

LA SACRAMENTALIDAD DEL MATRIMONIO EN LA HISTORIA DEL PENSAMIENTO CRISTIANO

ELOY TEJERO

Habida cuenta de la complejidad temática que late en el estudio de la institución matrimonial, se comprende que, aunque son muchos los estudios históricos realizados sobre otros tantos aspectos de dicha institución, no dispongamos aún de una síntesis histórica que refleje la línea evolutiva del pensamiento cristiano sobre la sacramentalidad del matrimonio. El vacío es importante, pues es precisamente la sacramentalidad la más importante categoría doctrinal de que el Magisterio de la Iglesia se ha servido para plasmar la novedad del matrimonio cristiano.

Además de la amplia consulta de fuentes que suponen, las síntesis de este género han de procurar alcanzar un difícil equilibrio en-

tre la sensibilidad necesaria —para captar con fidelidad el sentir de cada momento histórico y de cada autor— y el rigor que mantenga el mismo interrogante doctrinal, sin alteraciones sustanciales, en los sucesivos pasos que integran el desarrollo histórico de la doctrina estudiada.

En nuestro caso, la doble dificultad, antes apuntada, toma su mayor relieve en la inestabilidad significativa del término *sacramentum* a lo largo de la historia. Ello nos ha obligado a dedicar una parte considerable de nuestra exposición a la presentación del sentido que dicha categoría tiene, en cada momento histórico, antes de considerar el matrimonio desde su perspectiva sacramental.

Pero, al mismo tiempo, hemos de reconocer el incomparable valor orientador que el estudioso del tema encuentra en el hecho de que la doctrina cristiana se desarrolle siempre, a través de los tiempos, en continua congruencia interna con su contenido fundamental. En la fidelidad a este principio hemos creído encontrar el mejor criterio para el tratamiento unitario del tema, y el medio más eficaz para evitar que una conceptualización de la sacramentalidad, previamente aceptada como arquetipo, nos impidiera la visión comprensiva y armónica de los distintos aspectos parciales, con que cada época ha enriquecido nuestra contemplación de la sacramentalidad del matrimonio.

I. LA EDAD PATRÍSTICA¹.

1. Introducción terminológica.

Siendo el sacramento un concepto cuya significación técnica actual viene especificada

1. Sobre la sacramentalidad del matrimonio en esta época, vid. E. SALDON, *El matrimonio misterio y signo. Del siglo I a S. Agustín* (Pamplona, 1971); P. COLLI, *La pericope paolina ad Ephesios V, 32 nella interpretazione dei SS. Padri e del Concilio di Trento* (Parma, 1955); G. OGGIONI, *La dottrina del matrimonio dai Padri alla Scolastica*, en «Enciclopedia del matrimonio» (Brescia, 1965), pp. 189-248; MULLENDORF, *Ueber den patristischen Beweis für die Ehe als Sakrament*, en «Zeitschrift für Kathol... Theologie, II (1878), pp. 633-649; P. VISENTIN, *La sacramentalità del matrimonio nella theologia dei Padri*, en «Studia patavina» (1958); H. RONDET, *Introduction à l'étude de la théologie du mariage* (París, 1960); L. GODEFROY, voz *Mariage*, en *Dict. Th. Cath.*; B. ALVES PEREIRA, *La doctrine du mariage selon Saint Augustin* (París, 1930); R. BIDAGOR, *Naturaleza del matrimonio en S. Isidoro de Sevilla*, en «Miscelánea Isidoriana» (1936), pp. 253-265; J. P. BROUDEHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie* (París, 1970); A. MOULARD, *Saint Jean Chrysostome, le défenseur du mariage et l'apôtre de la virginité* (París, 1923); H. CROUZEL, *Virginité*

por la teología medieval, carece de sentido esperar que el tratamiento de la sacramentalidad del matrimonio, por parte de las fuentes cristianas más antiguas, nos venga dado en categorías mentales siempre coincidentes con la terminología moderna. Pero, al mismo tiempo, resultaría engañoso pensar que la doctrina de los siglos XII y XIII elaboró su síntesis de la sacramentalidad del matrimonio ignorando la tradición doctrinal de la patristica². El propio Concilio de Trento, en el proemio del Decreto sobre los Sacramentos, manifiesta que la doctrina sacramentaria, enseñada en sus cánones, fue formulada *Sanctarum Scripturarum doctrinae, apostolicis traditionibus atque aliorum Conciliorum et Patrum consensui inhaerendo*³. Y, sin embargo, es fácil comprobar la escasa atención que amplios sectores de la teología posterior han prestado a la doctrina patristica sobre la sacramentalidad del matrimonio⁴.

Una de las razones —y no precisamente la de menor entidad— que explican la falta de

et mariage selon Origène, en «Museum Lessianum, Sect. Théol.», t. 58, París, 1963; P. EVDOKIMOV, *Sacramento del amor. El misterio conyugal a la luz de la tradición ortodoxa* (trad. esp., Barcelona, 1962); K. RITZER, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du Ier. au XIe. siècle* (París, 1970); A. RAES, *Le mariage dans les Eglises d'Orient* (París, 1958); J. E. KERNS, *The theology of marriage* (New-York, 1964).

2. Cfr. J. DE GHELLINK, *Pour l'histoire du mot «sacramentum», I, Les anténiciens* (Louvain, 1924), pp. 18-20.

3. DENZINGER, 843, a.

4. Como ejemplos representativos de esta teoría de pensamiento, vid. D. SCOTO, *In IV Sententiarum questionibus subtilissimae*, dist. XXVI, q. I (Ed. Antuerpiae, 1620, pp. 353 y ss.); M. CANO, *De locis theologicis*, lib. VIII, cap. V, *Opera* (Matriti, 1776), t. 1, pp. 502 y ss.; VÁZQUEZ, *Commentariorum ac disputationum in tertiam partem Sti. Thomae tomus quartus* (Compluti, 1615), tract. *De matrimonio*, disp. II, pp. 475 y ss.

atención a la doctrina cristiana de los primeros siglos, sobre la sacramentalidad del matrimonio, reside en la dificultad de hacer una valoración adecuada de las categorías mentales que envuelven el tratamiento del tema. Por ello, antes de entrar en la consideración directa del matrimonio, es preciso exponer, aunque sea de forma sintética, el alcance de algunos términos expresivos de la doctrina sacramentaria de esta época.

1. El primer término a tener en cuenta es *μυστήριον*⁵. S. Pablo, el autor sagrado que emplea el vocablo con más insistencia, expresa con él la libre decisión divina, tomada desde toda la eternidad y guardada en su intimidad, de salvar al hombre pecador. Este decreto divino se ha revelado en Cristo, quien, por su muerte, da al hombre la vida⁶ (Rom., 16, 25-27; I Cor., 2, 7-10; Col. 1, 26-29; Eph. 1, 8-10; 3, 3-12). Como dirá más tarde Clemente de Alejandría⁷, el Misterio es siempre una revelación y un secreto de la acción salvadora de Dios: revelación, porque explicita el plan salvífico en Cristo; secreto, porque su expresión divina no es comprensible sino por la fe; porque ha de ser

predicado *super tecta*, y, sin embargo, sólo se dirige a los creyentes. Es el mismo significado fundamental que se observa en Mt. 13, 11; Mrc. 4, 11; Luc. 8, 10: *Vobis datum est nosse mysterium regni Dei, ceteris autem in parabolis*; y el mismo que late en Tob. 12, 7: *Sacramentum regis*, alusivo a la decisión secreta de un rey que sólo comunica a sus confidentes; y en Jud. 2, 2, el plan de guerra concebido en la intimidad y comunicado a los consejeros⁸.

Pero la revelación del misterio de Cristo se hace en la Biblia de forma progresiva. El Antiguo Testamento lo anunciaba en profecías y en «tipos», el Nuevo Testamento lo realiza y preludia la revelación eterna y total. Esta idea fundamental, que vertebra toda la doctrina paulina, es la que parece expresar el término *μυστήριον*, contenido en Eph. 5, 31, referido al matrimonio genésíaco⁹.

El término misterio apenas si se encuentra en los PP. Apostólicos. S. Ignacio de Antioquía lo emplea en el sentido paulino: la muerte de Cristo es el misterio que, habiendo sido preparado en el silencio de Dios, procla-

5. Que el término tenga una clara conexión con la sacramentalidad queda bien patente, si tenemos en cuenta que, aún hoy día, la teología ortodoxa griega no emplea otra voz para referirse a los sacramentos. Cfr. A. MICHEL, *Dict. The. Cath.*, 14, *Sacraments*, cols. 485-486.

6. Vid. D. DEDEN, *Le «mystère» paulinien*, en «Ephem. Theol. Lov.», 13 (1936), pp. 405-442; F. PRAT, *La teología de S. Pablo*, trad. esp. (México, 1947), pp. 437-444; F. ZORELL, *Lexicon graecum Novi Testamenti* (París, 1961), cols. 859-860; K. PRUMM, *Zur Phänomenologie des paulinischen Mysterion und dessen seelischer Aufnahme. Eine Übersicht*, en «Biblica», 37 (1956), pp. 135-161; H. RAHNER, *Mythes grecs et mystère chrétien* (trad. franc., París, 1954), pp. 42-43; J. MORÁN, «*Mysterium*» y «*sacramentum*» hasta S. Agustín,

en «Estudio Agustiniano» 4 (1969), pp. 80-107; M. VERHEIJEN, *μυστήριον, Sacramentum et la Synagogue*, en «Recherches de Science religieuse», 45 (1957), pp. 321-337; S. CASEL, *Zur Kultsprache des hl. Paulus*, en «Archiv. f. Liturgiew», 1 (1950), pp. 1-64.

7. *Protrepticum*, XII, 119, 1, cit. por H. RAHNER, *ob. cit.*, p. 43.

8. Puede decirse que el significado de Misterio, en la versión de los LXX, expresa el pensamiento fundamental de la religión judaica: la Providencia divina que es un misterio para el mundo pagano. L. CERFAUX, *Influence des mystères sur le judaïsme alexandrin avant Philon*, en «Le Muséon», XXXVII, pp. 24-88; E. VOGT, «*Mysteria*» in *textibus Qumrán*, en «Biblica», 37 (1956), pp. 247-257.

9. Vid. infra. pp. 22 y ss.

ma nuestra salvación¹⁰. Más tarde, S. Justino contemplará el misterioso plan divino de salvación en diferentes realidades del Antiguo Testamento, que, con carácter típico, prefiguran nuestra salud en Cristo¹¹. Y, dando un paso más en la contemplación de los misterios contenidos en la Escritura, Clemente de Alejandría, a través de la exégesis alegórica, mostrará la necesidad de ver en las palabras, imágenes y acontecimientos históricos, la verdad salvadora¹². Pero es Orígenes quien penetrará más profundamente en la contemplación del misterio cristiano: para el alejandrino, el gran misterio consiste en una triple manifestación del Verbo: en la Encarnación, en la Iglesia y en la Escritura. Pero existen otros misterios derivados —partícipes de aquel gran misterio—, como el bautismo y la Eucaristía¹³, a través de los cuales, Cristo opera nuestra salvación¹⁴.

Conectando con esta doctrina, nos dará el Crisóstomo la línea vertebral del misterio cristiano: la sangre y el agua, que brotaron del costado de Cristo, dan nacimiento a la Iglesia, porque los fieles son regenerados por el agua, y se alimentan con la carne y

la sangre del Señor. De la cruz brotaron los Sacramentos (τα μυστήρια)¹⁵. Es decir, estamos ante la misma realidad que llamará más tarde Santo Tomás significación conmemorativa de los sacramentos¹⁶.

2. Sin detenernos a considerar las causas de la evolución lingüística, el hecho es que, desde los primeros siglos, el latín cristiano, con matizaciones diferentes en los diversos autores, emplea el término *sacramentum* como traducción de μυστήριον¹⁷. Ello nos obliga a tomar en consideración el significado de este término romano, que de algún modo, se prolonga en la terminología cristiana¹⁸.

Se ha creído, a veces, que el sacramento romano era equiparable al juramento. Pero median entre ambas nociones unas diferencias que conviene no olvidar. Un primer elemento diferenciador reside en la naturaleza pública del *sacramentum*. En efecto, no podía existir el Sacramento sin una ley que lo prescribiera; la cual, a su vez, determinaba la declaración especial que debía formular quien pronunciaba el *sacramentum*¹⁹. En dos

10. Magn. IX, 1. FUNK, *Patres apostolici*, t. I, p. 238; Eph. XIX, 1. Ibidem, p. 228.

11. *Dialogus cum Tryphone*, XL, XXIV, XLIV, LXVIII, LXXXVIII, LXXXV, CXXXVIII (P. G, t. VI, cols. 562 B, 528 B, 569 B, 633 D, 660 C, 680 A, 793 A).

12. Clemente pretende también justificar, con pruebas históricas, el simbolismo cristiano, acudiendo, a este propósito, a los ejemplos paganos sobre el uso de los símbolos. Cfr. H. RAHNER, *ob. cit.*, p. 52.

13. Más tarde veremos la doctrina de Orígenes sobre el matrimonio, a este propósito.

14. Cfr. H. VON BALTHASAR, *Parole et mystère chez Origène*, (París, 1957), pp. 79-116.

15. *Homilia* 85 in Joan. 19, 31-37, P. G. 59, 463); cfr. G. FITTKAU, *Der Begriff des Mysteriums bei Johannes Chrysostomus* (Ban., 1953).

16. Vid. *Sum. The.* III, q. 60, a. 3; cfr. J. M. R. TI-

LLARD, *La triple dimension du signe sacramentel*, en «Nouvelle Revue Théologique» (1961), pp. 225-254.

17. Cfr. R. BRAUN, *Deus Christianorum. Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertulien* (París, 1962); CH. MOTTRMANN, *Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens*, en «The Harvard Theological Review», 47 (1954), pp. 141-152; VERHEIJEN, *loc. cit.*; DE BACKER, *Tertulien*, en J. DE GHELLINCK, *ob. cit.*, pp. 144-147.

18. M. SAINIO, *Semasiologische Untersuchungen über die Entstehung der christlichen Latinität* (Helsinki, 1940), pp. 75-86; VERHEIJEN, *ob. cit.*, p. 323; MOHRMANN, *ob. cit.*, pp. 146-147.

19. E. CUQ, *Sacramentum*, en *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. 4; *Vocabularium Iurisprudentiae Romanae*, t. 5; DE BRAECKER, *Tertulien*, en J. DE GHELLINCK, *ob. cit.*, pp. 144-147; H. M. F. PARKER, *The roman legions* (1928).

momentos concretos establecía el Derecho romano de la época clásica la existencia del Sacramento: al efectuar los soldados su alistamiento, y en determinadas situaciones del procedimiento judicial.

Pero la cualidad específicamente propia del *Sacramentum*, en Derecho Romano, que explica su naturaleza pública, antes indicada, reside en la *sacratio*: *Sacramentum dicitur quod iusjurandi sacratione interposita geritur*²⁰. Quien presta el *Sacramentum* acepta el riesgo de quedar consagrado a la divinidad, si no cumple su compromiso sacramental. Decimos riesgo, porque el *homo sacer* tiene, en la sociedad romana, un claro carácter malféfico, que equivale a culpable ante la divinidad²¹. Implica, por tanto, el *Sacramentum* romano tres elementos integrantes: el haber sido instituido por ley, el ser formulado conforme a la misma, y el causar una *sacratio*.

Partiendo del significado de *Sacramentum militiae* —concepto familiar para los cristianos del mundo romano— e inspirándose en el tema de la *militia Christi* —tan frecuentemente explotado por S. Pablo y los escritores eclesiásticos antiguos— Tertuliano le

aplica al bautismo, que, para él, es el compromiso sacramental por excelencia, el *signaculum fidei*. Por otra parte, en conexión con otros testimonios de la época, que ven un cierto parentesco entre la iniciación a los misterios paganos y la iniciación militar, Tertuliano llama también *sacramentum* a la profesión de fe del bautizado (la iniciación cristiana) y al objeto de la misma profesión bautismal (la fe)²².

Pero junto a la vertiente del *Sacramentum militiae*, antes indicada, predomina también, en el significado que para Tertuliano tiene el término *sacramentum*, el que venían atribuyendo las fuentes griegas a la voz *μυστήριον*. Y esto no sólo porque el compromiso sacramental de la iniciación cristiana está íntimamente unido al misterio de Cristo, sino porque, además, se encuentran toda una serie de textos en los cuales, el término *sacramentum* significa, para Tertuliano, misterio, alegoría, tipo, símbolo, figura, profecía y otros matices coincidentes con el significado atribuido a *μυστήριον* en las fuentes griegas²³.

Con matizaciones personales que ahora no podemos reflejar, cabe afirmar que S. Ci-

20. PAULUS DIACONUS, *De significatione verborum*, v. *sacramentum*.

21. Ello implicaba el deber, por parte de la comunidad, de entregar al culpable, como víctima, a la divinidad. En caso contrario, sobre la comunidad entera recaería la venganza del cielo. Por ello, la forma primitiva del juicio en Roma consistía en la entrega del condenado a la divinidad, por medio del representante legal del pueblo. Así se explica también que la ley perfecta es aquella cuya violación hace *sacer* al transgresor —*lex sacrata*— y comporta como castigo una *sanctio*. CH. LECRIVAIN, *Sacratio capitis*, en *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, t. 4; DE BAECCKER, *loc. sup. cit.*

22. Vid. DE BAECCKER, *o. c.*, pp. 147-148. Anterior-

mente el autor presenta esta síntesis de los diferentes significados que Tertuliano atribuye al término *sacramentum*, en dependencia del concepto romano: 1.º juramento militar u otro: 10 veces; 2.º rito de iniciación, misterios: 5 veces; 3.º religión: 2 veces; 4.º verdad divina: 32 veces; 5.º sentido etimológico: 9 veces; 6.º sacramento, rito, sacrificio sacramentales: 19 veces; 7.º rito (no sacramental): 4 veces; 8.º *signaculum*: 3 veces. *Ob. cit.*, p. 143.

23. Este mismo sentido de *sacramentum-mysterium* se encuentra en las traducciones bíblicas anteriores a Tertuliano. Vid. DE BAECCKER, *o. c.*, pp. 144, 148-50. También el significado de *signaculum*, referido al bautismo es anterior a Tertuliano. Cr. VERHEIGEN, *loc. cit.*, pp. 324-331.

priano²⁴, Lactancio y los últimos escritos latinos anteriores a Nicea²⁵, continúan atribuyendo al *Sacramentum* los significados expresados por Tertuliano. S. Hilario y S. Ambrosio, influenciados por la escuela de Alejandría, insisten en el carácter simbólico del Antiguo Testamento respecto del Nuevo. Reiteran así la consideración de *Sacramentum* como símbolo prefigurativo y tipo de realidades futuras²⁶. Pero, además, denomina S. Hilario sacramento al bautismo —*novae navitatis sacramentum*— y a la Eucaristía —*sacramentum carnis et sanguinis*—²⁷. Por su parte, S. Ambrosio, aunque en los sacramentos cristianos distingue el rito del misterio que el rito contiene, parece no haber percibido en el misterio escondido un simbolismo sacramental²⁸.

La aportación más importante de S. Agustín a la teología sacramentaria fue la construcción de toda una teoría del signo aplicada al sacramento²⁹ «*Omnis doctrina vel rerum est vel signorum, sed res per signa dicuntur*»³⁰. Es preciso distinguir las *res*, que sólo

son cosas —un árbol, una piedra—, de las *res*, que son, a la vez, *res et signa* —el árbol de la vida, etc.—; por fin, quedan los signos, que sólo sirven para significar. *Signum est enim res praeter speciem quam ingerit sensibus aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire*³¹. Existen signos naturales y signos voluntariamente establecidos (*data*) entre los hombres, para fijar una significación³². A esta clase pertenecen los signos divinamente establecidos que contienen las Escrituras³³. Estos pueden ser *signa propria* o *signa translata*, según que se emplee el signo para designar la realidad misma para la cual el signo ha sido instituido, o, por el contrario, cuando la realidad significada por el signo es, a su vez, medio para designar por ella a otra³⁴.

Esta distinción aplicada a la Escritura tiene como conclusión la necesidad de distinguir el sentido literal y el figurado, so pena de caer en la equivocación de honrar el *signum* sin saber lo que significa³⁵. Esta necesidad abarca tanto a los justos del Antiguo Testamento, como a los del Nuevo; pero con

24. J. B. POUKENS, *Cyprien et ses contemporains*, en DE GHELLINCK, o. c., pp. 153-220.

25. G. LEBACQZ, J. DE GHELLINCK, *Les derniers anténicéens*, en DE GHELLINCK, ob. cit., pp. 221-306.

26. Cf. H. M. FERET, *Sacramentum-Res dans la langue théologique de S. Agustin*, en R. S. Ph. Th. (29) 1940, pp. 221-222.

27. Vid. *Tractatus in CXI psalmum*, 9 (P. L. 9, col. 490); *De Trinitate*, lib. 18, 17 (P. L. 10, col. 249). Cf. MICHEL, loc. cit., col. 493.

28. *De Sacramentis*, en «Sources chrétiennes», 25 b, pp. 60-155; *De Mysteriis*, *Ibidem*, pp. 156-193; cf. B. BOTTE, *Ibidem*, pp. 25-31.

29. Vid. C. COUTURIER, «*Sacramentum*» et «*mysterium*» dans l'oeuvre de St. Augustin, en «Etudes Augustiniennes», (28), París 1953, pp. 161-332; H. M. FERET, *Sacramentum-Res dans la langue théologique de S. Augustin*, en «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» (29), 1940, pp. 218-243; P. TH. CAMELOT, «*Sacramentum*», *Notes de théologie sacramentaire augustiniennne*, en «Revue Thomiste» (57) 1957, pp. 419-

449; F. VAN DER MEER, «*Sacramentum*» chez St. Augustin, en «La Maison Dieu», (13) 1948, pp. 50-64; E. E. HOCEDEZ, *La conception augustiniennne du sacrement dans le Tractatus LXXX in Joannem*, en «Revue de Science Religieuse», (9) 1919, pp. 1-29; J. MORÁN, *La concepción de sacramento en S. Agustin*, en «Estudio Augustiniano» (4) 1969, pp. 321-364; K. KUYPERS, *Der Zeichen-und Wortbegriff im Denken Augustins* (Amsterdam, 1934); A. HOLL, *Die Walt der Zeichen bei Augustin: Religionsphonomnologische Analyse des 13 Buches des Confessiones* (Wien 1963); F. SORIA, *La teoría del signo en S. Agustin*, en «Ciencia Tomista», 92 (1965), pp. 357-396.

30. *De doctrina christiana*, I, 2 (P. L., t. 34, col. 20).

31. *Ibidem*, 2, 1 (P. L., t. 34, col. 35).

32. *Ibidem*, (col. 36).

33. *Ibidem*, 2, 2, 3 (col. 37).

34. *Ibidem*, 2, 10 (col. 42).

35. *Ibidem*, 3, 5 (cols. 68-69).

una diferencia muy importante: después de la Resurrección —manifestación desbordante de nuestra liberación—, nosotros no estamos obligados a cumplir los signos del Antiguo Testamento, aunque comprendemos su sentido. En su lugar, el Señor y la Tradición apostólica han instituido otros, menos numerosos, más fáciles, más profundos y más puros, como el Sacramento del bautismo y la celebración del Cuerpo y la Sangre del Señor ³⁶.

En la síntesis que acabamos de presentar aparecen los extremos principales que S. Agustín vierte en el *Sacramentum*: 1.º Lejos de ser situado el sacramento agustiniano en el orden de las realidades arcanas, el Santo Doctor contempla el *sacramentum* en el orden de los símbolos y como reconducible al carácter del signo ³⁷. 2.º El *sacramentum-signum*, aunque a veces se refiere a determinados hechos históricos contenidos en la Escritura y que son objeto del entendimiento espiritual, con mucha frecuencia se refieren a ritos judíos y cristianos ³⁸. 3.º Siendo Cristo el centro de la historia, S. Agustín, conectando con un tema clásico en S. Pablo (I Cor. 10, 11), establece una clara distinción entre las realidades sacramentales del Antiguo y el Nuevo Testamento: mientras aquellas prefiguran el misterio de Cristo, los ritos del Nuevo Testamento —menos en número, *et intellectu augustissima*— han sido dados por el Señor ³⁹.

Aunque S. Agustín da al término *sacramentum* una amplitud de significado, que no coincide con el sentido en que la teología posterior utilizará dicho término, declara abiertamente la entidad propia de los sacramentos de la libertad cristiana. En contraposición con los sacramentos de la Antigua Alianza, en la Nueva, se usan los símbolos con gran parquedad, reglada siempre por la Escritura, la autoridad de los Concilios y la costumbre universal de la Iglesia ⁴⁰. En este sentido define S. Agustín el sacramento en estos términos: *Sacramentum est in aliqua celebratione, cum rei gestae commemoratio ita sit, ut aliquid etiam significare intelligatur, quod sancte accipiendum est* ⁴¹. Mientras los sacramentos judíos eran prefigurativos del misterio de Cristo, la nota característica de los sacramentos de la Nueva Ley, reside, según S. Agustín, en significar de forma conmemorativa el misterio de Cristo.

La *res* del *sacramentum* no es la gracia de modo inmediato, sino el Cristo conmemorado, y, si la gracia sacramental es puesta en relación con el simbolismo, es en base a que éste tiene por objeto a Cristo. Finalmente repite el Santo Doctor que en los sacramentos reside una *virtus* diferente del *sacramentum* —*Aliud est sacramentum aliud virtus sacramenti*—. Es una luz que no se apaga, aunque sea un ministro indigno quien realice el sacramento, y siempre es considerada como algo permanente; por lo cual parece estar más

36. *Ibidem*, 3, 9 (cols. 70-71).

37. Cf. C. COUTURIER, *ob. cit.*, donde puede comprobarse lo raramente que emplea S. Agustín el término *sacramentum*, como realidad «misteriosa». La misma observación hace H. M. FERET, *art. cit.*, p. 223.

38. Cf. COUTURIER, *ob. cit.*, pp. 173-255; H. M. FERET, *art. cit.*, pp. 223 y ss.

39. H. M. FERET, *art. cit.*, pp. 226-234.

40. Vid. *Epist. LV*, cap. VII, 13 (P. L. 33, col. 210); *ibidem*, cap. XIX, 35 (col. 221). Cfr. P. TH. CA-MELOT, *art. cit.*, pp. 435-436.

41. *Epist. LV*, cap. I-2, (P. L. 33, col. 205).

próxima a lo que llamarán los escolásticos *res et sacramentum*, que a la *res tantum*⁴².

Como puede verse, realiza S. Agustín una síntesis genial de la doctrina sacramentaria anterior, al tiempo que brinda a la teología posterior elementos preciosos para su elaboración teológica. Pero pasemos ya a considerar en qué medida se aplican al matrimonio, y en qué sentido, las categorías místico-sacramentales brevemente consideradas.

2. La fundamentación en la Escritura.

En los inicios del s. XIV, comienza a abrirse camino, en ciertos sectores de la teología, la creencia de que es inútil acudir a la Escritura para fundamentar la sacramentalidad del matrimonio⁴³. Sin pretender ahora un análisis crítico de las circunstancias determinantes de esta corriente doctrinal, nos parece necesario hacer notar dos observaciones que también pueden tener vigencia en la actualidad: el método de las *quaestiones* empleado en las cátedras teológicas de la época, que acude a la Escritura a buscar citas decisivas en la solución de los proble-

mas planteados, difiere abiertamente de la perspectiva con que los padres habían contemplado los libros sagrados⁴⁴. Por otra parte, aunque se había generalizado en dicha época la afirmación de la sacramentalidad del matrimonio, ya veremos más tarde que no siempre fue conceptualizada tal doctrina con el mismo acierto. No vamos a insistir ahora sobre el concepto de sacramento en la patristica; pero sí en su modo de contemplar las enseñanzas bíblicas sobre el matrimonio.

La tradición cristiana ha visto durante siglos, en la imagen del libro enrollado y escrito *intus et foris*, una representación de la Biblia entera. Este símbolo, que manifiesta claramente la unidad interna existente entre los diferentes libros sagrados, fue siempre conjugado con la certeza de que existen dos Testamentos diferentes entre sí. Es Cristo mismo quien, si bien instaura el Nuevo y Eterno Testamento, afirma que las Escrituras, de un extremo a otro, dan testimonio de El: *Escudriñad las Escrituras, ellas dan testimonio de mí*. Al renovar todas las cosas por la Redención —*ecce nova facio omnia*—, es el *prototipo* de todos los que habían aparecido en la

42. Cfr. H. M. FERET, *art. cit.*, pp. 230-34 y 239-243; P. TH. CAMELOT, *art. cit.*, pp. 443-448.

43. Cfr. J. DUNS SCOTO, *In IV Sententiarum quaestiones subtilissimae*, dist. XXVI, q. I, n. 12 (ed. Antuerpiae, 1620, p. 353); DURANDO DE S. PORCIANO, *Super quattuor sententiarum*, lib. IV, dist. XXXVI, q. III, art. I (ed. Parisiis, 1527, fols. 399-400); ERASMO DE ROTTERDAM, *Novum Testamentum, cui subiectae sunt adnotationes*, ad I Cor. 7, en *Opera omnia*, vol. VI (Lugduni Batavorum, 1706), cols. 699-700; MELCHOR CANO, *De locis theologicis*, lib. VIII, cap. V, en *Opera* (Matriti, 1776), t. I, pp. 506-507; De la misma opinión se hicieron eco en el Concilio de Trento teólogos como FRANCISCO BELLOSILLO y ANTONIO GRAGNANO: *Concilium Tridentinum. Diariorum, actorum, epistolarum, tractatum nova collectio*, ed. Societas Goerresiana, t. IX, Friburgi Brisgoniae, 1965, pp. 403 y 407; GABRIEL VÁZQUEZ, *Commentariorum ac disputationum in tertiam*

partem Sti. Thomae tomus quartus (Compluti, 1615), tract. *De matrimonio*, disp. II, cap. VI, pp. 486-490; DE SMEDT, *Principes de la critique historique* (Lieja, 1883), pp. 114-115. Además de los autores anteriores, conviene añadir los autores protestantes, quienes ya afirman abiertamente que, ni en la Escritura Santa, ni en la Tradición existe base alguna para afirmar la sacramentalidad del matrimonio. Vid. MARTÍN LUTERO, *De captivitate babilonica Ecclesiae, De matrimonio*, en *Martin Luther's Werke* (Weimar, 1888), vol. VI, pp. 550-552; JUAN CALVINO, *Institution de la religion chrétienne* (París, 1961), lib. IV, pp. 501-503; FELIPE MELANCTON, *Loci theologici*, en *Corpus reformatorum*, vol. XXI (Brunsvigae, 1854), cols. 211, 469-470, 849.

44. Cfr. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale, Les quatre sens de l'Écriture*, 1.ª parte, (París, 1959), pp. 944 y ss.; P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien testament* (3.ª ed. París, 1962), pp. 45 y ss.

escena bíblica, los cuales ahora no son sino «tipos» de El. Por ello, si ya en los libros del Antiguo Testamento existía una raíz tipológica, para el cristianismo primitivo, interpretar dichos libros, es interpretarlos *evangelico modo*. Cristo es *inluminator antiquitatum*⁴⁵.

Es necesario superar la tentación de creer que, para detectar el sentido sacramental del matrimonio, a la luz de la Escritura, bastaría con ceñir nuestra consideración a los libros sagrados del Nuevo Testamento, ya que estamos ante un sacramento de la Nueva Ley. Tal mentalidad tendrá siempre graves dificultades para captar la novedad específica de la doctrina neo-testamentaria⁴⁶; pero tratándose del matrimonio —institución tan antigua como la propia humanidad— renunciar a la consideración de los libros vetero-testamentarios implicaría una mayor gravedad que en cualquier otro sacramento. Y ello, porque, entre los diferentes libros de la Biblia, existe una profunda unidad de fondo sobre el sentido del matrimonio, inseparable de la novedad específica de las nupcias cristianas. Trataremos de mostrarlo, sólo de modo sumario, y como paso previo para la comprensión de la doctrina patrística, que, en base a cuanto venimos diciendo, verá en el matrimonio un misterio, es decir, una expresión del proyecto divino de salvación plenamente revelado en Cristo.

En el relato más antiguo de la creación (Gn. 2) encontramos un texto fundamental e

inseparable de los que posteriormente volverán sobre el tema: «Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi ... Immisit ergo Dominus Deus soporem in Adam: cumque abormisset, tulit unam de costis eius, et replevit carnem pro ea. Et aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem: et adduxit eam in Adam. Dixitque Adam: Hoc nunc, os ex ossibus meis, et caro de carne mea: haec vocabitur Virago quoniam de viro sumpta est. Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem, et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una»⁴⁷.

Parece conveniente hacer notar que, en contraste con los intentos paganos de sacralizar el matrimonio recurriendo a ritos de inspiración mítica, la Biblia, fiel al punto fundamental de la religión judía —Yahvé es único (Dt. 6, 4)— presenta el origen divino del matrimonio, en base a que es El quien le instituye y le ordena como sociedad monógama, donde los dos serán una sola carne⁴⁸.

Pero a la situación de inocencia original, en que fue instituido el matrimonio —*Erat autem uterque nudus, Adam scilicet et uxor eius: et non erubescabant*⁴⁹—, sucede inmediatamente la caída de la primera pareja humana. El contraste, entre el arquetipo matrimonial diseñado en el paraíso y la vivencia del matrimonio, en el pueblo de Israel, no puede ser más patente. Ni la Alianza que

45. Cfr. DE LUBAC, *ob. cit.*, pp. 305 y ss.

46. No puede olvidarse a ese propósito que los autores inspirados del Nuevo Testamento se vieron siempre obligados a reflexionar sobre el sentido del Antiguo Testamento y a anunciar los principios que permitían comprenderlo en función de la revelación en Cristo. El mismo lenguaje para anunciar el Evange-

lio y expresar el misterio del Señor, venía impuesto muchas veces por el Viejo Testamento. Cfr. P. GRELOT, *ob. cit.*, pp. 4-15.

47. Gn., 2, 18, 21-24.

48. Cfr. P. GRELOT, *Le couple humain dans l'Écriture* (París, 1964), pp. 26-34.

49. Gn., 2, 25.

Dios hará con su pueblo, ni la ley de Moisés intentarán recomponer la institución matrimonial existente *ab initio*. Sin embargo, en la época profética, cuando los beneficios que Dios ha hecho a su pueblo se convierten en garantías de mayores dones, comienza una reinterpretación de los antiguos textos a la luz de las circunstancias presentes. Se produce así un conocimiento más profundo del mensaje revelado, cargado de un simbolismo nuevo⁵⁰. Es entonces cuando aparece expresado con admirable vigor el simbolismo del matrimonio: «El misterio del amor de Dios hacia su pueblo, su fidelidad inaudita, la belleza y fecundidad maravillosa de la Alianza, su carácter «nupcial», el drama de la infidelidad de la otra parte, la fidelidad de Dios que pasa por alto los abandonos lamentables de su pueblo, las solicitaciones que Dios hace al corazón del hombre para que se abra al amor divino»⁵¹.

El mismo simbolismo del matrimonio se expresa en diferentes libros del Nuevo Testamento, referido ahora a Cristo como Esposo, pues de El dice S. Juan Bautista (Jó. 3, 29): «El que tiene esposa es el esposo». Y, en diferentes parábolas, es el mismo Señor quien se siente esposo⁵². S. Juan manifiesta el mismo simbolismo, cuando ve, en espíritu profético, que llega, en la parusía, el tiempo de las nupcias del Cordero con su Esposa⁵³.

A la luz de esta tradición simbólica se ha de contemplar la doctrina paulina de Eph

5, 22-33; pero al mismo tiempo, incide en dicha pericopa un aspecto silenciado por los textos anteriores, que S. Pablo ha descubierto contemplando la doctrina de Cristo. En efecto, cuando los Profetas hablaban del amor conyugal, no parece que procedieran, simplemente, por afán de establecer una comparación: en su exposición del simbolismo matrimonial debió de influir decisivamente la convicción de que el matrimonio genesíaco, como el hombre mismo, había sido instituido «a imagen» de Dios⁵⁴.

No obstante, a pesar de que el arquetipo matrimonial establecido en los orígenes de la humanidad, como *duo in carne una*, distaba mucho de hacerse realidad en el pueblo de Israel⁵⁵, jamás manifestaron los profetas una censura del alejamiento que la regulación matrimonial judía mantenía con respecto a la establecida *ab initio*; ni tomaron pie del simbolismo matrimonial para explicitar el espíritu en que debían vivir los cónyuges su relación matrimonial. La transformación interna del orden matrimonial es una novedad establecida por Cristo: *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculinum, et feminam fecit eos? Et dixit: propter hoc relinquet homo patrem, et matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*. Y, ante la objeción farisáica de que Moisés había permitido el libelo de repudio, es terminante la

50. Cf. DE LUBAC, *ob. cit.*, p. 313; S. W. BARÓN, *Histoire d'Israel* (trad. fr., 1956), pp. 6-8, 133, 182; J. DANIELOU, *Sacramentum futuri* (París, 1950), pp. 131-132.

51. G. AUZOU, *La palabra de Dios* (trad. esp., Madrid, 1964), p. 211. Cf. Os. 1-2; 11-14; Jer. 2-3; Ec. 16; Is. 54; 62; Salmo 44 y el *Cantar de los Cantares*.

52. Cf. Mt. 9, 15; 22, 2-5; 25, 1-5.

53. Cfr. Apoc. 19, 7-9; 21, 2, 9.

54. Cfr. G. AUZOU, *ob. cit.*, p. 210; P. GRELOT, *Le couple...*, pp. 50-69.

55. Cr. H. RONDET, *Introduction à l'étude de la théologie du mariage* (París, 1960), pp. 12-13.

respuesta del Señor: «*ab initio autem non fuit sic*»⁵⁶.

Desde esta perspectiva cristiana, que modifica el orden interno del matrimonio judío, se comprende por qué S. Pablo no se limite a exponer —como lo hacían los textos bíblicos anteriormente indicados— el simbolismo matrimonial. Como ha hecho notar Hervada⁵⁷, el simbolismo del matrimonio expresado por S. Pablo implica una *inversión de términos*, porque ya no se trata solamente de que la Alianza de Dios con los hombres ha de ser contemplada a la luz del matrimonio humano. Es que, ahora, el orden divino del matrimonio y los deberes mutuos de los cónyuges tienen su sentido definitivo en la unión de Cristo con la Iglesia: *Mulieres viris suis subditae sint, sicut Domino: quoniam vir caput est mulieris: sicut Christus caput est Ecclesiae: Ipse salvator corporis eius. Sed sicut Ecclesia subiecta est Christo, ita et mulieres viris suis in omnibus* (Eph. 5, 22-24).

Y seguidamente el Apóstol contempla el sentido del amor matrimonial, también desde la configuración del matrimonio por el misterio de Cristo desposado con la Iglesia: *Viri diligite uxores vestras, sicut et Christus dilexit ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea* (Ibidem, 25). Es más, deben amarse los esposos como a su propia carne, porque, así como nosotros somos carne de Cristo —*quia membra sumus corporis eius de carne eius, et de os-*

sibus eius—, en el paraíso se ha proclamado que los esposos son *duo in carne una: propter hoc relinquet homo patrem, et matrem suam, et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est, ego autem duo in Christo et in Ecclesia*» (Ibidem, 28-32).

La magnífica síntesis paulina —que por estar cargada en cada término de una riqueza doctrinal desbordante, plantea a la exégesis un cúmulo de problemas que ahora no podemos abordar⁵⁸— expresa claramente la necesidad de percibir la unidad interna existente entre los diferentes textos bíblicos que nos presentan el sentido del matrimonio. A este propósito, cabe destacar la necesidad de contemplar el simbolismo del matrimonio presentado por S. Pablo, en relación con una tradición bíblica que arranca de los libros proféticos. Sin embargo, en el Nuevo Testamento, tiene lugar una restauración del matrimonio, en conformidad con el orden divino establecido *ab initio*, que S. Pablo contempla iluminado por el misterio de Cristo, verdadero principio configurador del orden matrimonial. Si se perdiera de vista esta unidad interna de los textos bíblicos, así como su progresiva orientación hacia el misterio de Cristo, no podría comprenderse la valoración que harán los Padres del matrimonio, como sacramento expresivo del proyecto divino de salvación plenamente revelado en Cristo.

56. Mt. 19, 4-8; Mrc. 10, 6-9.

57. J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, en «*Ius Canonicum*», XIII (1973), n. 25, p. 73. También J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III 1 (Pamplona, 1973), p. 142.

58. En los apartados sucesivos de este trabajo tendremos oportunidad de observar el eco de la doctrina paulina en el pensamiento cristiano. Ello nos excusa de acudir en este momento a exégetas concretos del texto paulino.

3. El matrimonio originario tipo del misterio de Cristo.

Si se pretendiera fijar los principios fundamentales en que el Nuevo Testamento cifra su conexión con el Antiguo, podrían resumirse en los tres siguientes: 1.º El Nuevo Testamento da cumplimiento al tiempo, a la ley, y a las Escrituras antiguas; 2.º En la Nueva Ley, ha sido sobrepasada la Antigua; 3.º En los libros vetero-testamentarios se encuentra ya prefigurada la Nueva Alianza⁵⁹. Por otra parte, la significación de los términos misterio-sacramento en S. Pablo y en la literatura patrística, como proyecto de salvación concebido en la intimidad divina, desde la eternidad, y revelado en Cristo, determina también la necesidad de contemplar la prefiguración de este proyecto salvífico en los libros inspirados por Dios antes del nacimiento de Cristo. Se explica así la reiteración con que, tanto los libros del Nuevo Testamento, como los escritos patrísticos, ven prefigurados los sacramentos cristianos en diferentes acontecimientos históricos del Antiguo Testamento.

En el caso del matrimonio, su carácter tipológico se verá en su institución originaria. A ella se había referido el Señor, superando la regulación mosaica (Mt. 19, 5-8, Mrc. 10, 6-9), y la misma había sido calificada por S. Pablo como *Sacramentum magnum in Christo et in Ecclesia* (Eph. 5, 32). Así, mientras el bautismo y la Eucaristía se ven prefi-

gurados en realidades antiguas más lejanas, en el orden fenomenológico, del *sacramentum Novae Legis* prefigurado —el paso del Mar Rojo, el Maná (I Cor. X, 1-6)— el matrimonio será contemplado como realidad prefiguradora del misterio de Cristo, en su institución primera.

Es verdad que el Génesis, en su presentación del orden institucional del matrimonio, no hace referencia expresa al misterio de Cristo; pero es tan claro el carácter simbólico que a la institución genesiaca le atribuyen los textos bíblicos posteriores que, en ella, encontrarán los Padres una clara prefiguración del misterio de Cristo desposado con la Iglesia: *In quo videtur —dice Orígenes— quod forma futuri dicatur Adam in eo quod advenit Christus ad Ecclesiam sibi sociandam*⁶⁰. Y en otra ocasión insiste: «Adán está incluido entre los profetas, porque profetizó el gran misterio en Cristo y en la Iglesia, al decir: *propter hoc relinquet homo ...* En efecto, de estas palabras de Adán dirá el Apóstol con toda evidencia: *hoc misterium magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia*»⁶¹.

En parecidos términos se expresa Tertuliano: «Adán profetizó el gran sacramento relativo a Cristo y a la Iglesia: *hoc nunc os ex ossibus meis*⁶². Y S. Hilario de Poitiers repite la misma idea: «Al despertar de su sueño, Adán pronunció esta profecía: *Hoc nunc os ex ossibus meis ...* No es menester

59. Cf. P. GRELOT, *Le sens chrétien...*, pp. 16-27. Sobre los sentidos del texto bíblico vid. A. FERNÁNDEZ, *Institutiones biblicae* (Roma, 1951), pp. 363-509, donde aparece una amplia bibliografía.

60. *Commentarium in epistolam ad Romanos*, lib.

V; cf. E. SALDÓN, *El matrimonio misterio y signo*, p. 29.

61. *In canticum canticorum*, II; Cf. E. SALDÓN, *ibidem*.

62. *De anima*, XI, 4; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.* pp. 34-35.

esforzarse para probarlo, pues el Apóstol, recordando esta profecía, dice: *Hoc mysterium magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia ...*⁶³. La sentencia de Adán, nos dice Mario Victorino, en el sentir de S. Pablo, tiene un sentido más alto, porque añade: *Mysterium hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia*⁶⁴. Y S. Ambrosio insiste en la misma enseñanza: *in quo quidem mysterium Christi et Ecclesiae evidenter agnosco, designatur enim Ecclesiae ad Christum futura conversio*⁶⁵. Si la unión de Adán y Eva, dice en otra ocasión, es un sacramento grande en Cristo y en la Iglesia, es indudable que somos miembros del cuerpo de Cristo, hueso de sus huesos y carne de su carne»⁶⁶. Por ello, no tiene inconveniente S. Ambrosio en referir la frase de Adán sobre el matrimonio al mismo Cristo, que dice: *In capite libri escriptum est de me*⁶⁷. Y S. Jerónimo dice del matrimonio originario: *Idipsum autem per allegoriam in Christo interpretatur, et in Ecclesia: ut Adam Christum, et Eva praefiguraret Ecclesiam*⁶⁸. En el mismo sentido se expresa S. Agustín: *Ergo quod per historiam impletum est in Adam, per prophetiam significat Christum*⁶⁹. Y en otro momento dice: es la misma realidad escrita en el Génesis, de la que dice S. Pablo

que es *Sacramentum magnum in Christo et in Ecclesia*⁷⁰.

Resulta tan patente para los Padres el carácter prefigurador del matrimonio de Adán, en base al desglose posterior realizado por S. Pablo, que verán en este hecho una prueba definitiva de que no es suficiente la consideración del sentido histórico de la Escritura; porque la misma Escritura, dicen, está postulando la alegoría: *Scriptum est in lege*—dice Orígenes—: «*Propter hoc relinquet homo ... Haec quod allegorica mysteria contineat, Paulus cum in Epistola sua hoc ipsum possuisset exemplum, pronuntiat dicens: Misterium hoc magnum est in Christo, et in Ecclesia*». Por otra parte, continúa Orígenes, que el texto adamítico ha de ser aceptado también *secundum litteram*, lo enseña el mismo Señor, cuando, citando el mismo texto, concluye: *Quod ergo Deus caniunxit, homo non separet*⁷¹. En parecidos términos se expresa S. Jerónimo⁷², quien, además, nos previene contra los abusos de la alegoría infundada, que pretendiera atribuir conexiones de carácter tipológico a otras realidades no equiparables con el matrimonio: *Non, ut plerique existimant, omnis historia quae de Adam et de Eva in Genesi scripta est, ad*

63. *Tractatus mysteriorum*, 3; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 96.

64. *In epistolam ad Ephesios*, lib. II; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 94.

65. *Liber de paradiso*, XIV; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 102.

66. *Epistolarium clasis II*, ep. LX VI; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 103.

67. *Explonatio psalmi XXXIX*, 11; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 104.

68. *Commentarium in epistolam ad Ephesios*, lib. III, cap. V; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, pp. 114-115.

69. *De Genesi contra Manicheos*, II, XXIV; cf. P. COLLI, *ob. cit.*, pp. 80-81.

70. *Contra Adimenticum Manichaei discipulum*, III; cf. P. COLLI, *ob. cit.*, p. 81.

71. *Homéliés sur les nombres* (ed. «Sources chrétiennes», 29, pp. 205-206), cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 28.

72. «Jubetur nobis ut eloquia veritatis, id est scripturas sanctas, intelligamus tripliciter: primum, juxta litteram, secundo, mediae per tropologiam; tertio, sublimius, ut mystica quaeque cognoscamus... extrema autem, id est tertia et sublimis sacraque intelligentia, juxta illud ejusdem apostoli: *propterea relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae. Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia. In Hieezchielem*, X, XVI, cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 112.

*Christum et ad Ecclesiam facile referri potest, sed tantummodo quod in praesenti loco ponitur, id est: «propter hoc relinquet homo patrem suum ...»*⁷³.

Establecido, con toda evidencia, el carácter tipológico que atribuye la Escritura al matrimonio de Adán⁷⁴, cabe preguntarse ¿sobre qué bases puede apoyarse S. Pablo para establecer esta tipología? Ya indicábamos anteriormente la existencia de una tradición bíblica que, a partir de los profetas, había resaltado el carácter simbólico del matrimonio. A ella se referirá S. Jerónimo, cuando dice que Cristo es el esposo a quien canta el salmo: *Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo*⁷⁵. Pero quien se planteará la cuestión con toda hondura, será S. Metodio de Olimpo: S. Pablo no tendría la ligereza de referir a Cristo y a la Iglesia la unión del primer hombre, si la Escritura no evocara allí algo más elevado que el sentido literal. ¿Por qué Adán es asimilado al hijo de Dios? Esta doctrina —continúa diciendo S. Metodio— es verdadera, no sólo a título de figura o imagen, sino que Cristo, con toda exactitud, se ha convertido El mismo en Adán, porque el Verbo Eterno ha descendido a El. Era normal que el Unigénito de Dios fuera, en

su inserción en lo humano, amalgamando con el primer nacido de los hombres.

Así, reproduciendo su obra original y renovándola de nuevo, de la Virgen y del Espíritu, El construye el mismo hombre exactamente igual que al principio. Cita a este propósito la alegoría de los vasos de Jer. 18, 3, y la parábola de la oveja perdida, y continúa: He aquí que el Verbo se hace hombre para vencer a la serpiente, de suerte que, como antes «en Adán todos habíamos pecado», ahora en Cristo, que ha asumido a Adán, todos somos llamados a la vida (cf. I Cor. 15, 22, Rom., 5, 15). He ahí bien demostrada, por argumentos substanciales sacados de la Escritura, la posibilidad de comparar con propiedad al primer hombre con Cristo. El no es sólo la figura, la semejanza y la imagen del Hijo único, sino que El es la Sabiduría misma y el Verbo. El hombre, embebido, por decirlo así, por la Sabiduría y la Vida se ha convertido literalmente en esa pura Luz que le ha transverberado. De ahí procede el que el Apóstol haya referido a Cristo lo que se había dicho de Adán en Gen. 2, 23⁷⁶.

4. El matrimonio cristiano configurado por el misterio de Cristo.

Como tendremos ocasión de ver más tarde, el hecho de que la patrística destacara,

73. *Commentarium in epist. ad Ephesios*, III, V; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 115; en el mismo sentido puede verse *In Jonam*, I, 38.

Sobre el alcance que atribuyen los Padres a la alegoría y sus relaciones con la tipología, vid. H. DE LUBAC, *ob. cit.*, pp. 352-55; idem, *Typologie et allégorie*, en «Recherches de Science Religieuse», 1947, pp. 180-226.

74. Además de los textos patrísticos antes indicados, pueden consultarse otros que expresan el mismo sentir: S. AGUSTÍN, *De nuptiis et concupiscentia*, II, XXXII; *Contra adversarium legis et prophetarum*, II, IX; *Sermo* 362, XIV; S. QUODVULDEUS DE CARTAGO, *Liber de promissionibus et praedictionibus Dei*, I; J.

CASIANO, *De incarnatione Christi*, V, XI; S. LEÓN MAGNO, *Epístola* LIX; S. PEDRO CRISOLOGO, *Sermo* XCIX; S. MÁXIMO DE TURÍN, *Sermo* XXIX; GELASIO I, *Adversum pelagianam haeresim*; JUSTO DE URGEL, *Ex libris contra arianos*; S. ISIDORO, *Quaestiones in Vetus Testamentum*, in Gen. III; S. JUAN DAMASCENO, *In epístola ad Ephesios*, V. Cf. COLLI, *ob. cit.*, pp. 78-115.

75. *In Esaïam*, XVII, 5; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 111; vid. FILÓN, *Enarratio in Canticum Canticorum* (P. G. 40, 32).

76. Vid. H. MUSURILLO-V. H. DEBIDOUR, *Le banquet*, «Sources chrétiennes», 95, pp. 90-127.

insistentemente, la configuración del matrimonio de Adán por el misterio de Cristo, sería interpretado por algunos teólogos posteriores como un dato que impide considerar la configuración del matrimonio, por la unión de Cristo con la Iglesia, como un valor específico del matrimonio de la Nueva Ley. Esta falsa interpretación de la doctrina patristica olvida que los Padres resaltan el carácter tipológico del matrimonio originario, apoyados en la Revelación Neotestamentaria, que proyecta su luz hasta los Orígenes de la humanidad, porque el orden de la Redención —y por tanto, del matrimonio cristiano— no supone una ruptura con la situación originaria del hombre, sino una restauración, una renovación.

Pero Cristo, al mismo tiempo que da cumplimiento al misterio significado por el matrimonio, reordena la institución matrimonial, de acuerdo con las exigencias del plan divino sobre las nupcias. En su respuesta a la cuestión del divorcio (Mt. 19, 5-7) Cristo —dice Tertuliano— justificó la institución mosaica, para declarar que la institución matrimonial es obra suya y del Creador. *Habes itaque Christum nuptiarum prospectorem*»⁷⁷. Se deduce del precepto de Cristo —dice S. Efrén— que la ordenación mosaica debía ser abrogada, porque el pueblo de dura cerviz, había sido reemplazado por otro que amaba la fe de Abrahán. Este precepto era observado an-

tes de la ley, pero fue perfeccionado por el Evangelio⁷⁸. Tito de Bostra ve en el orden matrimonial un ejemplo de la continuidad existente entre el Viejo y el Nuevo Testamento, porque éste confirma lo que se había ordenado al principio⁷⁹. Por ello, considera el Crisóstomo que es Cristo el autor de la estructura matrimonial⁸⁰. La venida del Salvador —escribe Dídimo el ciego— quitó el pecado de todas las cosas y, por tanto, del matrimonio⁸¹. Y S. Cirilo de Alejandría, después de indicar que la propia Encarnación del Verbo es una bendición del matrimonio⁸², afirma que la presencia de Jesús en las bodas de Caná y el primer milagro allí operado por Él, demuestran que quiso el Señor santificar el principio de la generación humana, pues quien vino a renovar la misma naturaleza humana, era conveniente que santificara también el principio de la generación. Allí honró el matrimonio Aquel que nos ha hecho una nueva criatura⁸³.

Obsérvese el énfasis que da a esta doctrina S. Cirilo, cuando en otro momento nos dice que la misma ha sido enseñada por los Apóstoles, los Evangelistas y toda la Sagrada Escritura, juntamente con los Santos Padres, con verdadero asentimiento⁸⁴. Cristo promulgó leyes en favor del matrimonio, dice Teodoreto de Ciro⁸⁵. Y en el mismo sentido comenta S. Gaudencio de Brescia: *Benedixit ergo quod constituerat a primordio legitimum*

77. *Adversus Marcionem*, IV, 34. Cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, pp. 32-33.

78. L. LELOIR, *Commentaire de l'Évangile concordant ou diatessaron*, XIV, VI, pp. 253-254.

79. *Adversus Manichaeos*, III, XI; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, pp. 46-47.

80. *De libello repudii*, II; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 69.

81. *Contra Manichaeos* VIII; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 59.

82. *Sur l'incarnation*, 704-705, «Sources chrétiennes», 97, pp. 332-334.

83. *In Johannis Evangelium*, II; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, pp. 81-82.

84. *Epistola XVII*. cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 82.

85. *Haereticarum fabularum compendium*, V, XXV; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 87.

*Christus coniugium*⁸⁶. Del mismo sentir se hace eco S. Hilario de Poitiers: La frase adámica que describe el orden matrimonial de la cual dirá S. Pablo después: *Hoc mysterium magnum est*, en realidad, el Señor *demonstrat in evangeliiis per se potius quam per Adam hoc ita dictum fuisse*⁸⁷. Y S. Agustín dice que el Señor, acudiendo a las bodas de Caná, *confirmare voluit quod ipse fecit nuptias*, de modo que con su presencia *ostenderetur sacramentum nuptiarum*⁸⁸.

A la luz de la ordenación realizada por Cristo y del misterio que configura el matrimonio cristiano, expresan los padres el carácter sobrenatural del mismo: Aparece el matrimonio tan vinculado al misterio de Cristo y la Iglesia que, en opinión de Tertuliano, *habet similitudo cum veritate honoris consortium*. La expresión paulina *ego autem dico in Christo et in Ecclesia* es una interpretación, no una separación del sacramento matrimonial⁸⁹. Y en el mismo sentido se expresa S. Ambrosio: *Recte admonet apostolus dicens sacramentum hoc magnum esse de Christo et Ecclesia. Invenis igitur coniugium quod nemo dubitet a Deo junctum ... ille enim solus has nuptias potuit copulare*⁹⁰.

Conforme al principio configurador del matrimonio cristiano —la unión de Cristo

con la Iglesia—, deben los cónyuges ordenar su comportamiento mutuo. Así hay que disponerlo en nombre de Cristo, dice S. Ignacio de Antioquía: *Sororibus meis dico, ut dominum ament et maritis contentae sint carne et spiritu. Similiter et fratribus meis manda in nomine Jesu Christi, ut diligant coniuges suas sicut dominus ecclesiam*⁹¹. Cuando San Pablo fija las reglas de conducta de los esposos, a imitación del comportamiento de Cristo con la Iglesia, en el sentir de S. Metodio de Olimpo, lo hace para cortar de raíz los abusos de quienes pretendían justificar la ola desbordante de sus goces pasionales en el mandato del Génesis: *Creced y multiplicaos*, o en el texto: *Dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer*⁹². De ahí también deduce el Crisóstomo que el matrimonio, tal y como se dibuja en Eph. 5, 32, es una realidad arcana, oculta y desconocida para la lógica humana⁹³.

A la luz de cuanto venimos diciendo, se comprende que el orden del matrimonio cristiano es muy superior al presentado por la filosofía, y la regulación evangélica difiere claramente de la que hacen las leyes de la *polis*⁹⁴. Por ello, la vida de los cónyuges cristianos, si es conforme a las exigencias del Evangelio, será la mejor predicación para los

86. *Sermo VIII, De Evangelica lectione primus*; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 117.

87. *De Mysteriis*, lib. I, III.

88. *In Johannis Evangelium*, IX, 2; cf. A. PEREIRA, *ob. cit.*, p. 190.

89. *Adversus Marcionem*, V, 18, 8-10; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 33.

90. *Expositio Evangelii S. Lucam*, VIII, 7-9; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 105.

91. *Ad Policarpum*, 5; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, pp. 23-24.

92. *Le banquet*, ed. cit., pp. 112-114; entre los muchos textos patristicos que destacan, como arqueti-

po de los deberes matrimoniales, la unión de Cristo con la Iglesia, vid. S. BASILIO, *Moralia*, req. 73, 2-4; S. GREGORIO NACIANCENO, *Oratio XXXVII in Mattheum XIX*, 1-12; CRISÓSTOMO, *In Epistolam ad Ephesios*, V, homilia XX; TEODORETO DE CIRO, *Interpretatio epistolae ad Ephesios*, V, 31-32; MARIO VICTORINO, *In epistolam ad Ephesios*, lib. II; S. AMBROSIO, *Exploratio psalmi XXXIX*, 11; S. JERÓNIMO, *Adversus Jovinianum*, I, 16; Idem, *Commentarium in opistolam ad Ephesios*, III, V.

93. *In Mattheum*, homil. VI; E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 71.

94. Vid. TEODORETO DE CIRO, *Thérapeutique des*

paganos⁹⁵. De acuerdo con la entidad propia del matrimonio cristiano pueden verse ya en la patrística ciertos rasgos de lo que en la doctrina medieval se llamará matrimonio rato. En efecto, el término lo encontramos ya en Tertuliano referido al matrimonio de bautizados —*quae ecclesia conciliat et Pater rato habet*⁹⁶— y a la unión de infieles, que se convierten estando ya casados. En este caso, dice Tertuliano, *si ergo ratum est apud Deum matrimonium huiusmodi, cur non et prospere cedat...?*⁹⁷. Y refiriéndose, en otro momento, a las exigencias específicas del matrimonio cristiano, dice: *Si in Christum transisti, melior esse debetis*⁹⁸. Y San Gregorio Nacianceno destaca la influencia del bautismo previo, sobre el estado matrimonial, cuando advierte a los cristianos que vivan en el matrimonio conforme pide su condición de hombres nuevos renacidos en el bautismo⁹⁹.

En relación con la ordenación específica del matrimonio cristiano también ha de considerarse el sentir de los Padres sobre la indicación de S. Pablo (I Cor. VII, 39): *Cui vult nubat, tantum in Domino*. Tertuliano entiendo que es éste un precepto de S. Pablo

*ne qui fidelis ethnicum matrimonium contrahat*¹⁰⁰. Del mismo sentir son S. Cipriano¹⁰¹, S. Ambrosio¹⁰² y S. Jerónimo¹⁰³. Sin embargo, S. Agustín —nacido en el seno de un matrimonio mixto— manifiesta que, en su época, no se considera pecado el matrimonio de un bautizado con un pagano¹⁰⁴.

Un aspecto más de la institución cristiana del matrimonio, que los Padres hacen derivar de su configuración por el misterio de Cristo, es la unidad matrimonial: Cuando el Apóstol ha interpretado el *duo in carne una* refiriéndose a Cristo y a la Iglesia —dice Tertuliano—, debemos comprender que está resaltando la ley de un solo matrimonio, *tam secundum generis fundamentum quam secundum Christi sacramentum*¹⁰⁵. Sin la profesión de la monogamia no es posible la fidelidad a Cristo, *unam habens ecclesiam sponsam, secundum Adam et Evae figuram, quam apostolus in illud magnum sacramentum interpretatur, in Christum et ecclesiam*¹⁰⁶. En la unidad matrimonial, expresada en el *duo in carne una*, encuentra el Ambrosiaster un *Sacramentum grande*, porque *sicut vir et mulier unum sunt per naturam, ita et Christus et Ecclesia unum intelligantur esse per fi-*

maladies helléniques, «Sources chrétiennes», 57, pp. 440-441; S. JUAN CRISÓSTOMO, *Quales ducendae sint uxores*, III; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 71.

95. S. JUAN CRISÓSTOMO, *In Mattheum*, homl. XLIII; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 68.

96. *Ad uxorem*, II, 8, 6. Cfr. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 32.

97. *Ad uxorem*, II, 7, 1 cfr. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 35.

98. *De monogamia*, XVII, 5; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 35.

99. *Oratio XL. In Sanctum Baptisma*, cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 51.

100. *Adversus Marcionem*, V, 7; *Ad uxorem*, II, 2; Cf. A. PEREIRA, *ob. cit.*, p. 165; E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 31.

101. *De lapsis*, 6.

102. *De Abraham*, I, 9.

103. *Adversus Iustinianum* I, 10.

104. *De fide et operibus*, 19, 5. Otros testimonios del pensamiento de S. Agustín sobre este punto pueden verse en A. PEREIRA, *ob. cit.*, pp. 167-171; Cfr. P. LOMBARDÍA, *Los matrimonios mixtos en la Iglesia cartaginesa del siglo III*, en «Cuadernos de trabajos de Derecho» (Delegación del C. S. de I. C. en Roma), 2 (1953), pp. 95-110; Idem, *Los matrimonios mixtos en el Derecho de la Iglesia visigoda*, en «Anuario de Historia del Derecho Español», 27-28 (1957-1958), pp. 61-107.

105. *De exhortatione castitatis*, V, 3-4; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 34.

106. *De Monogamia*, V, 7; cfr. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 34.

dem¹⁰⁷. Y S. Ambrosio encarece la ley del matrimonio único¹⁰⁸, en base a la configuración del matrimonio en el misterio de la Iglesia, que no conoce sino un solo esposo¹⁰⁹. Finalmente, S. Agustín hace derivar la unidad, como característica esencial del matrimonio cristiano, del simbolismo sacramental del mismo¹¹⁰; pero el tema aparece tan unido al tratamiento que da el doctor de Hipona a la indisolubilidad, que lo abordaremos al referirnos a esta otra nota del matrimonio cristiano.

No podemos detenernos a considerar ahora en detalle la fundamentación que hacen los Padres de la indisolubilidad del matrimonio¹¹¹, aunque sobre este punto inciden muchos de los textos antes indicados a propósito de las características peculiares del matrimonio cristiano; no obstante es obligado destacar, en la línea de este trabajo, la repercusión que en el sentir de los Padres —especialmente S. Agustín— tiene el *sacramentum coniugii* sobre el vínculo: la razón última de la indisolubilidad del matrimonio reside en el hecho de que la institución matrimonial es signo misterioso de una realidad más grande aún, es decir, de un sacramento

cuya huella imborrable no puede ser desfigurada, sin castigo, por los hombres que desertan del deber o que tratan de desvincularse del sagrado vínculo... Pero sólo en la Iglesia de Dios, que es la ciudad de Dios y su montaña santa, tiene el matrimonio estas características¹¹². Y en otro momento, expresa el Santo Doctor el contenido del sacramento nupcial en estos términos: «También se confía a los fieles casados un sacramento nupcial, por lo cual dice el Apóstol: *Maridos, amad a vuestras esposas, como Cristo amó a la Iglesia* (Eph. V, 25). La res de este Sacramento consiste en que el marido y la mujer, unidos en matrimonio, permanezcan inseparablemente mientras vivan¹¹³. La transcripción de los textos, en que S. Agustín vuelve sobre el mismo tema, sería demasiado larga para hacerla aquí¹¹⁴. Pero no queremos pasar por alto el dato de que el Sto. Doctor presenta el contenido sacramental del matrimonio estableciendo un claro paralelismo con otros sacramentos del número septenario¹¹⁵.

Como se ve, S. Agustín polariza la repercusión práctica del ser sacramental del matrimonio sobre la indisolubilidad del mismo. Esta doctrina ya había sido indicada por los

107. *Commentarium in epistolam ad Ephesios*, v; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 107.

108. Diversos textos patristicos manifiestan una prohibición de las segundas o sucesivas nupcias, aún después de muerto el consorte, Cf. J. TIXERONT, *Histoire des dogmes*, ed. esp. Pampolna, 1913, tomo 5, pp. 198-199; tomo 8, pp. 88-89; G. ZANNONI, *Unità e indissolubilità del matrimonio in Tertuliano*, en «*Apollinaris*», XXXI (1960), pp. 297-320.

109. *Liber de viduis*, XV, 89; cf. E. SALDÓN, *ob. cit.*, p. 105.

110. Vid. A. PEREIRA, *ob. cit.*, pp. 104-105.

111. Vid. T. RINCÓN, *La doctrina sobre la indisolubilidad del matrimonio en el primer milenio cristiano*, en «*Ius Canonicum*», XIII, (1973), pp. 91-133.

112. *De bono conjugali*, 7.

113. *De nuptiis et concupiscentia*, I, 10.

114. Vid. *De nuptiis et concupiscentia*, I, 10, 11, 15, 17, 24; *De bono conjugali*, 24; *De Sancta virginitate*, 12; *De Fide et operibus*, 7; *De peccato originali*, 34; *De conjugii adulterinis*, II, 4; cf. A. PEREIRA, *ob. cit.*, pp. 125-132 y 172-228.

115. Haciéndose eco del sentir de VÁZQUEZ, *Commentaria ac disputationes in tertiam partem Santi Thomae*, t. IV, tract. *De matrimonio*, disp. II, c. 5, no faltan autores modernos que niegan toda posibilidad de referir a S. Agustín la doctrina de la sacramentalidad del matrimonio en sentido propio. Cf. A. PEREIRA, *ob. cit.*, pp. 183-223. No podemos detenernos ahora a criticar este planteamiento tan radical de la cuestión, que quizá se comprenda mejor teniendo en cuenta las peculiaridades de la interpretación que hace VÁZQUEZ del pen-

Padres anteriores¹¹⁶; pero haciendo incidir la configuración del matrimonio por el misterio de Cristo sobre otros extremos del orden matrimonial que ya hemos indicado. En qué medida quedará determinado el pensamiento medieval por la doctrina agustiniana, es un punto que observaremos más tarde.

5. La santidad del matrimonio.

Como podrá comprobarse, frente a una teología sacramentaria posterior, que tenderá a centrar en la eficacia su consideración del sacramento del matrimonio, la patrística destaca —con una riqueza simbólica admirable— la estrecha asociación del matrimonio al plan divino de salvación en las diferentes economías que el mismo comprende. Desde esta perspectiva, el matrimonio es al mismo tiempo misterio y signo. *Ab initio* ordena Dios el matrimonio conforme a un arquetipo, que, guardado en su intimidad, es posteriormente revelado y resulta comprensivo de la nueva economía salvífica. Es decir, estamos ante el concepto de misterio en S. Pablo, que ya expusimos con anterioridad. Así el misterio matrimonial del principio —a medida que se va explicitando la Revelación divina, y se consuma en Cristo— se convier-

te, al mismo tiempo, en signo del gran misterio de Cristo desposado con la Iglesia.

La permanencia del matrimonio, a través de las diferentes economías salvíficas —aunque el orden matrimonial sufre también las diferentes situaciones en que el hombre se encuentra— da lugar a que el simbolismo matrimonial sea contemplado como profecía, tipo, prefiguración o rememoración del gran misterio de Cristo. La unidad con que los Padres contemplan ambos Testamentos explica que el simbolismo de los sacramentos se proyecte a través de las economías salvíficas, y que, en el caso del matrimonio, se remonte ya *ab initio*, porque, a diferencia de los otros sacramentos cristianos, el matrimonio lo instituye Dios con la primera pareja.

Pero, junto al carácter simbólico, la doctrina patrística destaca otro aspecto del *Sacramentum* que incide también sobre el matrimonio. Como vimos en su momento, el significado primero de *Sacramentum* implicaba un compromiso ante la divinidad. La permanencia de este significado en los textos cristianos —aunque transformado por la novedad del cristianismo— no ofrece duda alguna después de los estudios filológicos del tema¹¹⁷. En este sentido hay que contemplar

samiento agustiniano; pero obsérvese la coincidencia que, en el pensamiento agustiniano, existe entre el ser sacramental del matrimonio, del bautismo y del orden: «*Sicut enim manente in se sacramento regenerationis excommunicatur cuiusquam reus criminis, nec illo Sacramento caret, etiamsi nunquam reconcilietur Deo: ita manente in se vinculo foederis coniugalis, uxor dimittitur ob causam fornicationis, nec carebit illo vinculo, etiamsi nunquam reconcilietur viro*». *De coniugiis adulterinis*, 2, 5. «*Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque homines in causa generandi est, et in fide castitatis: quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir eius*

vivit ... Quemadmodum si fiat ordinatio cleri ad plebem congregandam, etiamsi plebis congregatio non subsequatur, manet tamen in illis ordinatis Sacramentum ordinis; et si aliqua culpa quisquam ab officio removeatur, Sacramento Domini semel imposito non carebit, quamvis ad iudicium permanente». *De bono coniugali*, cap. 24.

116. S. Ambrosio dice, a propósito de la indisolubilidad: *Hoc sacramentum etiam ad Christum et ecclesiam pertinere. Explanatio psalmi XLIII, 62*. Y S. Sinicio prohíbe la disolución del matrimonio, que *apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, Epistola I, cap. IV*.

117. Cf. GHELLINCK, *ob. cit.*, «*Sacramentum est pignus sponsionis, vocatum autem sacramentum, quia*

la insistencia de las fuentes de la época en que la relación matrimonial está configurada por el misterio de Cristo. No es reconducible el matrimonio a un simple pacto entre partes: *custoditur in Christo et in Ecclesia*. Aparece así una clara correspondencia entre el simbolismo matrimonial y la naturaleza del vínculo que une a los casados.

Pero junto a estos aspectos sacramentales ¿existe en la patrística la expresión de que el matrimonio causa la gracia? Es ésta una terminología acuñada después de esta época, por lo que no puede encontrarse en las fuentes patrísticas. Ya vimos que el mismo San Agustín, que tan profundas aportaciones hace a la doctrina sacramentaria, considera al misterio de Cristo como *res sacramenti*, y que la *virtus sacramenti*, para el Obispo de Hipona, es una realidad más próxima a lo que llamarán los escolásticos *res et sacramentum* que a la *res tantum*. Pues bien, éste es también el nivel que alcanza la doctrina agustiniana sobre la sacramentalidad del matrimonio: la realidad significada por este sacramento es la unión de Cristo con la Iglesia, y la *virtus* sobrenatural, en él operada, es la unión indisoluble de los esposos, que participa del *sacramentum Christi et Ecclesiae*.

¿Existe entonces una ruptura entre la doctrina medieval, que presenta al matrimonio como causa de la gracia, y la doctrina patrística? Es éste un interrogante que tendremos que responder más tarde. Ahora sólo indicaremos que, en base al simbolismo matrimonial, insisten los Padres en la santidad del matrimonio: *Hay que guardar el matrimonio limpio* —dice Clemente de Alejandría— *como una figura sagrada*¹¹⁸. Es santo el matrimonio, dice en otro momento, porque este misterio lo entiende S. Pablo de Cristo y de la Iglesia¹¹⁹. Y Tertuliano insiste sobre la santidad del matrimonio —*Suademus sanctitatem*— resaltando que atacar a las nupcias humanas es atacar a Cristo, Esposo de la Iglesia¹²⁰: *At enim Christus amavit et carnem sicut ecclesiam. Nemo non diligit imaginem quoque sponsae ... Habet similitudo cum veritate honoris consortium*¹²¹. Es herejía, dicen varios Padres, negar la bondad del matrimonio¹²². Con mucha frecuencia se llama el matrimonio *realidad sagrada* o *muy sagrada*¹²³. *Coniugium enim religiosi nominis vocabulum est* —dice Baquirio—¹²⁴. El Verbo, que ha enjugado toda lágrima, dice Cirilo de Alejandría, bendijo en Caná el matrimonio para que fuera Santo el nacimiento¹²⁵. Y el propio S. Jerónimo afirma: *Sed videndum, ut quomodo in Christo et in Ecclesia sancta*

violare quod quisque promittit, perfidiae est. S. ISIDORO, *Etymologiarum*, lib. V, c. XXIV, 31.

118. *Stromata*, II, XXIII, 141, 1.

119. *Stromata*, III, XII, 84, 2. En términos similares se expresa Orígenes, quien presenta su pensamiento sobre el matrimonio en total dependencia del misterio de Cristo y la Iglesia. Cfr. H. CROUZEL, *ob. cit.*, pp. 15 ss.

120. Vid. *Adversus Marcionem*, I, 29; III, 5; IV, 11; *Ad uxorem* II, 8, 6.

121. *Adversus Marcionem*, V, 18, 8-10.

122. S. IRINEO, *Contra haereseis*, I, 28, 1; TEODORITO DE CIRO, *Haereticarum fabularum compendium*, V, 25; véase a este propósito los cánones del Sínodo de Gangres, especialmente CC. I, IV, IX, X.

123. Vid. TITO DE BOSTRA, *Adversus Manichaeos*, II, 32; S. CIRILO DE JERUSALÉN, *Catechesis VI. De uno Deo*, XXXV; S. EPIFANIO, *Adversus haereseis*, I, 2, 23.

124. *Liber ad Januarium*, 20.

125. *In Johannis Evangelium*, II, 1-4.

*conjunctio est, ita et in viro et in muliere sancta sit copula*¹²⁶. El Crisóstomo recrimina los abusos en la celebración del matrimonio cristiano en estos términos: *¿No oyen a Pablo decir que el matrimonio es misterio e imagen del amor de Cristo con la Iglesia?... no manchen la santidad del matrimonio*¹²⁷. Y

en otro momento: *Y lo que vale más de todo, ¿no será Dios entonces particularmente propicio y colmará al matrimonio de bendiciones sin cuento, cuando los esposos se unen como El ha mandado?*¹²⁸. Finalmente, el papa Inocencio I hablará del *matrimonium gratia divina fundatum*¹²⁹.

(Continuará)

126. *Commentarium in epist. ad Ephesios*, III, 5.

127. *In capite XXIX Geneseos*, homilia LVI.

128. *De la vanagloria y la educación de los hijos*, 81.

129. *Epistola XXXVI*.

COLECCION CANONICA

DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA LIBROS SOBRE DERECHO MATRIMONIAL

EL MATRIMONIO

MISTERIO Y SIGNO

I. EUTIQUIANO SALDON
Desde el siglo I a S. Agustín.

III. TOMAS RINCON
Siglos IX-XIII.

IV. ELOY TEJERO
Siglos XIV-XVI.

FERNANDO VARELA DE LIMIA
La separación convencional de los cónyuges y el Derecho español.

MIGUEL FALCÃO
Las prohibiciones matrimoniales de carácter social en el Imperio romano.