configura a sí transformándolo desde el interior. Y de este modo el matrimonio «es imagen y participación de la alianza de amor entre Cristo y la Iglesia» (GS, 48d). No sólo imagen, sino también participación, como enseña la *Lumen gentium*⁴ y como se deduce de la *Carta a los Efesios*. Justo en esto consiste la sacramentalidad del matrimonio que nace de que los dos esposos estén bautizados.

6.1 El bautismo como fundamento de la inserción del matrimonio en la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia

6.1.1 Pertencientes de modo definitivo mediante el bautismo al misterio de Cristo y de la Iglesia, los esposos se insertan en cuanto pareja

Juan Pablo II, en la exhortación apostólica *Familiaris consortio*, explica la sacramentalidad del matrimonio indicando que la inserción de los esposos en la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia ha tenido lugar ya en el bautis-

³ Cfr *Ef* 5, 25.

⁴ «Coniuges christiani, virtute matrimonii sacramenti, quo mysterium unitatis et fecundi amoris inter Christum et Ecclesiam significant atque participant (cfr *Eph* 5, 32) (...)» (LG, 11b). La Relación sobre el penúltimo esquema (3-VII-1964) recalca que a propósito se quería hablar de participación (*Acta Synodalia*, vol. III, pars I, p. 197).

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

mo y, en consecuencia, por el hecho de estar bautizados, es decir insertados en el misterio de Cristo y de la Iglesia, su unión conyugal es también asumida en la caridad esponsal de Jesucristo⁵. La sacramentalidad del matrimonio cristiano se presenta como consecuencia ineluctable de la condición de bautizados de los esposos. El Señor sale a su encuentro y ellos no se pueden sustraer a ese encuentro, ya que le pertenecen, al estar insertados en su alianza esponsal con la Iglesia.

La unión entre Cristo y la Iglesia, según la revelación, es de naturaleza esponsal; es un vínculo establecido mediante una alianza, constituido por tanto de amor y libertad y, al mismo tiempo, enraizado en el hecho de que forman un solo cuerpo, puesto que la Iglesia es el cuerpo de Cristo⁶. Con esto último se afirma mucho más que la simple concordia entre los miembros de un cuerpo social: la referencia es al cuerpo real, personal, de Jesucristo⁷, porque en su cuerpo sobre la cruz es donde se crea al hombre nuevo⁸, donde nace la Iglesia formada del el costado de Cristo, nuevo Adán⁹. Esto se ha podido realizar porque Jesucristo es el Verbo encarnado que ha asumido una verda-

⁵ «La Iglesia, acogiendo y meditando fielmente la Palabra de Dios, ha enseñado solemnemente y enseña que el matrimonio de los bautizados es uno de los siete sacramentos de la Nueva Alianza. En efecto, mediante el bautismo, el hombre y la mujer son inseridos definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Y debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y de amor conyugal, fundada por el Creador, es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora» (FC, 13).

⁶ Cfr *Ef* 1, 23, *Col* 1, 24.

⁷ Cfr L. CERFAUX, *La Théologie de l'Église suivant saint Paul*, Cerf, Paris 1948, pp. 209-212; H. SCHUIER, *Riflessioni sul Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia 1976, p. 392.

⁸ «(...) para crear en sí mismo [en Cristo], de los dos, un solo Hombre Nuevo, haciendo la paz, y reconciliar con Dios a ambos en un solo Cuerpo, por medio de la cruz» (*Ef* 2, 15-16).

⁹ «Pues del costado de Cristo dormido en la cruz nació el sacramento admirable de la Iglesia entera» (CONC. VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 5b).

EL MATRIMONIO

dera naturaleza humana, con un cuerpo como el nuestro, en el que ha sufrido después su pasión y muerte y con el que, ya glorioso, ha resucitado y está sentado a la diestra de Dios Padre. El misterio de Cristo y de la Iglesia es un misterio de alianza y de unión corporal, posee por lo tanto una estructura esponsal.

La pareja cristiana de marido y mujer, *en cuanto tal* pareja, es introducida en el misterio del proceso salvífico que une a Cristo y a la Iglesia, puesto que los dos esposos por el bautismo pertenecen a este misterio. El bautismo, que cada uno de los cónyuges ha recibido separadamente, extiende su eficacia sobre la comunidad conyugal que crean con su consentimiento matrimonial y la perfecciona espiritualmente, convirtiéndola también en imagen visible del misterio en el que participa. «Su recíproca pertenencia es representación real, mediante el signo sacramental, de la misma relación de Cristo con la Iglesia. Los esposos son por tanto el recuerdo permanente, para la Iglesia, de lo que acaeció en la Cruz» (FC, 13). La conclusión de su pacto conyugal es signo de la alianza sancionada en la Cruz y vivificada por ella; además la comunidad esponsal que surge continúa siendo signo y participación de la misteriosa relación de Cristo con la Iglesia. La sacramentalidad atañe tanto al hacerse del matrimonio - la alianza - como a su permanencia; se puede afirmar correctamente, por tanto, que el matrimonio es sacramento permanente de modo análogo -aunque no idéntico- a la Eucaristía¹⁰.

La *Carta a los Efesios* destaca la pertenencia de los cristianos por el bautismo al misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia: en todo bautismo se actúa el don de sí de Cristo en la Cruz en favor de la Iglesia para santificarla. « (...) Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella, para santificarla, purificándola mediante el baño

¹⁰ Hemos visto más arriba (cfr 5.3.1) cómo Pío XI, en la encíclica *Casta connubii*, afirma esa analogía, citando a San Roberto Belarmino.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

del agua, en virtud de la palabra, y presentársela resplandeciente a sí mismo; sin que tenga mancha ni arruga ni cosa parecida, sino que sea santa e inmaculada» (Ef 5, 25-27). «El amor nupcial de Cristo se refiere a ella, a la Iglesia, siempre que una persona individual recibe en ella la purificación fundamental por medio del bautismo. El que recibe el bautismo, en virtud del amor redentor de Cristo, se hace, al mismo tiempo, partícipe de su amor nupcial a la Iglesia»¹¹. El bautizado se convierte de algún modo en vehículo del amor de Cristo para que despliegue su eficacia sobre la Iglesia, su esposa¹².

Cuando un hombre y una mujer se casan, aunque su unión se produzca por su libre voluntad, es decir por el recíproco don de sí, a pesar de todo es Dios quien los une en sentido estricto¹³; ellos se insertan en el plan divino originario sobre el matrimonio. De acuerdo con este plan, el matrimonio no permanece como realidad exclusiva del orden de la creación, sino que se inserta en el de la redención hasta convertirse en signo y parte del proceso salvífico de formación de la Iglesia como cuerpo y esposa de Cristo, su Cabeza y su Esposo. Ahora bien, es Cristo, el Hijo de Dios encarnado, en cuanto cabeza del cuerpo al que pertenecen, quien les une. Cada uno de los esposos pertenece a Cristo por el bautismo y, cuando se dan el uno al otro, se convierten al mismo tiempo en regalo de Cristo que dona el hombre a la mujer y la mujer

¹¹ JUAN PABLO II, Alocución, 25-VIII-1982, n. 7: EF 4, p. 3662 (1982 08 25 7).

¹² Ya San Juan Crisóstomo, dirigiéndose a los catecúmenos que estaban próximos a recibir el bautismo, le explicaba que para ellos sería como una boda espiritual. El tema está continuamente presente en la primera de las catequesis bautismales publicadas por Wenger (cfr JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales inédites*, A. WENGER [ed.], SC 50bis, pp. 108-118), y vuelve a salir en la catequesis VI, n. 24 (cfr *ibidem*, p. 227). Véase también la catequesis III de serie Papadopoulos-Kerameus (cfr JEAN CHRYSOSTOME, *Trois catéchèses baptismales*, A. PIÉDAGNEL L. DOUTRELEAU [ed.], SC 366, pp. 213-219.235).

¹³ Cfr 2.3.5.

EL MATRIMONIO

al hombre¹⁴. Continúa verificándose que el sacramento es acto de Cristo, sin quitar nada –al contrario, potenciándolo, como veremos seguidamente– al pleno sentido humano de la mutua donación de sí. Por eso, el Concilio Vaticano II enseña con razón que «el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio» (GS, 48b).

En cada sacramento, en cuanto es acción de Cristo, actúa la potencia del Espíritu Santo (cfr *CatIgC*, nn. 1084, 1127). Esto se verifica también en el matrimonio, y no sólo en la conclusión de la alianza conyugal (el *feri del matrimonio*), sino también en cuanto es sacramento permanente. Puesto que Cristo «permanece con ellos, para que los esposos, con su mutua entrega, se amen con perpetua fidelidad, como Él mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella» (GS, 48b), su comunidad conyugal es comunidad de vida en el Espíritu, a menos que por el pecado mortal se conviertan en miembros inertes del cuerpo de Cristo, separados vitalmente de él. El perfeccionamiento que reciben los esposos se sigue del don del Espíritu¹⁵.

A la vista de todo esto aparece perfectamente coherente con la economía divina de la redención que el matrimonio sacramental sea la única comunidad conyugal posible para la pareja de bautizados. Su amor y su unión conyugales no pueden en ningún modo discurrir al margen del misterio del amor y de la unión de Cristo con la Iglesia, su esposa. Dos bautizados que pretenden unirse en matrimonio no tienen delante de sí dos posibilidades: el matrimonio de la creación o el de la redención. Sería como si permaneciera siempre abierta para ellos la puerta hacia un puro orden de la creación y esto es imposible.

¹⁴ Cfr C. ROCCHETTA, *Il matrimonio come sacramento*. «Status quaestio-nis». *Prospettive teologiche*, «Ricerche teologiche», 4 (1993), 26.

¹⁵ Cfr 6.3.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

6.1.2 Creación y redención: el matrimonio en la historia de la salvación

La posibilidad para los bautizados de un verdadero matrimonio no sacramento remite a la cuestión de fondo de la relación entre creación y redención y, más en concreto, a la pregunta sobre el lugar del matrimonio en la historia de la salvación. El matrimonio no sacramento, ¿es una elección real para un hombre y una mujer, ambos bautizados, que se casan? En otras palabras, ¿pueden realizar el hecho humano de la comunidad conyugal con plena consistencia en el orden de la creación, pero fuera del orden de la redención en el que están insertados por el bautismo?

El primer aspecto que hay que aclarar se refiere a la relación entre creación y redención. Un texto del *Catecismo de la Iglesia Católica* y otro del Concilio Vaticano II proporcionan aclaraciones sobre el tema, cuyo adecuado tratamiento corresponde de todos modos a un capítulo de la teología distinto del tratado sobre el matrimonio. «La creación es el *fundamento* de “todos los designios salvíficos de Dios”, “el comienzo de la historia de la salvación”¹⁶ que culmina en Cristo. Inversamente, el misterio de Cristo es la luz decisiva sobre el Misterio de la creación; revela el fin en vista del cual, “al principio, Dios creó el cielo y la tierra” (Gn 1, 1): desde el principio Dios preveía la gloria de la nueva creación en Cristo (cfr *Rm* 8, 18-23)» (*CatIgC*, 280). Lo que se refiere a la creación en general, se afirma en particular respecto al hombre: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio

¹⁶ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio catequístico general*, 51.

EL MATRIMONIO

hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS, 22a). La creación no orientada a Cristo, a la recapitulación en Él de todas las cosas (cfr *Ef* 1, 10), resulta una posibilidad no realizada de hecho. Es una posibilidad verdadera, en cuanto que la salvación en Cristo es gratuita respecto a la naturaleza humana, pero, según el eterno decreto divino, es una posibilidad no real.

El matrimonio pertenece a la creación «desde el principio». El Padre Eterno, de acuerdo con su libre y arcano designio de sabiduría y bondad, por el que «decretó elevar a los hombres a participar de la vida divina» (LG, 2), creó a nuestros progenitores Adán y Eva en el estado de justicia y santidad originales (cfr *CatIgC*, 375). A través suyo, la vida divina invisible en la que participaban se hacía visible de algún modo en el mundo. La unión conyugal se habría convertido en el medio de transmisión no sólo de la vida física, sino también de la inocencia y santidad originales; el matrimonio, por lo tanto, era parte integrante del designio salvador primordial¹⁷. El amor mutuo del hombre y de la mujer, que se habría expresado a través de sus cuerpos convirtiéndose también en amor fecundo, hecho visible en los hijos, era «una imagen del amor absoluto e indefectible con el que Dios ama al hombre» (*CatIgC*, 1064). Se puede hablar por esto de una cierta sacramentalidad primordial del matrimonio¹⁸.

La caída original modificó profundamente el estatuto del matrimonio, que ya no fue un medio de transmisión de inocencia y santidad, y además se desdibujó la imagen del amor creador de Dios reflejada en el amor conyugal. La relación del matrimonio con el designio divino de salvación quedó harto menguada. Continuaba siendo un medio de propagación de la vida humana y por esto se incluía en

¹⁷ Cfr JUAN PABLO II, *Alocuciones*, 20-II-1980, n. 5 y 6-X-1982: EF 3, pp. 2566-2567 (1980 02 20 8); 4, pp. 3722-3730 (1982 10 06).

¹⁸ Cfr M. J. SCHEEBEN, *Los Misterios del Cristianismo*, Herder, Barcelona 1953, pp. 633-634.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

el designio divino de salvación, pero la vida humana tenía una condición muy diferente de la inicial.

Jesús, al remitir al matrimonio «desde el principio» (cfr *Mt* 19, 4-6), da a entender que en el nuevo orden de la redención éste mantiene sus valores nativos. Así como desde el principio la creación está orientada a la salvación en Cristo, también el matrimonio recibe una orientación similar. *Ef* 5, 22-32 muestra que el matrimonio de la Iglesia forma parte de modo específico de la obra de la redención, la cual tiene una dimensión específicamente sponsal. Las parejas de esposos cristianos participan en este misterio sponsal y son signos de él.

El orden de la creación no discurre paralelamente al orden de la redención, como si fuera posible pasar indistintamente del uno al otro. El bautizado pecador –incluso infiel o apóstata– no sale del orden de la redención para recaer en el de la creación; y nadie se encuentra en el puro orden de la creación, como extraño a la redención. La inserción por medio del bautismo en la nueva alianza –definitiva– de Dios con su pueblo no permite al cristiano establecer una alianza conyugal prescindiendo de su pertenencia a la nueva alianza en Cristo de naturaleza sponsal. Puede ser infiel a ella, pero no tiene la posibilidad de tener una relación de no alianza con Dios.

El hecho que los novios cristianos no tengan la posibilidad de establecer una comunidad conyugal fuera de la alianza sponsal entre Cristo y la Iglesia, al margen de su condición de bautizados, no constituye una coacción indebida, contraria a su libertad de conciencia. También en el plano natural existen condicionamientos ineluctables; basta pensar en que cada uno de nosotros no puede prescindir del hecho de ser hijo de los propios padres, y esto no produce daño ni ensombrece nuestra dignidad de seres libres. En el plano sobrenatural esto se verifica de modo todavía más radical: el regenerado por medio del bautismo está marcado para siempre por el carácter sacramen-

EL MATRIMONIO

tal y lleva en su alma los rasgos que lo identifican como hijo de Dios en Cristo; podrá comportarse de modo indigno de esta condición, pero jamás podrá cancelar estos rasgos, como no puede eliminar los rasgos somáticos que lo identifican como hijo de sus padres.

Si todo bautismo actúa el amor esponsal de Cristo hacia la Iglesia, amor de donación total, amor de alianza, amor encarnado, y hace al que lo recibe partícipe del sacerdocio eterno de Cristo, convirtiéndolo en medio de acción de Cristo sacerdote, entonces la pareja de bautizados, al unirse y permanecer unida en matrimonio, necesariamente descubre que su comunidad de vida y de amor conyugal está introducida en el misterio de la unión esponsal de Cristo con la Iglesia y se modela según esta unión. Para que su unión matrimonial pudiese quedar fuera del misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia, deberían borrarse de las almas de los esposos sus caracteres bautismales, pero esto es imposible.

6.1.3 La sacramentalidad del matrimonio en relación con la fe

Si la sacramentalidad del matrimonio deriva de la condición de bautizados de los esposos, ¿qué papel desempeña la fe? Como primera respuesta se puede recordar la doctrina general sobre la fe en relación con los sacramentos: «Los sacramentos (...) no sólo suponen la fe, sino que a la vez la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas (*verbis et rebus*); por esto se llaman sacramentos de la fe» (*Sacrosanctum Concilium*, 59a). ¿Cómo se verifica esto en el caso del sacramento del matrimonio? El debate actual sobre la existencia o no de verdaderos matrimonios no sacramentales entre bautizados considera sobre todo el caso de los católicos que en la práctica se manifiestan no creyentes¹⁹. ¿Cómo pueden ex-

¹⁹ Cfr 5.3.3.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

presar su fe inexistente? Son capaces de realizar, con sentido plenamente humano, el don recíproco que da origen a la comunidad conyugal; pero, ¿es un sacramento por el hecho de ser bautizados, sin ninguna actividad de fe?

En realidad, la celebración del sacramento del matrimonio es siempre expresión de fe y la supone; además la alimenta y la fortalece, a menos que los esposos no opongan el obstáculo de la no disponibilidad a recibir la gracia sacramental. En efecto, en todo sacramento hay un encuentro entre fe y anuncio evangélico. El sacramento sella el anuncio evangélico, porque a través suyo se comunican los bienes salvíficos anunciados y, por su parte, la participación en el sacramento expresa la fe que acoge este anuncio. El sacramento expresa la fe tanto en sentido objetivo (la fe anunciada) como en sentido subjetivo (la fe que acoge el anuncio). La actividad de los que, de un modo u otro, intervienen en la liturgia de los sacramentos –ministro, sujeto, la entera comunidad– es en sí misma actividad creyente, expresión viva de fe. La repetición mecánica de gestos y de palabras es antitética respecto a lo que son los sacramentos y a su objetivo.

Ésta es por tanto la cuestión: ¿el consentimiento matrimonial puede ser repetición mecánica, vacía, de gestos y de palabras? Siendo un acto de recíproca donación que constituye una comunidad de toda la vida entre el hombre y la mujer, no puede ser palabra vacía²⁰. Además, puesto que manifiesta el recíproco don de sí de dos cristianos, expresa *objetivamente* el misterio nupcial entre Cristo y la Iglesia, al que pertenecen, en cuanto bautizados, y que

²⁰ Consideramos el caso de los bautizados que quieren casarse de veras, formando por tanto una comunidad de vida realmente conyugal, al menos en el plano humano. Si la mutua donación no correspondiera a los rasgos esenciales del matrimonio, si no fuera una donación total, sino parcial, en ese caso no se unirían en matrimonio, aunque fueran personas no bautizadas: formarían otra clase de asociación entre varón y mujer: limitada y provisional, que, en cualquier caso no sería un matrimonio.

asume en sí la unión que establecen. Constituye por esto expresión de la fe de la Iglesia, una fe siempre viva. La Iglesia cree el misterio que los dos esposos significan, uniéndose en matrimonio, y saca de él fuerza vital, vive de él, porque es el misterio de su existencia. Esta vitalidad de fe no falta nunca en la Iglesia, en la que hay siempre muchos fieles con fe formada por la caridad, que por obra del Espíritu Santo embebe a todos los miembros vivos del cuerpo místico de Cristo. En este aspecto, el matrimonio de dos cristianos es siempre sacramento de la fe.

A la expresión objetiva del misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia puede no corresponder una adecuada toma de conciencia creyente por parte de quien se casa. En este caso, el contenido objetivo de la fe expresado por el consentimiento matrimonial se asume sólo parcialmente, es decir, limitadamente a los elementos del matrimonio de la creación. Una discordancia de este tipo entre el contenido de fe expresado objetivamente y su asunción parcial desde el punto de vista subjetivo, ¿impide quizá que se dé un verdadero sacramento? En los otros sacramentos esta discordancia no impide su válida realización, porque el ministro actúa *in persona Christi et Ecclesiae*, y es la fe de la Iglesia la que se expresa a través de los gestos y de las palabras sacramentales del ministro. En el matrimonio, de todos modos, los que se casan actúan en nombre propio para realizar el don de sí mismos; de aquí la especificidad de la pregunta por lo que se refiere al matrimonio.

Existe siempre una cierta discordancia, ya que subjetivamente los esposos no logran asumir jamás de modo pleno el contenido de fe expresado objetivamente por el consentimiento y creído por la Iglesia. Esto, por sí mismo, no presenta ningún problema, porque pertenece a la ley de lo sobrenatural: el misterio cristiano excede siempre su acogida por parte del creyente, quien es llamado, precisamente por esto, a un crecimiento continuo en la fe.

El problema se agudiza cuando, por lo que respecta a la fe, ésta es tan imperfecta que hace infructuoso el sacramento del matrimonio. En este caso la persona no se encuentra en gracia de Dios: la orientación radical de su vida no es hacia Dios como fin último; no es la caridad la que informa sus disposiciones de espíritu. A pesar de esto, el sacramento del matrimonio es aún posible, en cuanto es el signo eficaz (signo y participación) del misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia. Y este signo existe fundamentalmente sobre la base de lo que los dos son y llegan a ser: son un hombre y una mujer que pertenecen, en cuanto bautizados, al misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia (unión anudada en el seno de María y en la Cruz), que se unen (se casan) y permanecen unidos conyugalmente, a través de una unión insertada en el mismo misterio. Su conducta deberá modelarse según esta realidad, como exigencia, entre otras cosas, de autenticidad, pero la significación sacramental es anterior a la conducta conyugal.

Si el sacramento del matrimonio fuera *esencialmente* el sacramento del amor conyugal, o del proyecto común de vida, entonces sin una fe consciente de la referencia de su amor y de su proyecto de vida al misterio de Cristo la sacramentalidad sería algo vacío, inerte. En otras palabras, si el matrimonio consistiera en actuar como cónyuges y no en el llegar a ser (*in fieri*) y ser de hecho cónyuges (*in facto esse*), entonces no se daría sacramento sin la referencia a este obrar, a través de la actividad intelectual y volitiva –el acto creyente– al misterio del amor entre Cristo y la Iglesia. El matrimonio, de todos modos, no es el amor conyugal, aunque lo deba (deber moral) suponer y exija (deber también moral) su cuidado y desarrollo, y los dos esposos no son simplemente dos enamorados. El matrimonio es la unión de un hombre y de una mujer que constituye un *consortium totius vitae* ordenado al bien de la prole y de los cónyuges. Es un vínculo de mutua pertenencia y

EL MATRIMONIO

no sólo la coincidencia de dos voluntades en un recíproco afecto. Los dos forman una unidad que hunde sus raíces en la naturaleza —en la natural complementariedad entre el hombre y la mujer— y se actúa por la libertad: unidad que surge de una alianza que pone en acto lo que está enraizado en la naturaleza humana. Esta unidad se inserta en el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia y viene a ser una pequeña parte de él, expresando por eso mismo este misterio, significándolo. La pareja de esposos se convierte en signo de este misterio y participa de él por lo que son; y también por lo que hacen, pero como consecuencia de lo que son.

De aquí también la respuesta sobre el papel de la fe en la intención sacramental. No se necesita una intención que implique algo añadido al consentimiento del que nace el matrimonio como realidad humana, un añadido que dé la fe cuando llegue a un cierto grado de perfección. Es de desear naturalmente, más aún, es un deber moral, que la intención esté informada por la fe subjetiva y sea consciente de la sacramentalidad del matrimonio, pero no es necesario para que pueda nacer el matrimonio sacramento: basta la intención de casarse como se casan los cristianos.

Que los sacramentos son sacramentos de la fe significa, entre otras cosas, que la fe se hace particularmente activa cuando se participa en ellos: 1) porque dan o aumentan la gracia, es decir el principio de vida sobrenatural; 2) porque en cuanto signos hacen conocer la acción de Cristo en nosotros y exigen la actividad de la fe que acoge la notificación divina; esta actividad puede faltar por parte del sujeto del sacramento, pero no por parte de la Iglesia, para quien el sacramento no llega nunca a ser un signo no percibido por ninguno.

En la celebración del matrimonio, la inserción de los dos esposos en cuanto pareja conyugal en el misterio de la unión sponsal entre Cristo y la Iglesia les hace partícipes de los dones sponsales con los que Cristo ha enriquecido

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

a la Iglesia, y aumenta por tanto su vida en Cristo. Han sido tocados por el misterio y orientados hacia él; por esto su fe se nutre y se fortalece, pues está siempre en la raíz de cualquier acto sobrenatural. La fe además se hace activa, para que a través de su consentimiento reconozcan el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, del que se han transformado en una llamada permanente.

Si, a causa de su fe defectuosa e insuficiente pertenecen al misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia como miembros muertos, privados de la gracia santificante y de la caridad, la inserción de su unión conyugal en el misterio de Cristo no les hace partícipes de la vida sobrenatural que de él brota, pero esta unión significa el misterio y participa de él, del mismo modo que continúan siendo miembros del Cuerpo místico, aun permaneciendo su fe inactiva. Su pertenencia a Cristo se convierte en una llamada continua a la conversión y, cuando ésta se realice y se reconcilien con Dios por medio del sacramento de la penitencia, tendrá lugar también la reviviscencia del sacramento del matrimonio.

Todo esto puede hacer pensar en un excesivo automatismo sacramental, como si el matrimonio naciera del simple acontecimiento del bautismo, al margen de la intención de los dos que se casan. En realidad, el matrimonio no nace (y no puede nacer) independientemente de la voluntad de los esposos porque es su recíproca donación la que lo hace nacer. Que ésta implique una intención sacramental sin que sea precisa una explícita conciencia de ello, deriva de la misma naturaleza del sacramento del matrimonio.

No existe ciertamente un automatismo completamente al margen de la voluntad de los esposos, pero sí se puede detectar un cierto grado de automatismo que forma parte de la objetividad del orden sacramental. Esto, por lo demás, no está en contraste con la libertad humana y la responsabilidad que se deriva. Basta pensar que es propio de

EL MATRIMONIO

la condición humana contraer vínculos que atañen a la libertad sin la intervención de una elección libre, y esto no sólo al inicio de la existencia –el niño no elige a sus padres, ni la nación a la que pertenece, con los consiguientes condicionamientos culturales, ni tantos otros lazos– sino también cuando uno es adulto, con pleno uso de la libertad: una persona, por ejemplo, viene a ser cuñada del marido de su hermana, encontrándose por eso mismo implicada en numerosos compromisos, no como fruto de una elección personal, sino como consecuencia de la decisión de los dos que se han casado. En el caso del propio matrimonio, se está lejos de este automatismo, pero la consideración de tales situaciones aleja el peligro de entender la libertad sobre la base de esquemas desencarnados e idealistas, como principio absoluto, incondicionado, de la situación personal.

6.2 *Perfeccionamiento del matrimonio en sí mismo y en sus fines*

Con la elevación a sacramento el matrimonio ha sido perfeccionado en sí mismo, es decir, como vínculo entre los cónyuges, y en sus fines, que adquieren una nueva dimensión.

6.2.1 Perfeccionamiento del vínculo conyugal

La elevación a sacramento confiere al vínculo conyugal una solidez tal que, una vez consumado el matrimonio, no puede ser disuelto nunca, por ningún motivo y por ninguna autoridad hasta la muerte de uno de los cónyuges²¹. Ésta es la doctrina católica enseñada con suma cla-

²¹ Ahora consideramos la indisolubilidad del matrimonio sólo en lo que es preciso para poner de manifiesto que la sacramentalidad enriquece el matrimonio en todos sus componentes; el estudio más extenso sobre la indisolubilidad se hará en la tercera parte.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

ridad por Pío XI en la encíclica *Casti connubii*: «Y aunque parezca que esta firmeza está sujeta a alguna excepción, bien que rarísima, (...) tal excepción no depende de la voluntad de los hombres, ni de ninguna autoridad meramente humana, sino del derecho divino, cuya depositaria e intérprete es únicamente la Iglesia de Cristo. Nunca, sin embargo, ni por ninguna causa, puede esta excepción extenderse al matrimonio rato y consumado, porque así como en él resplandece la más alta perfección del contrato matrimonial, así brilla también, por voluntad de Dios, la mayor estabilidad e indisolubilidad, que ninguna autoridad humana puede desatar»²². A continuación Pío XI explica la razón última de una indisolubilidad tan fuerte, que el matrimonio se ha convertido en signo de la unión indisoluble entre Cristo y la Iglesia: «Si queremos investigar (...) la razón íntima de esta voluntad divina, fácilmente la encontraremos en aquella significación mística del matrimonio, que se verifica plena y perfectamente en el matrimonio consumado entre los fieles. Porque, según testimonio del Apóstol, en su carta a los de Éfeso (*Ef* 5, 32), el matrimonio de los cristianos representa aquella perfectísima unión existente entre Cristo y la Iglesia (...): unión, por lo tanto, que nunca podrá desatarse mientras viva Cristo y la Iglesia por Él»²³.

El matrimonio cristiano es signo de la unión indisoluble entre Cristo y la Iglesia y al mismo tiempo participa y está injertado en el misterio de esta unión; consecuentemente, recibe de ella una particular estabilidad, por lo que se refiere a la indisolubilidad que posee por su naturaleza. La consumación –es decir, el llegar a ser una sola carne también físicamente– perfecciona la significación, en cuanto muestra que la unión entre Cristo y la Iglesia ha tenido lugar en una comunidad de naturaleza: Cristo y la

²² EF 1, p. 730 (1930 12 31 35).

²³ EF 1, pp. 730-731 (1930 12 31 36).

Iglesia con el misterio de la Encarnación se han hecho una sola carne²⁴. Como afirma San Agustín, el seno de la Virgen María es el tálamo en el que Cristo se ha unido a la carne humana, como a su esposa, convirtiéndose en la cabeza de la Iglesia²⁵.

Santo Tomás habla a propósito del vínculo conyugal de *res et sacramentum*²⁶: *res* en cuanto efecto del signo exterior (el recíproco consentimiento externamente manifestado), y *sacramentum*, porque a través suyo se produce y se significa el efecto último, la gracia sacramental. En la exhortación apostólica *Familiaris consortio* se enseña la misma doctrina, es decir, que el vínculo conyugal cristiano es la *res et sacramentum* del matrimonio²⁷.

6.2.2 Perfeccionamiento de los fines del matrimonio

El matrimonio, por la elevación a sacramento, además de ser perfeccionado en sí mismo en cuanto vínculo entre los cónyuges, adquiere un destino más alto. Por lo que respecta al fin de la procreación y educación de la prole, la encíclica *Casti connubii* explica cómo éste ha sido perfeccionado: «Tengan, por lo tanto, en cuenta los padres cristianos que no están destinados únicamente a propagar y

²⁴ Cfr. P. ADNÈS, *Le Mariage*, Desclée, Tournai 1963, pp. 149-150.

²⁵ «Si enim sanguinem suum sponsae dederit, non erit qui ducat uxorem. Dominus autem securus moriens, dedit sanguinem suum pro ea quam resurgens haberet, quam sibi iam coniunxerat in utero uirginis. Verbum enim sponsus, et sponsa caro humana; et utrumque unus Filius Dei, et idem filius hominis; ubi factus est caput ecclesiae, ille uterus uirginis Mariae thalamus eius» (*In Iohannis Evangelium*, tr. VIII, 4; R. WILLIAMS [ed.], CCL 36, p. 84); cfr. *En. in Ps.* 90, s. II, 5; E. DIJKERS - I. FRAIPONT (ed.), CCL 39, p. 1270.

²⁶ «Etiam in hoc sacramento sunt illa tria. Quia *sacramentum tantum* sunt actus exterius apparentes; sed *res et sacramentum* est obligatio quae innascitur viri ad mulierem ex talibus actibus; sed *res ultima contenta* est effectus huius sacramenti; non contenta autem est res quam Magister determinat» (*S. Th.* Suppl. q. 42, a. 1, ad 5).

²⁷ «El efecto primario e inmediato del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la gracia sobrenatural misma, sino el vínculo conyugal cristiano, una comunión en dos típicamente cristiana, porque representa el misterio de la Encarnación de Cristo y su misterio de Alianza» (*FC*, 13).

conservar el género humano en la tierra, más aún, ni siquiera a educar cualquier clase de adoradores del Dios verdadero, sino a injertar nueva descendencia en la Iglesia de Cristo, a procrear ciudadanos de los Santos y familiares de Dios (cfr. *Ef* 2, 19), a fin de que cada día crezca más el pueblo dedicado al culto de nuestro Dios y Salvador»²⁸.

La finalidad procreadora va más allá del ámbito de este mundo y encuentra su auténtica razón de ser en el fin último sobrenatural al que son destinados los hijos. Por eso amonestaba el Concilio Vaticano II: «Tengan todos entendido que la vida de los hombres y la misión de transmitirla no se limita a este mundo ni puede ser conmensurada y entendida a este sólo nivel, sino que siempre mira al destino eterno de los hombres» (*GS*, 51d).

La educación de la prole, inseparablemente enlazada con la procreación como fin del matrimonio, está medida también por la sacramentalidad del matrimonio. Conducir la prole a la perfección propia del hombre, al estado de virtud²⁹, tiende a una meta más elevada, la perfección sobrenatural del hombre que incluye también su desarrollo natural. Santo Tomás compara, en este sentido, los sacramentos del orden y del matrimonio: «Algunos propagan y conservan la vida espiritual con un ministerio únicamente espiritual: a esto mira el sacramento del orden; otros hacen esto respecto de la vida a la vez corporal y espiritual, y esto se realiza con el sacramento del matrimonio, en el que el hombre y la mujer se unen para engendrar a la prole y educarla en el culto a Dios»³⁰. La altura de la meta

²⁸ *EF* 1, p. 718 (1930 12 31 /4).

²⁹ «Non enim intendit natura solum generationem prolis, sed traditionem et promotionem usque ad perfectum statum hominis in quantum homo est, qui est status virtutis» (STO. TOMÁS, *S. Th.* Suppl. q. 41, a. 1 c).

³⁰ «Sunt enim quidam propagatores et conservatores spiritualis vitae secundum spirituale ministerium tantum, ad quod pertinet ordinis sacramentum; quidam vero secundum corporalem et spiritualem simul, quod fit per sacramentum matrimonii, quo vir et mulier conveniunt ad

EL MATRIMONIO

proyecta la tarea educativa de los padres a un nivel superior. «Para los padres cristianos la misión educativa basada, como se ha dicho, en su participación en la obra creadora de Dios, tiene una fuerza nueva y específica en el sacramento del matrimonio, que los consagra a la educación propiamente cristiana de los hijos, es decir, los llama a participar de la misma autoridad y del mismo amor de Dios Padre y de Cristo Pastor, así como del amor materno de la Iglesia» (FC, 38).

El bien de los cónyuges, la ayuda mutua, también fin del matrimonio, adquiere del mismo modo, un destino más alto por la elevación del matrimonio a sacramento. Este bien, como hemos visto³¹, consiste, por un lado, en la realización efectiva, día a día, de la mutua entrega de un cónyuge al otro, que se traduce en la ayuda recíproca al crecimiento en el amor y, por otra parte, en la obra común de construir cotidianamente la comunidad familiar en la que ambos ganan en humanidad. La elevación del matrimonio a sacramento confiere una nueva dimensión al crecimiento en el amor y a la construcción de la comunión familiar, alzándola por encima del horizonte simplemente creatural, para apuntar al modelo de unión entre Cristo y la Iglesia. El amor conyugal es asumido en el amor divino y resulta radicalmente perfeccionado³². «La familia cristiana está llamada además a hacer la experiencia de una nueva y original comunión, que confirma y perfecciona la natural y humana» (FC, 21). El objetivo de la vida familiar cristiana es el de manifestarse como «Iglesia doméstica»³³, como «una Iglesia en miniatura» (FC, 49).

prolem generandam et educandam ad cultum divinum» (*Summa contra gentiles*, III, c. 58). Cita estas palabras la *Familiaris consortio*, 38.

³¹ Cfr 2.4.2.

³² El perfeccionamiento del amor conyugal lo veremos a continuación, después del estudio de la gracia sacramental del matrimonio.

³³ Cfr LG, 11b. «Una revelación y actuación específica de la comunión eclesial está constituida por la familia cristiana que también por esto puede y debe decirse "Iglesia doméstica"» (FC, 21).

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

Las expresiones «Iglesia doméstica» y «pequeña Iglesia» referidas a la familia cristiana son frecuentes en las enseñanzas de Juan Pablo II, especialmente en la *Familiaris consortio*³⁴, y, ya antes, el Concilio Vaticano II da a entender cuál es su contenido: «La familia cristiana, cuyo origen está en el matrimonio, que es imagen y participación de la alianza de amor entre Cristo y la Iglesia, manifestará a todos la presencia viva del Salvador en el mundo y la auténtica naturaleza de la Iglesia, ya por el amor, la generosa fecundidad, la unidad y fidelidad de los esposos, ya por la cooperación amorosa de todos sus miembros» (GS, 48d). En la Iglesia y a través de la Iglesia se hace visible la presencia salvífica de Cristo en el mundo, y esta realidad se manifiesta en la familia nacida del matrimonio, de modo que en ella se trasluce la Iglesia con sus rasgos esenciales. Naturalmente, si se llama «Iglesia en miniatura» a la familia cristiana, no es porque refleje la estructura externa de la Iglesia, sino porque se descubre en ella la realidad profunda de la Iglesia, de acuerdo con las fórmulas más esenciales que ofrece el Concilio Vaticano II: «El reino de Cristo presente actualmente en misterio» (LG, 3); «un pueblo reunido en virtud de la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (LG, 4b). La unidad de la familia, el amor que la anima, el servicio a la vida, se enraízan en el misterio de Cristo y, por lo tanto, en el misterio de la Santísima Trinidad³⁵.

6.3 Perfeccionamiento de los cónyuges a través del sacramento del matrimonio

La elevación del matrimonio a sacramento no sólo hace que los esposos cristianos se encuentren inmersos en

³⁴ Cfr D. TETTAMANZI, *I due saranno una carne sola. Saggi teologici su matrimonio e famiglia*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1986, pp. 193-200.

³⁵ Sobre la familia como imagen de la Trinidad, cfr L. GENDRON, *Le foyer chrétien: une église véritable?*, «Communio» (Fr.), XI-6 (1986), 65-83.

EL MATRIMONIO

una comunidad de vida más sólida que la comunidad conyugal natural y destinada a fines más altos, sino que los perfecciona también en sí mismos de modo admirable: Jesucristo les da «la fuerza y la gracia para vivir el matrimonio en la nueva dimensión del Reino de Dios» (*CatfGC*, 1615). Consideremos, por lo tanto, el efecto de la gracia en este sacramento.

6.3.1 La gracia sacramental

La definición tridentina del matrimonio como sacramento de la ley evangélica incluye el que confiere la gracia³⁶; gracia en sentido propio, en el sentido que el matrimonio santifica a los cónyuges³⁷. La inserción de su unión en el misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia los sumerge en la fuente de la gracia. Cristo mismo se les da como don permanente³⁸. En efecto, «el don de Jesucristo no se agota en la celebración del sacramento del matrimonio, sino que acompaña a los cónyuges a lo largo de toda su existencia» (*FC*, 56).

El encuentro con Jesús, Cristo y Señor, hace a los esposos partícipes del Espíritu Santo, puesto que Cristo resucitado es la fuente del don del Espíritu, como Él mismo había proclamado: «Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba el que crea en mí», como dice la Escritura: De su seno correrán ríos de agua viva. Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún

³⁶ «Si quis dixerit, matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem Legis evangelicae sacramentis, a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre: anathema sit» (CONC. TRIDENTINO, ses. 24, can. 1 *de sacramento matrimonii*: Dz.-Sch. 1801).

³⁷ Cfr Dz.-Sch. 1799.

³⁸ «El Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos» (GS, 48b). Sobre la gracia sacramental en la enseñanza del Concilio de Trento y del Concilio Vaticano II, cfr G. BALDANZA, *La grazia del sacramento del matrimonio. Contributo per la riflessione teologica*, Centro Liturgico Vincenziano, Roma 1993.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado» (*Jn* 7, 37-39). El Paráclito, siendo el Amor divino, dona a los esposos una nueva comunión de amor: «el Espíritu Santo infundido en la celebración sacramental ofrece a los esposos cristianos el don de una comunión nueva de amor, que es imagen viva y real de la singularísima unidad que hace de la Iglesia el indivisible Cuerpo místico del Señor Jesús» (*FC*, 19).

Como en los otros sacramentos el Espíritu Santo hace que el matrimonio sea memorial, actualización y profecía, con la especificidad propia de este sacramento: «en cuanto memorial, el sacramento les da [a los esposos] la gracia y el deber de recordar las obras grandes de Dios, así como de dar testimonio de ellas ante los hijos; en cuanto actualización les da la gracia y el deber de poner por obra en el presente, el uno hacia el otro y hacia los hijos, las exigencias de un amor que perdona y que redime; en cuanto profecía les da la gracia y el deber de vivir y de testimoniar la esperanza del futuro encuentro con Cristo» (*FC*, 13).

Dios Padre, donando su Hijo y el Espíritu Santo a los esposos, los enriquece también en lo más íntimo de su ser y en sus facultades humanas. En efecto, con la Gracia increada reciben también la gracia creada: la gracia santificante, que habían recibido en el bautismo, aumenta en ellos mediante la especificidad propia de la gracia sacramental³⁹. Es un don que se enraíza establemente y les consiente progresar cada día en la comunión de amor según el modelo de la unión entre Cristo y la Iglesia⁴⁰. Por eso en

³⁹ «Fuente y medio original de santificación para los cónyuges y para la familia cristiana es el sacramento del matrimonio, que presupone y especifica la gracia santificadora del bautismo» (*FC*, 56).

⁴⁰ «El don del Espíritu Santo es mandamiento de vida para los esposos cristianos y al mismo tiempo impulso estimulante, a fin de que cada día progresen hacia una unión cada vez más rica entre ellos, a todos los niveles —del cuerpo, del carácter, del corazón, de la inteligencia y voluntad, del alma—, revelando así a la Iglesia y al mundo la nueva comunión de amor donada por la gracia de Cristo» (*FC*, 19).

el Concilio Vaticano II se habla de una cuasi consagración: «los esposos cristianos, para cumplir dignamente sus deberes de estado, están fortificados y como consagrados (*veluti consecrantur*)⁴¹ por un sacramento especial» (GS, 48b). No se trata de una consagración propia y verdadera, como la que está ligada al carácter sacramental, sino que se debe entender en el sentido «del singular influjo que la gracia del sacramento del matrimonio ejercita sobre todas las realidades de la vida conyugal» (FC, 33).

La especificidad de la gracia sacramental implica una configuración particular con Cristo en cuanto se ha dado esponsalmente a la Iglesia. Santo Tomás se plantea la cuestión de cómo se puede verificar la configuración con la pasión de Cristo, puesto que el matrimonio en vez de sufrimiento comporta felicidad⁴², y responde que justamente este sacramento configura a los esposos con Cristo en cuanto a la caridad que lo llevó a sufrir para unir a sí la Iglesia como esposa⁴³.

La perfección del amor conyugal a través de la caridad constituye el elemento distintivo de la gracia sacramental, y nos detendremos en ellos poco más adelante; pero también las otras virtudes asumen una coloración crística. Por esto el Concilio Vaticano II afirma que los esposos cristianos por el sacramento del matrimonio realizan su deber conyugal y familiar «imbuidos del espíritu de Cristo, que satura toda su vida de fe, esperanza y caridad» (GS, 48b). La vida conyugal requiere la práctica constante de un conjunto de virtudes, cuyo ejercicio debe ser guiado por el

⁴¹ Cfr Pío XI, Enc. *Casti connubii*, AAS, 22 (1939), 583. Éstas son las palabras de la *Casti connubii* a las que remite la *Gaudium et spes*: «Meminerint assidue, se ad sui status officia et dignitatem peculiari veluti consecratos et roboratos esse Sacramento, cuius efficax virtus, quamquam characterem non imprimat, perpetuo tamen perseverat».

⁴² Cfr S. Th. Suppl., q. 42, a. 1, arg. 3.

⁴³ «Quamvis matrimonium non conformet passioni Christi quantum ad poenam, conformat tamen ei quantum ad caritatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda passus est» (S. Th. Suppl., q. 42, a. 1, ad 3).

mismo espíritu de entrega esponsal propio de Cristo. En la *Gaudium et spes* se habla de las virtudes teologales y en la *Familiaris consortio* se mencionan otros dones: «Los enriquece [el sacramento del matrimonio] en sabiduría, consejo, fortaleza y en los otros dones del Espíritu Santo, para ayudar a los hijos en su crecimiento humano y cristiano» (FC, 38). Para completar el cuadro se puede afirmar que la gracia del sacramento refuerza las virtudes particularmente necesarias para la convivencia, como subraya justamente el Beato Josemaría Escrivá: «Los matrimonios tienen gracia de estado —la gracia del sacramento— para vivir todas las virtudes humanas y cristianas de la convivencia: la comprensión, el buen humor, la paciencia, el perdón, la delicadeza en el trato mutuo»⁴⁴.

La gracia sacramental sana también las heridas producidas por el pecado. Por lo que concierne al matrimonio, estas heridas están constituidas por la dureza de corazón de la que habla Jesús respecto a al ley mosaica sobre el repudio de la mujer (cfr *Mc* 10, 5-9). La dureza de corazón no corresponde al estado en el que el hombre se encontraba antes de la caída, sino que es la consecuencia del pecado. El Señor propone de nuevo con toda su fuerza el designio original divino sobre el matrimonio al restablecer de algún modo la situación interior del hombre en la que se encontraba Adán, curándolo de la dureza del corazón. El sacramento del matrimonio colabora con los otros sacramentos en dar a los esposos cristianos un corazón nuevo. De este modo sirve de remedio a la concupiscencia más eficazmente que cuanto pueda realizar esta tarea el matrimonio natural⁴⁵, porque confiriendo la gracia da fuerza al alma para sujetar la concupiscencia;

⁴⁴ *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1988¹⁶, p. 252.

⁴⁵ Cfr 2.4.3.

EL MATRIMONIO

constituye por lo tanto, como explica Santo Tomás, un remedio radical⁴⁶.

6.3.2 Perfeccionamiento del amor conyugal

Según el Concilio de Trento, la gracia del matrimonio, además de santificar a los cónyuges, perfecciona su amor natural⁴⁷. El Concilio Vaticano II añade: «El Señor se ha dignado sanar este amor, perfeccionarlo y elevarlo con el don especial de la gracia y la caridad» (GS, 49a). Más aún, «el genuino amor conyugal es asumido en el amor divino y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo» (GS 48b).

La base de esta enseñanza magisterial se encuentra en Ef 5, 25, 28, 33 en la que el amor al que son requeridos los maridos cristianos es presentado en términos de *agápê*⁴⁸ y no en términos de *storgê*, que es el vocablo más usado al respecto en el griego no cristiano⁴⁹. El amor como *agápê* y aún más el verbo *agapân*, es una terminología característica del vocabulario del Nuevo Testamento que no se encuentra en el uso no cristiano⁵⁰. Es un amor de preferencia, de profundo respeto, amor desinteresado y generoso,

⁴⁶ «Contra concupiscentiam potest praestari remedium dupliciter. Uno modo, ex parte ipsius concupiscentiae, ut reprimatur in sua radice. Et sic remedium praestat matrimonium per gratiam quae in eo datur» (S. Th. Suppl. q. 42, a. 3, ad 4).

⁴⁷ Cfr Dz.-Sch. 1799.

⁴⁸ «Hoi ándres, agapáte tás gunaikas, kathós kai ho Christós êgápêsen tén ekkhlēstian» (Ef 5, 25; véanse también los vv. 28 y 33). Las palabras de la primera parte de la frase se encuentran también en Col. 3, 19.

⁴⁹ Cfr C. SPICO, *Note di lessicografia neotestamentaria*, I, ed. italiana a cura di F.-L. Viero, Paideia, Brescia 1988, p. 51.

⁵⁰ «Prácticamente, entre los cristianos, en la terminología del Nuevo Testamento, sólo existe el *agápê*, es decir, el "amor sacro"; y es este amor el que construye la comunidad cristiana, por lo que los cristianos son entre sí *agapētoi*, precisamente porque son en primer lugar *agapētoi* y *êgápēmēnoi* por parte de Dios» (N. M. LOSS, *Il tema biblico del Matrimonio*, en A. M. TRIACCA - G. PIANAZZI (ed.), *Realtà e valori del sacramento del Matrimonio*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma 1976, p. 62).

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

lleno de atenciones y de premuras⁵¹. Amar de *agápê* significará siempre participar de algún modo en la caridad de Cristo⁵². No es ahora el momento de examinar toda la riqueza del *agápê*. Baste decir que el *agápê* de Cristo se ha manifestado en su entrega en la cruz⁵³. El Apóstol además dedica todo el capítulo 13 de la *I Co* a tejer el elogio de la caridad (*agápê*).

Entre los efectos de la gracia sacramental del matrimonio el más característico es el perfeccionamiento del amor conyugal. Los esposos se hacen partícipes de la alianza entre Cristo y la Iglesia y, por lo tanto, del amor de Cristo hacia ella que nace del amor del Hijo por el Padre, es decir de la unción del Espíritu Santo que santifica la humanidad de Cristo⁵⁴. Los esposos participan de este modo del Espíritu Santo, quien como Amor personal del Padre y del Hijo transfigura su amor según la imagen de la caridad sponsal de Cristo⁵⁵. Por eso el Concilio Vaticano II afirma

⁵¹ «¿Cual es, por lo tanto, el significado de *agapê* en el NT? Es un amor racional porque implica conocimiento y sensatez, y de ahí la frecuente acepción de "preferencia". La mayor parte de las veces *agapân* significa "apreciar", "tener muy en cuenta", "tener en gran estima"; es un amor de profundo respeto (*I Pt* 2, 17), que se mezcla frecuentemente con la admiración, hasta culminar en la adoración (...). Precisamente en este sentido Dios es *agápê* y ama a la humanidad» (C. SPICO, *Note di lessicografia neotestamentaria*, cit., pp. 55 e 57).

⁵² «Está sobre todo el interés semántico de entender bajo el mismo concepto *agapân*, el amor de los esposos, el afecto del salvador por la Iglesia, el amor que todo hombre tiene a su cuerpo y a él mismo. No hay nada equívoco, porque se precisa que todos estos modos de afecto se encuentran en la caridad de Cristo hacia la humanidad. Esto quiere decir que los fieles "santos", consagrados por el bautismo, no pueden amarse a ellos mismos y a sus mujeres más que con un amor divino, que engloba cualquier otra forma de afecto. Amar de *agapê* será siempre participar de algún modo en la caridad de Cristo» (C. SPICO, *Agapê dans le Nouveau Testament*, J. Gabalda, Paris 1966, p. 286).

⁵³ «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5, 25). «Vivid en el amor como Cristo os amó y se entregó por nosotros como oblación y víctima de suave aroma» (Ef 5, 2).

⁵⁴ Cfr C. COLOMBO, *Il Matrimonio Sacramento della Nuova Legge*, «La Scuola Cattolica», 91 (1963), 15-16.20.

⁵⁵ «En continuidad con el bautismo de agua y del Espíritu, el matrimonio propone de nuevo la ley evangélica del amor, y con el don del Es-

que el amor de los cónyuges «es santificado por el sacramento de Cristo (*sacramento Christi sancitus*)»⁵⁶.

Si volvemos a las palabras de GS, 49a, notamos que el perfeccionamiento del amor conyugal por obra de la gracia del sacramento se describe mediante tres verbos: sanar, perfeccionar y elevar. Esto sucede a través del «don especial de la gracia y la caridad (*speciali gratiae et caritatis dono*)». La gracia, después del pecado de nuestros primeros padres, no es sólo elevante sino también sanante. En efecto, puesto que el pecado original ha causado al alma una particular debilidad –agudizada después por las heridas de los pecados personales–, la gracia debe desarrollar respecto al amor conyugal una especial virtud curativa, para moderar y dirigir a fines más altos el placer sensible (herida de la concupiscencia) y, sobre todo, para adherir al verdadero bien superando el egoísmo, no sólo en su forma más grave en cuanto predominante, sino también aquel que como escoria se mezcla al amor de verdadera benevolencia hacia la persona amada⁵⁷.

Además, la gracia y la caridad perfeccionan y elevan el amor conyugal. Mencionar la caridad significa que el amor conyugal es perfeccionado desde el interior, en su razón de amor. De todos modos la caridad no sustituye al amor conyugal, sino que lo perfecciona. Los cónyuges cristianos no pierden el amor conyugal, con todas las características que lo definen, para recibir en sustitución la caridad: ésta lo perfecciona sin destruirlo en sus valores

píritu la graba más profundamente en el corazón de los cónyuges cristianos. Su amor, purificado y salvado, es fruto del Espíritu» (FC, 63). Cfr C. ROCCHETTA, *o. c.*, p. 29.

⁵⁶ Entre los diversos significados de *sancitus* (consagrado, hecho santo, hecho inviolable, ratificado) las sucesivas redacciones del texto ponen de manifiesto que aquí se toma el de consagrado, hecho santo; cfr A. MIRALLES, *Amor y matrimonio en la «Gaudium et spes»*, «*Lateranum*», 48 (1982), 349.

⁵⁷ Cfr C. COLOMBO, *Spiritualità della vita familiare*, en *Enciclopedia del matrimonio*, T. GOFFI (ed.), Queriniana, Brescia 1965², p. 720.

auténticamente humanos⁵⁸; le confiere, de todos modos, una nueva medida –la del amor de Cristo a la Iglesia– y mayor fuerza operativa, la que deriva de la caridad hacia Dios⁵⁹.

6.4 El matrimonio en cuanto vocación

La inserción del matrimonio en el misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia da al matrimonio un sentido vocacional. ¿Es legítimo hablar de vocación respecto a los cristianos, hombres y mujeres, casados? La respuesta es decididamente positiva y la legitimación la encontramos en el uso que de este vocablo hace el Concilio Vaticano II⁶⁰, si bien anteriormente un uso de este tipo parecía completamente nuevo⁶¹.

⁵⁸ La frase de GS, 49a, que estamos analizando, tomó su forma definitiva en el tercer esquema: «Hunc amorem Dominus, *speciali gratiae et caritati* dono, sanare et elevare dignatus est» (*Acta Synodalia*, vol. IV, pars VI, p. 476). La Relación justificaba los cambios en cursiva: «Ad ostendendam differentiam inter caritatem et amorem humanum et ad exponendos effectus gratiae sanantis et elevantis» (*ibidem*, p. 486). En la última redacción se añadió el verbo *perficere*. Para una información más completa sobre las sucesivas redacciones de este texto conciliar, cfr A. MIRALLES, *Amor y matrimonio en la «Gaudium et spes»*, cit., 350-351.

⁵⁹ Cfr C. COLOMBO, *Spiritualità della vita familiare*, cit., p. 719.

⁶⁰ Tanto la Const. dogmática *Lumen gentium*: «Ibi coniuges propriam habent vocationem, ut sibi invicem et filiis sint testes fidei et amoris Christi» (LG 35c); como la Const. pastoral *Gaudium et spes*: «Ad officia autem huius vocationis christianae constanter exsequenda virtus insignis requiritur» (n. 49b).

⁶¹ El Beato Josemaría Escrivá ofrecía al respecto, en 1968, un claro testimonio: «Llevo casi cuarenta años predicando el sentido vocacional del matrimonio. ¡Qué ojos llenos de luz he visto más de una vez, cuando creyendo, ellos y ellas, incompatibles en su vida la entrega a Dios y un amor humano noble y limpio– me ofan decir que el matrimonio es un camino divino en la tierra!» (*Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, cit., p. 141). Es lo que se refleja en uno de los puntos de su libro *Camino*, fruto de su experiencia sacerdotal, cuya primera edición es de 1939: «¿Te ries porque te digo que tienes “vocación matrimonial”? -- Pues la tienes: así, vocación.» (J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, Rialp, Madrid 1995², n. 27).

¿En qué sentido se debe considerar el término «vocación» referido a los cónyuges? El término designa la llamada de Dios, un proyecto suyo en relación a una persona que afecta a toda su existencia, tanto en los momentos más importantes como en los cotidianos, haciendo confluír en ella la ayuda constante de la gracia divina hasta el logro del fin al cual la persona ha sido llamada, que no puede ser otro que la santidad⁶². «La vocación, como llamada de Dios, no se limita a señalar ese término al caminar histórico de cada persona humana, sino que también le indica el camino mismo: todo hombre es llamado por Dios a vivir una determinada vida, con una vocación personal e irreplicable, que es determinación de aquella llamada general o común a la santidad, a la gracia y a la gloria»⁶³.

La vocación, siendo personal, tiene una dimensión eclesial, porque «fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente» (LG, 9a). Y puesto que «todos los hombres están llamados a formar parte del nuevo Pueblo de Dios» (LG, 13a), la vocación (llamada de Dios) tiene lugar en la Iglesia y mediante la Iglesia. Por eso la *Lumen gentium* enseña que los cónyuges cristianos disponen de un don propio en medio del Pueblo de Dios⁶⁴.

⁶² Cfr J. L. ILLANES, *Mundo y santidad*, Rialp, Madrid 1984, pp. 106-112. Más en general, para una teología de la vocación, cfr A. PIGNA, *La vocación: teología e discernimiento*, Teresianum, Roma 1976; A. BANDERA, *La vocación cristiana en la Iglesia*, Rialp, Madrid 1988.

⁶³ F. OCÁRIZ, *La vocación al Opus Dei como vocación en la Iglesia*, en P. RODRÍGUEZ - F. OCÁRIZ - J. L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia: Introducción eclesiológica a la vida y el apostolado del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993, p. 137.

⁶⁴ «Coniuges christiani, virtute matrimonii sacramenti (...) se invicem in vita coniugali necnon prolis susceptione et educatione ad sanctitatem adiuvant, adeoque in suo vitae statu et ordine proprium suum in Populo Dei donum habent.» (LG 11b).

La vocación conyugal es una especificación de la vocación cristiana iniciada con el bautismo⁶⁵. Y no podría ser de otro modo, puesto que las vocaciones, aunque sean personales, coinciden en la unidad del designio divino de la salvación: «Pues a los que [Dios] de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera Él el primogénito entre muchos hermanos» (Rm 8, 29).

Concretamente, que la vocación conyugal sea una especificación de la vocación cristiana encuentra un sólido fundamento bíblico. Baste considerar que el discurso patrenético de la *Carta a los Efesios* sobre las relaciones entre los cónyuges (Ef 5, 21-23), construido —como hemos visto— en términos de *agápè*, se inserta en el contexto más amplio de la conducta cristiana como se enuncia justo al comienzo del capítulo IV: «Os exhorto, pues, yo, preso por el Señor, a que viváis de una manera digna de la vocación con que habéis sido llamados» (Ef 4, 1). El fundamento de una exhortación tan clara es la doctrina de los tres primeros capítulos en los que el Apóstol ha expuesto su «conocimiento del Misterio de Cristo» (Ef 3, 4); y en Cristo Dios ha llamado a los fieles (cfr Ef 1, 11). Esta llamada, que en Ef 4, 1 se considera sobre todo en el pasado, es decir dirigida a los cristianos en el bautismo⁶⁶, en 1 Ts 2, 12 se entiende de modo permanente, resonando siempre en su corazón⁶⁷. Abraza su existencia entera hasta el logro del

⁶⁵ «Los esposos cristianos, pues, dóciles a su voz, deben recordar que su vocación cristiana, iniciada en el bautismo, se ha especificado y fortalecido ulteriormente con el Sacramento del Matrimonio» (HV, 25).

⁶⁶ «Os exhorto, pues, yo, preso por el Señor, a que viváis de una manera digna de la vocación con que habéis sido llamados (*tês klêseôs hûs eklêthête*):» (Ef 4, 1).

⁶⁷ «Como un padre a sus hijos, lo sabéis bien, a cada uno de vosotros os exhortábamos y alentábamos, conjurándoos a que vivieseis de una manera digna de Dios, que os llama (*ton kalountos*) a su Reino y gloria» (1 Ts 2, 11-12). Cfr H. SCHLIER, *La lettera agli Efesini*, Paideia, Brescia 1973, p. 284.

EL MATRIMONIO

premio de la gloria celeste⁶⁸: es una llamada que da sentido a toda la vida, porque le asigna su último destino. La vocación bautismal es, por consiguiente, definitiva y exige del cristiano una respuesta irrevocable⁶⁹.

Pues bien, la amonestación del Apóstol supone la exigencia de comportarse de manera digna de la vocación recibida (Ef 4, 1), de manera digna de Dios que nos llama (1 Ts 2, 12). Esta conducta debe tener como quicio la caridad (el *agápê*). Todo el cuarto capítulo de la *Carta a los Efesios* desarrolla el tema, que después se resume de modo admirable al comienzo del capítulo quinto: «Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos queridos (*tékna agapêta*), y vivid en el amor (*peripateïte en agápêi*) como Cristo os amó (*égápésen*) y se entregó por nosotros como oblación y víctima de suave aroma» (Ef 5, 1-2)⁷⁰. La vocación implica una misión, que se condensa en el mandamiento de la caridad. En este contexto el Apóstol amonesta a los maridos cristianos a que amen (*agapâte*) a sus mujeres «como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5, 25). Es una concreción para los esposos de la exigencia general vocacional que tienen los bautizados de caminar en la caridad según el arquetipo del amor de Cristo, hecho manifiesto en su sacrificio sobre la Cruz.

El camino vocacional iniciado con el bautismo se precisa ulteriormente para los esposos cristianos con el sacramento del matrimonio, al menos hasta la muerte de uno de los dos esposos. La llamada divina se enlaza con la res-

⁶⁸ «Olvido lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante, corriendo hacia la meta, para alcanzar el premio a que Dios me llama desde lo alto (*eis tò brabeion tês dnò klêseôs tou Theou*) en Cristo Jesús» (Flp 3, 13-14). Dios llama desde lo alto y hacia lo alto, hacia el cielo (cfr G. GREGANTI, *La vocazione individuale nel Nuovo Testamento. L'uomo di fronte a Dio*, P. U. Lateranense, Roma 1969, pp. 220-221).

⁶⁹ Cfr P. RODRÍGUEZ, *Sentido definitivo e irrevocable de la vocación cristiana y de las vocaciones al sacerdocio y al matrimonio*, «Scripta Theologica», 12 (1980), 196-203.

⁷⁰ Una magnífica exégesis de estos versículos la ofrece C. SPICQ, *Agapê*, I, cit., pp. 281-285.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

puesta libre humana, que comprende también las decisiones sobre el futuro: Dios hace intervenir la libertad del hombre no sólo en la respuesta, sino también en el proceso de formación de la misma vocación⁷¹. La vocación matrimonial, en efecto, que es cognoscible por los esposos y que requiere de ellos una precisa respuesta personal, se hace propiamente tal con el matrimonio, esto es, con el mutuo don de sí, y no antes; y su irrevocabilidad, aunque encuentre fundamento en la totalidad característica del don recíproco de sus personas, tiene su raíz más profunda en el carácter definitivo de la vocación bautismal⁷².

Antes de casarse la perspectiva del estado matrimonial se presenta como correspondiente al proyecto de Dios, primero, en términos genéricos, en cuanto la persona percibe en sí la inclinación natural de los hombres y de las mujeres a unirse conyugalmente; después, en la historia personal, se abre el capítulo del enamoramiento hasta la decisión de casarse. Esta historia, juzgada a la luz de la fe en Dios y de su providencia sobre sus hijos, puede inducir a pensar que esta decisión concreta de unirse en matrimonio corresponde al designio divino sobre el sujeto de tal decisión. De todos modos, los signos ordinarios de la voluntad divina no son todavía definitivos y ésta no se presenta como obligatoria hasta que se celebra el matrimonio; desde este momento, el designio divino se hace cierto, para los nuevos esposos el camino de su vida cristiana que les conducirá a la gloria eterna está ya determinado por el sacramento del matrimonio, fuente segura de gracia para ellos.

Sobre esta base estamos en condiciones de comprender mejor la consecuencia que la *Gaudium et spes* deduce del hecho que Jesús mismo se dé a los esposos cristianos mediante el sacramento del matrimonio: «El genuino

⁷¹ Cfr F. OCÁRIZ, *o. c.*, pp. 144-145, 152-153.

⁷² Cfr P. RODRÍGUEZ, *o. c.*, pp. 204-209.

EL MATRIMONIO

amor conyugal es asumido en el amor divino y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia para conducir eficazmente a los cónyuges a Dios y ayudarlos y fortalecerlos en la sublime misión de la paternidad y la maternidad» (GS, 48b). El amor conyugal, perfeccionado de este modo, se convierte en vía segura que conduce a Dios, es decir al fin de la vida cristiana, a la unión con Dios. De acuerdo con esta perspectiva, la paternidad y la maternidad se convierten en una auténtica tarea (*munus*) que hay que realizar según el designio divino (profundizaremos este último punto en la quinta parte).

No se trata de simples principios generales o de enunciaciones genéricas, sino de verdades con consecuencias prácticas inmediatas. El Beato Josemaría Escrivá lo expresaba con particular claridad y eficacia: «Los casados están llamados a santificar su matrimonio y a santificarse en esa unión; cometerían por eso un grave error, si edificaran su conducta espiritual a espaldas y al margen de su hogar. La vida familiar, las relaciones conyugales, el cuidado y la educación de los hijos, el esfuerzo por sacar económicamente adelante a la familia y por asegurarla y mejorarla, el trato con las otras personas que constituyen la comunidad social, todo eso son situaciones humanas y corrientes que los esposos cristianos deben sobrenaturalizar»⁷³.

6.5 Matrimonio y celibato por el reino de los cielos

El matrimonio como vocación, los grandes valores que posee desde su institución originaria, que adquieren una ulterior perfección con su elevación a sacramento: todo esto permite comprender que la Iglesia, desde los prime-

⁷³ J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa. Homilias*, Rialp, Madrid 1994³⁰, p. 68.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

ros siglos, haya defendido su bondad y actualmente exalte su «altísimo valor sagrado» (GS, 47c). De todos modos la exposición armónica de la doctrina sobre el matrimonio requiere el contrapunto de su dimensión temporal y del mayor valor del celibato por el reino de los cielos.

El matrimonio pertenece al tiempo presente, anterior a la consumación final, en la que ya no habrá unión conyugal, ni transmisión de la vida humana, ni enriquecimiento mutuo mediante la recíproca donación de la propia masculinidad del hombre a la mujer y de la propia feminidad de la mujer al hombre. Las palabras de Jesús son claras al respecto: «Pues cuando resuciten de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como ángeles en los cielos» (Mc 12, 25). Juan Pablo II comenta así esta frase: «indica que hay una condición de vida, sin matrimonio, en la que el hombre, varón y mujer, halla a un tiempo la plenitud de la donación personal y de la intersubjetiva comunión de las personas, gracias a la glorificación de todo su ser psicossomático en la unión perenne con Dios»⁷⁴.

También en el tiempo presente el matrimonio, aun siendo don y vocación de Dios para muchos en la Iglesia, no lo es para todos: algunos han recibido un don todavía más grande, el del celibato por el reino de los cielos. Justamente en el contexto de la defensa de los auténticos valores del matrimonio, apelando «al principio», el Señor desvela a los discípulos que la renuncia al matrimonio puede derivar de razones más altas ligadas al reino de los cielos que Él mismo ha venido a instaurar.

Jesús había subrayado el valor originario de la indisolubilidad del matrimonio, que descartaba el recurso al repudio. Los discípulos sacaron entonces una conclusión negativa: «Si tal es la condición del hombre respecto de su

⁷⁴ JUAN PABLO II, Alocución, 10-III 1982, n. 1: EF 4, pp. 3493-3494 (1982 03 10 I).

EL MATRIMONIO

mujer, no trae cuenta casarse» (Mt 19, 10). Ellos razonaban a partir de una visión negativa del matrimonio renovado en sus exigencias primigenias y concluían que era mejor renunciar a él. Jesús desvela entonces el valor de la renuncia al matrimonio pero sin recurrir a un juicio negativo sobre éste sino al valor que tiene esta renuncia, elegida «por el reino de los cielos» (Mt 19, 12)⁷⁵. Como hemos visto (cfr 1. 4-5), la Iglesia ya desde los primeros siglos tuvo que defender la bondad del matrimonio también frente a una errada exaltación de la virginidad producida por el aborrecimiento de la unión conyugal.

Jesús afirma que la renuncia al matrimonio —no por una valoración negativa, como pensaban los discípulos, sino por razones más altas— es un don que no se concede a todos: «Mas el respondió: "No todos entienden este lenguaje, sino solamente aquellos a quienes se les ha concedido"» (Mt 19, 11). Por esto recurre a un lenguaje fuerte, capaz de abrir el camino a los nuevos criterios de valoración en la mentalidad de los que le escuchaban: «Porque hay eunucos que nacieron así del seno materno, y hay eunucos hechos por los hombres, y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien pueda entender, que entienda» (Mt 19, 12). El término «eunuco» se refiere en el lenguaje común a los defectos físicos que hacen imposible la procreación. «Precisamente estos defectos explican las dos primeras clases, cuando Jesús habla tanto de los defectos congénitos (...), como de los defectos adquiridos, causados por intervención humana (...). En ambos casos se trata, pues, de un estado de coacción, por lo tanto, no voluntario. Si Cristo, en su paralelo, habla después de aquellos "que a sí mismos se han hecho tales por amor del reino de los cielos" (Mt 19, 12), como de una tercera clase, ciertamente *hace esta distinción para poner de relieve aún más su carácter voluntario y sobrenatural*. Vo-

Cfr *ibidem*, n. 3: pp. 3495-3496 (1982 03 10 3).

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

luntario, porque los que pertenecen a esta clase "*se han hecho a sí mismos eunucos*"; sobrenatural, en cambio, porque lo han hecho "por el reino de los cielos"⁷⁶.

Jesús no ofrece más explicaciones sobre la motivación sobrenatural —«por el reino de los cielos»⁷⁷—; de todos modos sus palabras resultan particularmente expresivas porque Él mismo eligió para sí el celibato por el reino⁷⁸. A continuación muchos discípulos del Señor, ya en la primitiva comunidad cristiana, descubrieron el valor de la continencia por el reino de los cielos. San Pablo en el capítulo 7 de la *Primera Carta a los Corintios* se refiere a este tema y en modo explícito a la relación entre el matrimonio y el celibato o la virginidad. «El Apóstol subraya, con gran claridad, que la virginidad, o sea, la continencia voluntaria, deriva *exclusivamente de un consejo y no de un mandamiento*: "Acerca de las vírgenes no tengo precepto del Se-

⁷⁵ JEAN PABLO II, Alocución, 17-III-1982, n. 1: EF 4, pp. 3500-3501 (1982 03 17 1). La cursiva es del original.

⁷⁶ «Por el Reino de los Cielos, *dià tén basileian tòn ouranòn*» puede tener de por sí un sentido tanto causal como final. Parece que hay que excluir el sentido causal, pues el Reino de los Cielos no exige la renuncia al matrimonio, precisamente en un contexto en el que el Señor apela a los valores originarios del matrimonio. Se impone, pues, el sentido final: para trabajar a favor del Reino de los Cielos; para estar en armonía con la consumación escatológica del Reino, en el que ya no habrá matrimonio (cfr J. COPPENS [ed.], *Sacerdoce et célibat*, Duculot-Peeters, Gembloux-Louvain 1971, p. 309; L. LEGRAND, *La dottrina biblica della verginità*, Borla, Torino 1965, pp. 43-52).

⁷⁸ Según la interpretación de algunos autores, lo que no todos pueden entender (v. 11) no es el «no trae cuenta casarse» (v. 10) con sus motivos genuinos, sino la enseñanza del Señor que prohíbe el matrimonio después de un repudio (v. 9), por lo que la tercera clase de eunucos serían los que han repudiado a su mujer por justa causa, es decir, el adulterio, y que no pueden volverse a casar, porque serían adúlteros (cfr P. CÔTÉ, *Les eunuques pour le Royaume (Mt 19, 12)*, «Église et théologie», 17 [1986], 323-332, quien vuelve a proponer la interpretación de J. DUPONT, *Mariage et divorce dans l'Évangile, Matthieu 19, 3-12 et parallèles*, Desclée de Brouwer, Paris 1959). Que se pueda contar en esta tercera clase de eunucos por el Reino de los Cielos a los maridos que se han separado justamente de sus mujeres adúlteras y que se encuentran moralmente obligados a permanecer célibes, se puede mantener con razón; pero que las palabras del Señor se refieran sólo a ellos, es una restricción forzada, contraria a la exégesis tradicional de este texto.

EL MATRIMONIO

ñor; pero puedo daros un consejo". Pablo da este consejo "como quien ha obtenido del Señor la gracia de ser fiel" (1 Co 7, 25) (...), el Apóstol enseña que la virginidad, es decir, la continencia voluntaria, el que una joven se abstenga del matrimonio, deriva exclusivamente de un consejo y es "mejor" que el matrimonio si se dan las oportunas condiciones. En cambio, con ello no tiene que ver en modo alguno la cuestión del pecado: "¿Estás ligado a mujer? No busques la separación. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer. Pero si te casares, no pecas; y si la doncella se casa, no peca" (1 Co 7, 27-28) (...). Pablo responde que de ninguna manera entra en juego aquí la cuestión del pecado. No se trata del discernimiento entre "bien" y "mal", sino solamente entre "bien" y "mejor"⁷⁹.

En este momento se plantea inmediatamente la pregunta: ¿por qué es mejor no casarse y permanecer continentes? El Señor había dicho que el motivo correcto de esta elección es el reino de los cielos; Pablo aclara el contenido ofreciendo dos motivos. El primero está indicado en 1 Co 7, 26-31: «Entiendo que, a causa de la inminente necesidad, lo que conviene es quedarse como uno está. ¿Estás ligado a una mujer? No busques la separación. ¿No estás ligado a mujer? No la busques. Mas, si te casas, no pecas. Y, si la joven se casa, no peca. Pero todos ellos tendrán su tribulación en la carne, que yo quisiera evitaros. Os digo, pues, hermanos: *El tiempo es corto*. Por tanto, los que tienen mujer, vivan como si no la tuviesen. Los que lloran, como si no llorasen. Los que están alegres, como si no lo estuviesen. Los que compran, como si no poseyesen. Los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen. *Porque la apariencia de este mundo pasa*» (la cursiva señala los motivos). El fondo del discurso tienen un color escatológico, pero no el escatologismo simplista según el cual se

⁷⁹ JUAN PABLO II, Alocución, 23-VI-1982, nn. 3 y 6; EF 4, pp. 3587-3588 y 3590-3591 (1982 06 23 3 y 6); la cursiva es del original.

INSERCIÓN DEL MATRIMONIO

atribuye a Pablo el convencimiento del próximo fin del mundo: en efecto, «la inminente necesidad (*anánkê*)» es una expresión común para indicar la tribulación y los sufrimientos del tiempo presente y no, en sentido restringido, las grandes tribulaciones que precederán al fin del mundo⁸⁰. El mismo Pablo se cuida de precisar su pensamiento: «Os digo, pues, hermanos...»: el matrimonio forma parte de las realidades actuales que pasan, no de las últimas. El tiempo (*kairós*), es decir el tiempo definitivo inaugurado por Cristo, se ha hecho breve, porque ahora, en la era de la Iglesia, las realidades definitivas están presentes ya en germen. Ahora el cristiano no debe apegarse a las cosas que pertenecen a la apariencia de este mundo, entre las cuales está el matrimonio, aunque se encuentre inmerso en él (sigue usando el mundo, comprando, experimentando alegría y dolor, y también, si está casado, continúa unido al cónyuge). Precisamente esta actitud de libertad en relación a las cosas del tiempo presente motiva el consejo de permanecer voluntariamente célibes, o sea, en la condición que anticipa la resurrección final cuando «ni ellos tomarán mujer ni ellas marido» (Mc 12, 25).

El otro tipo de motivación lo proporciona San Pablo en los versículos 32-35: «Yo os quisiera libres de preocupaciones. El no casado se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer; está por tanto dividido. La mujer no casada, lo mismo que la doncella, se preocupa de las cosas del Señor, de ser santa en el cuerpo y en el espíritu. Mas la casada se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido. Os digo esto para vuestro provecho, no para tenderos un lazo, sino para mo-

⁸⁰ Para la exégesis de estos versículos, cfr M. ADINOLFI, *Il matrimonio nella libertà dell'etica escatologica di 1 Cor. 7*, «Antoniana», 51 (1976), 133-169; L. LEGRAND, *Saint Paul et le célibat*, en J. COPPENS (ed.), *Sacerdoce et célibat*, Duculot-Peeters, Gembloux-Louvain 1971, pp. 319-323; E.-B. ALLO, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Gabalda, Paris 1935², pp. 176-181.

veros a lo más digno y al trato asiduo con el Señor, sin división».

La ausencia de preocupaciones (*amerimnous eñnai*) que el Apóstol desea a los de Corinto («Yo os quisiera libres de preocupaciones») no designa un ideal de insensibilidad y de indiferencia, puesto que justo después él mismo habla de preocuparse (*merimnân*) de las cosas del Señor⁸¹. Pretende mostrar la situación ventajosa de quien no está casado y puede preocuparse de las cosas del Señor, que es más ventajosa que la del casado, el cual debe preocuparse de las cosas del mundo. ¿Cómo hay que entender «las cosas del mundo» en contraposición a las «cosas del Señor»? San Pablo lo aclara, añadiendo: «cómo agradar al Señor, cómo agradar a su mujer». La palabra *aréskein* (agradar) reviste en San Pablo el sentido fuerte de provocar no un simple sentimiento de satisfacción, sino la alegría por el cumplimiento de lo que uno desea que se realice. «Agradar a su mujer» no hay que entenderlo en sentido romántico, sino en el sentido de cumplir las obligaciones que corresponden al marido en la vida doméstica y conyugal, y de modo paralelo hay que entender «agradar a su marido». El célibe y la virgen, por el contrario, pueden dedicarse integralmente a las cosas de Cristo, a la edificación de la Iglesia, lo que no es posible a aquel/aquella que debe atender a las cosas familiares, aun siendo éstas agradables a Dios. La contraposición no está por tanto entre lo que es agradable al Señor y lo que es agradable al mundo, puesto que también el cumplimiento de los deberes conyugales es agradable a Dios, sino entre la dedicación integral a las cosas del Señor y la dedicación a las cosas del mundo (la atención de la familia) que impiden estar disponible *inte-*

⁸¹ El verbo *merimnân*, en el N. T. y en especial en las epístolas paulinas, se usa tanto en el sentido de tener preocupaciones que conviene evitar como en el sentido de preocuparse con razón, como le sucedía a Pablo respecto de sus comunidades cristianas (cfr M. ADINOLFI, *Motivi parentetici del matrimonio e del celibato in 1 Cor. 7*, «Rivista Biblica», 26 [1978], pp. 80-82).

gralmente para las cosas de Dios, razón por la que el casado «está dividido»⁸².

El Apóstol pone el acento en la *integridad* de la dedicación a Cristo, como muestra la expresión «ser santa en el cuerpo y en el espíritu», característico de la virgen que se preocupa de las cosas del Señor; esa locución significa «estar dedicada totalmente» al Señor. La misma intención manifiesta el enunciado final: «moveros al trato asiduo con el Señor, sin división» (v. 35).

Hay que advertir además que todo lo que de realización personal y de enriquecimiento en la donación de sí mismos encuentran el hombre y la mujer casados en el amor conyugal, lo encuentra la persona continente en la dedicación total al Señor por medio del celibato o de la virginidad. Dios absorbe todo el amor de la persona continente no sólo en lo que se refiere a la totalidad del amor requerida por el primer mandamiento⁸³, sino también a su capacidad de entregarse totalmente a nivel humano a través de la propia masculinidad o feminidad⁸⁴.

Por todo lo que hemos visto se comprende bien que el Concilio de Trento haya definido: «Si alguno dijere que el estado conyugal debe anteponerse al estado de virginidad o de celibato, y que no es mejor y más perfecto permane-

⁸² Cfr L. LEGRAND, *Saint Paul et le célibat*, cit., pp. 323-330.

⁸³ «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente. Éste es el mayor y el primer mandamiento» (Mt 22, 37-38).

⁸⁴ «Al escuchar las palabras de Cristo, dirigidas a los discípulos, sobre la continencia "por el reino de los cielos" (cfr Mt 19, 11-12), no podemos pensar que el segundo género de opción pueda hacerse de modo consciente y libre sin una referencia a la propia masculinidad o feminidad y al significado esponsalicio, que es propio del hombre precisamente en la masculinidad o feminidad de su ser sujeto personal. Más aún, a la luz de las palabras de Cristo, debemos admitir que *ese segundo género de opción*, es decir, *la continencia por el reino de Dios*, se realiza también en relación con la masculinidad o feminidad propia de la persona que hace tal opción; se realiza *basándose en la plena conciencia de ese significado esponsalicio*, que contienen en sí la masculinidad y la feminidad» (JUAN PABLO II, *Allocución*, 28-IV-1982, n. 7: EF 4, pp. 3549-3550 [1982 04 28 7]; la cursiva es del original).

EL MATRIMONIO

cer en virginidad o celibato que unirse en matrimonio, sea anatema»⁸⁵. Esta doctrina estaba bien clara y se había puesto en práctica desde el inicio del cristianismo, pero el error de los reformadores protestantes, que rechazaban el celibato tanto de los ministros sagrados como de los religiosos, obligó al Concilio a definirla mientras defendía precisamente la sacramentalidad del matrimonio cristiano.

BIBLIOGRAFÍA: M. ADINOLFI, *Motivi parenetici del matrimonio e del celibato in 1 Cor. 7*, «Rivista Biblica», 26 (1978), 71-91; P. ADNÈS, *Mariage et vie chrétienne*, en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, vol. 10, Beauchesne, Paris 1980, coll. 355-388; G. BALDANZA, *La grazia del sacramento del matrimonio. Contributo per la riflessione teologica*, Centro Liturgico Vincenziano, Roma 1993; C. BURKE, *La sacramentalità del matrimonio: riflessioni teologiche*, «Apollinaris», 66 (1993), 315-338; C. COLOMBO, *Il Matrimonio Sacramento della Nuova Legge*, «La Scuola Cattolica», 91 (1963), 5-27; L. LEGRAND, *Saint Paul et le célibat*, en J. COPPENS (ed.), *Sacerdoce et célibat*, Duculot-Peeters, Gembloux-Louvain 1971, pp. 315-331; C. ROCCHETTA, *Il matrimonio come sacramento. «Status quaestionis». Prospettive teologiche*, «Ricerche teologiche», 4 (1993), 7-30; P. RODRÍGUEZ, *Sentido definitivo e irrevocable de la vocación cristiana y de las vocaciones al sacerdocio y al matrimonio*, «Scripta Theologica», 12 (1980), 195-220; D. TETTAMANZI, *I due saranno una carne sola. Saggi teologici su matrimonio e famiglia*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1986; P. TOINET, *Au commencement la famille. Le sacrement du mariage*, FAC, Paris 1985.

⁸⁵ Scs. 24, can. 10 de sacramento matrimonii: EF 1, p. 146 (1563 11 11^o 10); Dz.-Sch. 1810.