



# REFLEXIONES SOBRE EL MATRIMONIO A LA LUZ DEL NUEVO TESTAMENTO

---

José Luis Díaz Ortega

## 1. Premisas

a) Las páginas que siguen recogen una serie de reflexiones sobre el matrimonio, inspiradas en los textos del Nuevo Testamento. Su objetivo es mostrar qué enseñanzas pueden deducirse de esos textos en relación con el derecho natural relativo al matrimonio; o, dicho de otro modo, cómo aparece el matrimonio en el Nuevo Testamento según fue instituido *al principio*<sup>1</sup>, o sea, según el plan de Dios al crear al hombre como varón y mujer destinados a unirse en matrimonio.

Nos hemos basado en la versión de la Neovulgata, aunque generalmente, para facilitar la lectura, transcribimos los textos en castellano tomados de la Sagrada Biblia publicada por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra o, para lo no publicado todavía en ella, de otras versiones acreditadas. Ya adelantamos que estas páginas no pretenden ser un trabajo de exégesis bíblica; sin duda no hubiesen sido posibles sin antes haber consultado con amplitud los estudios exegéticos y especialmente —por su autoridad— la exégesis de los Santos Padres. Pero nos ha parecido mejor, para no multiplicar los incisos y no alargar excesivamente estas líneas, omitir la labor exegética previamente realizada.

b) El matrimonio es una institución natural, como aparece en el Génesis al narrar la creación del hombre. En el relato de la Creación, se lee que Dios creó al varón y a la mujer para que viviesen

1. Cfr. JUAN PABLO II, exhort. ap. *Familiaris consortio*, nn. 3 y 10.

unidos, siendo la mujer ayuda del varón <sup>2</sup>. Formada de una costilla de Adán —hueso y carne—, Eva es destinada a la unión con Adán, del que es «hueso de sus huesos y carne de su carne» <sup>3</sup>. Al aceptar Adán a Eva como compañera, anuncia que en virtud de esa afinidad originaria, «dejará el hombre a su padre y a su madre, y se adherirá a su mujer; y vendrán a ser los dos una sola carne» <sup>4</sup>.

Sin duda, el texto genesiaco debe interpretarse a la luz del género literario propio del Génesis, libro histórico, pero según el sentido de la historia que se tenía en la época de su composición. Lo que resulta claro es que el Génesis expone el *estatuto creacional* del matrimonio, el cual contiene su estatuto natural; aquello que es propio de la naturaleza humana, tal como ha sido creada por Dios <sup>5</sup>. Prescindiendo de ciertos matices que no son ahora del caso —el cuerpo del hombre no es sacado de la nada, sino formado a partir de una materia preexistente creada por Dios, siendo en cambio creación de la nada el «aliento de vida», o sea el alma <sup>6</sup>—, el hombre es creado por Dios «a imagen y semejanza suya», y es creado «macho y hembra» <sup>7</sup>. La distinción de sexos no es, pues, resultado de la evolución cultural, sino de un principio natural. Supuesta esta distinción, varón y mujer se atraen, siendo esta atracción consecuencia de su *afinidad*, esto es, de haber sido creado el uno para el otro. A causa de esta atracción, varón y mujer se *adherirán* el uno al otro —aquí aparece una decisión humana— y ambos *vendrán a ser* —luego no lo son ya por generación o nacimiento— *una sola carne* <sup>8</sup>.

Al decir que se *adherirán*, usando el futuro, se hace entrar un factor de decisión humana; se insinúa así el acto por el cual varón y mujer se toman mutuamente por esposos; sin embargo, *se adherirán*,

2. Gen 2,18: «Y se dijo Yavé Dios: 'No es bueno que el hombre esté solo, voy a hacerle una ayuda proporcionada a él'».

3. Gen 2,21-23: «Hizo, pues, Yavé Dios caer sobre el hombre un profundo sopor; y dormido, tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne, y de la costilla que del hombre tomara, formó Yavé Dios a la mujer, y se la presentó al hombre. El hombre exclamó: 'Esto sí que es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne'. Esta se llamará varona, porque del varón ha sido tomada».

4. Gen 2,23.

5. En otras palabras, el matrimonio es una institución de derecho natural. Cfr. nota 9.

6. Gen 2,7: «Modeló Yavé Dios al hombre de la arcilla y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue así el hombre ser animado».

7. Gen 1,26-27: «Dijo entonces Dios: 'Hagamos al hombre a nuestra imagen y a nuestra semejanza, para que domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre los ganados y sobre todas las bestias de la tierra y sobre cuantos animales se mueven sobre ella'. Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, y los creó macho y hembra».

8. Gen 2,18-24.

no como resultado de un hecho cultural <sup>9</sup>, sino en razón de la destinación natural mutua. Al pronunciar estas palabras, Adán no instituye el matrimonio ni profetiza su institución posterior; proclama lo que es obra de Dios en el hombre, lo que está impreso en la naturaleza humana. La *adhesión*, la unión, se obrará por la decisión humana, pero poniendo en acción lo que está contenido en la naturaleza del hombre: por naturaleza, la mujer ha sido creada para el varón. En el relato del Génesis, Eva es *presentada* al varón —en acto de donación— por Dios mismo. Adán acepta la donación de Dios y afirma que este primer hecho se irá repitiendo a lo largo de la historia con sus mismas características fundamentales.

Al decir que varón y mujer *vendrán a ser* una sola carne, usa también el futuro; antes de la unión no lo son, lo serán una vez *adheridos*; o, mejor, esta *adhesión*, que es más que una simple *consociatio* <sup>10</sup>, la realizan siendo una sola carne; por eso no sólo se asocian sino que también se adhieren el uno al otro.

Esta idea central sobre el matrimonio es la que de modo expreso recoge el Nuevo Testamento, como veremos a continuación.

## 2. La conformación originaria del matrimonio

a) El primer punto que nos parece importante resaltar, al comenzar a analizar los pasajes neotestamentarios, es una frase de Cristo, a propósito de la indisolubilidad. *Ab initio non fuit sic*, al principio no fue así <sup>11</sup>. La cuestión que le plantearon a Jesucristo sus interlocu-

9. Que el matrimonio es una institución natural —de derecho natural— ha sido comúnmente afirmado hasta la aparición del positivismo y del historicismo en el siglo XIX. Ya los juristas romanos ponían el matrimonio como ejemplo de institución de derecho natural (cfr. D. I, 1,1: «Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est, hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium apellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censerit»), y en los autores cristianos es una afirmación constante, recogida por el Magisterio eclesiástico (véanse al respecto las encs. *Arcanum* y *Casti Connubi*). En nuestros días han tratado ampliamente de este punto, entre otros, P. J. VILADRICH, *El amor y el matrimonio*, Madrid, 1977, pp. 7 ss.; J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho Natural*, en «Persona y Derecho», I, 1974, pp. 27 ss.; Id., *La identidad del matrimonio*, en «Persona y Derecho», VIII, 1981, pp. 290 ss.; S. AUSÍN, *Matrimonio y designio de Dios*, en «Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia», II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1980, pp. 133 ss.

10. Cfr. J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho Natural*, cit., pp. 31 ss.

11. Mt 19,8: «El les respondió: 'Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres a causa de la dureza de vuestro corazón; pero al principio no fue así'. Estas

tores se refería a la interpretación de la ley mosaica, en la cual se regulaba el repudio. Cuando Cristo se opuso al repudio y afirmó que «al principio no fue así», ese principio no se refería al comienzo de la ley mosaica, sino al estatuto propio del matrimonio; así lo interpretaron sus discípulos al decir que si tal es la *condición*<sup>12</sup> del hombre respecto de la mujer, no traía cuenta casarse. ¿Cuál es ese *principio* que señala la condición de los casados, una condición no establecida por Cristo sino señalada por El como la condición propia y correcta de marido y mujer? Este *principio* es el que relata el Génesis: la institución divina del matrimonio, la condición natural del matrimonio, su manera de ser conforme al estatuto creacional y, por lo tanto, de acuerdo con el derecho natural.

El mismo Cristo explica que Moisés —o sea, Dios por medio de él— permitió o toleró el divorcio «por la dureza de corazón»<sup>13</sup>. Sin entrar ahora en más particularidades que no son del caso, estas palabras ponen de relieve que, después de la caída original, la institución matrimonial sufrió un proceso de degeneración, no en sí misma, sino por las costumbres de los hombres; o sea, que los hombres se desviaron de la ley natural e introdujeron en el matrimonio usos contrarios a la ley natural.

No se trata sólo ni principalmente de que los hombres introdujeron formas de unión entre varón y mujer esporádicas —fornicación— o estables —concubinato—, al margen del matrimonio, sino sobre todo de que en el matrimonio se introdujeron usos contrarios a la ley natural (unos referidos al uso del matrimonio, como el pecado de Onán; otros a la relación jurídica conyugal entre varón y mujer: el repudio o divorcio —que es a lo que en concreto se refiere Cristo—

palabras del Señor han sido analizadas de manera pormenorizada por JUAN PABLO II, a propósito de diversas audiencias generales que concedió con ocasión de los trabajos preparativos para la Asamblea ordinaria del Sínodo de los Obispos que, con el tema *De muneribus familiae christianae* (misión de la familia cristiana), tuvo lugar en Roma del 26 de septiembre al 25 de octubre de 1980. En el curso de esas audiencias, el Santo Padre aludió repetidas veces a los correspondientes textos del Génesis —que aparecen citados en este trabajo— a los que Jesucristo se remite para reafirmar la institución creada por Dios desde el principio. Las aludidas audiencias generales tuvieron lugar en las siguientes fechas del año 1979: 5, 12, 19 y 26 de septiembre; 10, 24 y 31 de octubre; 7, 14 y 21 de noviembre; y, por último, los días 12 y 19 de diciembre. Cfr. JUAN PABLO II, exhort. ap. *Familiaris consortio*, n. 20.

12. La Vulgata y la Neovulgata dicen *causa*. En el lenguaje jurídico romano *definir la causa* equivalía a establecer el tipo jurídico al que pertenecía un supuesto de hecho. *Causa* indica aquí el tipo de relación jurídica entre varón y mujer. Una traducción menos literal pero más exacta sería: «si el matrimonio es así».

13. Mt 19,7-8: «Ellos le replicaron: '¿Por qué entonces Moisés mandó dar libelo de repudio y despedirla?' El les respondió: 'Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres a causa de la dureza de vuestro corazón; pero al principio no fue así'».

y la poligamia, ésta ya en desuso en el pueblo judío en tiempos de Cristo) <sup>14</sup>.

*Ab initio non fuit sic.* Con estas palabras, Jesucristo alude directamente a la institución divina e, implícitamente, al derecho natural, mostrando que el matrimonio no es fruto de las costumbres de los pueblos, sino una institución natural —de origen divino— regulada por la ley natural, con fines y propiedades naturales, de modo que desviarse de ella es una corrupción, pues el origen de las desviaciones es la dureza de corazón.

La conclusión que se deduce —la dedujeron los Apóstoles y ha permanecido siempre en la Iglesia como principio fundamental de su práctica y de su doctrina— es que no hay diversas formas históricas de matrimonio. No hay más que un matrimonio, aquél que tiene su origen en la acción divina creadora de la naturaleza humana. Lo que se separa del matrimonio según está conformado por la naturaleza humana, *no es matrimonio* <sup>15</sup>. Y no sólo no es matrimonio, sino que es unión ilegítima, contraria al derecho natural, porque el Génesis es contundente al respecto: la mujer es creada como esposa del varón, por lo que es claro que las uniones no conyugales, sean esporádicas o permanentes, son contrarias al estatuto creacional del varón y de la mujer; en lenguaje más jurídico, son contrarias al derecho natural, porque contradicen la naturaleza humana.

b) Puede observarse que en el pasaje evangélico en el que aparece la frase «*ab initio non fuit sic*», Jesucristo utiliza un lenguaje distinto a aquellos casos en los que señala una elevación sobre la ley mosaica o una derogación de esta ley. En lugar de decir «pero Yo os digo» —en contraste con «habéis oído» o frase similar— <sup>16</sup>, Cristo se remite *ab initio, al principio*; no crea una nueva institución, sino que reafirma la instituida por Dios, lo que comporta reafirmar la institución de derecho natural.

Es cierto, lo sabemos por la Tradición y el Magisterio eclesiástico, que Jesucristo *santificó* el matrimonio y le dio una nueva dimensión sacramental: pero no instituyó un nuevo matrimonio, santificó y restauró el matrimonio salido de las manos de Dios. Con la remisión

14. También ocurre lo mismo en la época actual. Describe esta situación la const. *Gaudium et spes*, n. 47: «Sin embargo, la dignidad de esta institución no brilla en todas partes con el mismo esplendor, puesto que está oscurecida por la poligamia, la epidemia del divorcio, el llamado amor libre y otras deformaciones; es más, el amor matrimonial queda frecuentemente profanado por el egoísmo, el hedonismo y los usos ilícitos contra la generación». Cfr. JUAN PABLO II, exhort. ap. *Familiaris consortio*, nn. 13 y 20.

15. A esto obedecen, por ejemplo, los *capita nullitatis* por exclusión de los bienes del matrimonio y por condición contraria a ellos.

16. Cfr. por ejemplo, Mt 5,21-22, 27-28 y 31-34.

*ab initio* deroga la ley mosaica sobre el repudio, reafirmando con toda su fuerza la ley natural. La estructura fundamental del matrimonio cristiano es la misma que la del matrimonio de los no bautizados, llamado en terminología canónica *matrimonio legítimo*.

### 3. *Una sola carne.*

a) En Mt 19, 3-6 Jesucristo remite al Génesis, recordando sus palabras y reafirmando que los esposos son *una sola carne*. Respecto del Génesis, la paráfrasis de Cristo tiene unas modulaciones que es preciso resaltar. Mientras el Génesis dice que *serán* una sola carne, Cristo añade: «Así, pues, ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre»<sup>17</sup>. Del futuro (*serán*) pasa al presente (*son*). Esta modulación tiene importancia para interpretar el genuino sentido de la expresión *una sola carne*.

En efecto, ha sido y sigue siendo frecuente que ser una sola carne se interprete como el acto conyugal: los esposos se harían una sola carne al realizarlo. Esta interpretación ha de considerarse válida, si tenemos en cuenta tanto 1 Cor 6,16, como numerosos textos patrísticos y eclesiásticos que afirman que la unión carnal hace una sola carne a quienes por ella se unen.

Pero esta interpretación —con ser verdadera— no es la única, como se deduce directamente de las palabras de Cristo. Marido y mujer *son* una sola carne y de este modo los unió Dios; y porque Dios los unió, el hombre no tiene potestad para desunirlos. Si comparamos este texto con el antes citado de 1 Cor 6,16, se advierten inmediatamente importantes diferencias; dice así San Pablo: «O ¿no sabéis que quien se junta con una prostituta se hace un cuerpo con ella? Porque serán, se dice, una sola carne»<sup>18</sup>. En las palabras de Cristo, marido y mujer han sido hechos por Dios una sola carne, y esta unión es indisoluble; en San Pablo, la unión con una meretriz hace al fornicario, en tanto se realiza el acto de fornicar, un cuerpo con ella, pero ambos se hacen una sola carne de modo transeúnte, de ahí no nace ningún vínculo estable o permanente.

Sabemos, además, pues es evidente por sí mismo y así lo ha resal-

17. Mt 19,3-6: «En esto, se acercaron a él unos fariseos y le preguntaron para tentarle: '¿Es lícito a un hombre repudiar a su mujer por cualquier motivo?' El respondió: '¿No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y hembra, y que dijo: por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne? Así, pues, ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre'».

18. 1 Cor 6,16.

tado constantemente la doctrina canónica<sup>19</sup>, que la indisolubilidad sólo es predicable de un vínculo jurídico o moral, no de un acto, que es por su naturaleza transeúnte<sup>20</sup>. Luego, si marido y mujer no *se hacen* una sola carne intermitentemente, sino que *son* una sola carne indisoluble, siendo esta unión obra de Dios, es claro que ser una sola carne se refiere a ser matrimonio. El matrimonio es varón y mujer formando una sola carne<sup>21</sup>; interpretación recogida en la const. *Gaudium et spes*, n. 48 y en la exhort. ap. *Familiaris consortio*<sup>22</sup>.

Esto se refuerza advirtiendo un detalle. Cristo ha hecho alusión al Génesis, en el que se narra lo que ocurrió *al principio*: el Creador los hizo varón y hembra; además, pone en boca de Dios las palabras de Adán, lo que quiere decir que Adán habló divinamente inspirado. Si a esto unimos que al principio Dios presentó Eva a Adán y se la ofreció como esposa, las palabras de Cristo señalan que esto mismo ocurre en cada matrimonio. Dios une a los esposos en una sola carne indisoluble.

b) La noción bíblica de matrimonio es *una caro*. Esta es la noción descriptiva que tanto el Viejo como el Nuevo Testamento nos ofrecen del matrimonio. Sin embargo, es fácil de comprender que esta expresión es figurativa, que no se trata de una descripción filosófica y jurídica; al jurista se le presenta, por tanto, la tarea de traducir en términos científicos esta descripción.

Enlazando Mt 19,4-6 con 1 Cor 6,16 y con 1 Cor 7,4<sup>23</sup>, se ha solido establecer la esencia del matrimonio en el *ius in corpus* o derecho al acto conyugal. En esta línea de pensamiento, la *una caro* (una sola carne) sería el acto conyugal, y la esencia del matrimonio estaría constituida por el derecho a tal acto. Pero fácilmente se observa que hay aquí una trasposición de términos; la *una caro* no sería el matri-

19. Recuérdese que, al hablar de los tres bienes del matrimonio, es doctrina común indicar que, mientras la fidelidad y la prole se refieren tanto al vínculo como a la vida matrimonial (al *ius* y al *exercitium iuris*), la indisolubilidad sólo inhiere en el vínculo.

20. Vide J. HERVADA, *Qué es el matrimonio*, en «Ius Canonicum», XVII, 1977, n.º 33, pp. 30 s.

21. Cfr. J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, en «Ius Canonicum», XIII, 1973, n.º 25, pp. 25 ss.

22. «De esta manera, el marido y la mujer, que por el pacto conyugal *ya no son dos, sino una sola carne* (Mt 19,6), con la unión íntima de sus personas y actividades se ayudan y se sostienen mutuamente, adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente. Esta íntima unión, como mutua entrega de dos personas, lo mismo que el bien de los hijos, exigen plena fidelidad conyugal y urgen su indisoluble unidad». Cfr. JUAN PABLO II, exhort. ap. *Familiaris consortio*, nn. 13, 14 y 19.

23. 1 Cor 7,4: «La mujer no es dueña de su propio cuerpo: es el marido; e igualmente el marido no es dueño de su propio cuerpo: es la mujer».

monio sino el uso del matrimonio, por lo que éste —el matrimonio— comportaría el derecho a hacerse una sola carne, mas no haría una sola carne a los dos esposos.

Es preciso buscar otra forma de entender jurídicamente el matrimonio. Pero en esta búsqueda nos hemos encontrado dentro de la doctrina canónica con un gran vacío al respecto; esta cuestión apenas ha interesado a los canonistas, cuyas preocupaciones han discurrido por otros derroteros. En nuestra época, sólo un autor ha intentado estudiar este punto con alguna amplitud <sup>24</sup>.

Parece lógico que el primer paso sea establecer qué significa *caro* en Gen 2,24 y Mt 19,5-6, pues en el lenguaje bíblico esta expresión (*bāsār*) se toma figurativamente en distintos sentidos, aunque todos ellos relacionados <sup>25</sup>. En algunos casos, *caro* significa parentela o estirpe —también tribu—, como en Gen 29,14 y 2 Sam 5,1, lo que ha llevado a algún exégeta no católico a interpretar la *una caro* como *una parentela* <sup>26</sup>; pero esta exégesis es claramente inaceptable, porque resultaría inexplicable la ilación que Cristo establece entre *una caro* y la indisolubilidad del matrimonio. La exégesis común interpreta *caro* —en los pasajes que nos interesan— como *hombre* o como la *naturaleza humana*. Pueden servir de resumen y testimonio estas palabras de Alonso: «En el Nuevo Testamento en general, la palabra *bāsār* es traducida por *sarx* y designa generalmente a todo el hombre, lo mismo que la palabra semítica. El Verbo se hizo carne es equivalente a 'el Verbo se hizo hombre'. En el sermón eucarístico también *carne* en algún texto designa simplemente a todo Jesucristo. Jesucristo es el pan de vida y el pan de vida es la carne de Jesucristo. Mt 19,5 es una citación de Gen 2,24; 'y serán dos que forman una carne', es decir, tal es la unión de los dos cónyuges, que formarán como una persona» <sup>27</sup>. En suma, se deduce «que Gen 2,24 manifiesta una profunda unión de los esposos que vienen a ser *como* (a modo de) una sola persona o, dicho de otra manera, que se trata de una unión que de algún modo (y sólo de algún modo) hace uno a los cónyuges» <sup>28</sup>. Dicho de otra forma, el matrimonio une a marido y mujer en su *ser*, y no sólo en su *actividad*.

Así se entiende que siendo los cónyuges *una sola carne*, siendo

24. Nos referimos a J. HERVADA, cuyas tesis pueden encontrarse en las obras ya citadas.

25. Cfr. *Diccionario de la Biblia*, dirigido por S. Aulsejo, voz *Carne*, cols. 283 ss.; *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, VII, voz *Sarx*, pp. 98 ss.

26. Así aparece en *The International Critical Commentary*, ed. por S. R. Driver, A. Plummer y C. A. Briggs, 2.<sup>a</sup> ed., reimpresión, Edimburg, 1963, p. 70.

27. *Enciclopedia de la Biblia*, dirigida por A. Díez Macho y S. Bartina, II, voz *Carne*, cols., 157 s.

28. J. HERVADA, *Cuestiones varias...*, cit., p. 27.

como una persona, su unión sea indisoluble: ¿puede partirse o dividirse el ser humano si no es por la muerte? Así se entiende también que el matrimonio sea signo de la unión de Cristo con la Iglesia: el Verbo se hace hombre y asume indisolublemente una naturaleza humana.

c) Esta exégesis nos lleva a una cuestión: ¿en qué pueden unirse varón y mujer para formar una sola carne? Si recordamos que el hombre es persona, nos encontramos con una grave dificultad: varón y mujer no pueden unirse en el constitutivo último de la personalidad; la persona, en este punto, es incommunicable, es ella misma e irreduciblemente otra, lo cual está expresado con toda claridad en Gen 2,24: serán *dos* en una sola carne. Sin embargo, este ser dos no impide que, de algún modo, haya una tal comunicación en el ser, que Cristo pudo añadir a Gen 2,24, completándolo sin contradecirlo, que *ya no son dos*, sino una sola carne. ¿Qué es esa carne que los hace *uno* y, sin embargo, permanecen siendo *dos*? Afortunadamente, la revelación cristiana nos ha hecho patente una verdad —a través del misterio del Verbo Encarnado—, sin la cual resultaría casi imposible casar esa especie de contradicción: dos seres y una sola carne. Esta verdad es la distinción entre *naturaleza* y *persona*: aunque persona es una sustancia individual de naturaleza racional, no es sólo *naturaleza realizada*, sino que la personalidad añade un último rasgo constitutivo. Por eso, el Verbo es perfecto hombre por haber asumido una naturaleza humana perfectísima, pero es sólo Persona divina, no persona humana.

Este es a nuestro juicio el punto clave para resolver la cuestión planteada: los cónyuges, siendo una sola carne, son *dos* personas, pero sus naturalezas, permaneciendo individualizadas y distintas, se comunican formando una *unidad en las naturalezas*<sup>29</sup>.

Dos naturalezas humanas que permanecen individualizadas y distintas se *comunican*. Ahora bien, como siguen siendo *dos* (dos personas y, en consecuencia, dos naturalezas individualizadas y distintas), la unidad no puede ser ontológica; no hay comunicación ni unidad de orden ontológico, porque sostener tal cosa sería contrario a la más elemental evidencia y, además, tal comunicación ontológica supondría la ruptura del principio de individuación. Sencillamente, la comunicación ontológica es imposible.

Entonces, ¿qué tipo de comunicación existe?, ¿de qué forma se realiza la unidad? La respuesta nos la insinúa el texto de San Mateo que nos sirve de referencia, al establecer la indisolubilidad del matrimonio. La indisolubilidad es una propiedad de los vínculos jurídicos;

29. La fórmula es de Hervada, en las obras ya citadas.

luego los casados se hacen *una caro* (una sola carne), una unidad en las naturalezas, por medio de un vínculo jurídico. Las naturalezas de varón y mujer se comunican y se hacen una unidad *jurídicamente*, o sea, haciéndose la mujer un *ius* (derecho) del marido y el marido un *ius* (derecho) de la mujer<sup>30</sup>. Claro que este hacerse un *ius* o derecho ha de referirse a principios operativos —que es lo que puede ser derecho— y a aquello que es propio y específico del matrimonio, esto es, el sexo. El matrimonio es una institución que se basa en la distinción sexual; por lo tanto, no abarca todos los principios operativos de la naturaleza humana, sino sólo los *principios operativos del sexo*. El matrimonio es *unión sexual*, lo unido no es toda la naturaleza, sino la naturaleza en cuanto sexuada; en consecuencia, son *ius* del marido los principios operativos del sexo contenidos en la naturaleza de la mujer y viceversa. Como *ius* equivale a lo suyo<sup>31</sup>, la unidad en las naturalezas se realiza haciendo cada cónyuge suyos los principios operativos del sexo del otro cónyuge. Por eso ha podido decir el autor citado que, por la unidad en las naturalezas, cada cónyuge se hace *como prolongación del otro*<sup>32</sup>; el otro ya no es enteramente «otro» porque es, jurídicamente, parte de uno mismo.

d) Varias son las consecuencias que de esto se derivan y que sintéticamente pueden enunciarse así:

1.<sup>a</sup>) Necesariamente, al contraer matrimonio, el amor núbil entre varón y mujer sufre una transformación. Una vez constituidos en matrimonio, el amor ya no es, ni puede ser, amor al enteramente otro, sino que ha de tener un componente de amor a sí mismo. A los motivos del amor preexistente se une, con el matrimonio contraído, una nueva razón que se convierte en el motivo primero y fundamental del amor: querer al otro porque es parte y prolongación de un mismo. Este es un rasgo típicamente conyugal del amor entre marido y mujer; un factor nuevo, que convierte el amor de varón y mujer en específicamente conyugal.

2.<sup>a</sup>) El *ius* o derecho del varón sobre la mujer (y el de la mujer sobre el varón) no es un derecho de propiedad —que en ningún caso podría existir siendo como son personas los cónyuges—, sino que pertenece al tipo de derechos que el hombre tiene sobre su propio ser:

30. Utilizamos la palabra *ius* según la concepción realista, que puede verse desarrollada en J. HERVADA, *Introducción crítica al derecho natural*, Pamplona, 1981, pp. 42 ss.

31. Cfr. J. HERVADA, *Introducción crítica...*, cit., pp. 42 ss.

32. Cfr. J. HERVADA, *La identidad del matrimonio*, en «Persona y Derecho», VIII, 1981, p. 288.

derecho a ser lo que se es por naturaleza; en nuestro caso, derecho a ser una sola carne y a vivir como tal.

3.<sup>a</sup>) El matrimonio es, sin duda, una *consociatio*, una *societas* o sociedad y una comunidad. Siendo así el matrimonio, resulta sin embargo una visión insuficiente de él reducirlo a estas categorías; es *societas*, pero es más que sociedad; es comunidad, pero es más que comunidad. *Consociatio* y *societas* significan unión para unos fines y, sin duda, el matrimonio lo es; *communitas* supone unos bienes exteriores a la persona que se hacen comunes, o una confluencia unitiva de sentimientos o actividades personales, e indudablemente el matrimonio es comunidad, una *communitas vitae et amoris*<sup>33</sup> y una comunidad de vida privada (alimentos, vivienda, etc.), pero el matrimonio es una realidad más profunda todavía: *una caro*, una sola carne (una unidad en las naturalezas)<sup>34</sup>.

#### 4. Vínculo jurídico

a) En el Nuevo Testamento hay dos conocidos textos de San Pablo en los que la unión matrimonial entre varón y mujer aparece como un vínculo de naturaleza jurídica. De modo implícito —según hemos dicho— encontramos esta realidad en el texto de San Mateo antes comentado; pero es en San Pablo donde aparece de modo explícito. Si aceptamos la distinción entre vínculo y derechos conyugales<sup>35</sup>, el texto fundamental al respecto es Rom 7,2-3: «Por tanto, la mujer casada está ligada al marido mientras éste vive; pero, muerto el marido, queda desligada de la ley del marido. Por consiguiente, viviendo el marido será tenida por adúltera si se uniere a otro marido; pero si el marido muere, queda libre de la ley, y no será adúltera si se une a otro marido».

Habla aquí San Pablo de que la mujer está *ligada* por la ley del marido. Esta ligazón no se refiere a la obediencia de la mujer al marido, sino a la unión jurídica entre ellos, como lo muestran el contexto y la contraposición entre la ley y la libertad de la mujer para unirse a otro marido, premuerto el primero, y la referencia al adulterio. Que esta ligazón es jurídica lo muestra, además del uso de la palabra ley, el hecho de que en el versículo anterior (Rom 7,1) se alude a los ju-

33. Cfr. const. *Gaudium et spes*, n. 48.

34. Vide J. HERVADA, *¿Qué es el matrimonio?*, cit., *passim*.

35. Cfr. A. BERNÁRDEZ, *Curso de derecho matrimonial canónico*, 3.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1971, pp. 347 s.; J. HERVADA, *El matrimonio «in facto esse»*. Su estructura jurídica, en «*Ius Canonicum*», I, 1961, pp. 139 ss.

ristas —a los que saben de leyes—. Por lo demás, Rom 7,2-3 es un fiel trasunto de Mt 5,32 y Mc 10,11, de modo que «estar ligada» expresa el vínculo conyugal. Por otro lado, es claro que ley no significa, en Rom 7,2-3, norma legal, sino el vínculo entre varón y mujer, pues habla de *ley del marido*.

El segundo de los textos a los que nos hemos referido al principio de este apartado es 1 Cor 7, 3-4: «El marido otorgue lo que es debido a la mujer, e igualmente la mujer al marido. La mujer no es dueña de su propio cuerpo: es el marido; e igualmente el marido no es dueño de su propio cuerpo: es la mujer».

San Pablo habla aquí en términos propios del derecho: pagar una deuda, ser dueño. Negarse a usar del matrimonio es una defraudación. Habla, pues, de verdaderos derechos y de deberes jurídicos.

b) No ofreciendo este punto mayor dificultad, quizás lo más interesante sea determinar de qué derecho habla San Pablo. La interpretación más común consiste en ver ahí reflejado el derecho al acto conyugal, derecho que, en función de este pasaje paulino, se denomina *ius in corpus*, derecho sobre el cuerpo. Precisamente para reducir y delimitar ese *ius in corpus* al derecho al acto conyugal, se añade «en orden a ese acto», acto al que se define —sin duda con acierto— como el acto de suyo ordenado a la generación, de modo que la fórmula completa que se usa es: *ius in corpus in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem* (derecho sobre el cuerpo en orden a los actos de suyo aptos para la generación de la prole). Con esto, el derecho sobre el cuerpo se delimita al derecho a un acto somático específico.

Pero cabe preguntarse si esta interpretación es correcta. No hablamos ahora de ciertas exégesis de ese texto que dan a *soma* (cuerpo) un sentido más amplio: *soma*, como *carne*, se referiría a la entera persona. Sin entrar en la probabilidad de que esa exégesis sea verdadera —tema que no tratamos aquí—, sí queremos llamar la atención sobre el hecho de que el texto paulino no permite —a nuestro juicio— la reducción del *ius in corpus* al derecho al acto conyugal.

En primer lugar, la expresión misma *ius in corpus*, derecho sobre el cuerpo, formula un derecho subjetivo o facultad del marido y de la mujer *sobre* el cuerpo. Y esto no lo dice literalmente San Pablo, que no habla en lenguaje de derechos subjetivos. De lo que habla San Pablo es de que el marido es dueño del cuerpo de la mujer y la esposa es dueña del cuerpo del marido. Si tenemos en cuenta que la teoría del derecho subjetivo no tiene origen más lejano que Guillermo de Ockham —aunque tampoco ofrece dudas de que con anterioridad se habla de *dominio* y de *facultades*—, es difícilmente pensable (en realidad es impensable) que el lenguaje paulino sea el propio de los dere-

chos subjetivos. Y, además, gramaticalmente no lo es. Lo cual es lógico porque, cuando escribe San Pablo, y durante siglos posteriores, el lenguaje en términos de derechos subjetivos no era habitual.

Ser dueño del propio cuerpo significa literalmente que el *ius* (el objeto de la relación de justicia o atribución) es el cuerpo mismo. La cosa atribuida por el matrimonio a los esposos —lo dado y recibido— es el cuerpo (además de otros factores como el amor), no —primariamente— un acto corporal. El lenguaje utilizado está en relación directa con el derecho en sentido realista (*ipsa res iusta*, la misma cosa justa): el *ius* o derecho de que habla San Pablo es el cuerpo mismo. Y esto está en perfecta armonía con ser varón y mujer *una caro*, concepción del matrimonio que está en la base del texto neotestamentario comentado.

Siendo varón y mujer una sola carne por el vínculo jurídico —una unidad en las naturalezas—, el *bien* que es suyo de cada uno de ellos, es el *otro*: el *ius* o derecho del varón, es la mujer; y el *ius* o derecho de la mujer, es el varón. Este *ius radicale* o bien radical que cada uno de los cónyuges recibe por el acto constitutivo del matrimonio, es el otro cónyuge. En este sentido se explica que en una obra contemporánea se haya «reducido a la unidad» —según sus palabras— los llamados tres bienes del matrimonio: el bien del matrimonio es la mujer para el varón y viceversa<sup>36</sup>.

Este constitutivo radical del matrimonio explica con toda coherencia por qué varón y mujer forman una *unidad de destino y de vida*, y por qué el matrimonio conlleva la comunidad de mesa, lecho y habitación. No se trata sólo de una confluencia de actividades, sino, más profundamente, de una unión de seres.

c) Claro está que, como en su momento advertíamos, la unidad en las naturalezas que forman los dos cónyuges no comunica o hace común todos los principios operativos de la naturaleza humana, sino sólo los principios operativos del sexo. Cuáles sean estos principios operativos, se puede determinar a la luz de los fines del matrimonio. De momento sólo nos corresponde poner aquí de relieve que 1 Cor 7,2-3 habla del uso del matrimonio o unión carnal. La referencia a la incontinencia, a la tentación diabólica y a la defraudación, tienen un obvio significado. Por lo tanto, el principio operativo del sexo del cuerpo más específicamente conyugal es el reproductor, que se traduce en el llamado por antonomasia *uso* del matrimonio. Este uso del matri-

36. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III/1, Pamplona, 1973, pp. 87 ss.

monio es una parte —sin duda la más típica y específica— de la vida matrimonial. El acto conyugal, en cuanto representa la más propia función sexual del cuerpo, de ese cuerpo que —en relación a los principios operativos del sexo— es *ius* o derecho de cada uno de los cónyuges, es también *ius* o derecho de los casados.. Pero no un *ius* con existencia independiente, sino como aspecto del *ius* conyugal que es el cuerpo del otro. Y de modo más preciso, el acto conyugal es *ius*, porque es función conyugal de la persona del otro, que es el bien o *ius* que cada cónyuge recibe.

d) De otros derechos y deberes, en concreto de la comunidad de vida, no hay referencias directas en el Nuevo Testamento. Sin embargo, esto no quiere decir que sobre la comunidad de vida no tengamos referencias indirectas y sobrados testimonios para encontrarle una fuerte base bíblica.

En primer lugar, es preciso advertir que —como indicábamos al principio— las enseñanzas de Cristo (y lo mismo se advierte en los escritos apostólicos) se remiten *al principio (ab initio)*, no contemplan una nueva doctrina sobre el matrimonio sino que, operando sobre la revelación veterotestamentaria y lo que la razón natural ha dictado al hombre, revelan aquellos aspectos oscurecidos por los usos y costumbres inmorales y lo que de nuevo aporta la redención. No es de esperar, pues, un desarrollo completo de la doctrina acerca del matrimonio.

Desde este punto de vista, la remisión *al principio* nos hace contemplar como asumido en el Nuevo Testamento cuanto se enseña en Gen 2,18-24. Por eso no resulta ajeno a un estudio sobre el Nuevo Testamento referirnos a lo contenido en el relato genésíaco. Según éste, el varón, creado antes que la mujer, se encontraba *solo*, lo cual no indica simplemente el hecho de *estar solo*, sino de *sentirse solo*. Para remediar esta situación que, no sólo subjetivamente sino también objetivamente, no era buena, Dios creó una *ayuda* semejante a él, con la que formará una sola carne. Todo esto resultaría ininteligible si no supusiese que varón y mujer unen destino y vida, forman una *comunidad de vida*.

Por otra parte, de Mt 19, 3-12 se deduce, a nuestro juicio, el deber de los esposos de mantener la comunidad de vida y la cohabitación, lo cual supone que el matrimonio comporta dicha comunidad. La exégesis común de este texto se ha fijado en la proclamación de la indisolubilidad contenida en él —cosa natural por la novedad que representaba frente a los usos de judíos y gentiles y por la constante conveniencia de reafirmar esa propiedad esencial del vínculo— y apenas si ha prestado atención al aspecto al que acabamos de referirnos. Al decir Cristo que *lo que Dios unió el hombre no lo separe* (Mt 19, 6), no dice

—obsérvese bien— que no *puede separarlo*, afirmación que sólo incluiría la indisolubilidad. *No lo separe* tiene un sentido omnicomprendido que incluye todo tipo de ruptura definitiva del consorcio conyugal, toda actitud que suponga echar de su lado o abandonar al otro cónyuge. La indisolubilidad, esto es, que la ruptura del consorcio conyugal no rompe el vínculo, lo afirmó Cristo en lo que dijo a continuación y en otras ocasiones: cometen adulterio el que se une con la repudiada (Mt 5, 32), o el que, habiendo repudiado a su mujer, se une a otra (Mt 19, 9), o la mujer que, repudiando a su marido, se casa con otro (Mc 10, 12). Si cometen adulterio, es que el repudio no disuelve el matrimonio. En términos actuales, la *separación* de los cónyuges (se llame así o se llame divorcio) no disuelve el vínculo.

La interpretación de las palabras de Cristo que acabamos de hacer está tomada de San Pablo: «Cuanto a los casados, precepto es, no mío, sino del Señor, que la mujer no se separe del marido y, de separarse, que no vuelva a casarse o se reconcilie con el marido y que el marido no repudie a la mujer»<sup>37</sup>. El precepto del Señor es que los casados *no se separen*, y que, en caso de que se separen, no vuelvan a casarse. Es precepto del Señor —que en este caso reafirma lo que fue *al principio*, esto es, el derecho natural— que los casados permanezcan en la comunidad de vida y destino unida por Dios al unir el matrimonio. Cristo dice en Mt 19, 6 que lo que Dios unió, el hombre no lo separe; esto es, dice que no debe haber repudio, *separación de los cónyuges*, ruptura de la comunidad de vida, porque esa comunidad de vida la unió Dios al hacerlos una sola carne. Que estas palabras de Cristo no tienen un valor absoluto e incondicionado respecto de la separación de cuerpos, lo sabemos por el texto paulino citado (1 Cor 7, 10-11) y por la praxis de la Iglesia, pero está claro que en ningún caso la separación es un bien para el matrimonio, por lo que no puede tener otro carácter que el de un mal menor. Y como la cohabitación es ley de Dios (ley natural), sólo por causas graves puede consentirse la separación. De ahí se deduce un principio informador de la vida matrimonial, que es ley divina: los cónyuges deben vivir juntos. Y es ley natural —ley divina— que pongan todos los medios para superar las dificultades, porque «lo que Dios unió el hombre no lo separe». En suma, las palabras de Cristo sobre el repudio han de situarse en el contexto de reafirmar que varón y mujer forman por el matrimonio una *cohabitación*, una *communitas vitae*.

Por otra parte, la comunidad de vida o cohabitación está expresamente recogida en 1 Cor 7, 12-13.

37. 1 Cor 7,10-11.

## 5. *Fines del matrimonio*

Al intentar buscar en el Nuevo Testamento la doctrina sobre los fines del matrimonio, debemos nuevamente recurrir a la remisión *al principio* que Cristo hace en el lugar tantas veces citado, si no se quiere tener una idea parcial de los fines del matrimonio —como no pocos antiguos la tuvieron<sup>38</sup>—, por tener a la vista sólo las alusiones que se contienen en el Nuevo Testamento.

a) Según lo que parece ser la línea pedagógica del Nuevo Testamento —enseñar lo nuevo que al matrimonio aporta la Ley Evangélica y recordar los aspectos de la institución natural oscurecidos por el pecado—, los pasajes de los que más directamente se infiere un fin del matrimonio hablan del remedio de la concupiscencia: el *remedium concupiscentiae*. Un fin prácticamente desconocido en los contextos no cristianos y hoy desvalorizado —sin buen fundamento: por deficiente comprensión de este fin— en ciertos ambientes cristianos.

Los textos fundamentales al respecto han sido en parte citados, y los no citados forman una unidad de discurso con ellos; estos textos son: 1 Cor 7,5 y 9: «No os defraudéis uno al otro, a no ser de común acuerdo por algún tiempo, para daros a la oración, y de nuevo volved al mismo orden de vida, a fin de que no os tienta Satanás de incontinenencia... Pero si no pueden guardar continencia, cásense, que mejor es casarse que abrasarse».

*Melius est nubere quam uri* (mejor es casarse que abrasarse), palabras famosísimas, que parecen situar la decisión de casarse como alternativa a la de guardar virginidad, caso de no encontrarse con fuerzas para la virginidad. Según esto, el sentido principal que tendría el matrimonio para el cristiano sería el de remedio para guardar la castidad, si no se viese capaz de guardarla en el celibato. Al respecto, bastará señalar, que tanto la doctrina como el magisterio y la praxis de la Iglesia, han enseñado largamente que esa interpretación de las palabras de San Pablo no es la más acertada.

En el pasaje completo —1 Cor 7—, San Pablo distingue entre el precepto o palabra del Señor y su consejo o precepto: «Esto os lo digo condescendiendo, no mandando», «Quisiera yo... pero cada uno tiene de Dios su propia gracia», «les digo», «precepto es, no mío, sino del Señor», «conforme a mi consejo», «les digo yo, no el Señor».

Para entender el sentido de 1 Cor 7,5 y 9, es fundamental advertir qué es lo que el Apóstol en general desea y aconseja —cuál es la

38. Vide P. M. ABELLÁN, *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde S. Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*, Granada, 1939.

norma de vida que ofrece él como ideal— y qué es lo que, en definitiva, debe hacer el cristiano en su concreta situación, de acuerdo con lo que Dios pide de él. ¿Qué es lo que *desea* San Pablo de modo general para todos los cristianos? Que casados y célibes vivan en continencia. ¿Qué *aconseja* a los no casados? Que vivan la virginidad, que renuncien al matrimonio.

1 Cor 7,6 dice que «esto os lo digo condescendiendo, no mandando». ¿Qué es lo que no manda, sobre qué condesciende? No manda que los casados usen del matrimonio, que es lo que les acaba de aconsejar, «a fin de que no os tiente Satanás». No lo manda, porque «quisiera yo que todos los hombres fuesen como yo». Sin embargo, frente a sus deseos, San Pablo recuerda que «cada uno tiene de Dios su propia gracia». Por eso, aconseja a los casados que usen del matrimonio y a los no casados que no se casen, «pero si no pueden guardar continencia, caséense»; es decir, aconseja —como leemos en el versículo 17— que «cada uno ande según el Señor le dio y según le llamó».

Ciñéndonos a lo que interesa más directamente a nuestro objeto, nos limitaremos a señalar un punto: es una finalidad subjetiva lícita —y no sólo lícita, sino en su caso prudente y conveniente— usar normalmente del matrimonio, de modo que se evite la ocasión de pecado.

Quizás pueda extrañar que hayamos hablado de *fin subjetivo*, siendo así que el *remedium concupiscentiae* se sitúa entre los fines objetivos. Esta extrañeza se disipa si se tiene en cuenta que la calificación de fin subjetivo no es otra cosa que fidelidad al texto paulino, que claramente habla de una intencionalidad subjetiva: «a fin de que no os tiente Satanás de incontinencia». Esto no es un fin objetivo, sino un fin subjetivo. Ocurre, sin embargo, que esta finalidad subjetiva no podría ser lícita si no se sustentase en un fin objetivo, pues es regla de moralidad que una acción sólo es honesta y de acuerdo con la ley moral, si la intención del agente contiene los fines objetivos de la acción, aunque contenga —e incluso sean *causam dans* del acto— fines subjetivos lícitos.

Por eso se plantea la pregunta: ¿cuál es el fin objetivo en el que se sustenta la finalidad subjetiva expuesta? Aquí es donde aparece el sentido de la famosa frase *melius est nubere quam uri*. San Pablo no dice que unos *deben* casarse porque es preciso que el género humano debe continuar creciendo y propagándose. Esto es precisamente lo que dicta la ley natural, y San Pablo —que es el autor inspirado del texto neotestamentario que revela de modo más claro y directo la existencia de la ley natural, punto éste que no debe olvidarse— no se sitúa en el pasaje que estamos analizando en el orden natural, sino en el de la gracia, en el de la vocación o llamada dentro de la Nueva Ley. San Pablo habla del matrimonio como el camino de unos cristianos dado por el Señor y de la «gracia de cada uno». En este contexto, hay unos

cristianos que no tienen —como gracia de vocación propia— la gracia de la continencia plena, porque la «propia gracia» de estos cristianos es otra. Luego, si no tienen la gracia de la continencia —se entiende como gracia común de vocación o estado, no en casos singulares—, la gracia de la castidad les viene a través del matrimonio y, por lo tanto, a través de su uso casto. En consecuencia, el matrimonio es, de suyo, objetivamente, camino de amor casto —no virginal, pero sí casto—; tiene el sentido objetivo de un medio de desarrollar la castidad —que es virtud del amor—, a través de sus propias e íntimas realidades. Como medio de vivir un amor casto, el matrimonio es remedio para evitar el pecado: *remedium concupiscentiae*. En este orden de cosas, el acto conyugal forma parte del camino o vocación de los casados, por medio del cual viven castamente, porque es expresión de su amor casto y medio de guardar y vivir su propia y específica castidad; por eso, es el supuesto para recibir la gracia de la castidad, de modo que, salvo que Dios les llame —por circunstancias particulares— a la continencia, dejar de usar del matrimonio es salirse del supuesto para recibir la gracia y exponerse a que Satanás les tiente de incontinencia. Lección que aprenden en su propia carne quienes, sin causa suficiente, guardan continencia periódica; la experiencia muestra con qué frecuencia estos esposos *se abrasan*. Del mismo modo, quienes tienen por propia gracia el casarse, de no hacerlo, se exponen a *abrasarse*.

Todo esto es trasladable al plano natural y nos señala que el matrimonio es objetivamente un camino específico de amor casto y tiene, objetivamente, el sentido —la finalidad objetiva— de *remedium concupiscentiae*. Enseñanza que encontramos en el Nuevo Testamento por medio de San Pablo.

b) La procreación de los hijos y la mutua ayuda están presentes en algunos textos neotestamentarios, como Eph 5,22-33 y 1 Tim 5,14, pero una enseñanza directa no se encuentra en el Nuevo Testamento, por lo que nuevamente hay que recurrir a la remisión *al principio* y ver qué dice al respecto el Génesis. El primer relato de la creación nos muestra a Dios creando al hombre y bendiciéndole con una doble bendición: «creced y multiplicaos» y «dominad la tierra». Este dominio está en relación con Gen 2,15, que establece como fin del hombre el trabajo<sup>39</sup>. En cambio, el «creced y multiplicaos» está en relación directa con la distinción de sexos: «Creó Dios al hombre a imagen suya; a imagen de Dios le creó, los creó varón y mujer. Y echóles Dios su bendición, y dijo: Creced y multiplicaos, y henchid la tierra y ense-

39. Gen 2,15: «Tomó, pues, Yavé Dios al hombre, y le puso en el jardín del Edén para que lo cultivase y guardase». Cfr. JUAN PABLO II, enc. *Laborem exercens*, nn. 4 y 25.

ñoreaos de ella»<sup>40</sup>. En el texto puede observarse un perceptible paso del singular —*le* creó— al plural —*los* creó—, que pone de relieve que *el hombre* creado para que enseñoree la tierra, la domine y la trabaje, es la primera pareja. A esta pareja, junto a la finalidad —que es una bendición divina— del trabajo, le da otra bendición —otra finalidad natural— que es la propagación de la especie. Si de estas dos finalidades subrayamos la correspondiente a que *el hombre* no sea dos individuos iguales, sino varón y hembra, es claro que la creación del hombre como pareja sexuada obedece a la finalidad procreadora. Es caer en lo innecesario, por evidente, recordar que el sexo no existe en función de una especialización laboral, sino en función de la reproducción.

Así como el trabajo es el fin natural que explica el sentido de la vida humana en su relación con el cosmos (el hombre ha sido creado como dominador de la creación y como *faber*), porque ésta es la bendición que recibe de Dios al ser llamado a la existencia por la acción creadora y al ser colocado en un jardín delicioso de Edén<sup>41</sup>; de la misma manera, el fin radical —la bendición primordial— de que el hombre haya sido creado varón y mujer —como pareja unida en matrimonio— es la procreación de los hijos.

El segundo relato de la creación presenta la formación del varón y de la mujer de forma escalonada. Primero es creado Adán y puesto en el paraíso de Edén para que trabajase. Pero Adán se encuentra solo y «no se hallaba para Adán ayuda que le fuese semejante»<sup>42</sup>. A esta soledad de Adán, Dios pone remedio: «Dijo Dios, el Señor: No es bueno que el hombre esté solo; hagámosle ayuda semejante a él»<sup>43</sup>. La mujer es, pues, compañera<sup>44</sup>, creada para ayudar a Adán.

Si examinamos este relato a la luz del primero, de la doble bendición, y de las palabras de Adán que hablan de formar ambos una sola carne, pueden sacarse algunas conclusiones.

Respecto a la primera bendición, el trabajo, parece claro que la soledad de Adán, o no se refería a ella, o no era decisiva para la creación de la mujer, salvo como el medio natural para multiplicar el número de seres humanos que conjuntamente dominasen la tierra. Tampoco la sociedad de trabajo exige ser una sola carne. La ayuda, la compañera, la necesitaba Adán para la segunda bendición: «creced y multiplicaos»<sup>45</sup>. Ahora bien, el «creced y multiplicaos» está unido en el

40. Gen 1,27-28.

41. Gen 2,8.

42. Gen 2,20.

43. Gen 2,18.

44. Gen 3,12: «Y dijo el hombre: 'La mujer que me diste por compañera me dio de él y comí'».

45. En el primer relato de la creación, la primera bendición es la procreación y

primer relato a dominar la tierra y trabajarla; las dos bendiciones forman como una sola bendición. El varón y la mujer son ambos *homo faber*, como personas humanas son *trabajadores* y *señores* de la tierra, ambos están destinados a trabajar. Pero no son varón y mujer en razón del trabajo, sino de la procreación. Como varón y como mujer se unirán en una sola carne para ser principio de generación, de conservación y propagación de esa especie que ha de dominar y enseñorear —custodiándola y trabajándola— la Tierra <sup>46</sup>.

La bendición procreadora explica claramente —y solamente ella lo hace— que varón y mujer formen una sola carne, una unidad en las naturalezas. En efecto, la generación consiste en la transmisión de la naturaleza del generante al generado; esta transmisión, en los seres de reproducción sexual, se realiza por la fusión del gameto masculino y el gameto femenino: en este tipo de reproducción, el nuevo ser es producto de la fusión de los respectivos principios naturales de dos generantes. En el hombre, el hijo es el fruto de la fusión de las dos naturalezas: del varón y de la mujer; en otras palabras, el hijo reproduce en el plano ontológico la unidad en las naturalezas que forma el matrimonio. El hijo es, en el plano ontológico, lo que los padres son en el plano jurídico. Como ha dicho algún autor, usando de un lenguaje figurativo, el hijo es la imagen sustancial del matrimonio. De este modo el hijo es fruto del matrimonio, su típica y específica bendición divina. Tanto la razón natural como los datos bíblicos nos indican que el fin primordial, radical, del matrimonio es la generación de los hijos. Por eso Adán llamó Eva a su mujer, por ser madre de todos los vivientes <sup>47</sup>; el nombre dado indica el sentido radical de ser esposa, compañera.

Ahora bien, el segundo relato de la creación, al narrar la institución del matrimonio, nos señala que la *ayuda* que Eva supuso para Adán —lo que la esposa es respecto del marido— no se limita a la procreación; es más, si es llamada ayuda y compañera, lo es en razón de una finalidad que, estando íntimamente unida a la función procreadora, la sobrepasa.

c) Que no es bueno que el hombre —el varón— esté solo, nos indica —como antes decíamos— que el varón se *sentía* solo. Sin duda,

la segunda el trabajo. En cambio, el segundo relato invierte los términos y no sin causa, pues la procreación está en función de la bendición de dominar y trabajar la tierra.

46. En los momentos actuales no es inoportuno resaltar que el Génesis habla, no sólo de trabajar, sino de custodiar. El hombre, señor de la Tierra y de cuanto en ella vive y de la que saca su alimento, no es un *depredador* de la Naturaleza, sino su custodio. Si se comporta como degradador y depredador, no cumple su misión de custodio.

47. Gen 3,20.

la soledad de Adán le venía de ser varón, pues al estar ya sexuado, había en él una orientación o *inclinatio naturalis* hacia la mujer, que sólo podía satisfacerse con la creación de Eva. Pero si esta insatisfacción de Adán se hubiese originado únicamente por no poder reproducirse, no se hablaría de *soledad*, sino de frustración o algo similar. Adán no se hubiera sentido solo, ni se diría que no es bueno que el hombre —el varón— esté solo, sino que se hubiese utilizado otro lenguaje distinto. La soledad es falta de compañía, incomunicación. Luego si la mujer es creada como remedio a la soledad, es que el matrimonio, siendo *principium generationis*, es asimismo *comunicación*, compañía, ayuda; es, en otras palabras, célula primaria de socialidad. Y es célula primaria de socialidad —comunidad de vida y amor—, compañía, siendo *una sola carne*, que de esta manera se nos presenta como unión de cuerpos y de almas: *unio corporum et animarum*.

Esta célula primaria de socialidad, esa unión amorosa de compañía y ayuda es, ella misma, *principium generationis*, porque su realización total comprende expresarse en un acto manifestativo de lo que son: unidad en las naturalezas. Podemos, de esta forma, observar —como se ha dicho recientemente— tres modos de epifanía o manifestación de esa unidad en las naturalezas que es el matrimonio: varón y mujer son jurídicamente unidad en las naturalezas por el vínculo matrimonial; *se expresan* como tales en el acto amoroso de la unión corporal (que es unión de cuerpos y expresión de amor, es expresión de cuerpo y alma, de la total naturaleza humana); *y reproducen* ontológicamente esa unidad en el hijo.

Es obvio, pues, que junto al sentido procreador, hay en el matrimonio otro sentido o finalidad objetiva: la mutua compañía o ayuda. Ambos sentidos no son paralelos, sino que forman una unidad: el matrimonio, siendo una sola carne, es una mutua ayuda o célula de socialidad cuya bendición primordial —cuyo sentido (finalidad) radical— son los hijos.

La socialidad conyugal no puede desligarse de la distinción sexual, es socialidad de *varón y mujer*, una socialidad cuya dimensión reproductora no se puede separar de ella.

Esta será la doctrina tradicional de la Iglesia sobre los fines del matrimonio: la procreación y educación de los hijos es el fin primario del matrimonio, la mutua ayuda y el remedio de la concupiscencia son los fines secundarios.

## 6. *Propiedades esenciales*

Las propiedades esenciales del matrimonio— la unidad y la indisolubilidad— se encuentran recogidas en los textos neotestamentarios

ya citados y otros paralelos. De ellos ya hemos hecho comentarios a propósito de los temas antes tratados, por lo que nos parece suficiente hacer una breve exposición.

a) Así como el Nuevo Testamento tiene referencias directas sobre la indisolubilidad, la unidad como monogamia carece de textos similares. No así la unidad como fidelidad, pues la condenación del adulterio es reiterada en varios pasajes <sup>48</sup>.

La monogamia —que era ya usual en Palestina (como lo era en Roma y en Grecia)— es puesta de manifiesto por Jesucristo en su cita del Génesis: serán *dos* en una sola carne. Dos, un varón y una mujer. El sentido monogámico del relato del Génesis es claro y ésta es su interpretación común. Por otra parte, todos los textos neotestamentarios se basan en una patente concepción monogámica del matrimonio.

Aparte de que expresamente se dice que serán *dos* en una sola carne, la monogamia está contenida en la expresión *semejante* —*similis*— que se aplica a la ayuda que Dios otorga a Adán. Semejante no quiere decir sólo ayuda —un ser que es ayuda— de la misma especie —un ser humano—, sino también *igual* —aunque diferenciado sexualmente, por eso en lugar de igual se dice semejante— o, como traducen algunos, *proporcionada* a Adán <sup>49</sup>; esto es, otro hombre que, no siendo varón, sea la ayuda que contiene todo cuanto necesita Adán para formar con él una sola carne.

Semejante significa, pues, ayuda completa, hecha a la justa medida de Adán. Lo justo o proporcionado —lo semejante o igual en la complementariedad— a un varón es una mujer. La monogamia es lo justo; por lo tanto, lo que es esencial a un vínculo jurídico que une dos bienes proporcionados, iguales (con igualdad de proporción), que es lo propio de la justicia. La poligamia es, pues, injusta.

b) La indisolubilidad está recogida en el ya citado pasaje de Mt 19,3-12 y en los lugares paralelos Mt 5,31-32; Mc 10,2-12 y Lc 16,18, donde se narran las palabras de Cristo al respecto <sup>50</sup>.

48. Cfr. Mt 5,27-28; 5,31-32; 14,1-4; 19,9; Mc 6,17-18; 10,11-12; Lc 3,19; 16,18; Joh 8,3-11; Rom. 13,9; 1 Cor 6,9; 7,8-11; Heb 13,4; 2 Pet 2,14.

49. Puede confrontarse Gen 2,18.

50. Mt 19,3-12: «En esto, se acercaron a él unos fariseos y le preguntaron para tentarle: '¿Es lícito a un hombre repudiar a su mujer por cualquier motivo?' El respondió: '¿No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y hembra, y que dijo: por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne? Así, pues, ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre'. Ellos le replicaron: '¿Por qué entonces Moisés mandó dar el libelo de repudio y despedirla?' El les respondió: 'Moisés os permitió repudiar a vuestras mujeres a causa de la dureza de

Como indicábamos anteriormente, lo decisivo respecto a la indisolubilidad es que Cristo diga que el cónyuge divorciado *adultera* si convive con otra persona, aunque haya celebrado nuevo matrimonio. Si el nuevamente casado comete adulterio, es evidente que el segundo matrimonio es nulo y persiste el primero. Luego, ni los propios cónyuges, ni el poder público, tienen poder para disolver *quod Deus coniunxit*, lo que Dios unió.

Cristo, además, deroga expresamente la permisión mosaica del repudio, interponiendo su autoridad: «Se dijo también: Cualquiera que repudie a su mujer, déle libelo de repudio. Pero yo os digo que todo el que repudie a su mujer (...) la expone a cometer adulterio, y el que se una con la repudiada comete adulterio».

A nuestro juicio, es interesante resaltar la *razón* que Cristo da a la indisolubilidad del matrimonio. El varón y la mujer forman una unión inseparable porque *ya no son dos, sino una sola carne*. El matrimonio es indisoluble, porque ser una sola carne lleva consigo la inseparabilidad. Este es el argumento decisivo; pueden existir otros argumentos que muestren los daños que trae consigo el divorcio y, en consecuencia, pongan de relieve su carácter de mal, de cosa dañina, que es inherente a él. Pero el argumento fundamental es que varón y mujer forman una unidad en las naturalezas y esa unidad es, por su índole, indisoluble. Así como para entender qué cosa sea el matrimonio —su esen-

uestro corazón; pero al principio no fue así. Sin embargo yo os digo: cualquiera que repudie a su mujer —a no ser por fornicación— y se una con otra, comete adulterio'. Dícenle los discípulos: 'Si tal es la condición del hombre con respecto a su mujer, no trae cuenta casarse'. El les respondió: 'No todos son capaces de entender esta doctrina, sino aquellos a quienes se les ha concedido. En efecto, hay eunucos que así nacieron del seno de su madre; también hay eunucos que así han quedado por obra de los hombres; y los hay que se han hecho tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien sea capaz de entender, que entienda'».

*Mt 5,31-32*: «Se dijo también: Cualquiera que repudie a su mujer, déle libelo de repudio. Pero yo os digo que todo el que repudie a su mujer —fuera del caso de fornicación— la expone a cometer adulterio, y el que se una con la repudiada comete adulterio».

*Mc 10,2-12*: «Se acercaron entonces unos fariseos que le preguntaban, para tentarle, si es lícito al marido repudiar a su mujer. El les respondió: '¿Qué os mandó Moisés?' Ellos dijeron: 'Moisés permitió darle escrito el libelo de repudio y despedirla'. Jesús les dijo: 'Por la dureza de vuestro corazón os escribió este precepto. Pero en el principio de la creación los hizo Dios varón y hembra; por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne; de modo que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto lo que Dios unió no lo separe el hombre'. Una vez en la casa, sus discípulos volvieron a preguntarle sobre esto. Y les dice: 'Cualquiera que repudie a su mujer y se una con otra, comete adulterio contra aquélla; y si la mujer repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio'».

*Lc 16,18*: «Todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio, y el que se casa con la repudiada por su marido, comete adulterio».

cia— hay que comprender en qué consiste la unidad en las naturalezas que forman varón y mujer, del mismo modo, para comprender la indisolubilidad hay que profundizar en esa unidad, pues en ella se encuentra la razón fundamental que muestra la indisolubilidad del matrimonio.

Esta razón puede intuirse en tres niveles. Por lo que atañe a la unión de dos personas *en su ser* —unidad en las naturalezas—, es patente que la dignidad de las personas sólo se respeta si el amor con que los cónyuges se unen en su ser es un amor incondicional. Formar una unidad en las naturalezas supone asumir al otro *conociéndole como persona*, esto es, dirigiendo la mirada, más que a sus circunstancias o cualidades, a su misma dignidad ontológica de persona, a su yo radical. Este conocimiento o mirada radical comporta un amor incondicional, por dirigirse a ese yo del otro *en cuanto es amable por sí mismo*, o sea en su grandeza como persona, que no se altera por el *iter* histórico, por las circunstancias e incluso por las cualidades.

En un segundo plano, si advertimos que la unidad en las naturalezas es fruto del derecho natural —es obra de Dios: *quod Deus coniunxit*— mediando la causalidad operada por el consentimiento, es claro que ni la voluntad de los cónyuges ni el poder social pueden disolver el vínculo.

El tercer plano lo constituye el hecho de que, por la unidad en las naturalezas, cada cónyuge se hace como prolongación del otro. Lo hacíamos notar antes. Al hacerse cada cónyuge como prolongación del otro, se hace tan inseparable de él como su propio ser.

No queremos terminar este breve comentario, sin insistir en lo que antes dijimos. Cristo, a la vez que enseña la indisolubilidad, se refiere también a la separación, como situación contraria a los planes divinos, aunque tolerable en determinadas circunstancias. Siempre será producto del desorden humano. Queda así puesta de manifiesto la índole hondamente evangélica de la práctica de la Iglesia respecto de la separación. Excepto en caso de adulterio, la separación siempre tiene —desde el punto de vista jurídico— un tinte de provisionalidad, el carácter de una situación que —aun habiendo sido concedida por tiempo indefinido— tiende a su reversibilidad. Y aun en caso de adulterio, la separación conserva la posibilidad de reinstauración de la cohabitación, a la vez que la Iglesia recuerda al cónyuge inocente el deber de caridad, que puede tener en determinadas circunstancias, de recibir de nuevo al cónyuge adúltero.

Quizás quepa preguntarse por la diferencia de tratamiento entre el adulterio y las demás causas de separación. Para nosotros la razón es clara. Decíamos antes que los cónyuges son una sola carne (*una caro*) por el vínculo jurídico, y se expresan como tales, del modo más

típico y específico, por el acto conyugal. El adúltero, al unirse carnalmente con un tercero, hiera en lo más vivo la unidad en las naturalezas, pues su acto no es sólo injusto por usar de una facultad de la que es dueño el otro cónyuge, sino también porque es un *rechazo* —una injuria frontal— de la *unitas carnis* (de la unidad en las naturalezas) que forma con el otro. Es una *infidelidad*, una *negación* de su conyugalidad con el otro. Se pierde así la facultad de vivir como cónyuge con el otro.

### 7. *Vínculo de derecho divino.*

En Mt 19,6, Jesucristo dice taxativamente que el vínculo matrimonial está unido por Dios, esto es, que el marido y la mujer forman una unidad ligada por Dios. El texto no admite dudas; al ser preguntado por el repudio, Cristo afirma que cada matrimonio forma una sola carne y añade: «por lo tanto, lo que Dios unió el hombre no lo separe». Es patente, pues, que el vínculo conyugal es de derecho divino, es decir, no es un vínculo cuya fuerza y vigor pende del acuerdo de los contrayentes, sino un vínculo sellado por Dios.

Por otra parte, la Iglesia ha defendido siempre el principio de derecho natural «*solus consensus matrimonium facit*» y es doctrina común que el consentimiento es la causa eficiente del matrimonio. ¿Hay datos bíblicos para conjugar ambas afirmaciones?

En efecto los hay, no sólo por la continuidad entre el Antiguo y Nuevo Testamento, sino también por la explícita remisión de Cristo al Génesis. En Gen 2,21-22 se narra la acción de Dios, que presenta un doble matiz. Por una parte, hay una iniciativa divina: Dios crea al hombre varón, es El quien dice: «No es bueno que el hombre esté solo; hagámosle una ayuda semejante a él» (Gen 2,18), y es Dios quien determina el modo de llevar a cabo este propósito, infundiendo un profundo sopor en Adán y formando a la mujer de una de sus costillas. Es indudable, pues, que Dios toma la iniciativa de crear *una esposa* para Adán. Pero en el momento en que ha formado la esposa para Adán, Dios se la *puso delante*; no la impone, la ofrece. Y Adán acepta con palabras llenas de gozo. ¿Quién ha unido ese primer matrimonio? Dios y el hombre conjuntamente: Dios, creando, no simplemente una mujer, sino una esposa, esto es, una mujer hecha ya para ser esposa de Adán, una mujer destinada a ser la esposa del primer hombre; y Adán, recibiendo esa esposa.

Entre la acción de Dios y la acción humana hay, sin embargo, una apreciable diferencia. El hombre acepta el don divino, pero el don es de Dios. El ser esposos es don divino, aceptado libremente por el

hombre mediante el consentimiento. Esto, nos lo dice el Génesis a continuación, se repetirá a lo largo y a lo ancho de la historia humana. El hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, por lo mismo que Adán se une con Eva: porque es hueso de sus huesos y carne de su carne.

Traduzcamos esto a términos de derecho natural. El varón y la mujer han sido creados el uno para el otro; por naturaleza, el varón está destinado a la mujer y la mujer está destinada al varón. Al consentir, los contrayentes no *crean* nada, consienten, aceptan esta destinación respecto del otro cónyuge. El vínculo lo causa ciertamente el consentimiento, pero poniendo en acto lo que por naturaleza está ya en potencia. No se han unido ellos, los ha unido la fuerza misma del derecho natural, desencadenada por el consentimiento. El acto de consentir es verdadera causa eficiente del vínculo, mas sólo en el sentido de desencadenar la fuerza misma del derecho natural. En consecuencia, el vínculo es un vínculo de derecho natural, de derecho divino

No es de extrañar que Malaquías nos diga que Dios es testigo entre el marido y la mujer. «Y aún hacéis esta segunda cosa: bañáis de lágrimas el altar de Yavé —de lloros y gemidos— porque no atiende a vuestra ofrenda y no acepta de vuestras manos nada grato, y preguntáis: ¿Por qué? Porque Yavé toma la defensa de la esposa de tu juventud, a la que has sido desleal, siendo ella tu compañera y la esposa de tu alianza matrimonial. ¿No los hizo para ser un solo ser que tiene su carne y su hálito? Y este único ser, ¿qué busca, sino una posteridad de Dios? ¡Cuidad, pues, de vuestro hálito, y no seas infiel a la esposa de tu juventud! El que por aversión repudia, dice Yavé, Dios de Israel, se cubre de injusticia por encima de sus vestiduras, dice Yavé de los ejércitos. Cuidad, pues, vuestro hálito y no seáis desleales»<sup>51</sup>.

Dios es testigo de cada pacto matrimonial, un testigo que sella el pacto con su potestad de creador y supremo legislador, autor del derecho natural. Dios es testigo porque Él mismo, por medio del derecho natural, une cada matrimonio. Es cierto, pues, que el consentimiento es la causa eficiente del matrimonio, pero no es menos cierto que el vínculo lo une Dios.

El consentimiento de los contrayentes acepta al otro, que es don divino con bendición divina.

Puede así intuirse hasta qué punto es ofensivo para Dios, que el hombre se arrogue el poder de hacer y deshacer el matrimonio y en lugar de aceptar al otro cónyuge como don divino, se concierte con él, por un contrato civil, para unirse por la sola fuerza de su mutuo acuerdo.

51. Mal 2,13-16.

## 8. *La vocación al matrimonio*

El matrimonio, ¿es una mera posibilidad para el hombre o es una llamada o vocación divina? He aquí una pregunta que late en el relato genesíaco y en algunos textos neotestamentarios que hemos citado.

a) El relato genesíaco nos habla de la creación del hombre como varón y mujer, nos dice que no es bueno que el hombre esté solo, nos narra la creación de Eva como un don a Adán y éste, en espíritu profético, afirma que, por haber sido creada Eva de la carne y huesos del varón —de una costilla—, los varones dejarán padre y madre y se unirán a sus mujeres. Y, sobre todo, hay otros dos relatos decisivos: por un lado, Eva, la mujer, es creada como esposa, o sea, destinada a ser esposa —lo que supone que el varón ha sido creado como marido, esto es, destinado a ser marido—; y, por otro lado, junto a la bendición del dominio y del trabajo, aparece la bendición del «creced y multiplicaos».

Todo ello pone de manifiesto que la distinción sexual y la correspondiente tendencia al matrimonio no se ofrece como mera posibilidad, sino como *ley natural*. Del mismo modo que la bendición del trabajo es una ley natural, un deber del hombre; así, el matrimonio es ley natural y deber. En este sentido, hay que hablar de una vocación o llamada al matrimonio.

Es cierto que esa llamada es *general* al conjunto del género humano, de manera que no obliga singularmente a todo varón y a toda mujer<sup>52</sup>. Más todavía, el varón puede realizarse plenamente como persona-varón sin contraer matrimonio, al igual que puede la mujer realizarse plenamente como persona-mujer sin contraerlo<sup>53</sup>. Se trata, sin embargo, de un punto que sobrepasa el objeto específico de este trabajo. Para la finalidad que perseguimos, nos basta dejar constancia de que, de acuerdo con la sola ley natural, es regla común que los hombres y las mujeres contraigan matrimonio, siendo el estado matrimonial la ley general —aunque no universal— y el estado común, de modo que el celibato perpetuo es un estado excepcional (no anormal, pero sí excepcional).

En todo caso, la virginidad, entendida como un estado de vida, no ya permitido, sino *ofrecido* como modo distinto y paralelo al matrimo-

52. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 117 ss. Vide, asimismo, SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, Supl., q. 41, aa. 1 y 2.

53. J. HERVADA - P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, cit., pp. 24 s. En fechas siguientes a las señaladas en la nota 11, Juan Pablo II ha hablado, en las audiencias de los miércoles, de la virginidad y del matrimonio en una catequesis todavía en curso cuando se escriben estas líneas.

nio, no existe en el estado de la humanidad presidido por la sola ley natural. Antes de la Nueva Ley, el estado que Dios ofrece es el matrimonio, porque «no es bueno que el hombre esté solo». Por eso, el celibato está *permitido* pero no es *ofrecido*. Se entiende así, en el ámbito anterior a la Nueva Ley, la postura de la hija de Jefté: «'Hazme esta gracia: Déjame que por dos meses vaya con mis compañeras por los montes, llorando mi virginidad'. 'Ve', le contestó él, y ella se fue por los montes con sus compañeras y lloró por dos meses su virginidad. Pasados los dos meses volvió a su casa y él cumplió en ella el voto que había hecho. No había conocido varón»<sup>54</sup>.

Esta posición del matrimonio y de la virginidad recibe ciertos factores nuevos con la Ley Evangélica. Para entender la novedad que introduce la *lex gratiae* es preciso recordar, desde el primer momento, que la gracia «no destruye la naturaleza sino que la perfecciona». Se trata, pues, de una novedad que resulta de la perfección que el hombre recibe por la gracia. Los pasajes más significativos del Nuevo Testamento han sido aludidos antes. Son: Mt 19, 11-12 y 1 Cor 7,1; 7, 7-9; 7, 25-40. También Mt 19,29 y Apc 14, 1-5<sup>55</sup>.

54. Idc 11,37-39.

55. Mt 19,11-12: «El les respondió: 'No todos son capaces de entender esta doctrina, sino aquellos a quienes se les ha concedido. En efecto, hay eunuocos que así nacieron del seno de su madre; también hay eunuocos que así han quedado por obra de los hombres; y los hay que se han hecho tales a sí mismos por el Reino de los Cielos. Quien sea capaz de entender, que entienda'».

1 Cor 7,1: «Comenzando a tratar de lo que me habéis escrito, bueno es al hombre no tocar mujer».

1 Cor 7,7-9: «Quisiera yo que todos los hombres fueran como yo; pero cada uno tiene de Dios su propio don: éste, uno; aquél, otro. Sin embargo, a los no casados y a las viudas les digo que les es mejor permanecer como yo. Pero si no pueden guardar continencia, cásense, que mejor es casarse que abrazarse».

1 Cor 7,25-40: «Acerca de las vírgenes no tengo precepto del Señor; pero puedo daros consejo, como quien ha obtenido del Señor la gracia de ser fiel. Creo, pues, que por la instante necesidad es bueno que el hombre sea así: ¿Estás ligado a mujer? No busques la separación. ¿Estás libre de mujer? No busques mujer. Si te casares, no pecas; y si la doncella se casa, no peca; pero tendréis así que estar sometidos a la tribulación de la carne que quisiera yo ahorraros. Dígoos, pues, hermanos, que el tiempo es corto. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo, como si no disfrutasen, porque pasa la apariencia de este mundo. Yo os querría libres de cuidados. El célibe se cuida de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor. El casado ha de cuidarse de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y así está dividido. La mujer no casada y la doncella sólo tienen que preocuparse de las cosas del Señor, de ser santas en cuerpo y en espíritu. Pero la casada ha de preocuparse de las cosas del mundo, de agradar al marido. Esto os lo digo para vuestra conveniencia, no para tenderos un lazo, sino mirando a lo que es decoroso y fomenta el trato asiduo con el Señor sin distracción. Si alguno estima indecoroso para su hija doncella dejar pasar la flor de la edad y que así deba ocurrir, haga lo que quiera; no peca; que la case. Pero al que, firme en su corazón, no necesitado, sino libre y de voluntad,

Tradicionalmente se ha entendido Mt 19,12 en el sentido de instaurar la continencia *propter Regnum caelorum* como un estado de vida propio del cristiano. El sentido del texto como invitación a la perpetua abstención de mujer —el texto se refiere obviamente a los varones, pero la invitación se establece igualmente para las mujeres— es claro y contundente: hacerse *eunuco* supone una elección perpetua e irreversible, como perpetuo e irreversible es el eunuquismo de nacimiento o por arte humano. Es, pues, un estado de vida, de cuyo tan perpetuo como el matrimonio, en relación con el cual habla Jesucristo: el matrimonio permanece hasta la muerte; del mismo modo, con el cristianismo hay quienes se hacen eunucos hasta la muerte.

Si es *infiel* quien —en el matrimonio— se separa de su mujer y se une con otra, es igualmente *infiel* quien, después de elegir la continencia como estado de vida, vuelve la mirada atrás. Las palabras de Cristo se cierran con una invitación al estado de celibato: «Quien sea capaz de entender, que entienda». A ello se une la promesa de un mejor premio: «Todo el que haya dejado casa, hermanos o hermanas, padre o madre, *mujer* o *hijos*, o campos por causa de mi nombre, recibirá el ciento por uno y heredará la vida eterna». Se promete el ciento por uno que es el máximo fruto que se promete a quien acoge la palabra de Dios: «el treinta, el sesenta, el ciento por uno»<sup>56</sup>. Esta promesa no se une al matrimonio, por lo que con claridad se muestra que, para el cristiano, es *superior* el estado de continencia que el del matrimonio<sup>57</sup>.

La proclamación de la continencia como estado *ofrecido* positivamente por Cristo en la Nueva Ley, supone una perfección y eleva-

determina guardar virgen a su hija, hace bien. Quien, pues, casa a su hija doncella hace bien, y quien no la casa hace mejor. La mujer está ligada por todo el tiempo de vida de su marido; mas una vez que se duerme el marido, queda libre para casarse con quien quiera, pero en el Señor. Más feliz será si permanece así, conforme a mi consejo, pues también creo tener yo el espíritu de Dios».

Mt 19,29: «Y todo el que haya dejado casa, hermanos o hermanas, padre o madre, o hijos, o campos, por causa de mi nombre, recibirá el ciento por uno y heredará la vida eterna».

Apc 14,1-5: «Vi, y he aquí el Cordero, que estaba sobre el monte de Sión, y con El ciento cuarenta y cuatro mil, que llevan su nombre y el nombre de su Padre escrito en sus frentes, y oí una voz del cielo, como voz de grandes aguas, como voz de gran trueno; y la voz que oí era de citaristas que tocaban sus cítaras y cantaban un cántico nuevo delante del trono y de los cuatro vivientes y de los ancianos; y nadie podía aprender el cántico sino los ciento cuarenta y cuatro mil, los que fueron rescatados de la tierra. Estos son los que no se mancharon con mujeres y son vírgenes. Estos son los que siguen al Cordero adondequiera que va. Estos fueron rescatados de entre los hombres, como primicias para Dios y para el Cordero, y en su boca no se halló mentira, son inmaculados».

56. Cfr. Mt 13,1-23; Mc 4,1-20; Lc 8,4-15.

57. Cfr. CONC. TRIDENTINO, Decr. *De sacramento matrimonii*, sess. XXIV, can. 10 (Denz.-Schon., 1810); Pío XII, enc. *Sacra virginitas* (Denz.-Schon., 3911 y 3912).

miento de la naturaleza humana, ya que según la sola naturaleza «no es bueno que el hombre esté solo» (bien entendido que este *solo* no se refiere a toda la socialidad humana, sino a la *compañía* del otro sexo, formando varón y mujer una sola carne). Si no hubiese tal perfeccionamiento, en el caso del que se hace eunuco *propter Regnum caelorum*, la continencia no podría ser un estado de vida ofrecido por la Nueva Ley, ni mucho menos sería ese estado más perfecto que el matrimonial.

Esta novedad, en el caso de la continencia *propter Regnum caelorum*, no sería posible si, por vía de gracia, no se supliese la *soledad* mediante una *compañía* mejor que la persona de otro sexo. ¿Cuál es esa *compañía*? Evidentemente, es el mismo Cristo. Ya hemos dicho antes que el Génesis, al narrar la institución del matrimonio, no muestra solamente el hecho de que Adán *estaba* solo, sino que se *sentía* solo. Esta vaciedad de la soledad es falta de comunicación con otro *por el amor*. Aquí está el punto clave. La soledad, como estado anímico que describe el Génesis, es falta de comunicación amorosa, de diálogo de amor; por eso, el matrimonio se funda en el amor. En la continencia *propter Regnum caelorum*, el amor de una criatura es sustituido por el amor de Dios mismo. El amor virginal o continente es una forma superior de amor *nupcial*, en el que el amor al varón o a la mujer es sustituido por el amor a Cristo. No ha de extrañar esto, porque si algo muestran las Sagradas Escrituras, como un lema insistentemente repetido, es que la unión entre Dios e Israel, entre Cristo y su Iglesia, entre Dios y cada alma, es amor *nupcial*. Más todavía, Eph 5,22-32 muestra que el amor conyugal es la imagen del amor entre Cristo y su Iglesia. Eso quiere decir que el amor virginal o continente sustituye la imagen por la realidad, el amor nupcial analogado por el amor nupcial analogante. Luego es claro que el estado virginal o continente *propter Regnum caelorum* es superior al matrimonio. A la vez que se explica así por qué la Nueva Ley introduce la virginidad como condición de vida para el cristiano; y en qué sentido aparece una novedad respecto al «non est bonum esse hominem solum». Como ley natural que es, el «non est bonum esse hominem solum» sigue vigente, pero ya no conlleva únicamente la *compañía* o ayuda matrimonial, sino que se abre en dos posibilidades de amor *nupcial*: el matrimonio y la virginidad o continencia.

Por lo demás, la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio está claramente expuesta en 1 Cor 7, que es un continuo afirmar esta verdad.

b) ¿A quiénes se ofrece esa nueva vocación? El texto más significativo al respecto es 1 Cor 7, donde San Pablo ofrece y llama a la

continencia a *todos*: solteros y casados, y esa misma universalidad se deduce de Mt 19,29. De hecho, esta universalidad la ha vivido la Iglesia siempre, en el sentido de que hay quienes han elegido desde su primera juventud la continencia *propter Regnum caelorum*, hay quienes la han vivido como viudos, y hay quienes han renunciado a seguir viviendo como cónyuges y han abrazado ese estado continente. Como los hay también que han vivido continentes como casados, siempre, o a partir de cierto momento de su vida, si bien en estos casos la Iglesia recuerda a estos cónyuges la norma neotestamentaria recogida en 1 Cor 7,5-6.

Al hablar de universalidad de la vocación, no queremos decir que todos los cristianos estén llamados a la continencia *propter Regnum caelorum*; queremos decir lo que expresamente dice San Pablo: que cada uno tiene de Dios su propia gracia, éste una, aquél otra; queremos decir, y esto se ve con claridad en 1 Cor 7, que la vocación a la virginidad no implica necesariamente la creación de un *ordo* o grupo especial de cristianos, sino una gracia que se puede recibir y vivir en cualquier estado o condición. Esa vocación puede ir unida al hecho de formar parte de un *ordo* de cristianos o a constituirse en un estado de vida, peculiar, pero puede vivirse en cualquier estado, y aquellos cristianos que no se integran en un *ordo* o en un estado de vida constituido por la Iglesia, tienen derecho a vivirla —y derecho otorgado por Dios, que es quien da esa vocación— en su propio estado.

c) Pero volvamos a la vocación matrimonial. El texto fundamental al respecto vuelve a ser 1 Cor 7 y, en concreto, los versículos 7 y 17: «Quisiera yo que todos los hombres fuesen como yo; pero cada uno tiene de Dios su propia gracia: éste, ésta; aquel, otra... Pero cada uno ande según el Señor le dio y según le llamó». San Pablo desearía que todos viviesen como él en estado de continencia, pero reconoce que cada uno tiene de Dios su propia gracia; luego unos tienen la gracia de la continencia, otros la gracia de vivir conyugalmente. En otras palabras, el matrimonio en la Ley Evangélica ya no es sólo —para el cristiano— una vocación natural, sino una gracia, el camino que ha de andar el casado según *el Señor le dio y según le llamó*. En otras palabras, la Ley Evangélica, al abrir dos posibilidades de amor *nupcial*, eleva en su raíz el desarrollo de ese amor y transforma al matrimonio en *gracia*, en vocación divina. El matrimonio, como el estado de continencia, son vocación divina igualmente, aunque es mejor la continencia que el matrimonio.

1 Cor 7 tiene la virtualidad de enseñar con claridad meridiana lo que ha sido doctrina tradicional de la Iglesia: la virginidad es supe-

rior —como estado —al matrimonio, pero en cada caso concreto el cristiano debe seguir la propia vocación, porque esa es su *gracia* recibida de Dios, el don divino que se le ofrece como camino de salvación y santidad. Este texto pone asimismo de relieve que el matrimonio es vocación divina.