

EL MATRIMONIO, REALIDAD NATURAL-VOCACION CRISTIANA, EN EL PROTESTANTISMO DE AYER Y DE HOY

El Concilio Vaticano II se propuso desde su origen mismo¹ como uno de sus fines primordiales el promover el retorno a la unidad de todos los cristianos².

Desde esta perspectiva y espíritu ecumenista promovidos por el propio Concilio Vaticano II, y sobre todo, por amor a la verdad misma, queremos tratar este tema, por cierto muy delicado, del pensamiento protestante de ayer y de hoy en torno al matrimonio y la familia.

No pretendemos hacer un tratado exhaustivo de este tema, pero sí el ofrecer los elementos doctrinales sustantivos del mismo, indicando claramente su dinámica interna hacia la aceptación de la sacramentalidad misma del matrimonio de los cristianos, atribuyéndole una significación no sólo humana, sino también de historia de salvación, de participación en la relación de Cristo con la Iglesia. Hacia esto apuntan los teólogos protestantes de máxima importancia en la actualidad como pueden ser Karl Barth y J. J. Von Allmen. Pero antes de llegar a éstos, comencemos por los que fueron autores y exponentes máximos del origen mismo de la Reforma.

1. EL MATRIMONIO, REALIDAD NATURAL

No faltan quienes achacan a Lutero el haber profesado una doctrina demasiado naturalista en torno al matrimonio, el haberlo defendido como una necesidad natural, puramente biológica, que habría que satisfacer con el minimum de turbación para la sociedad. Pero las numerosas citas que a este respecto se pueden aducir de Lutero son comprensibles solamente en el contexto polémico en que escribió y en el clima de lenguaje popular que adoptó³.

Por otro lado, quizás demasiado optimista, hay quien afirma que la doctrina de Lutero sobre el matrimonio como vocación fue sublime; que fue Lutero quien, por fin, revalorizó la vocación divina al matrimonio. Actualmente no sólo los estudiosos católicos de la doctrina protestante, sino los propios protestantes discuten sobre la coherencia interna de los elementos doctrinales ofrecidos por la enseñanza de Lutero a este respecto⁴.

¹ S.C., n. 1: AAS, LVI (1964) p. 97.

² *Decreto sobre el Ecumenismo*, n. 1: AAS, LVII (1965) pp. 90-93.

³ KAWERAU, Waldemar: *Die Reformation und die Ehe*, Halle 1892; FELICE, Th.: *Le protestantisme et la question sexuelle*, París 1930.

⁴ ZARNCKE, en "Zeit. syst. Theol." 12 (1934) pp. 98 s.

La verdad es que la doctrina protestante original no ha insistido mucho en la *teología* del matrimonio y de la familia, incluso llegó a negar su sacramentalidad, o sea, que tenga significación eficaz en orden a la realización de la salvación; la mayoría de sus expresiones hacen referencia al matrimonio como estado de vida natural, como otras ocupaciones terrestres y corporales, aunque la más noble de todas ellas. Siendo una realidad de orden natural, no tendrán inconveniente en considerarla de la competencia *civil*⁵.

La doctrina del matrimonio generalmente es presentada por los protestantes (de ayer y de hoy) en la ética o moral debido a que lo consideran como formando parte —por cierto importantísima— de la vida social, económica, relacional y política.

Consideraban el matrimonio como *una realidad natural* que entra como materia del precepto divino y al que hay que obedecer. Así la doctrina protestante primera y original. Veremos luego qué evolución y progreso se ha dado en este punto en los teólogos protestantes modernos⁶.

En éstos existe ya la perspectiva del matrimonio como medio de inserción activa en la historia de la salvación. En el protestantismo contemporáneo se da una fuerte tendencia a considerar al matrimonio inserto en el orden de la *salvación*⁷.

2. ORIGEN DEL MATRIMONIO

Para Lutero se trata de una institución divina que tiene su origen y destino en la naturaleza misma del ser humano. Pertenece al orden de la naturaleza, no de la gracia. No ha sido instituido por Jesucristo en el Nuevo Testamento, sino por Dios mismo en la creación. Lo considera como un derecho tan natural que afirma ser irrenunciable aún por propia voluntad: dice que no se renuncia a él definitivamente ni con el celibato eclesiástico, ni con los votos religiosos, los cuales resultarían inválidos si luego surge la necesidad perentoria e imprevista de vivir con cónyuge⁸.

Con esto no quieren negar la dignidad del celibato; antes bien tanto Lutero como los demás protestantes, de ayer y de hoy, lo ensalzan constantemente, afirmándolo como un milagro de Dios, pero no como posibilidad que esté siempre ofrecida a la libre opción humana.

Y es de notar su afirmación fundamental de que la grandeza de la virginidad y del celibato eclesiástico está vinculada a *la fe* con que se vive. Ni Lutero ni Calvino ocultan su admiración por el celibato, sino que la manifiestan abiertamente no pocas veces; y si algunas veces hacen referencia al “celibato como inmundo”⁹, hay que decir en buena ley de exégesis e inter-

⁵ LONGSTRUP, K. E.: art. *Ehe*, en “Die Religion im Geschichte und Gegenwart”, 3 ed., col. 326.

⁶ BARTH: *Kirchliche Dogmatik* (K.D.) III, 4, p. 203.

⁷ VON ALLMEN, J. J.: *Maris et femmes d'après S. Paul*, Neuchâtel 1951, p. 61.

⁸ *Der Grosse Katech*, I, 209 ss.; MELANCTON: *Apologia*, XXIII, 67.

⁹ “*immundum caelibatum*”.

pretación que no califican así al celibato mismo como tal, es decir, considerado en sí mismo, sino que se refieren a las torpezas personales de quienes pueden encubrirlas bajo aquel título.

Como luego diremos, el pensamiento protestante moderno ha avanzado en relación con el celibato, ya que lo considera, junto con el matrimonio, como una alternativa libre ofrecida a la elección del hombre, como vocación posible: es una posibilidad perenne, objeto de una particular donación de Dios, un camino, un llamamiento divino¹⁰.

Cuando afirman que el matrimonio es una *realidad* de orden natural, no dejan de afirmar que es divina, ya que su origen se debe a la voluntad e institución de Dios y no del hombre.

Consideran el matrimonio como permiso divino de usar de la creación y mandato divino de procrear. No es un instinto malo, sino obra divina. El estado matrimonial debe ser honrado como un estado divino y feliz, superior a toda otra vocación terrena¹¹, incluso a la de los reyes y príncipes, y actividades del mundo político y económico, en cuanto que todas estas profesiones están subordinadas en origen al estado matrimonial (del que provienen) y destinadas en su fin a favorecer al matrimonio y a la familia.

Para avalar estas afirmaciones recurre a la Biblia diciendo: “la palabra de Dios nos hace mirar al matrimonio no sólo como equivalente a los demás estados en valor y dignidad, sino que precede a todos ellos a larga distancia sean emperadores invictos, príncipes purpurados, obispos, etc.”¹².

También Melancton salió en defensa del matrimonio contra ciertas tendencias existentes en Alemania durante aquella época (tendencias que miraban al matrimonio como indigno) diciéndoles: “el matrimonio es limpio para los creyentes, porque está santificado copiosamente por la Palabra que copiosamente testifica la Escritura. Cristo llama al matrimonio una unión divina al decir: “lo que Dios ha unido, el hombre no lo separe”¹³.

Calvino llama al matrimonio “sociedad bendecida por Dios”, “iniciada por autoridad divina”, etc.¹⁴.

Refiriéndonos concretamente a Calvino, conviene comenzar diciendo que el pensamiento calvinista del matrimonio está de acuerdo con el de la Iglesia católica en muchos de sus puntos; por ejemplo, en dos que son fundamentales: el gran respeto al orden natural del matrimonio y en la tendencia a aceptar la restauración del matrimonio por la comunión con Cristo¹⁵.

Sin embargo, existen también diferencias fundamentales en varios puntos esenciales; uno de ellos, el del celibato eclesiástico. Calvino hace referencia

¹⁰ BARTH, K. D., III, 4.

¹¹ Ya hemos dicho que el don divino del celibato lo consideraban como una especie de milagro de la gracia divina.

¹² *Der Grosse Katechismus* I, 209-210.

¹³ *Apologia confessionis augustanae*, XXIII, 28-30.

¹⁴ *Institutio christianae religionis*, Lib. II, c. 8.

¹⁵ BIELER, André: *L'Homme et la femme dans la morale calviniste*, Genève: Labor et Fides, 1963, 147.

en sus escritos a la tradición de la Iglesia romana, la cual —dice— reconociendo al matrimonio el carácter divino que el Evangelio le confiere, tiene el celibato como un estado espiritualmente superior. Esta concepción —añade— reposa sobre el viejo dualismo oriental que opone el espíritu a la materia, el cuerpo al alma, y que ve en el acto sexual una función humana necesaria, pero un poco degradante ¹⁶.

No podemos estar de acuerdo con esta motivación atribuida al celibato eclesiástico; en cambio nos parecen verdaderas y acertadas las consideraciones o conclusiones a que llega de que: para el Evangelio este género de oposiciones no existe. El hombre pertenece a Dios en la totalidad de su ser y todo aquello que es humano es santificado ¹⁷ por la comunión de la creatura con su Creador, restablecida por Cristo ¹⁸.

Existen también no pocos puentes de ecumenismo entre la antropología bíblica de los Protestantes y la nuestra; por ejemplo, cuando Calvino afirma que la perfección total del ser humano no está solamente en el hombre o en la mujer considerados aisladamente, sino en ambos y en su relación mutua: que la perfección del ser humano no es patrimonio exclusivo de uno de los sexos. Esta concepción de base da una orientación muy particular a toda la sociedad, a la que comunica una característica esencial de solidaridad. Calvino insiste en la consideración del ser humano como creatura social, “creatura de compañía” ¹⁹.

A Calvino se debe también en gran parte el haber puesto en evidencia la primacía del amor conyugal, la importancia de su unión íntima como beneficiosa en orden a la procreación y educación de los hijos. Calvino considera la unión conyugal como lugar privilegiado del enriquecimiento del ser humano ²⁰.

Conviene poner de relieve, como mención de honor para Calvino, que está bien su insistencia en favor de la unidad espiritual fundamental entre el hombre y la mujer en el seno del matrimonio; él ha puesto, en línea de continuidad con San Pablo, unas bases teológicas de espiritualidad matrimonial con las que se muestran de acuerdo la psicología y la sociología modernas. Demostró también que la igualdad fundamental, humana y espiritual, de hombre y mujer, es principio inmutable, que está en consonancia con la diversidad de función que tienen en el matrimonio, en la familia y en la sociedad.

¹⁶ IDEM: *ibid.*, p. 147.

¹⁷ Lo que Calvino afirma es que todo lo humano es santificado *igualmente*, refiriéndose a matrimonio y celibato; a lo que respondemos que las formas superiores de virtud son más afirmadas tanto en las enseñanzas directas de Jesús que en la transmisión de los Santos Padres.

¹⁸ Todo puente establecido entre la bondad natural del matrimonio y su santificación por Cristo es, al mismo tiempo, un puente de verdadero ecumenismo.

¹⁹ BIELER: *o. c.*, p. 148.

²⁰ Es muy incompleta, y por tanto imperfecta, la interpretación que este intérprete calvinista, Bieler, hace de la doctrina católica sobre la promoción de la mujer, de la importancia del amor y del complemento mutuo de los esposos: cf. *o. c.*, p. 148, nota 2.

En la cuestión de la indisolubilidad del matrimonio y del divorcio se alejó de la doctrina mantenida por la Iglesia católica. De todas formas, es conveniente tener en cuenta sus consideraciones al respecto; son las siguientes: sólo el hombre y la mujer asociados (casados) en la comunión con Cristo, restaurador de su naturaleza corrompida, están unidos según el designio de Dios. Esta unión es indisoluble. Mas a causa de la maldad de los hombres, existen uniones que no son más que aparentes...²¹.

Es también aceptable su consideración de que la comunión de los esposos con Cristo no se asegura *ipso facto*: por el hecho mismo de contraer matrimonio; éste tiende a una conversión constante, al arrepentimiento, a la santificación cotidiana: son todas estas virtudes en razón de las primeras promesas de fidelidad del Señor las que pueden mantenerlos en la fidelidad conyugal²².

Hay que reconocer a los protestantes primeros, mucho más a los recientes, su voluntad de reponer en el honor que le corresponde la concepción evangélica del matrimonio. La Reforma trataba de rehabilitar la vida en común de la pareja humana oponiéndose a la corriente, por cierto poderosa, de la inmoralidad que la desnaturalizaba.

Calvino decía que el cristiano glorifica a Dios en el mundo por su obediencia fiel a su santa voluntad. El cristiano ruega a Dios no para que le aparte del mundo sino para que le preserve del mal. Para él la maldición no pesa sobre el mundo en sí mismo, sino sobre el mal que existe en el mundo. Insistió frecuentemente en que el cristiano no renuncia a la vida de familia, al trabajo profesional, ni a los trabajos públicos, sino que renuncia al desorden, al lujo, a la intemperancia, a la disipación, a la injusticia, a la mentira, a la impureza, en fin a todo aquello que es contrario a la regla de fe y de vida que Dios ha dado en las Escrituras²³.

Este resultado no se obtiene primariamente, dice, por las medidas exteriores de presión tomadas por autoridades civiles o eclesiásticas. Antes bien el origen de la transformación de un pueblo está en la predicación fiel al Evangelio. Sólo esto es capaz de transformar la persona humana y de hacerle dar espontáneamente los frutos de una vida nueva, moral, social, política.

Calvino enseñaba que la ley puede mantener por cierta coacción un nivel de moralidad y de orden entre los hombres, entre hombre y mujer; pero la sola ley es incapaz de insuflar en el matrimonio mismo el dinamismo creador de una vida nueva, acompañada de una moral evangélica. Sólo la fe, que responde (y corresponde) a la Palabra de Dios (y la gracia) conducen eficazmente al hombre a conformarse plenamente a la moral evangélica²⁴.

²¹ IDEM: *ibid.*, p. 159.

²² *Institution de la religion chrétienne* (ed. de 1560) Genève 1955, cf. *Opera Calvini*, t. II-III.

²³ CHOISY, Eugène: *Calvin éducateur des consciences*, París 1925, pp. 105-106.

²⁴ *Commentaires sur le Nouveau Testament*, ed. de 1561, París 1854, cf. texto latino *Opera Calvini*, t. XLV y LIII.

3. ¿ADMITE LA SACRAMENTALIDAD DEL MATRIMONIO?

Teólogos protestantes modernos, considerados como exponentes máximos, por ejemplo, K. Barth²⁵ y O. Piper²⁶ ponen como fundamento del matrimonio no ya solamente un mandato divino que proviene desde la creación (Gén. 2, 18; 1, 26-28) sino la elevación de la Nueva Alianza que da consistencia neotestamentaria al matrimonio como imagen de la unión de Cristo con la Iglesia. La explicación del matrimonio es dada solamente a la luz de la doctrina de San Pablo a los Efesios 5, 22-32. Sobre este aspecto la doctrina de los Protestantes ha evolucionado mucho, hasta el punto de que Von Allmen, decano de la Facultad de Teología Protestante de Neuchatel, en Suiza, llega a afirmar que en buena interpretación de la Carta primera de San Pablo a los Corintios, sus afirmaciones centrales son: 1) que el matrimonio es carisma de Dios²⁷; 2) misión asignada por el Señor del Cuerpo Místico de Cristo y vocación de Dios²⁸; 3) vocación en la que puede permanecer el bautizado²⁹. Y el propio Von Allmen, comentando la carta a los Efesios dice que a la luz de este texto clásico (5, 22-32) puede hablarse del matrimonio como misterio o sacramento, como puede hablarse de Cristo como sacramento, como la Iglesia misma es sacramento³⁰.

Al leer estas afirmaciones, cuya belleza y aproximación a la verdad católica nos sorprenden gratamente, queda patente la evolución a que hemos aludido anteriormente desde aquellas primeras afirmaciones de los reformadores; Lutero decía: en ninguna parte se lee que va a recibir gracia quien recibe mujer como esposa"; y añadía: el texto de San Pablo en Efesios 5, 22-32 no prueba la sacramentalidad propiamente dicha del matrimonio, porque el término *sacramento*, que está referido a Cristo, quiere significar una realidad salvífica, secreta, escondida en Cristo en relación con la Iglesia, pero no está suficientemente demostrado que se refiera a una gracia salvífica existente dentro del matrimonio. Y cuando refiriéndose a éste lo califica de "instituido por los hombres" no quiere decir Lutero que el matrimonio haya sido instituido por los hombres, sino que han sido los hombres los que han tomado el hecho natural de la relación de hombre y mujer en el matrimonio como analogía vital para expresar la unión de Cristo con la Iglesia, aunque en la Biblia misma no esté suficientemente probada esta conexión³¹.

También para Melancton el matrimonio pertenece más bien al tratado de la creación que al de la redención; al tratado de la moral más que al de la gracia o al de los sacramentos; es uno de tantos mandatos que existen en la Palabra de Dios para bien de la persona y de la sociedad³².

²⁵ BARTH, K.: *Dogmatique*, 3 vol., t. I, Genève 1960.

²⁶ PIPER, O.: *L'Évangile et la vie sexuelle*, Delachaux et Niestlé 1955, p. 197.

²⁷ I Cor. 7, 7.

²⁸ *Ibid.*, v. 17.

²⁹ *Ibid.*, v. 20.

³⁰ VON ALLMEN, J. J.: o. c., p. 61.

³¹ *De capt. babylonica*, ed. Weimar (WA) 6, p. 553.

³² *Apologia confessionis augustinæ*, XIII, 14-15.

En cambio para los grandes autores de la teología protestante contemporánea, aunque no lleguen a afirmar la sacramentalidad propiamente dicha del matrimonio, éste adquiere en la dinámica histórica de la salvación un significado y un valor nuevos. El matrimonio no es solamente un orden de la naturaleza, sino que está inserto en la historia de la salvación como una imagen, un signo y una predicación viviente de ella. Dice Karl Barth a este respecto: “el matrimonio, más que una institución de procreación, es —en la realidad de la mutua donación y dedicación— una manifestación ejemplar y por tanto un signo viviente del destino del hombre en cuanto aliado de Dios: todo ello en esa absoluta comunidad de vida que tienen hombre y mujer. No es en sí un acontecimiento salvífico, pero sí una imagen”³³.

Estas mismas consideraciones positivas, aunque limitadas, en favor del matrimonio encontramos en A. de Quervain, cuando dice que: la vida de la pareja, uno junto a otra, como es la de marido y mujer en el matrimonio, aunque no sea por sí la realización de la salvación, es ciertamente imagen viva de cómo es Dios, del amor con que Dios actúa, del modo en que Dios se relaciona —con amor eminente, claro está— con los hombres. En este sentido el matrimonio es una imagen del ligamen de Dios con el hombre³⁴.

Max Thurian llega a situar el tema del matrimonio en una perspectiva verdaderamente cristológica y eclesiológica; para él, el matrimonio es una predicación viviente y un testimonio —debe serlo— del amor mutuo entre Cristo y la Iglesia³⁵.

4. ¿SECULARIZACIÓN DEL MATRIMONIO?

La pregunta puede parecer que peca de anacronismo y sin embargo, no extrañará a quien lea sinceramente, verdaderamente, a los primeros escritores de la Reforma protestante. En efecto, el matrimonio es para ellos una obra divina, pero no porque tenga algo que ver con la gracia y la salvación, sino por ser un mandato divino de contenido temporal, como las demás profesiones relacionales de tipo social, económico y político. Su naturaleza y su fin serían exclusivamente del ámbito temporal: el matrimonio sería sencillamente para la procreación y ayuda mutua que deben prestarse entre sí. Así Lutero, fiel a su doctrina de los dos ordenamientos, el espiritual y el profano, afirma constantemente que el matrimonio pertenece a este segundo. Es ordenamiento de Dios pero que tiene consistencia como realidad mundana, como las demás realidades naturales y temporales sujetas a la autoridad civil.

Para Melancton el matrimonio es uno de los mandamientos divinos que tienen como objeto, por cierto importantísimo, la vida corporal³⁶. El mandato divino referente al matrimonio es idéntico al de usar de la comida y otras criaturas³⁷.

³³ BARTH, K.: *K. D.* III, 4.

³⁴ QUERVAIN, A. de: *Ética*, vol. II, 1953, p. 48.

³⁵ *Mariage et celibat*, p. 35.

³⁶ *Apologia confessionis augustanae*, XIII, 14-15.

³⁷ *Ibid.*, XXII, 67.

También Calvino compara el matrimonio a diversas profesiones del orden humano-natural-temporal, con gran resonancia, eso sí, para la vida individual y social³⁸.

Antes de seguir adelante nos sentimos tentados de preguntarles si el matrimonio considerado como reino de este mundo no tiene algo que ver con el Reino de Dios, si es un campo impenetrable a éste, si una realidad humana tan decisiva no será el campo privilegiado de la acción de la gracia. Pero dejemos esta pregunta para más tarde; y en todo caso, recojamos los elementos doctrinales que en este sentido ofrece la misma teología protestante. Y en efecto, nos parece que se dan elementos afirmativos, aunque muy limitados en un principio.

Afirman ciertamente que se trata de un oficio divino, una misión divina, una vocación (Beruf) puesto que el origen y fundamento es Dios mismo, como está testificado en la Escritura. Y no es una vocación que viene de la naturaleza simplemente, sino de la palabra de Dios, que permite y manda usar en su nombre y bajo su ley. En una primera lectura de estos autores parece que no consideran el matrimonio como una vocación dada para la santificación (cosa que afirman explícitamente respecto al ministerio de la palabra y de los sacramentos) sino para el desarrollo de la naturaleza individual y social en el mundo³⁹.

Aunque formuladas negativamente, creemos que tienen un contenido positivo afirmaciones protestantes como la de que: no es *por* esta vocación como el hombre se salva, sino *en* esta vocación; además, en esta vocación el hombre participa como hombre; la mujer, con sus características. Lutero entiende esta vocación como ejecución obediente de obras mandadas por Dios; pero bien entendido que no son estas obras las que salvan; ésta, como las demás obras buenas, son más bien fruto y consecuencia de la acción divina justificante sobre el hombre, reflejo de la salvación de Dios en el hombre. Para Calvino, realizar bien la propia vocación, en este caso el matrimonio, no es otra cosa que poner un signo que notifica, asegura y nos hace ciertos de la predestinación a la salvación.

Ya hemos dicho anteriormente que el genuino protestantismo no niega el celibato, sino que lo afirma como una especie de milagro de la acción de Dios; el protestantismo primitivo afirmaba el celibato como carisma pero se resistía a afirmarlo como posibilidad ofrecida a la libre elección del hombre. Pero también aquí se da la evolución y progreso en el seno del protestantismo, ya que para Karl Barth el celibato es una verdadera vocación, una alternativa factible, una posibilidad de gracia ofrecida a la libertad del hombre, como lo es el matrimonio mismo⁴⁰.

Volviendo de nuevo al tema concreto del matrimonio, apreciamos en la lectura protestante cierto pesimismo relacionado con el uso del matrimonio.

³⁸ *Inst. Chr. Rel.*, IV, 19, 34.

³⁹ MELANCTON: *Apología confessionis augustanae*, XV, 25-26.

⁴⁰ BARTH, K.: *K. D.*, III, 4.

Pesimismo que se refleja en las siguientes apreciaciones. En primer lugar, que la concupiscencia y el pecado acompañan toda acción humana, por tanto, también todo uso del matrimonio.

El matrimonio, aunque en sí mismo santo, dice Lutero, no puede ser ejercido sin pecado; es decir, que éste (pecado) acompaña siempre a aquél (uso de matrimonio). Ya se ve que a toda esta concepción pesimista subyace el presupuesto luterano de la absoluta pecaminosidad del hombre, la total corrupción del hombre. Hay también, en todo esto, una influencia, excesiva, de la lectura de San Agustín, el cual, aunque afirmó la bondad sustancial del matrimonio, llegó a afirmar que su uso irá acompañado —generalmente— de pecado venial de concupiscencia o búsqueda de placer ⁴¹.

Pero el protestantismo moderno no ha aceptado tanto pesimismo de la doctrina luterana sobre el uso del matrimonio; esta negativa obedece a dos razones fundamentales: 1) si Lutero ha aceptado como bueno el instinto sexual, debiera aceptar también como buena la manifestación concreta a través de la cual se expresa, incluso el placer que lo acompaña ⁴²; 2) además, si Lutero habla del matrimonio en su calidad de remedio de la concupiscencia y del pecado, ¿qué clase de remedio sería éste, si siempre va acompañado de pecado? ⁴³.

Estas interrogaciones no están resueltas, mucho menos integradas, incluso más tarde, en el pietismo de Zinzendorf, el cual insiste en la distinción luterana entre la bondad fundamental del apetito sexual y su pecaminosidad en cuanto concupiscencia. Y da una explicación psicológica de esta distinción diciendo algo que nos resulta incomprensible: que el matrimonio como realización del sentido es bueno, como sentimiento de placer, malo; que el cristiano debe vivir el matrimonio como deber, no como placer ⁴⁴.

En cambio nos parecen muy positivas las afirmaciones que este mismo autor hace a continuación refiriéndose a la vivencia de la vocación matrimonial: deben (los esposos) vivirlo como sacramento, es decir, como modo concreto en que Cristo se une a la comunidad cristiana; y como el medio con que el individuo se une al Redentor. El marido se une a la esposa como Cristo a la Iglesia y la esposa a su marido como a Cristo, el cual está presente en el matrimonio *como en la Eucaristía*, si bien el modo mismo de esta presencia de Cristo en el matrimonio es diverso. El cristiano debe acercarse al matrimonio como a la cena (del Señor) a la que no se va por gustar el placer del vino, sino por unirse con Cristo ⁴⁵.

⁴¹ S. AGUSTÍN: *De nuptiis et concupiscentia*, I, c. 7: P.L. 44, 418.

⁴² LONGSTRUP, K. E.: art. *Ehe*, en "Die Religion im Geschichte und Gegenwart", 3 ed., col. 326.

⁴³ PIPER, O.: *L'Évangile et la vie sexuelle*, pp. 197 ss.

⁴⁴ Cf. "Die Religion im Geschichte und Gegenwart", col. 327.

⁴⁵ *Ibid.*, col. 327.

5. FINES Y PROPIEDADES DEL MATRIMONIO

Para Lutero, el fin original y primero del matrimonio, anterior a la caída misma, era el de la procreación y educación de los hijos para gloria de Dios; y el remedio de la concupiscencia⁴⁶. ¿Qué sentido le da a esta afirmación? La interpretación que nos da a continuación es más luminosa que la respuesta misma. Es la siguiente.

El hombre recibe una misión y un deber que debe cumplir a favor de la humanidad entera y del mundo mismo: llenar el mundo, dar a las cosas un significado al hacer que nazcan hombres que deben gozar de ellas; dar a todas las vocaciones humanas la posibilidad de traducirse en acto, educar a los hombres a conocer a Dios y luchar contra el mal. Por todo esto, concluye Lutero, “no es un juego o una mera curiosidad el matrimonio, sino cosa grande y constante voluntad de Dios”⁴⁷.

Es decir, que sin el matrimonio el mundo hubiera quedado vacío —no sólo de hombres, sino también de sentido— y todas las criaturas hubieran sido vanas (en vano), porque todas ellas han sido hechas por razón del hombre.

Ya desde los primeros reformadores se afirma también la función social del matrimonio. Hemos dicho que Lutero no ignora esta dimensión ya que considera el matrimonio como “fuente y seminario de todos los estados de vida”⁴⁸. El matrimonio es un estado ameno, sigue diciendo, del que se toman las plantas de la sociedad humana⁴⁹. Desde esta afirmación social y comunitaria del matrimonio al reconocimiento de su valor eclesial no habrá más que un paso, eso sí, decisivo; y lo dan⁵⁰ aunque no es original en ellos, ya que se encuentra en el propio San Agustín⁵¹.

En la doctrina posterior de los Protestantes, los fines del matrimonio vienen descritos siguiendo como coordinadas la perfección de la personalidad y la ayuda mutua de los esposos en esa comunidad de vida tan íntima que es el matrimonio. Para ello se fundan en la Sagrada Escritura⁵².

Los teólogos protestantes del siglo XIX (sobre todo su máximo exponente Schleiermacher) ponen de relieve el valor del matrimonio en función de la perfección personal de los esposos mismos, olvidando quizás, o descuidando más de lo debido la finalidad comunitaria. No pocas veces consideran la procreación como una mera consecuencia, no intencionalmente querida...⁵³.

⁴⁶ LUTERO: *Der Grosse Katechismus*, I, 207.

⁴⁷ LUTERO: *Der Grosse Katechismus*, I, 208.

⁴⁸ WA, 42, 354.

⁴⁹ WA, 43, 321: “*amenus status ex quo planctae societatis humanae sumuntur*”.

⁵⁰ “... ut per coniugium illa [Ecclesia] propagari et caelum augeri et ampliari possit” (citado por ELERT: *Morphologie des Luthertums*, II, pp. 83, 114-124).

⁵¹ *De civ. Dei*, XV, 16, 3: P.L. 41, 459.

⁵² Gén. 2, 18.

⁵³ *Catecismo para nobles señoras*, citado por ELERT: *o. c.*, II, pp. 83 y 114-124.

Para los autores modernos del protestantismo, como Piper, el fin inmediato del matrimonio no es el de transmitir la vida, sino establecer una verdadera comunión entre los esposos. Esto supuesto, la prole es considerada como una bendición de Dios. Por eso la unión sexual en la que *no* se quiere explícitamente tener hijos, no es para él un verdadero matrimonio, aunque esté bendecido por la Iglesia ⁵⁴.

Avanzando más por esta misma línea, Emil Brunner asegura que el matrimonio es una comunidad de vida ordenada a un fin superior que trasciende el matrimonio mismo en favor de la gran familia humana. En la estructura "padre-madre-hijo" ve la estructura humana misma, viendo en esto el fundamento de la unicidad del matrimonio ⁵⁵.

Es positiva, aunque no nueva para nosotros, la actitud en que se sitúa al hablar de esta materia un autor protestante francés llamado Reguilhem, afirmando que el matrimonio tiene su fundamento y significación independientemente de la procreación. En efecto, es una comunidad de vida fundada en la unicidad de los esposos y que la manifiesta obviamente en el signo físico de esta unidad: en la relación sexual. El matrimonio es ante todo relación de amor. San Pablo parangona el matrimonio a la relación de Cristo con la Iglesia. En el matrimonio la relación sexual es el sello de esta unidad, su expresión física, y que tiene significación independientemente de la procreación ⁵⁶.

Tres elementos destacables, tampoco éstos son del todo nuevos, encontramos en el pensamiento de Ellul, relacionados con nuestro tema: 1) que el matrimonio es esencialmente un estado nuevo al que llama Dios al hombre, no por necesidad natural, sino una necesidad más profunda todavía: la de la participación en la redención; 2) que el matrimonio es una realidad permanente, porque no se trata solamente de un acto, sino más bien de una misión o tarea que los esposos deben construir y realizar continuamente; 3) en definitiva, el matrimonio tiene como fin la gloria de Dios; por lo tanto sobrepasa y trasciende la finalidad procreadora, que no es el fin (en singular) ni la esencia (única) del matrimonio ⁵⁷.

Todos sabemos que Ernst Michel ha sido discípulo y fiel seguidor del teólogo católico Herbert Doms, autor éste de una obra que ha provocado la época moderna del matrimonio afirmando la perspectiva personalista del mismo ⁵⁸. Pues bien: Ernst Michel afirma decididamente que la comunión de sexos de los esposos no es puro medio para un fin, sino una forma de vida que se funde y justifica en su mutuo amor y complemento. Dice también que el matrimonio como comunidad integral de vida no está subordinado a la prole, si bien debe tener una disposición interior hacia ésta. El matrimonio

⁵⁴ PIPER: *o. c.*, p. 126.

⁵⁵ BRUNNER, E.: *Das Gebot und Ordnungen*, 1932, pp. 330-334.

⁵⁶ REGUILHEM, M.: en "Reforme", nov. (1956) p. 6.

⁵⁷ ELLUL, M. J.: *Positions des Églises protestantes à l'égard de la famille*, en "Renouveau des idées sur la famille", I.N.E.D. (1954) pp. 270-271.

⁵⁸ DOMS, H.: *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau 1935.

es necesariamente un *coniugium*, mas no necesariamente *matrimonium* (esta palabra etimológicamente quiere registrar el *hecho* mismo de haber tenido hijos)⁵⁹.

6. EL MATRIMONIO, IMAGEN DE LA TRINIDAD

Merece especial mención, por su influencia decisiva en todo el campo protestante del siglo XX, influencia también beneficiosa en muchísimos aspectos para la misma teología católica, el teólogo protestante (Calvinista) K. Barth, nacido el año 1886 y muerto recientemente. Ha dedicado 25 años, sus años de madurez teológica y de cátedra, a redactar su obra monumental *Kirchliche Dogmatik*⁶⁰.

Es la suya una teología muy vital porque la ha aprendido en contacto vivencial con la Sagrada Escritura, confrontándola —antes y después de su cátedra y de su formulación por escrito con los ambientes reales, sobre todo del mundo del trabajo⁶¹.

La tercera parte (de las cinco que comprende su Dogmática) trata de la “Doctrina sobre la Creación” y está escrita en cuatro voluminosos tomos sobre este mismo tema. El primero de ellos contiene una exégesis magnífica de los dos primeros capítulos del Génesis; desde aquí brilla su orientación cristocéntrica de toda la teología: la creación misma no es sino el plan de Dios y el comienzo mismo de la historia de la salvación de todos los hombres en Cristo.

En esta misma perspectiva, salvífica y cristocéntrica, difícilmente pueden ser igualadas sus consideraciones sobre una de las primeras afirmaciones del Génesis: varón y mujer los hizo Dios⁶², afirmación que no es solamente del orden dogmático, sino también ético y moral (que en Barth siempre van unidos): no se trata sólo de afirmar indicativamente que la naturaleza humana está en dos sexos, sino que el sexo es una tarea y una misión en la Iglesia y en el mundo; y que incluso la relación mutua es de alguna manera imagen de Dios⁶³.

En efecto, cuando Dios dice: “*hagamos* al hombre a nuestra imagen y semejanza”, según Barth no se está expresando en un plural mayestático, ajeno al modo de expresarse del A. T., ni se está refiriendo a los ángeles, sino que está aludiendo a la existencia en Dios mismo de relaciones personales, fundamento de las que va a crear entre los hombres. Dios no es como un monolito, sino un Ser vivo y relacional. Por eso la creación del hombre no es una negación, sino una revelación de Dios.

⁵⁹ MICHEL, Ernst: *Ehe*, 1948, pp. 165 ss.

⁶⁰ Lo dice el propio Barth en su Prefacio a la obra de Otto WEBER: *La Dogmatique de Karl Barth*, Labor et Fides, 1954, p. 7.

⁶¹ Fue voluntariamente a una zona industrial de Suiza, Safenwill, para confrontar la validez de su mensaje para el mundo obrero.

⁶² Gén. 1, 26-27.

⁶³ BARTH: *Kirchliche Dogmatik*, III, 1.

El hombre es un ser que tiene su razón y su posibilidad de existir en un plural comunitario: mutuamente y con Dios. ¿En qué consiste esta “semejanza” con Dios? Sin duda no se trata de una cualidad que le viene al ser humano de sí mismo, sino que su origen está en Dios. El hombre no sería hombre si no fuera imagen de Dios. Esta afirmación significa dos cosas: en primer lugar, que el hombre no es sólo un objeto relacionado con Dios, sino sujeto, es decir, un “tú” al que Dios puede dirigirse; el hecho de que en Dios (Padre) hay un encuentro con el Hijo en el Espíritu Santo, se reproduce y se refleja en la relación de Dios con el hombre; en segundo lugar, que esta misma relación vertical del hombre con Dios, relación verdaderamente interpersonal, es el fundamento de la relación de persona a persona entre los mismos seres humanos. Aquí es donde hay que situar también la relación de hombre y mujer en el matrimonio.

La analogía de que se trata aquí es nuestra existencia misma, comprendida en todo caso como una relación entre “yo” y “tú” que se *encuentran*. Esta existencia analógica es constitutiva del hombre, de todo ser humano: toda persona humana se constituye también como ser relacional, como las personas divinas mismas. De no ser así, no seríamos imagen de Dios.

También la relación matrimonial entra de alguna manera a formar parte de las relaciones divinas personales, siendo participación de éstas en mutuo conocimiento y comunión de amor. Por eso el matrimonio de los que están unidos en Dios es indisoluble: lo que Dios unió, el hombre (nada ni nadie) lo puede separar.

Para Barth nuestra analogía con Dios no es analogía entis (analogía del ser) sino analogía relationis (analogía en la relación). ¿Qué es lo que quiere decir con esto? Lo explica precisamente a propósito de la exégesis que hace del Génesis 1, 27: la relación hombre y mujer, de este versículo, la entiende Barth como una concreción de la afirmación que poco antes ha hecho de que a imagen y semejanza suya los hizo. Y es que la característica de Dios es contener en sí la relación interpersonal “yo” “tú”.

Barth concluye estas consideraciones diciendo que Dios se comporta en relación con el hombre creado por El como el “Yo” divino se comporta con el “Tú” divino en comunión de vida, de conocimiento y amor. Así deben comportarse las relaciones interpersonales humanas, siendo una de ellas, por cierto de naturaleza específica y singular, la relación matrimonial. Por supuesto Barth no niega la validez de toda otra manera de relacionarse entre los hombres, entre los hombres y las mujeres: en la sociedad humana, en la Iglesia y en el mundo.

Pero esta relación de los hombres con Dios y de los hombres entre sí ¿dónde tiene su consistencia? Barth responde netamente, resueltamente: en Cristo Jesús: El es la imagen y gloria de Dios⁶⁴. A raíz de El y a partir de

⁶⁴ I Cor. 11, 7.

El se puede decir otro tanto de todo hombre y de toda mujer. De ahí que San Pablo insista en que el matrimonio debe ser "in Domino"⁶⁵.

Descubrimos así que el misterio reflejado en esta relación de hombre y mujer es el misterio de Cristo y de la Iglesia. El matrimonio cristiano es así el reverso antropológico del anverso cristológico y eclesiológico; dicho con otras palabras: hay una misteriosa ecuación "Cristo-Iglesia" que tiene una ecuación participada: "hombre-mujer" unidos en el Señor.

Karl Barth define el matrimonio, en primer lugar, como una comunidad total, exclusiva, durable para toda la vida⁶⁶. No es una necesidad natural, tampoco es una ley general de la naturaleza o de Dios, pero tampoco es invento de los hombres⁶⁷. En cuanto a la consideración jurídica del matrimonio, como institución, K. Barth es del parecer de que la perspectiva institucional expresa en forma inadecuada lo que es el matrimonio, la verdad y la bondad total del matrimonio⁶⁸.

7. EL MATRIMONIO, MEDIO DE INSERCIÓN EN LA ALIANZA DE GRACIA Y DE SALVACIÓN HUMANA.

Antes ha afirmado que el matrimonio tiene su origen en la creación misma, siendo participación analogada de las relaciones intratrinitarias. Ahora va a decir que para todo esto se requiere la consideración del matrimonio como alianza de gracia del Nuevo Testamento. El fundamento concreto del amor y del matrimonio no es ya la creación en sí (nunca lo fue, ya que en la creación misma estaba la perspectiva cristológica) sino la relación Cristo-Iglesia. La Alianza de Cristo con la Iglesia es el fundamento último de la relación entre hombre y mujer⁶⁹.

Antes ha dicho que el matrimonio es una vocación divina, proveniente de Dios; ahora la afirma como vocación cristiana; una gracia y un don eclesiales⁷⁰. Dios llama al matrimonio y El mismo ofrece la mujer, el cónyuge, con el mandamiento de expresar —con la dedicación de amor total, durable, exclusivo— la alianza de gracia, o sea, el amor y la unión de Cristo con su Iglesia, a fin de que en la absoluta comunidad que tienn hombre y mujer se muestre la representación ejemplar de la convivencia humana y del destino del hombre como aliado de Dios en Cristo.

Imagen de la elección de la Alianza de gracia: eso es ante todo y sobre todo el matrimonio. El amor de Yahvé por su pueblo, el de Cristo para con su Iglesia.

Cuando Dios llama al matrimonio no es solamente para satisfacer una necesidad natural, tampoco llama al matrimonio solamente para cumplir un

⁶⁵ I Cor. 7, 39.

⁶⁶ K. D. III, 4, p. 203.

⁶⁷ IDEM: o. c., III, 4, p. 205.

⁶⁸ IDEM: o. c., III, 4, p. 205.

⁶⁹ IDEM: o. c., III, 1, p. 373.

⁷⁰ IDEM: o. c., III, 4, p. 205.

deber: el matrimonio, a la luz de la Alianza, es un amor gozoso, libremente elegido y aceptado. El matrimonio tiene, además de su significación espiritual, una gran significación humana: de encuentro libre, total, de dos personas que se quieren bien. Pero no se trata de una mera yuxtaposición de la realidad humana y espiritual, sino que solamente cuando se establece como encuentro libre, de amor, entre esas dos personas, corresponde al modelo de la elección divina de gracia y salvación⁷¹.

Barth deduce las características y deberes del matrimonio mirando al ejemplar que el mandamiento divino nos pone delante: no podríamos tratar, dice, ni de la totalidad, ni de la exclusividad, ni de la duración "indisoluble" de la comunidad de vida matrimonial sin referirnos siempre a este modelo que nos pone Dios por delante: Cristo para con la Iglesia⁷².

La sexualidad recibe significado a la luz de la vocación divina, que llama y compromete al hombre entero (también su sexualidad)⁷³, la cual puesta así, delante de Dios, pierde lo que tiene de demoníaco, y queda santificada. Dios pretende al hombre entero, con lo cual queda santificada la sexualidad toda ella. El sexo está asumido por el amor humano y orientado hacia la vocación divina. El matrimonio, considerado como acontecimiento natural, se realiza como una libre decisión del hombre y de la mujer que se comprenden, se aman, se desean, se dan, realizan un eros legítimo y razonable, un eros que está santificado por el mandato divino⁷⁴.

Esta santificación significa que marido y mujer se aman como creyentes; no están unidos solamente, ni principalmente por el eros, sino por el *ágape* o amor de caridad. Barth y los protestantes modernos no convalidan el pesimismo luterano sobre el sexo, sino que consideran que la sexualidad humana tiene un puesto en el plano divino de la salvación⁷⁵.

Santificada así la sexualidad, deja de estar al servicio del egoísmo, servicio privado del hombre, para estar al servicio de Dios.

Las propiedades del matrimonio: la unidad y la indisolubilidad, son afirmadas por Karl Barth en esta misma perspectiva cristológica y eclesiológica en que viene desarrollando todo este tema; es decir: 1) el carácter monogámico del matrimonio depende del hecho de que Cristo se une a una sola Iglesia formando con ella un único cuerpo en alianza de gracia; 2) también la indisolubilidad tiene su fundamento y su fuerza obligante aquí: no precisamente en motivos humanos o basados en el matrimonio como institución, sino en la gracia de Dios, en aquella vocación divina que ha destinado al matrimonio para ser imagen y símbolo de la unión indisoluble de Cristo con su Iglesia. No son, pues, los motivos naturales, insiste Barth, los que fundan la indisolubilidad, sino la Alianza de gracia⁷⁶.

⁷¹ IDEM: *o. c.*, III, 4, p. 241.

⁷² IDEM: *ibid.*

⁷³ IDEM: *ibid.*, p. 144.

⁷⁴ IDEM: *ibid.*, p. 246.

⁷⁵ IDEM: *ibid.*, p. 256.

⁷⁶ IDEM: *ibid.*, III, 1, p. 376; III, 4, pp. 221 y ss.; p. 233.

Los cristianos unidos en matrimonio deben hacer que este signo sea cada vez más signo del amor y de la misericordia de Dios; los esposos deben renovar siempre el don de sí, como Cristo renueva constantemente el don de sí mismo a la Iglesia para lograr la fidelidad de ésta ⁷⁷.

8. FE Y MORALIDAD MATRIMONIAL

Como el matrimonio —según Barth— tiene su fundamento en la trascendente vocación divina, y ésta puede ser conocida y acogida solamente en la fe, de ahí se sigue que el matrimonio en su existencia y en su valor cristianos es tal exclusivamente en la fe. La realidad profunda del matrimonio es solamente una realidad teológica, invisible, un misterio encerrado en esa vocación, cuya profundidad es conocida y vivida en la fe y en la gracia; y no sólo a través de la forma institucional o jurídica ⁷⁸.

El matrimonio real, teológico, tiene su valor en la relación “vocación-fe”; el matrimonio institucional, en cambio, en la forma civil y eclesiástica. Pero podría darse el caso en que el matrimonio sea tal teológicamente, siendo inexistente jurídicamente, a juicio de Barth; y viceversa: un matrimonio que fuera tal de cara a la ley, puede no ser tal de cara a Dios. ¿Qué solución dar a este conflicto? Barth responde sin vacilar: prevalece el matrimonio ante Dios porque sólo ante él tiene realidad. El defecto fundamental estuvo en lo siguiente: que se indentificó, muy superficialmente por cierto, la idea de matrimonio con la forma civil y eclesiástica, es decir, con el matrimonio como institución: desde entonces en adelante se pensó jurídicamente, en lugar de pensar teológicamente ⁷⁹.

Barth no desprecia con esto la forma civil y eclesiástica del matrimonio. Al contrario, piensa que es obligatoria, pero su alcance no es otro que el de la notificación a la sociedad para recibir de ella la aprobación y la protección; y para expresar de esta manera que el matrimonio es también necesariamente un acto de responsabilidad hacia la sociedad y no un acto privado. Pero el valor de este acto es más declarativo que constitutivo del matrimonio ⁸⁰.

Para Barth el divorcio es posible, más aún, un deber, cuando según la Escritura se deduce que Dios no ha unido este matrimonio, que éste se fundaba sólo sobre el arbitrio y error humanos, que en verdad no existió jamás ante Dios ⁸¹. Lo que Dios no ha unido, dice Barth, el hombre debe separarlo ⁸².

Pero el divorcio teológico es imposible, es decir, la disolución del matrimonio contraído válidamente ante Dios: “lo que Dios unió, el hombre no

⁷⁷ IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 206.

⁷⁸ IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 235.

⁷⁹ IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 208.

⁸⁰ IDEM: *ibid.*, III, 4, pp. 251, 354, 204, 224.

⁸¹ IDEM: *ibid.*, III, 4, pp. 236 y 238.

⁸² IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 236.

lo separe”⁸³. Es posible solamente el divorcio del matrimonio contraído de cara a la ley, cuando no corresponde al matrimonio teológico: esto se dará solamente en casos extremos⁸⁴.

Para Barth el divorcio no es ley de Dios, mucho menos mandato de Dios: Dios quiere el matrimonio indisoluble; el verdadero matrimonio es indisoluble: así es el matrimonio teológico, contraído ante Dios, el único verdadero: el que Dios ha unido.

En cuanto a los *finés* del matrimonio, la ética de Barth es muy elevada: no es la satisfacción sexual, ni la facilitación de la profesión del marido, ni las aspiraciones de la mujer para formar su hogar, ni siquiera la procreación misma⁸⁵.

El matrimonio como comunidad tiene como fundamento y fin la vocación divina a poner y realizar en su amor la imagen de la alianza de gracia; lo cual es un fin “per se”, un fin absoluto, principal y último⁸⁶. La fe es la que nos dice que es lícito unirse a la mujer, pero siempre bajo la mirada de Dios, y según el mandato de Dios, y hay que estar atento porque puede mandar virginidad en vez de matrimonio. Si se contrae matrimonio cristiano, deben realizar una comunidad viva y exclusiva; e indisoluble, ya que son una misma cosa en Cristo.

Sólo en la perspectiva de la fe se sabe si se está llamado a la virginidad o al matrimonio. Según él, sólo en la fe se puede conocer la moralidad matrimonial misma, en la que da más importancia —claro está— a la intención y a los motivos que a los métodos mismos.

JOSÉ LUIS LARRABE

⁸³ IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 236.

⁸⁴ IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 237.

⁸⁵ IDEM: *ibid.*, III, 4, p. 210.

⁸⁶ *Ibid.*