

La teología del matrimonio, una historia compleja

José María Castillo

El matrimonio y sus formas

El matrimonio existe y ha existido en todos los pueblos y culturas que conocemos de tal manera que se puede decir, con todo derecho, que la unión estable entre el hombre y la mujer no ha sido nunca un asunto privado, sino un hecho público, reconocido y aceptado por la sociedad. Y no sólo reconocido y aceptado, sino además también protegido por la misma sociedad y sancionado mediante reglas, costumbres, normas y leyes, según los casos. Por lo tanto, la unión estable del hombre y la mujer, fuera del matrimonio oficialmente establecido, se ha considerado siempre como una situación anormal, una situación quizá tolerada, pero nunca aceptada como tal.

Esto, sin embargo, no quiere decir que el matrimonio haya sido lo mismo en todos los tiempos y en todos los pueblos. En realidad, ha habido y sigue habiendo todas las formas de unión estable entre el hombre y la mujer: uno con una; una con varios; uno con varias. Pero no solamente eso, porque incluso hay pueblos, que viven todavía culturas muy primitivas, y en los que se hacen cosas más chocantes, como por ejemplo los *nuers*, tribu del Sudán en la región pantanosa del Nilo, donde existe el matrimonio de mujer con mujer, matrimonio que tiene la finalidad de dar legitimidad a los hijos¹. O, desde otro punto de vista, el caso de los *nayar*, en el sur de la India, que es una sociedad en la que

¹ Cf. E. E. EVANS-PRITCHARD, *Kinship and Marriage among the Nuer*, Oxford 1951, 108-109.

no existe siquiera una unión temporal, «de facto», del marido, la esposa y los hijos². El problema que aquí planteamos es tan complicado y las formas de uniones estables son tan diversas que los antropólogos afirman que todavía está por formular una definición del matrimonio que tenga carácter universal³. Quizá la definición más aproximada es la que sugiere E. K. Gough: «una relación establecida entre una mujer y otra u otras personas en virtud de la cual al hijo nacido de la mujer en circunstancias no prohibidas por las normas de la relación se le reconoce la plenitud de los derechos que corresponden por nacimiento a los miembros normales de su sociedad o de su estrato social»⁴.

De lo dicho se siguen dos conclusiones. La primera es que el hecho de que un hombre y una mujer se pongan a vivir juntos es un asunto que interesa no sólo al hombre y a la mujer que se juntan, sino además a la sociedad en general. Por eso, la unión estable del hombre y la mujer no puede ser una cuestión estrictamente privada, sino que debe ser reconocida por la sociedad donde se vive. La boda es, a fin de cuentas, el acto por el que la sociedad reconoce y acepta que ese hombre y esa mujer se pongan a vivir juntos y constituyan una familia.

La segunda conclusión es que si ha habido, y sigue habiendo, tantos modelos de matrimonio, no parece que, desde el punto de vista antropológico, se pueda decir que uno solo de esos modelos sea el modelo universal, el mejor y el más perfecto, el que corresponde a la naturaleza del hombre. Semejante afirmación, hecha desde la antropología cultural, es por lo menos sumamente discutible. Es verdad que el matrimonio monógamo es el más extendido y, en ese sentido, el más universal. Pero también es cierto que existen culturas más antiguas que la nuestra, que poseen otros modelos de matrimonio y de familia. Y no vale decir que se trata de culturas depravadas y de formas aberrantes de existencia humana. Este tipo de afirmaciones, desde el punto de vista cultural, no se sostiene y sólo sirve para evidenciar un etnocentrismo que hoy resulta inadmisibile.

Ahora bien, sobre el trasfondo de este hecho cultural tenemos que elaborar nuestra teología del matrimonio. Y por cierto, del matrimonio como sacramento de la Iglesia.

² Cf. E. K. GOUGH, *The Nayars and the Definition of Marriage*: Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland 89 (1959) 23-34. Véase también C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en C. LÉVI-STRAUSS, M. E. SPIRO Y K. GOUGH, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, Barcelona 1976, 24.

³ G. A. MARSHALL, *Matrimonio. Análisis comparativo*, en *Enciclopedia Universal de las ciencias sociales*, vol. 7, 14.

⁴ O. c., 32.

Una historia complicada

En un principio, los cristianos seguían los mismos condicionamientos y usos, por lo que concierne al casamiento, que el contorno pagano⁵. Esta situación duró así por lo menos hasta el siglo IV. Lo cual quiere decir que los cristianos de los primeros siglos no tenían conciencia de que la revelación cristiana hubiera aportado algo nuevo y específico al hecho cultural del matrimonio en sí. Es verdad que los romanos no tenían una concepción «profana» del matrimonio, en el sentido actual. Para los romanos, la boda era *divini iuris et humani communitio*⁶. Y esto sugiere que también los cristianos le daban algún sentido religioso a sus casamientos, cosa que aparece ya insinuada en Clemente de Alejandría, el cual relaciona el matrimonio de los cristianos con la voluntad del Creador⁷. Pero es en el siglo IV cuando aparecen los primeros testimonios de un casamiento *sub benedictione sacerdotis*⁸. La bendición nupcial se impartía en el ámbito de una fiesta familiar a la que acudían como invitados el sacerdote o el obispo. Y hay que tener en cuenta que, en aquel tiempo, las plegarias y bendiciones usuales guardan un paralelismo con la celebración religiosa pagana del matrimonio, a la vez que la rechazan, pero en modo alguno tienen el carácter de alusiones a la forma o fuerza jurídica de un «matrimonio eclesiástico»⁹. El matrimonio se interpretaba como una celebración profana que se realizaba en el seno de la familia sin una intervención jurídicamente eficaz de un ministro eclesiástico¹⁰. Para llegar a la comprensión del matrimonio como sacramento tiene que pasar todavía bastante tiempo.

Testimonios sobre misas nupciales aparecen en los siglos IV y V en la iglesia de Roma. Pero tales misas sólo se prevén e imponen en el casamiento de clérigos inferiores¹¹. En los diez primeros siglos no se celebran tales misas en el caso de los laicos. Hasta entonces la significación eclesial le viene dada al matrimonio por el bautismo; el matrimonio en cuanto tal carece de dicha significación. El hecho de que a partir del siglo V la liturgia de los desposorios adquiera formas más claras, en determinados lugares, no cambia las cosas¹². Por supuesto, en todo este tiempo, para la validez del matrimonio no se exigía la bendición del

⁵ J. DUSS-VON WERDT, *El matrimonio como sacramento*, en: *Myst. Sal.*, IV/2, 411.

⁶ *Cod. Justiniani* IX, 32, 4.

⁷ *Stromata* 3, 17: PG 8, 1205.

⁸ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Matrimonio. Realidad terrena y misterio de salvación*, Salamanca 1968, 173.

⁹ J. DUSS-VON WERDT, *o. c.*, 412.

¹⁰ *O. c.*, 412-413.

¹¹ PAPA SIRICIO (384-399), *Epistola ad Himerium*, c. 8: PL 13, 1141-1143; PAPA INOCENCIO I (404), *Epistola ad Victricium*, cc. 4-6: PL 20, 473-477.

¹² E. SCHILLEBEECKX, *o. c.*, 180.

sacerdote¹³. Y hay sitios, como en Inglaterra, donde no tenemos, hasta el siglo X, testimonios de un rito eclesiástico para el matrimonio. En cualquier caso, el casamiento ante el sacerdote, como exigencia obligatoria, aparece por primera vez hacia el año 845, en los decretos pseudoisidorianos y se justifica por razones de derecho civil, no por argumentos teológicos¹⁴. De todas maneras, bajo el reinado de Pipino el Breve, y por influencia de san Bonifacio, se originó dentro del Imperio Franco una evolución tendente a la consecución de un control eclesiástico sobre los matrimonios. Y es cierto que desde los siglos XI y XII la Iglesia posee total jurisdicción sobre el matrimonio y sus efectos civiles. Pero hay que esperar hasta ese tiempo para que la Iglesia tomara conciencia de la dimensión sacramental del matrimonio. La primera vez que se atribuye al matrimonio un carácter religioso (*religiositatis species*) es en 1139, en el II concilio de Letrán (DS 718). Y es a finales del siglo XII, en 1184, cuando se habla formalmente del matrimonio como sacramento, en el concilio de Verona (DS 761).

Aquí conviene aclarar un punto importante. Varios siglos antes de todo lo dicho, san Agustín ya había hablado de la dimensión teológica del matrimonio, al que reconoce como sacramento¹⁵. El matrimonio es para Agustín sacramento en el sentido más amplio, en cuanto que es una cosa santa y el signo de una realidad santa. Pero, ¿lo es también en sentido estricto? ¿es fuente de gracia? San Agustín no lo dice expresamente en ninguna parte¹⁶. En lo que sí insiste san Agustín es en que el matrimonio es indisoluble. Es el *sacramentum vinculum*. Pero el vínculo es una obligación moral y no, como más tarde en el Medievo, un vínculo ontológico¹⁷.

La teología del matrimonio como sacramento se elabora en los siglos XI y XII. Y el problema fundamental que entonces se plantea es ¿qué es lo que convierte la unión en matrimonio, el consentimiento o la relación sexual (*cópula*)? Y a partir de aquí surgió el problema teológico de en cuál de los dos momentos se coloca el sacramento (o la materia del sacramento). De hecho, había dos concepciones jurídicas diversas: la romana, que ponía la materia en el *consensus*; y la franco-germánica, que la ponía en la *cópula*. Los teólogos se inclinaban por la primera, los canonistas por la segunda. Y así estuvieron las cosas hasta que se llegó a una síntesis, cosa que ya se da en Pedro Lombardo y

¹³ J. DUSS-VON WERDT, *o. c.*, 413.

¹⁴ F. G. LE BRAS, *Histoire des collections canoniques en Occident depuis les Fausses Décrétales jusqu'à Gratien*, París 1931. Citado por J. Duss-Von Werdt, *o. c.*, 414.

¹⁵ *De bono coniug.* 7: PL 40, 378.

¹⁶ P. ADNÈS, *Le Mariage*, Tournai 1963, 75.

¹⁷ Cf. PH. DELHAYE, *Fijación dogmática de la teología medieval (sacramentum, vinculum, ratum et consummatum)*: Concilium 55 (1970) 243-248.

en el Decreto de Graciano¹⁸. Pero es interesante notar que Pedro Lombardo, al igual que Hugo de san Víctor, pone en la «unidad de los corazones» (*unio animorum*) el núcleo fundamental de la comunión sexual¹⁹.

Por otra parte, conviene recordar que la liturgia del matrimonio, que era obligatoria en un principio sólo para el bajo clero y facultativa para los laicos, no alcanza hasta el concilio de Trento ningún significado constitutivo del matrimonio, sino sólo jurídico en el plano civil²⁰. Esto indica hasta qué punto la teología del matrimonio tuvo una evolución lenta y tardó en configurarse más de quince siglos. Porque ya, a partir del concilio de Trento (DS 1801-1812), la teología del sacramento del matrimonio queda definitivamente sancionada y aceptada igualmente por toda la Iglesia.

La enseñanza del Nuevo Testamento

Si durante tantos siglos no estuvo clara en la Iglesia la teología del matrimonio, esto quiere decir que la enseñanza del Nuevo Testamento, sobre este sacramento, no es ni clara ni determinante. Y es que, en la elaboración de esta teología, fue escasísimo el influjo de la doctrina bíblica. Esta reflexión vale incluso para el texto de Ef 5, 21-32, concretamente para las palabras del v. 32b, τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα, «sacramentum hoc magnum», como traduce la Vulgata, (este gran sacramento) que, según R. Schnackenburg, «es ciertamente insostenible» que esas palabras se refieran al matrimonio mismo²¹. Porque de acuerdo con los datos exegéticos, el «misterio» propiamente dicho es la relación de Cristo con su Iglesia, así como su referencia a la creación (Gen 2, 24), y no el matrimonio. El matrimonio representa la unión de Cristo con su Iglesia, y en eso consiste su participación en el misterio y, por tanto, su grandeza. Dicho de otra manera, todo esto significa que según el Nuevo Testamento, el matrimonio tiene un aspecto eclesiológico y, por tanto, tiene algo que ver con el misterio de la salvación; pero para el concepto de sacramento, en el sentido de la Escolástica, el Nuevo Testamento no ofrece apoyo alguno²².

En todo caso, es importante destacar la dimensión teológica profunda del matrimonio, en cuanto que tiene por misión representar, hacer visible y tangible, la unión de Cristo con su Iglesia. Más aún, en el paralelismo Cristo-Iglesia/hombre-mujer, tal como lo presenta Ef 5, se oculta la idea de la alianza, que es tan frecuente en el Antiguo Testamento. Israel es la esposa de Yahvé. En el Nuevo

¹⁸ Cf. E. SCHILLEBEECKX, *o. c.*, 202-203.

¹⁹ *IV Sent.*, d. 28, c. 3.

²⁰ J. DUSS-VON WERDT, *o. c.*, 421.

²¹ R. SCHNACKENBURG, *Die Ehe nach dem NT: Theologie der Ehe*, Ratisbona 1969, 29.

²² *O. c.*, 424.

Testamento, la Iglesia aparece como la esposa de Cristo. El matrimonio es en ambos Testamentos modelo de la relación del pueblo con Dios. Por eso, el matrimonio lleva inscrita en sí una exigencia de fidelidad, de entrega, de amor. Porque de la misma manera que no falla el amor entre Cristo y su Iglesia, igualmente debe ser fiel y perseverante el amor entre el hombre y la mujer. Pero, insisto, no se trata de que el matrimonio sea modelo para la Iglesia, sino al revés: Cristo y su Iglesia son el modelo ideal para el matrimonio. Conviene notar que en la medida en que el matrimonio tiene algo en común con la Iglesia, está incluido en la salvación, no por su propia fuerza o por alguna «gracia» especial, sino por su participación en la salvación, otorgada a la Iglesia²³.

Por otra parte, al tratar de la doctrina del Nuevo Testamento sobre el matrimonio, hay que decir algo acerca de la indisolubilidad de éste. De entrada, hay que decir que tal indisolubilidad se puede entender o como una *ley* o como una *meta* a alcanzar. Y parece más claro que los textos evangélicos que tratan este asunto lo entienden más como meta que como ley. Y la razón es clara: en Mt 19, 1-9, Jesús se remite al orden de la creación: «¿No habéis leído que el Creador, en el principio, los creó hombre y mujer?». El rechazo del divorcio no se funda aquí en una ley que dimane del carácter sacramental del matrimonio, sino en el orden de la creación. Es el ideal paradisiaco el que se pone en juego, no un precepto positivo, que dimane de un sacramento²⁴. Por otra parte, también es problemático entender las palabras de Jesús como una apelación a la ley natural. Porque el pasaje del Génesis hay que leerlo en su género literario propio y no con mentalidad escolástica. Por eso, no parece exagerado lo que advierte H. Baltensweiler: que el matrimonio no pueda separarse, no quiere decir que constituya una unidad metafísica absolutamente imposible de ser anulada. Más bien se propone la exigencia de que no debe separarse, dado que entonces se perdería el sentido que tenía el matrimonio según el proyecto creador²⁵. Por lo demás, no olvidemos que lo que aquí quiere decir directamente Jesús es que el hombre y la mujer tienen los mismos derechos en el matrimonio. Es decir, que el hombre no puede despedir a la mujer «por cualquier causa». Lo cual comporta una exigencia de fidelidad mutua al amor prometido. Pero quede claro, esto como meta a alcanzar, no como ley. En este sentido, resulta elocuente saber que la Iglesia, durante siglos, admitió el divorcio en determinados casos. Por ejemplo, el papa Gregorio II, en el año 726, responde a una consulta de san Bonifacio: ¿Qué debe hacer el marido cuya mujer haya enfermado y como consecuencia no puede darle el débito conyugal? «Sería bueno que todo siguiese igual y se diese

²³ O. c., 424.

²⁴ Cf. V. STEININGER, *Auflösbarkeit unauflöslicher Ehen*, Graz 1968, 63-74.

²⁵ H. BALTENSWEILER, *Die Ehe im Neuen Testament*, Zurich 1967, 262.

a la continencia. Pero como esto es de hombres grandes, el que no se pueda contener, que vuelva a casarse; pero no deje de ayudar económicamente a la que enfermó y no ha quedado excluida por culpa detestable»²⁶. Indudablemente, la indisolubilidad era una meta a alcanzar, no una exigencia legal y menos una realidad ontológica establecida por Dios. Y sabemos que en las iglesias orientales, el divorcio es una práctica admitida en determinados casos.

Reflexión sistemática

Los sacramentos son los símbolos fundamentales de la fe cristiana²⁷. Y la fe asume las experiencias más originales de la vida, por lo que tales experiencias quedan elevadas a la categoría de sacramentos. En este sentido, ha escrito acertadamente E. López Azpitarte: «Que un hombre y una mujer se quieran es un fenómeno tan normal, como el alimento de cada día o la necesidad de lavarse; y lo mismo que Dios se nos ha hecho presente y cercano en una comida o se nos comunica a través de una unción, ha querido hacer también del amor matrimonial un lugar de cita. El encuentro de dos personas que mutuamente se aman y se entregan, no es ya un simple gesto humano de extraordinaria importancia para los amantes. La fe descubre también aquí una dimensión mucho más profunda: dentro de ese mismo amor, Dios se ha hecho presente y ha querido valerse de él como símbolo real de su gracia y de su cariño hacia los hombres»²⁸.

Esta sacramentalidad del matrimonio se da por la realidad misma del amor, que se expresa públicamente. Como ha escrito acertadamente L. Boff, «siempre que en el matrimonio se da el verdadero amor, se da *de hecho* gracia de Dios, que se concede en el interior del amor humano, posibilitando ese amor, manteniéndolo abierto en su trascendencia y haciendo que, amándose el uno al otro, se realice la acción salvífica de Dios... La estructura del propio matrimonio, cuando es vivida auténticamente, guarda en sí la permanente referencia a Dios»²⁹. Por eso, el ministro de este sacramento son los propios contrayentes y no el sacerdote, testigo cualificado que lo preside. Y por esto mismo se

²⁶ PL 89, 525. También esta respuesta fue recogida por Graciano; cf. J. GAUDEMET, *El vínculo matrimonial: incertidumbre en la alta edad media*, en R. METZ-J. SCHLICK, *Matrimonio y divorcio*, Salamanca 1974, 102-103. Citado por M. SOTOMAYOR, *Tradicón de la Iglesia con respecto al divorcio. Notas históricas*: Proyección 28 (1981), 55. Que el divorcio era una práctica admitida en aquellos siglos, consta claramente por una respuesta del papa Inocencio I a Probo, PL 20, 602-603.

²⁷ Cf. J. M. CASTILLO, *Sacramentos*, en C. FLORISTÁN Y J. J. TAMAYO, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Madrid 1993, 1232-1252, con bibliografía abundante en pg. 1252.

²⁸ E. LÓPEZ AZPITARTE, *Sexualidad y matrimonio hoy*, Santander 1975, 277-278.

²⁹ L. BOFF, *El sacramento del matrimonio*: Concilium 87 (1973) 24. Citado por E. LÓPEZ AZPITARTE, *o. c.*, 288.

comprende también que, durante tantos siglos, la Iglesia no tuviera un rito específico para la administración de este sacramento. Los cristianos, como ya hemos visto, en los primeros siglos del cristianismo, se limitaban a celebrar el matrimonio que celebraba todo el mundo, fuera de la religión que fuera.

Pero, por otra parte, hay que dejar bien claro que los sacramentos cristianos son sacramentos de la fe. Es decir, presuponen la fe en quienes los celebran. Esto comporta un planteamiento pastoral de gran envergadura. Porque es demasiado frecuente el caso de personas que acuden a la parroquia a pedir el matrimonio eclesialístico, pero no viven las exigencias más elementales de la fe cristiana. Es evidente que en esos casos la autoridad eclesialística tendría que ser más exigente, para remitir a tales personas al matrimonio civil, con la tranquilidad de que eso no es una situación anormal, puesto que se trata de gentes que no son en realidad creyentes. El matrimonio cristiano no puede ser una fiesta social a la que van a lucir su vanidad los contrayentes o sus parientes y amigos.

Por último, resulta inevitable afrontar un problema de importantes consecuencias. Me refiero a lo siguiente: mientras la Iglesia no constituía aún un factor de configuración social, el matrimonio, incluso el de los cristianos, se regulaba conforme a las exigencias impuestas por los usos populares y el derecho profano. La reivindicación de una jurisdicción eclesialística surgió sólo como consecuencia de la evolución histórica. La Iglesia entonces asumió la función de «registro civil» y *posteriormente* la teología trató de fundamentar dicha función³⁰. Ahora bien, hoy la configuración de la Iglesia con respecto a la sociedad ha cambiado de manera muy sensible. Hoy la sociedad es pluralista y ciertamente no se puede decir que en estos tiempos la Iglesia constituye un factor decisivo de configuración social. Y no olvidemos que el derecho matrimonial católico, junto con su fundamentación teológica, presupone una posición social de la Iglesia que ésta ya no posee. Por eso, parece enteramente acertada la separación del matrimonio eclesialístico y civil, sin negar validez a este segundo.

Por eso, como se ha dicho muy bien, el sentido del casamiento por la Iglesia no se sitúa en el nivel del derecho civil, pero tampoco en el de la validez, sino en el de una decisión de fe, aunque no haya que entenderla como una declaración de solidaridad ante la Iglesia, sino como una autorrealización de ésta a través de los cónyuges, con vistas a una vida común en fe, esperanza y amor³¹.

José M. Castillo

³⁰ J. DUSS-VON WERDT, *o. c.*, 433.

³¹ *O. c.*, 434.