

TEMA 13: ORDEN SACERDOTAL Y MATRIMONIO.

Estos dos sacramentos vienen llamados del servicio de la comunión por su función esencialmente relacional. El matrimonio se realiza para la santificación de ambos esposos, en vista de su vida de pareja que se prolonga en la familia. El Orden es todavía más dirigido hacia los otros: la razón de ser de los ministros ordenados es el servicio de sus hermanos, "para que todos aquellos que pertenecen al Pueblo de Dios, y por eso gozan de la verdadera dignidad cristiana, aspiren todos juntos libremente y ordenadamente al mismo fin y lleguen a la salvación"¹.

El Orden y el Matrimonio contribuyen a la salvación personal a través del servicio a los otros. Ambos sacramentos confieren una misión particular en la Iglesia y sirven a la edificación del pueblo de Dios².

EL SACRAMENTO DEL ORDEN³.

1. TEOLOGIA DEL SACRAMENTO DEL ORDEN.

El Orden es el sacramento gracias al cual la misión confiada por Cristo a sus Apóstoles continua y es ejercitada en la Iglesia hasta el final de los tiempos⁴: es, por lo tanto, el sacramento del ministerio apostólico. Comporta tres grados: el episcopado, el presbiterado y el diaconado⁵.

A) Mediante la imposición de las manos⁶ y la invocación del Espíritu⁷, los obispos⁸ y los presbíteros son consagrados⁹ en el sacerdocio jerárquico y los diáconos en el ministerio

¹ LG 18, 1. Cfr., R. Fisichella, *Commento Teologico al Catechismo della Chiesa Cattolica*. AL, Piemme, 1993. ¹

² Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC) n. 1534.

³ La palabra *Orden*, en la antigüedad Romana, designaba a los cuerpos constituidos en sentido civil, sobretudo al cuerpo de aquellos que gobernaban. "*Ordinatio*" -ordenación- indica la integración en un "*ordo*" -orden-. En la Iglesia existen cuerpos constituidos que la Tradición, con fundamentos escriturísticos Heb 5,6; 7,11; Sal 110,4, designa desde tiempos antiguos con el nombre de "*taxeis*" (in griego) "*ordenes*". Además del "*ordo episcoporum, presbyterorum et diaconorum*" de que habla la Liturgia, otros grupos reciben el nombre de "*ordo*": los catecúmenos, las vírgenes, los esposos, las viudas...Cfr. Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC) 1537. La integración en uno de estos cuerpos eclesiales se realizaba con un rito llamado *ordinatio*... Hoy esta palabra está reservada al acto sacramental que confiere el Orden. Cfr. CCC 1538.

⁴ La misión de los Apóstoles es excelsa porque a través de tal ministerio Cristo es presente a la Iglesia como Cabeza, Pastor, Sacerdote y Maestro. Si bien los oficios de santificar, de enseñar y de gobernar son conferidos por la consagración episcopal, ellos, por su naturaleza, no pueden ser ejercitados si no en la comunión jerárquica con el jefe y con los miembros del colegio episcopal (LG 21,2). Es preciso, en efecto, la asignación al consagrado obispo de una porción del Pueblo de Dios para su cuidado episcopal, o la concesión de un oficio particular, para que pueda de hecho ejercitar tales funciones. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 394.

⁵ Todos respeten los diáconos como el mismo Jesucristo, y al obispo como la imagen del Padre, y a los presbíteros como el senado de Dios y como el colegio apostólico: sin ellos no hay Iglesia Cfr. SANT' IGNAZIO DI ANTIOCHIA, Epistola ad Trallianos, 3,1. Los ministerios conferidos por la ordenación son insustituibles para la estructura orgánica de la Iglesia. Cfr. CCC 1593. Entonces no se debe pensar el sacerdocio ordenado como si fuese anterior a la Iglesia, porque está totalmente al servicio de la Iglesia misma; ni como si fuese posterior a la comunidad eclesial, casi que esta pueda ser concebida como ya constituida sin tal sacerdocio (Giovanni Paolo II, Pastores dabo vobis, 16). El hecho que existan dos grados de participación a la misión de Cristo de naturaleza sacerdotal y un tercero caracterizado por el servicio, no del sacerdocio, nos advierte que estamos de frente a una realidad sobrenatural misteriosa la cual nos se deja encerrar en esquematismos y síntesis deductivas y que, además, el servicio diaconal debe ser comprendido en el marco del misterio de Cristo continuado en la Iglesia. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 393.

⁶ Cfr. 2 Tim 1,6.

⁷ El Espíritu Santo se invoca mediante una fórmula determinante, a la cual es conexas la impresión del carácter y la infusión de la gracia necesaria al desempeño de los graves oficios del sacerdocio y del ministerio. Piolanti, A., *Los sacramentos*. Pontificia Accademia Teologica Romana, Libreria Editrice Vaticana 1990. El Espíritu Santo permite ejercitar una potestad sagrada, que viene de Cristo mismo, mediante su Iglesia. Cfr. CCC 1538.

sagrado de modo que, para servir al sacerdocio común¹⁰, sean configurados a Cristo, cabeza de la Iglesia¹¹.

El pueblo de la nueva alianza es un pueblo sacerdotal¹²; éste adquirido por Cristo en su misterio pascual¹³, es llamado a participar del culto que en espíritu y verdad Jesucristo ofrece al Padre por siempre. Por el bautismo todos los fieles participan del sacerdocio de Cristo¹⁴; y Cristo mismo, para facilitar el desempeño de este sacerdocio común, elige de entre la Iglesia hombres que en su nombre conduzcan a todos a la plenitud de comunión con el Padre, por Cristo en el Espíritu Santo.

No todos los consagrados para el orden desempeñan el triple oficio¹⁵ de Cristo cabeza en medio del pueblo sacerdotal, pues mientras que los presbíteros¹⁶ son ordenados al sacerdocio jerárquico, cuya plenitud posee el Obispo¹⁷, y los capacita para ofrecer en persona Christi el

⁸ Corresponde a los obispos conferir el sacramento del Orden en los tres grados Cfr. CCC 1600.

⁹ La ordenación es llamada también "*consecratio*" -consagración- porque es una separación y una investidura de parte de Cristo mismo, para su Iglesia. Cfr. CCC 1538. Para entenderla en su sentido justo es necesario verla como participación en la consagración de Cristo. El ha sido santificado (consagrado) y enviado por el Padre al mundo recibiendo la unción del Espíritu Santo (cfr. LG 28,1; PO 2,1; 12,2), y volver a los fieles a El incorporados partícipes de su unción y de su misión. La consagración, por lo tanto, no viene entendida en sentido sociológico o ritual, sino como pertenencia a Dios y destinación en Cristo con la fuerza del Espíritu a la misión de salvación dada por el Padre. Cfr. R. Fisichella, Op. cit., p 389.

¹⁰ El ministerio ordenado es de naturaleza sacramental también porque vuelve visible para la Iglesia la presencia de Cristo Cabeza y Pastor. Por eso el decreto *Presbyterorum Ordinis* del concilio Vaticano II habla del ejercicio público del sacerdocio (cfr. n. 2,2), y la comisión conciliar que redactó este decreto explicó que el término *públicamente* sirve para expresar adecuadamente y formalmente la distinción entre el sacerdocio personal y privado de todos los fieles y el sacerdocio de los ministros sagrados. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 392. Los fieles ejercitan su sacerdocio bautismal mediante la participación, cada uno según su propia vocación, de la misión de Cristo Sacerdote, Profeta y Rey Cfr. LG 10. El sacerdocio ministerial o jerárquico de los obispos y de los sacerdotes y el sacerdocio común de todos los fieles, aunque participan del único sacerdocio de Cristo difieren esencialmente... Mientras que el sacerdocio común de los fieles se realiza en el desarrollo de la gracia bautismal - vida de fe, de esperanza y de caridad, vida según el Espíritu- el sacerdocio ministerial está al servicio del sacerdocio común, orientado al desarrollo de la gracia bautismal de todos los cristianos. Cfr. CCC 1547. El sacerdocio común, en cambio, no es completamente relativo al sacerdocio ministerial ni a su servicio, si no en el sentido que todos los fieles deben servir los unos a los otros según el ejemplo de Cristo, *que no ha venido para ser servido, sino para servir*. Mt 20,28. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 392.

¹¹ Aquellos que reciben el sacramento del Orden son consagrados para ser "puestos, en nombre de Cristo, a apacentar a la Iglesia con la palabra y la gracia de Dios" CCC 1535. El único sacerdocio de Cristo es hecho presente por el sacerdocio ministerial sin que venga disminuida la unicidad de su sacerdocio. En efecto solo Cristo es el verdadero sacerdote mientras que los otros son sus ministros, SAN TOMMASO D'AQUINO, *In ad Habraeos*, 7,4. Cfr. CCC 1545,1591.

¹² En la Antigua Alianza el pueblo elegido fue constituido por Dios como "un reino de sacerdotes y una nación santa" Ex 19,6; Is 61,6. Pero al interno del pueblo de Israel, Dios elige una de las doce tribus, aquella de Leví, consagrándola para el servicio litúrgico; Dios mismo es la parte de su heredad Cfr. CCC 1539. Instituido para anunciar la Palabra de Dios y restablecer la comunión con Dios mediante los sacrificios y la oración, tal sacerdocio es impotente para realizar la salvación y la santificación definitiva. Cfr. CCC 1540.

¹³ Cfr. Ap 1,6; 5,9s; 1 Pd 2,5.9.

¹⁴ Jesucristo es el único mediador entre Dios y los hombres (1 Tim 2,5), santo, inocente, sin mancha (Heb 7,26), el cual, con una sola oblación ha llevado a la perfección para siempre a los santificados (Heb 10, 14), con el único sacrificio de su cruz.

¹⁵ Los ministros ordenados ejercitan su servicio junto al Pueblo de Dios a través de la enseñanza (*munus docendi*), el culto divino (*munus liturgicum*) y el gobierno pastoral (*munus regendi*). Cfr. CCC 1592.

¹⁶ Son cooperadores del Orden episcopal. PO 2.

¹⁷ Uno viene constituido miembro del colegio episcopal en virtud de la consagración episcopal y mediante la comunión jerárquica con la cabeza del colegio y con los miembros LG 22. Cada obispo tiene, cual vicario de Cristo, el oficio pastoral de la Iglesia particular que se le ha confiado, pero al mismo tiempo lleva colegialmente con todos los hermanos en el episcopado la solicitud por todas las Iglesias. Cfr. CCC 1555-1561.

Santísimo Sacramento del Cuerpo y la Sangre del Señor, y para perdonar los pecados¹⁸, los diáconos¹⁹ por su parte son consagrados para el ministerio sagrado de asistir al obispo y a los presbíteros en la celebración de los divinos misterios, sobretodo de la Eucaristía, distribuirla, asistir y bendecir el matrimonio, proclamar el Evangelio y predicar, presidir los funerales y traducir esto en caridad solícita y operante por los más necesitados²⁰.

B) La gracia del Orden. El ejercicio del "triple munus" (profético, cultural y pastoral).

Jesucristo mediante la imposición de las manos del Obispo y la invocación del Espíritu Santo en la oración consecratoria, participa su único sacerdocio a los fieles que él ha llamado para edificar su Cuerpo que es la Iglesia.

La liturgia de la ordenación expresa en profundidad la teología del sacramento del orden. El rito esencial del sacramento del Orden está constituido, para los tres grados, de la imposición de las manos, de parte del obispo, sobre la cabeza del ordenando como también de la específica oración consecratoria que pide a Dios la efusión del Espíritu Santo y de los dones adaptados al ministerio para el cual el candidato es ordenado²¹. A continuación consideramos conveniente referir estos aspectos esenciales de la ordenación sacerdotal.

Delante de la asamblea reunida en torno al Obispo, un hermano que conoce la idoneidad del candidato²², pide en nombre de la Iglesia que sea ordenado; después de la aceptación gozosa del Obispo, cabeza de la Iglesia local, se procede al *interrogatorio* donde el candidato expresa su

¹⁸ La fuerza operativa de la presencia de Cristo en el ministerio ordenado -fuerza del Espíritu Santo- varía según los actos ministeriales. En las acciones sacramentales ella está garantizada, independientemente de las cualidades morales del ministro. En las otras acciones -la predicación, la dirección de la comunidad, etc.- las disposiciones morales del ministro tienen un rol más determinante, sea positiva que negativamente: su fe viva y la caridad pastoral, el ejemplo de su vida contribuyen decisivamente a la fecundidad de su ministerio; mientras que sus debilidades, errores, y hasta pecados dejan una huella negativa y afectan la eficacia de la acción pastoral. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 392.

¹⁹ A los diáconos son impuestas las manos *no para el sacerdocio, sino para el servicio* LG 29; ChD 15;... en su ordenación solamente el obispo impone las manos, significando así que el diácono está ligado en modo especial al obispo en las tareas de su *diaconía*. El sacramento del Orden imprime en ellos un signo (*carattere*) que nada puede cancelar y que los configura a Cristo, el cual se ha hecho *diácono*, es decir, el siervo de todos. Cfr. CCC 1569s. Después del CONC. VAT. II la Iglesia latina ha restablecido el diaconado *como un grado propio y permanente de la jerarquía* LG 29. El *diaconado permanente*, que puede conferirse a hombres casados, constituye un importante enriquecimiento para la misión de la Iglesia. AG 16.

²⁰ Cfr. CCC 1554; 1570.

²¹ Cfr. CCC 1573. A la base de la ordenación debe estar la llamada de Dios, por reconocer y seguir fielmente... Signo decisivo de la vocación divina es el discernimiento de la idoneidad para el Orden sagrado por parte de la autoridad de la Iglesia y su llamada a recibir las Ordenes. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 399.

²² ¿Quién puede recibir este sacramento? La exclusión de las mujeres para el sacerdocio hace ver que él no es un desarrollo o potenciamiento del sacerdocio común de los fieles... Si la Iglesia nunca ha creído posible que las mujeres recibieran válidamente la Ordenación sacerdotal, esto se debe a una precisa voluntad de Cristo a la cual se reconoce vinculada... La exclusividad con la cual el sacerdocio ministerial es reservado a los hombres, lleva a la reflexión teológica a mejor comprender que *los presbíteros con, en la Iglesia y para la Iglesia, una representación sacramental de Jesucristo Cabeza y Pastor* (Giovanni Paolo II, *Patores dabo vobis* 15); puestos -con su ministerio- *de frente a la Iglesia* como prolongación visible y signo sacramental de Cristo en su estar de frente a la Iglesia cual Esposo, Salvador de la Iglesia, su Esposa y su Cuerpo... "Si Cristo, instituyendo la Eucaristía, la ha unido en modo explícito al servicio sacerdotal de los Apóstoles, es lícito pensar que en tal modo él quería expresar la relación entre hombre y mujer, entre lo que es femenino y lo que es masculino, querida por Dios, sea en el misterio de la creación que en aquel de la redención. En primer lugar en la Eucaristía se expresa en modo sacramental el acto redentor de Cristo Esposo respecto de la Iglesia Esposa. Esto llega a ser transparente y unívoco, en el servicio sacerdotal de la Eucaristía, en el cual el sacerdote actúa *in persona Christi*, viene realizado por el hombre" (*Mulieris Dignitatem* 26). Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 398s.

voluntad de asumir los siguientes empeños²³ que derivan del ejercicio del triple oficio profético, cultural y pastoral.

“Quiero ejercitar por toda la vida el ministerio sacerdotal en el grado de los presbíteros²⁴, colaborando con el Obispo en el servicio del pueblo de Dios, bajo la guía del Espíritu Santo..., cumplir de manera digna y sabia el ministerio de la palabra en el anuncio del Evangelio²⁵ y en la exposición de la fe..., celebrar devota y fielmente los misterios de Cristo, especialmente en el Sacrificio eucarístico²⁶ y el sacramento de la reconciliación, para alabanza de Dios y para la santificación del pueblo cristiano, según las tradición de la Iglesia..., cumplir constantemente el mandato de orar para implorar la divina misericordia en favor del pueblo que se me encomiende..., unirme mas estrechamente a Cristo sumo Sacerdote, que como víctima pura se ha ofrecido al Padre, consagrándome también a Dios por la salvación de todos los hombres. Prometo reverencia y obediencia a mi Obispo²⁷ y legítimos superiores”.

Durante la liturgia de la ordenación, mientras el elegido está postrado por tierra la Iglesia se pone de rodillas y con fervor entona la letanía de los santos, que termina con la siguiente oración del obispo consagrante:

“Escucha. Oh Padre, nuestra oración e infunde la bendición del Espíritu Santo y la fuerza de la gracia sacerdotal sobre este tu hijo; nosotros lo presentamos a ti, para que sea por ti consagrado y así reciba, abundante y continuo, tu don”.

Después, mientras se canta el "Veni, Creator Spiritus", el elegido se arrodilla delante del Obispo, que le impone las manos sobre la cabeza. Lo mismo hacen los demás presbíteros presentes²⁸.

La *oración consecratoria*, u oración de la ordenación, que el Obispo hace inmediatamente después, nos permite ver el fundamento bíblico del orden:

“Señor, Padre Santo, Dios omnipotente y eterno, creador de la dignidad humana y fuente de todo don de gracia, manifiesta tu presencia en medio de nosotros. Tu haces progresar y sostienes todas las creaturas. Tú guías la humanidad y, para formar el pueblo sacerdotal, dispones en los diversos órdenes, por la fuerza del Espíritu Santo, los ministros de Cristo tu Hijo.

²³ Las motivaciones teológicas de la ley del celibato sacerdotal son múltiples. Aquella más decisiva, al mismo tiempo cristológica y eclesiológica, es así formulada por la Pastores dabo vobis: "la voluntad de la Iglesia encuentra su última motivación en el vínculo que el celibato tiene con la Ordenación sagrada, que configura el sacerdote a Jesucristo Cabeza y Esposo de la Iglesia. La Iglesia, como Esposa de Jesucristo, quiere ser amada del sacerdote en el modo total y exclusivo con el cual Jesucristo Cabeza y Esposo la ha amado. El celibato sacerdotal, entonces, es un don de sí en y con Cristo a su Iglesia y expresa el servicio del sacerdote a la Iglesia en y con el señor (PDV 29). Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 400.

²⁴ Los presbíteros... constituyen con su obispo un único *presbiterio*... no pueden ejercitar su ministerio sacerdotal sino en dependencia del obispo y en comunión con él. Cfr. CCC 1547.

²⁵ El don espiritual que... han recibido en la ordenación no los prepara para una misión limitada y restringida, sino a una vastísima y universal misión de salvación, hasta los últimos confines de la tierra. PO 10 y CCC 1565.

²⁶ Cfr. CCC 1566.

²⁷ La promesa de obediencia y el beso de paz del obispo al término de la liturgia de la ordenación significan que el obispo considera a los presbíteros como sus colaboradores, sus hijos, sus hermanos y sus amigos, y que, en cambio, ellos le deben amor y obediencia. Cfr. CCC 1567.

²⁸ En este signo la unidad del presbiterio encuentra una expresión litúrgica. En efecto, constituidos en el orden del presbiterado mediante la ordenación todos están unidos entre sí por una íntima fraternidad sacramental. Cfr. 1568.

Ya en la antigua Alianza mediante signos sagrados fueron instituidos varios oficios²⁹; como cuando para guiar y santificar el pueblo pusiste sus cabezas Moisés y Aarón y elegiste para ellos colaboradores que les seguían en grado y dignidad.

En el camino del éxodo comunicaste a setenta hombres sabios y prudentes el espíritu de Moisés, tu siervo, para que él, con su ayuda, pudiese guiar más fácilmente a tu pueblo.

Tu volviste los hijos de Aarón³⁰ partícipes de la plenitud sacerdotal del padre, para que no faltase al ofrecimiento de los sacrificios, que eran signos proféticos de los bienes futuros, un congruo número de sacerdotes de la antigua Alianza.

En fin, en la plenitud de los tiempos, Padre santo, has enviado al mundo tu Hijo Jesús, Apóstol y Sumo Sacerdote, que confesamos en la fe. Él, en el Espíritu Santo, se ofreció sin mancha a ti e hizo partícipes de su misión a los Apóstoles, consagrados en la verdad. Para ellos tu has asociado otros colaboradores para anunciar y actuar en todo el mundo la obra de la salvación.

También ahora, Señor, te rogamos: concede a nuestra debilidad los colaboradores de los cuales tenemos necesidad para ejercitar el sacerdocio apostólico.

Da, Padre omnipotente, a estos tus hijos la dignidad del presbiterado. Renueva en ellos la efusión de tu Espíritu de Santidad; cumplan fielmente, oh Señor, el ministerio del segundo grado sacerdotal de ti recibido y con su ejemplo guíen a todos a una íntegra conducta de vida.

Sean cooperadores eficaces del Orden episcopal para que, por su predicación, la palabra del Evangelio traiga frutos en el corazón de los hombres por la gracia del Espíritu Santo y llegue hasta los últimos confines de la tierra.

Junto a nosotros, sean fieles dispensadores de tus misterios para que tu pueblo, regenerado por el lavado bautismal, se nutra de tu Altar; los pecadores sean reconciliados contigo y los enfermos reciban tu consuelo.

Estén unidos a nosotros, Señor, en el invocar tu misericordia a favor del pueblo a ellos confiado y del mundo entero. Así todas las naciones, reunidas en Cristo, constituirán tu único pueblo, que será realizado plenamente en tu Reino.

Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que es Dios, y vive y reina contigo, en la unidad del Espíritu Santo, por todos los siglos de los siglos”.

Así, concluida la oración consecratoria, el neo-ordenado reviste la estola al modo sacerdotal y la casulla.

Después el Obispo unge con el santo crisma las palmas de las manos del ordenado diciendo:

“El Señor Jesucristo, que el Padre ha consagrado en Espíritu Santo y potencia, esté siempre contigo para la santificación de su pueblo y para la ofrenda del sacrificio eucarístico”.

²⁹ La Liturgia de la Iglesia ve en el sacerdocio de Aarón y en el servicio de los levitas, como también en la institución de los setenta "Ancianos" (Núm 11,24-25) prefiguraciones del orden ministerial de la Nueva Alianza.

³⁰ El sacerdocio arónico y el servicio levítico prefiguraban el ministerio apostólico a través de Cristo, el cual sintetiza en sí toda la historia de la salvación: El es el *Primero* y el *Último* (Ap 1,17). *Primero porque es el autor de todo, Último no porque tenga un fin, sino porque compendia en sí todas las cosas* (San Ambrosio, *De sacramentis*, 5,1). El origen del sacerdocio ministerial no es, por eso, de encontrar en una transposición del sacerdocio arónico adaptándolo a las necesidades de la Iglesia. Él ha agotado completamente su razón de ser, porque convergía -al igual de las otras instituciones de la antigua alianza- en Cristo, como centro y síntesis de toda la historia de la salvación. LG 9,1. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 390s.

Luego, le da el pan sobre la patena y el cáliz con el vino, preparados para la celebración de la Misa, diciendo:

“Recibe las ofrendas del pueblo santo para el sacrificio eucarístico. Date cuenta de aquello que harás, vive el misterio que es puesto en tus manos y sé imitador de Cristo inmolado por nosotros”.

C) El carácter especial, que establece la permanencia de su relación ya sea con Cristo, ya sea con los miembros del Cuerpo Místico.

Aquellos que reciben el sacramento del Orden son consagrados para ser puestos, en persona de Cristo Cabeza³¹, a apacentar a la Iglesia con la palabra y la gracia de Dios. *Este oficio que el Señor ha confiado a los pastores de su pueblo es un verdadero servicio*³²; está enteramente referido a Cristo y a los hombres.

Justamente porque representa a Cristo, el sacerdocio ministerial puede representar a la Iglesia cuando presenta a Dios la oración y sobretodo cuando ofrece el sacrificio eucarístico³³. La oración y la oferta de la Iglesia son inseparables de la oración y de la oferta de Cristo, su Cabeza. Es siempre el culto de Cristo en y por medio de su Iglesia. Es toda la Iglesia, Cuerpo de Cristo, que ora y se ofrece, *per ipsum et cum ipso et in ipso* en la unidad del Espíritu Santo, a Dios Padre³⁴.

2. ESTUDIO DEL FUNDAMENTO BIBLICO, DEL DESARROLLO HISTORICO DE LA TEOLOGIA Y DE LA PRAXIS, Y DE LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO.

A) Fundamento bíblico.

Jesucristo en la Última Cena estableció una Nueva Alianza: "Esta es mi sangre de la nueva alianza"³⁵. Toda alianza es un pacto bilateral, con un mediador entre las dos partes. Allí se pueden observar tres momentos: la preparación, la estipulación y la ejecución. En la preparación las partes se ponen de acuerdo sobre las condiciones de la alianza; en la estipulación aceptan la alianza y se lo demuestran recíprocamente con los signos; en la ejecución se eligen personas que restituyan a cada parte lo que se ha establecido en el pacto.

Esto se verificó en *el Antiguo Testamento*, en la alianza mosaica: Dios promulgó por medio de Moisés su ley, prometiendo a quien la hubiese cumplido abundantes bienes terrenos; el pueblo judío por su parte se obligó a observarla en todos los particulares. "Mediador" fue Moisés, y por su

³¹ En el servicio eclesial del orden ministerial es Cristo mismo que se hace presente a su Iglesia en cuanto Cabeza de su Cuerpo, Pastor de su rebaño, Sumo Sacerdote del sacrificio redentor, Maestro de Verdad Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, LG 10;28; SC 33; ChD 11; PO 2;6. Es el mismo Sacerdote, Jesucristo, del cual realmente el ministro hace las veces. Goza de la potestad de actuar con el poder del mismo Cristo que representa ("virtute ac persona ipsius Christi") Cfr. Pio XII, Lett. enc. *Mediator dei*. CCC 1548. La fuerza del Espíritu Santo garantiza la administración de los sacramentos, de tal manera que ni el pecado del ministro puede impedir el fruto de la gracia Cfr. CCC 1550. El ejercicio de tal autoridad debe por lo tanto medirse sobre el modelo de Cristo, que por amor se ha hecho el último y el siervo de todos (Mc 10,43-45; 1 Pd 5,3). El Señor ha dicho que la solicitud por su rebaño es una prueba de amor hacia él (Jn 21, 15-17).

³² Cfr. LG 24.

³³ El sacerdocio ministerial o jerárquico, el sacerdocio de los obispos y de los presbíteros y, junto a ellos, el ministerio de los diáconos está en estrechísima relación con la Eucaristía. Ella es la principal y central razón de ser del sacramento del sacerdocio. Giovanni Paolo II, Lett. *Dominicae cenae*, 2.

³⁴ Cfr. CCC 1552s. La dimensión de servicio del ministerio ordenado se manifiesta ante todo en su naturaleza enteramente relativa a Cristo y a los hombres, pero se expresa también en su connotación oblativa... El ejercicio del ministerio ordenado no puede revestir una modalidad diversa de aquella de la donación redentora de la propia vida, obviamente en sentido participado no fontal, ya que la obra de salvación va adscrita enteramente a Cristo. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 392s.

³⁵ Mt 26,28.

medio se sancionó la alianza con el sacrificio de dos cabras y dos terneros; con la sangre de estos animales se roció el altar en signo de sumisión a Dios, y después el pueblo, como promesa de la abundancia que Dios habría de derramar sobre él. Finalmente las personas a esto destinadas debían dar por siempre a las dos partes las cosas establecidas en el pacto: por una parte hubo sacerdotes y levitas, que continuamente ofrecían sacrificios para testimoniar la perenne voluntad de Israel de dar obediencia a las leyes divinas y obsequio de gratitud a Dios, de la otra hubo conductores y reyes teocráticos, que gobernaron en nombre de Dios las doce tribus de Israel y procuraron a ellos abundancia de bienes terrenos, tierra que mana leche y miel, figura y prenda de los bienes futuros (cfr.: Levítico).

También en *la Nueva Alianza instaurada por Cristo* se verifica el mismo orden de cosas. Cristo en la plenitud de su poder divino, promulga la ley evangélica, que los doce apóstoles se comprometen a observar: los doce eran representados en el Antiguo Testamento por las doce tribus de Israel. En la Última Cena el nuevo Moisés, Jesús mediador entre Dios y el hombre, verdadero mediador porque Dios y hombre, sancionó el Nuevo Pacto. Por una parte Él para obtener el perdón³⁶ y la justificación de todo el pueblo, y antes de todo de los Apóstoles³⁷, se ofrece a Dios como víctima de un místico sacrificio (anticipo del sacrificio cruento que debía cumplir el día siguiente); por otra Él, dando a los Apóstoles su Cuerpo como comida y su Sangre como bebida, ofreció a los hombres los bienes divinos, que estaba por adquirir con su inmolación cruenta. Finalmente Él instituyó los ministros y los sacerdotes de la Nueva Alianza, dándoles el poder de renovar la Cena: "Haced esto en memoria mía"³⁸.

Jesucristo ha instituido directamente el Sacerdocio del Nuevo Testamento:

1. Toda religión desarrollándose en el curso de la historia ha tenido siempre un sacerdocio... Porque Cristo ha sido fundador de una nueva religión que responde a las exigencias del corazón humano, debía establecer también un nuevo sacerdocio... Jesús no vino a abrogar el Antiguo Testamento sino a perfeccionarlo. Ya que la Ley Mosaica poseía una completa jerarquía de sacerdotes y de levitas, la Ley Evangélica no podía ser privada de un sacerdocio jerárquicamente constituido.

2. Instituyendo la Eucaristía, Cristo ofreció un verdadero sacrificio³⁹ y dio a los Apóstoles la orden: "Haced esto en memoria mía". El Sacrificio y el Sacerdocio por voluntad de Dios están de tal manera unidos que juntos se encuentran en toda ley⁴⁰. El Sacerdocio está al Sacrificio como el medio a su fin. Con aquellas palabras Cristo instituyó el sacrificio incruento para celebrar perpetuamente y para este fin dio a los Apóstoles el poder de renovarlo. Ya que conferir a alguno el poder de ofrecer el sacrificio es lo mismo que constituirlo sacerdote, es claro que los Apóstoles en la Última Cena fueron revestidos del poder sacerdotal. Como había concedido el poder de ofrecer el sacrificio (de los hombres a Dios) en el momento en que se iniciaba su pasión e inmolación cruenta, así en el día de su resurrección se apareció a los Apóstoles⁴¹ y les dio la facultad de perdonar los pecados y transmitir la gracia, es decir, dar la vida (de Dios a los hombres). Es más, en el día de la Ascensión dio a los mismos Apóstoles el triple poder de enseñar, santificar y gobernar a los hombres⁴².

³⁶ Cfr. Mt 26,28.

³⁷ Lc 22,20: "Los Apóstoles fueron ... la semilla del nuevo Israel y el origen de la sagrada jerarquía"(AG1)

³⁸ Lc 22,19.

³⁹ Lc 22,19; 1 Cor 11, 24-25.

⁴⁰ Sess. XXIII, cap. 1 (DS. 1764).

⁴¹ Cfr. Jn 20, 21-23.

⁴² Cfr. Mt 28, 18s.

- *Los sinópticos*: Jesús no se designó nunca a sí mismo como sacerdote, ni los evangelios le aplican este título. Los sinópticos, sin embargo, nos transmiten afirmaciones de Jesús en las que se manifiesta su conciencia de que su misión pasaba por el sufrimiento y la muerte en cumplimiento del plan divino⁴³. "El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate de muchos"⁴⁴.

- *Pablo*: En la soteriología paulina podemos decir que la Iglesia primitiva vio en la muerte y resurrección de Cristo la realización de Is 53⁴⁵; como Siervo de Yahvé, Jesús ha dado su vida por los pecados de los hombres. En 1 Tim 2,5-6 se subraya que el único mediador entre Dios y los hombres es el hombre Jesucristo, que se entregó en redención por todos; su muerte es el sacrificio de la Nueva Alianza⁴⁶. La función sacerdotal de Cristo en el sacrificio de sí mismo es designado con el término equivalente de MEDIADOR. El sacrificio de Cristo en la cruz fue ofrecido por el mismo Cristo en obediencia al Padre y amor a los hombres. Esta auto-oblación implica, evidentemente, el sacerdocio de Cristo, por más que San Pablo nunca aplica el término sacerdote a Cristo, ni menciona expresamente su sacerdocio⁴⁷.

El misterio salvífico de Cristo no terminó en la cruz, pues en la resurrección revela Dios la aceptación del sacrificio de la cruz y de toda la vida de Jesús, por eso Pablo atribuye nuestra salvación no sólo a la muerte de Cristo, sino también a su resurrección⁴⁸. Cristo glorificado continúa su obra redentora no sólo mediante el Espíritu Santo enviado por Él, sino también mediante su intercesión sacerdotal ante el Padre en favor nuestro⁴⁹.

- *Carácter sacrificial de la obra de Cristo en San Juan*: Los escritos joánicos mencionan la auto-oblación y acentúan, más que ningún otro escrito del NT, el aspecto interior y voluntario del sacrificio; destacan fuertemente el carácter sacrificial de la muerte de Cristo a veces con afirmaciones directas⁵⁰, o con metáforas alusivas⁵¹, pero prevalece la idea de que murió por los hombres, para librarlos del pecado⁵². La vida eterna joánica designa la entera transformación que experimentan ya durante la existencia terrena, los hombres que creen en Cristo⁵³. La muerte y resurrección de Cristo pertenecen a su hora, es decir, constituyen un sólo evento, que es su vuelta de este mundo al Padre⁵⁴. La mediación salvífica de Cristo no terminó con su muerte, Cristo glorificado está para siempre ante Dios en favor de los hombres⁵⁵.

- *La carta a los Hebreos*: La figura de Cristo, sumo y eterno sacerdote en Hebreos aparece mejor que en cualquier escrito del Nuevo Testamento. El autor profundiza en la solidaridad de Cristo con los hombres y en la significación salvífica de esta solidaridad, poniendo fuertemente de relieve que Cristo experimentó en sí mismo todas las debilidades de la existencia humana, excepto el pecado, y

⁴³ Cfr. Mc 2,18-20; Mt 9,15; Lc 5,35.

⁴⁴ Mc 10,45; Mt 20,28.

⁴⁵ Cfr. Hech 8, 26-36.

⁴⁶ Cfr. 1 Cor 11, 23-27.

⁴⁷ Aquí es conveniente señalar que el mismo S. Pablo utiliza el lenguaje cultural de entonces para referirlo a todas las dimensiones de la vida del cristiano: *Glorificad, por tanto, a Dios en vuestro cuerpo* 1 Cor 7,20; esto señala la diferencia que existe entre el sacerdocio del AT y el del NT; en efecto, mientras que en el AT era necesario echar mano de animales para impetrar el perdón y rendir culto a Dios, en el NT es Cristo mismo, personalmente, el que se ofrece al Padre.

⁴⁸ Cfr. Rom 4,25; 2 Cor 5,15; Flp 3,10.

⁴⁹ Cfr. Rom 8,34.

⁵⁰ Cfr. Jn 10,11.

⁵¹ Cfr. Jn 1,29.

⁵² Cfr. Jn 6,51.

⁵³ Cfr. Jn 3,36.

⁵⁴ Cfr. Jn 13,1-3.

⁵⁵ Cfr. 1 Jn 2,1-2.

así condujo a la humanidad a la salvación⁵⁶. La gran originalidad está en designar a Cristo "Gran Sacerdote" de la Nueva Alianza y haber centrado en torno a este concepto clave toda su función salvífica, desde su aparición en el mundo hasta su eterna glorificación a la diestra del Padre⁵⁷.

Le es esencial al sacerdote pertenecer a la familia humana y tener la experiencia de la propia debilidad para ver con espíritu de compasión a los pecadores e interceder ante Dios con el sacrificio por los pecados⁵⁸. Por eso la carta a los Hebreos nos descubre profundamente la solidaridad del Gran Sacerdote con el hombre: hizo suyo nuestro sufrimiento y tentación, temor y dolor, por eso sabe compadecerse de las debilidades de los hombres⁵⁹. La auto-oblación de Cristo en la cruz se nos describe con terminología sacrificial y constituye un acto de primer orden en su sacerdocio⁶⁰. Más que el hecho mismo de la muerte de Cristo se pone de relieve el aspecto voluntario de su inmólación; el nuevo sacerdote de la Nueva Alianza ofreció libremente el holocausto de su vida en obediente aceptación de la voluntad de Dios y en favor de sus hermanos, los hombres⁶¹. El sacrificio de Cristo fue un sacrificio por el pecado, a semejanza del sacrificio ofrecido una vez al año por el sumo sacerdote levítico en el gran día de la expiación⁶².

El ministerio sacerdotal de Jesús no termina con su muerte, sino que permanece para siempre⁶³. Tanto la mediación celeste como la misma cruz pertenecen esencialmente al sacerdocio de Cristo; su presencia eterna en el cielo es una permanente oblación de sí mismo a Dios en favor de los hombres, pero no es una repetición del sacrificio de la cruz⁶⁴, pues la mediación celeste perpetúa y supone la oblación del Calvario.

La carta a los Hebreos subraya con insistencia la perfección del sacerdocio de Cristo⁶⁵, sirviéndose de la misteriosa figura de Melquisedec, para mostrar la superioridad sobre el sacerdocio levítico. La perfección del sacerdocio de Cristo proviene de su carácter de Hijo de Dios hecho hombre⁶⁶. La multiplicidad de sumos sacerdotes y sacrificios manifiesta la imperfección del sacerdocio levítico. La unicidad del Sumo Sacerdote del Nuevo Testamento, Cristo, y de su sacrificio, tiene su razón de ser en la perfección de su sacerdocio⁶⁷. La mediación sacerdotal del Hijo de Dios comienza en su existencia terrena, culmina en la cruz y permanece para siempre en su existencia gloriosa⁶⁸.

B) La Tradición.

De los documentos de la Iglesia naciente se revela que, desde la edad apostólica, por todas partes estaba constituida la jerarquía con el triple grado -episcopal, presbiteral, diaconal- con el fin de ofrecer el sacrificio a Dios, y de dispensar a los hombres los bienes espirituales por medio de los Sacramentos.

En *la Iglesia de Jerusalén*, después de la dispersión de los Apóstoles en el 44, como se revela por muchas circunstancias y del explícito testimonio de Egesipo, Santiago el Menor fue el

⁵⁶ Cfr. Heb 2,11-18; 4,15.

⁵⁷ Cfr. Heb 2,17; 3,1.

⁵⁸ Cfr. Heb 5,1s; 8,3.

⁵⁹ Cfr. Heb 2,18; 5,7.

⁶⁰ Cfr. Heb 7,27; 9,12.14.26.

⁶¹ Cfr. Heb 5,8; 7,27; 9,14.28.

⁶² Cfr. Heb 5,2.3; 7,27.

⁶³ Cfr. Heb 6,20.

⁶⁴ Cfr. Heb 9,25.

⁶⁵ Cfr. Heb 2,10; 5,9. Gen 14,17-20.

⁶⁶ Cfr. Heb 7,28.

⁶⁷ Cfr. Heb 7, 16-28.

⁶⁸ Cfr. Heb 6,20; 7,27; 9,26.

primer obispo; a él estaban sometidos los presbíteros que juntos trabajaban en el gobierno de la Iglesia, como aparece del primer concilio celebrado en Jerusalén⁶⁹. Al obispo y a los presbíteros estaban sometidos los diáconos, los cuales por otra parte, tenían responsabilidades pastorales. Su oficio era el de bautizar y predicar como se puede ver en los Hechos, donde se habla de Esteban y Felipe⁷⁰, el más insigne de los siete que los Apóstoles eligieron para que supervisaran las mesas. Aunque en las Escrituras no se les atribuya nunca el nombre de diáconos, sin embargo comúnmente son tenidos como tales.

En las *Iglesias fundadas por San Pablo* frecuentemente vienen recordados los diáconos⁷¹ y los presbíteros⁷², que tal vez son también llamados obispos. Aunque no todos aquellos que en la edad apostólica eran llamados obispos gozaban de la plenitud del sacerdocio, sin embargo comúnmente se admite que al menos Tito y Timoteo, propuestos por Pablo a las Iglesias de Éfeso y de Creta⁷³, fueron investidos de poderes verdaderamente episcopales.

Desde el inicio del *siglo II* las Iglesias de Éfeso, de Magnesia, de Tralia, de Filadelfia, de Esmirna tenían un episcopado monárquico, un colegio de presbíteros y un cierto número de diáconos: lo atestigua ampliamente S. Ignacio Mártir⁷⁴. El fin principal de esta trimembre jerarquía era el de ofrecer el sacrificio y de administrar los Sacramentos. En cuanto al sacrificio, el sacerdote oferente es el obispo, ayudado de todo el clero; esto es afirmado por S. Ignacio⁷⁵, por S. Ireneo⁷⁶ y por S. Justino⁷⁷. En cuanto a los Sacramentos, ya desde los primeros tiempos el obispo ordena con la imposición de las manos⁷⁸, y los presbíteros administran la Unción de los enfermos⁷⁹, y los diáconos bautizan⁸⁰.

Los Apóstoles no establecieron nada por propia iniciativa, sino cumplieron sólo aquello que les había ordenado Jesucristo; ellos se presentaron en toda circunstancia fieles ejecutores de su voluntad⁸¹. Por lo tanto la triple Jerarquía del Orden, que ellos constituyeron en las iglesias particulares, es de origen divino, es decir, establecida por el Señor, "cuando resucitado de los muertos, por cuarenta días habló a los Apóstoles del Reino de Dios"⁸².

C) El Magisterio: Trento y el Vaticano II.

Cuando *los protestantes* del siglo XVI hicieron todo intento por eliminar el sacrificio, tendían, naturalmente, a abrogar también el sacerdocio visible. Negaron todos los aspectos que se pueden considerar tanto en el sacerdocio como en el sacramento, es decir, su existencia (institución y administración), su esencia (los ritos sacramentales) y sus efectos (carácter y gracia). En efecto, poniendo en duda la institución del Sacerdocio por parte de Cristo, rechazaron la pluralidad de los Ordenes, por los cuales se accede al Sacerdocio por grados y por los cuales resulta la Sacra

⁶⁹ Cfr. Hech 15, 6-29.

⁷⁰ Cfr. Hech 8, 26-40; Hech 6,1-2.

⁷¹ Cfr. Filp 1,1; 1 Tim 3,8.

⁷² Cfr. Hech 14,22; 20,17s; Tit 1,1; 1 Tim 5,17.

⁷³ Cfr. Tit 1,5; 1 Tim 5,22.

⁷⁴ Cfr. Eph 2,2; 4,1; 6,1; 20,2; Magn 3,1s; 4; 6,1; 13,1s; Trall 2,1-3; 3,1; Phil 4; 7,1s; Smirn 8,1s; 9,1. S. Ignacio Mártir es el testimonio más calificado de la persuasión de la Iglesia naciente de que la Jerarquía sacerdotal fue instituida por Dios. Cfr. A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, op. cit., p.481s.

⁷⁵ Cfr. Phil 4,1.

⁷⁶ Cfr. EUSEBIO, *Histor. Eccl.*, 5,24,16s.

⁷⁷ Cfr. 1 Apol. 65 y 67.

⁷⁸ Cfr. 1 Tim 4,14; 2 Tim 1,6.

⁷⁹ Cfr. Sant 5,12-15.

⁸⁰ Cfr. Hech 8,26-40.

⁸¹ Cfr. 2 Cor 4,1.

⁸² Cfr. Hech 1,3. Vedi. A. PIOLANTI, *I Sacramenti*, op. cit.

Jerarquía; y la rechazaron como una invención humana. Obscurecido el concepto de Orden, tuvieron por "vacía ceremonia" el rito, con el cual se confiere el poder sacerdotal. Finalmente, negaron los dos efectos del mismo Sacramento, el carácter y la gracia. A estas negaciones *el Concilio de Trento* opuso otras tantas definiciones (cfr. DS 1764-1778).

= La doctrina definida en **Trento** puede ser sintetizada de la siguiente manera:

1. Cristo ha instituido el Sacramento del Orden en tres grados (obispos, presbíteros y ministros).

2. Este Sacramento debe perpetuarse por medio del ministerio episcopal.

3. Con un rito sensible, constituido por la imposición de las manos y por una fórmula determinada.

4. Con este rito se imprime el carácter, al cual está anexa la potestad de ofrecer el sacrificio y de administrar los Sacramentos, y viene infusa la gracia necesaria para el desempeño de estos altos oficios. De esto emergen todos los elementos por los cuales es constituido un verdadero sacramento del Nuevo Testamento, es decir, un signo sensible eficaz de la gracia instituido por Jesucristo.

= El Concilio **Vaticano II**, por su parte, afirmará:

1. La existencia en la Iglesia de un sacerdocio ministerial de institución divina y que se ejerce en distintos órdenes⁸³.

2. Mediante el Sacerdocio se confiere la potestad de obrar en persona de Cristo Cabeza⁸⁴, mediador y pastor⁸⁵, como representación de Cristo en medio de la Iglesia⁸⁶.

3. Aquellos que han sido investidos con el orden sagrado están puestos en nombre de Cristo para dirigir la Iglesia por la palabra y la gracia de Dios⁸⁷.

4. El Orden es un amplio oficio en donde hallan lugar la predicación del Evangelio, el servicio pastoral y la celebración litúrgica⁸⁸.

5. La plenitud del sacramento del orden se encuentra en el obispo⁸⁹. Los presbíteros son colaboradores de los obispos⁹⁰. El diaconado es un grado jerárquico específico⁹¹.

6. El sacerdocio ministerial se distingue del común de los fieles por su naturaleza, y no solo por el grado⁹².

7. Se confiere por un sacramento; los sujetos son marcados por un carácter especial⁹³, y son ordenados para el servicio de sus hermanos⁹⁴.

⁸³ Cfr. LG 28.

⁸⁴ Cfr. PO 2.

⁸⁵ Cfr. PO 1; LG 28.

⁸⁶ Cfr. SC 7; LG 21.

⁸⁷ Cfr. LG 11.

⁸⁸ Cfr. LG 28.

⁸⁹ Cfr. CD 15.

⁹⁰ Cfr. LG 28; CD 15, 28.

⁹¹ Cfr. LG 29.

⁹² Cfr. LG 10.

⁹³ Cfr. PO 2. Es un sacramento porque confiere un don del Espíritu Santo con una doble dirección: por una parte un poder o potestad que tiene su origen y eficacia operativa en Cristo; por otra, una santificación, vida del Espíritu y en Cristo... La consagración... comporta una toma de posesión del ministro consagrado de parte de Cristo; y Cristo le comunica el Espíritu mandado del Padre y lo convierte en signo e instrumento de su acción salvífica... Los ministros sagrados se dicen consagrados en cuanto Cristo los hace partícipes de su consagración. Cfr. R. Fisichella, op. cit., p 390. El carácter es indeleble, mientras que la gracia se puede perder por el pecado. Este carácter hace ver que el sacerdocio ministerial es de naturaleza ontológica y no consiste en una simple comisión jurídica. Por eso no existe un sacerdocio temporal, el signo del carácter permanecerá en la vida eterna, para gloria de Dios y también para honor de aquel que ha servido a Dios mediante el ministerio sacerdotal. Cfr. idem., p 400.

⁹⁴ Cfr. LG 18.

Reflexión de Schlier:

1. Parte bíblica⁹⁵ (ha dicho varias veces la importancia del pensamiento de Schlier, seguro lo pide en el examen).

Schlier presenta cuatro secciones en su libro, no tienen título pero se deduce que tratan sobre: el sacerdocio de Cristo, el ministerio apostólico, el pueblo sacerdotal y el ministerio post-apostólico. Busca subrayar la dimensión sacerdotal del ministerio, ya sea apostólico o post-apostólico, pero siempre haciendo la investigación de los elementos fundamentales del N.T.

Cuando se lee el artículo se debe ser consciente de un problema que se presenta hoy, sobre este tema, es decir lo que respecta a la continuidad entre el ministerio presente en el N.T. y el ministerio ordenado en la historia de la Iglesia. Es indudable que el ministerio apostólico instituido y llamado por Cristo tenía las funciones de dirección, de predicación y que tenía como dos significados: de una parte era el signo del nuevo Israel, son doce, signos del nuevo pueblo de Dios, y en este sentido es irrepetible; pero son también colaboradores de Cristo en la predicación y los que han continuado su misión. De esto da testimonio el N.T.; Pablo ha participado de este segundo significado de los apóstoles, es decir de colaborar en la predicación. El problema es este: ¿hasta qué punto se puede hablar de una continuidad entre el ministerio que muy pronto aparece en la Iglesia y el ministerio apostólico?.

Schlier busca dar la respuesta que como se ve va a subrayar la continuidad pero, se debe tener cuidado porque esta continuidad no se puede probar en el sentido de hacer una reconstrucción del ministerio en el nuevo testamento y en el post-apostólico, diciendo que se encuentra una correspondencia histórica clarísima. Él habla de *elementos fundamentales* que le permiten afirmar una continuidad. Se debe entender esta sucesión o esta relación entre la dimensión apostólica que funda la Iglesia; el momento paulino primero, sobre todo más bien carismático en este momento original de la Iglesia, y después la Iglesia fundada por los apóstoles en el sentido de los doce y también de los apóstoles en el sentido más carismático movidos por el Espíritu, como Pablo; después un segundo momento: la Iglesia que, por sus necesidades, instituye las funciones de enseñanza, dirección y también de santificación; ministerio entendido sobre todo como una función. Entre este ministerio apostólico y el ministerio post-apostólico hay una continuidad formal, dice Schlier, en el sentido que hay algo en el ministerio apostólico que viene. Así son irrepetibles los doce como símbolo, pero los doce.

Su intención es la de subrayar el carácter sacerdotal de este ministerio, lo cual es también problemático, porque sabemos que en el N.T. no se habla de un ministerio apostólico ni tampoco el post-apostólico como sacerdocio. El término sacerdocio viene aplicado directamente a Cristo. Y también al pueblo de Dios.

A) El sacerdocio de Cristo.

Así, Schlier presenta primero el sacerdocio de Cristo. Esto se encuentra en dos contextos o tipos de textos: uno, en textos aislados en contextos diversos donde Cristo aparece como víctima para la expiación, con su sangre Dios nos ha reconciliado; aquí aparece la idea del sacrificio del A.T., su muerte en cruz, su autodonación; en Pablo se encuentra en tantos lugares. En segundo lugar una carta, la de los Hebreos, toda ella dirigida para mostrar que el verdadero sacerdocio ha aparecido ahora con la acción sacerdotal de Cristo que es el sumo sacerdote fiel y misericordioso; el sentido de la encarnación es verdaderamente esto: Hb. 2; Hb. 5: instituido sacerdote según el orden de Melquisedec; Hb. 9: el parangón de la liturgia con la fiesta de la expiación en el A.T.,

⁹⁵ En la parte bíblica sigo sobre todo a Schlier: *Elementi fondamentali del ministero sacerdotale*, Dispensa pp. 284-295. Lo que dice él sería suficiente para esta parte.

interpretado según Hb. como una acción sacerdotal; el sacerdote es al mismo tiempo la víctima. Schlier piensa que no se trata de una metáfora, sino del verdadero sacerdocio; la metáfora sería el sacerdocio precedente. Así pues, en la carta a los Hebreos, Cristo es el sacerdote fiel y misericordioso, fiel por su obediencia a la misión recibida por el padre, donación existencial hasta la muerte y... con lo cual logra dar la salvación a todos.

B) *El ministerio apostólico.*

Después de hablar del sacerdocio de Cristo, Schlier hace un estudio sobre el ministerio apostólico y se pregunta: ¿ha entendido Pablo su ministerio como sacerdotal?. Schlier ve que la respuesta puede ser que sí. En la lectura y el comentario que hace a dos textos, Rom 15,15 y Flp 2,17, encuentra que ahí Pablo habla de su "ministerio de la predicación" usando términos de una acción sacerdotal. En Rom: el evangelio es como una liturgia, por hablar de que la gente se convierta, por la predicación de la palabra, es una ofrenda grata a Dios. En Flp, quizá pensando en la posibilidad de su muerte, dice: "que mi sangre sea esparcida como ofrenda...". Así, piensa que todo el conjunto habla de una ofrenda de su vida; la fe del creyente es una cosa ofrecida a Dios como sacrificio. Aquí nos encontramos en la cuestión de la interpretación, pero junto a otras cosas que después veremos me parece que es coherente Schlier cuando dice que cuando Pablo habla así se refiere a que su acción de predicación sería una acción sacerdotal. El centro de la predicación es Cristo Crucificado, que es la acción sacerdotal de Cristo según Hebreos.

C) *El pueblo sacerdotal.*

El término sacerdocio, en modo explícito, aparece de vez en cuando en el Nuevo Testamento en referencia al pueblo sacerdotal. Esto sobre todo en la 1ª carta de Pedro (1Pe. 2,9). Y, ¿cual es esta acción sacerdotal?: es, sobre todo, el sacrificio de la propia vida. En Rom 12,1ss. está esta exhortación a los fieles de ofrecer el propio cuerpo como ofrenda agradable a Dios, esto significa no una parte de nosotros, sino nosotros mismos. Según eso él entiende la vida del cristiano como un ofrecerse a Dios, siguiendo la perfecta autodonación que hizo Cristo. Así, Schlier comenta diversos pasos sobre esto, en los cuales describe que en el contexto de oración se puede pensar también en la Eucaristía, acción de gracias por excelencia. Pero explícitamente esto no aparece.

D) *El ministerio post-apostólico.*

Aquí es donde se presenta la cuestión de la continuidad. Como decía, aparece sobre todo el ministerio apostólico, la Iglesia; y después de la Iglesia aparece el ministerio post-apostólico que tiene su origen en el mismo ministerio apostólico y que tendría, junto a éste, un carácter sacerdotal y un significado igual. Siempre recordando que el ministerio apostólico tiene un doble significado, uno que sería irrepetible y el otro, el que viene comunicado.

Schlier presenta algunos textos en los cuales ve esta *continuidad*. Los grandes elementos que expresan la continuidad se encuentran sobre todo en las cartas pastorales: Tito y Timoteo. Tito es ya uno que acompaña a Pablo, según las cartas a los Corintios y otras cartas. Pero Timoteo viene entendido como uno que debe representar al apóstol, que tiene tareas iguales al apóstol, de predicación y de gobierno, en la comunidad cristiana. Después se encuentra algo muy importante que es la imposición de las manos como expresión de la continuidad. Schlier conoce el nuevo testamento muy bien. Sobre las cartas pastorales no hay razón para decir que no son paulinas, son parte de canon para nosotros. Sobre este problema J. Jeremías dice que Pablo no escribía, dictaba. El que escribía le ponía su propio estilo, por lo tanto no es extraño que las cartas pastorales no tengan el mismo estilo de Pablo. La hipótesis histórica que dice que son escritas mucho tiempo después, permanece como hipótesis que no tiene mucho valor teológico.

Uno de los problemas sobre el ministerio del N. T., es la *diversidad de términos*: apóstoles, presbíteros, obispos, diáconos. Se debe decir ciertamente que la diferencia presbítero-obispo es fundamental para toda la historia. Esta ya aparece al final del primer siglo e inicio del segundo con la carta de Ignacio donde se ve ya esta estructura que permanecerá como determinante en la estructura de la Iglesia: el Obispo como centro de la comunidad, el colegio de presbíteros, diáconos, y la comunidad.

En el N.T., los términos no aparecen así; más bien los que aparecen son los presbíteros, que ya forman como un Colegio, en torno a Santiago por ejemplo. Esta estructura sigue a la sinagoga, donde había un grupo de ancianos que dirigía, y que, en cierto sentido era ya un colegio que tenía un jefe. Así Pablo, después de fundar una comunidad, nombra presbíteros, ancianos en el sentido de autoridad. Lo interesante es que estos ancianos tenían, según textos como 1Pe. 5, 14, la tarea de "episkopein", tener el cuidado de la grey. La palabra obispo, algunos dicen que provenía de la cultura griega (esto es una hipótesis), pero la tarea era el cuidado de los demás. Esto lo dice también Pablo en su discurso final a los presbíteros de Éfeso en Hch. 20,28: "Deben velar sobre la grey como obispos". Por lo tanto los presbíteros deben tener cuidado de la grey como obispos. Junto a ellos también aparecen los diáconos. Así pues, los presbíteros tienen la tarea de ser obispos, no tiene aún el sentido más técnico que tendrá después en el colegio de presbíteros, en que uno, el Obispo, tendrá la presidencia. No aparece así; lo que aparece en realidad es este grupo de presbíteros, algunas veces reunido en torno a Santiago en Jerusalén, y en otras en torno a Pablo, que nombra presbíteros.

Schlier da una importancia grande al título de "*pastores*" y que deben ser, como en 1 Pe, co-presbíteros, presbíteros junto a otros, o sea miembros de un colegio de presbíteros y uno con una autoridad especial. El término pastor es importante porque Cristo es nombrado el "pastor supremo" (1Pe 5; Hb 13) y así el ministerio aparece no solo como una función de predicar la palabra sino como representar, de algún modo, sacramentalmente al grande y único pastor y sacerdote que es Cristo.

Estos presbíteros que deben ser obispos, tener cura de la grey y ser pastores, son instituidos por imposición de las manos y tienen la tarea de la predicación del evangelio, *mantener la doctrina...* A esto último se le da importancia, porque la etapa apostólica está terminando y se debe mantener el depósito de la fe (en las pastorales, aparece la prevención contra los errores, Tito debe establecer presbíteros en Creta, etc).

La pregunta es: *¿deben también ellos ser también los que presiden la Eucaristía?* Ciertamente en modo claro en el N.T. no aparece, pero Schlier dice que en el hecho de ser responsables de la oración, como ésta va junto con el partir el pan y predicar la palabra, se puede descubrir implícitamente la presidencia de la eucaristía dentro de su función, pero no se menciona explícitamente.

2. Parte histórica.

A) Sobre la parte histórica, solo quisiera mencionar una cosa importante, la cuestión sobre la *presidencia de la Eucaristía*.

- esto aparece muy pronto, los apóstoles lo hacían.

- después, los obispos como los que debían presidir la eucaristía se encuentra ya en la Didaché, que es del primer siglo, año 80 o 90. Según ello, los obispos deben presidir la eucaristía porque tienen también el ministerio de profetas. Hay algunas afirmaciones en la Didaché que hacen suponer que los profetas presidían la eucaristía. Estos eran personas ordenadas que tenían un ministerio itinerante, predicaban y celebraban la eucaristía.

- en la Carta de Clemente, antes del final del primer siglo, se habla claramente de los obispos que deben ofrecer la oblación (terminología sacerdotal para hablar de la eucaristía). Recordemos que la carta de Clemente es toda una reacción contra la pretensión de la comunidad de Corinto de deponer a su obispo.

- Ignacio de Antioquía, hacia el 105 ó 107, conoce ya una comunidad bien estructurada con un obispo a la cabeza y los presbíteros. Es así como aparece testimoniada esta estructura en los primeros siglos aunque hay muchos otros elementos históricos que se pueden indicar.

- después habrá una ampliación, se hablará de *las ordenes*, en el medioevo; las ordenes menores: subdiáconos, acólitos...; la organización se hace mas compleja.

B) En el medioevo se planteó un problema: *¿cuál sería la diferencia a nivel teológico entre el Obispo y el Presbítero, si los dos podían ofrecer la eucaristía, sacramento máximo?*. En este tiempo existen teólogos que piensan que desde el punto de vista del sacramento, el punto máximo es el presbítero, y la diferencia con el obispo sería solo a nivel jurídico. Para algunos el episcopado, no sería sacramento; otros mantienen que el episcopado sí es sacramento. Esto por la idea que se tenía de que una persona ordenada podía ir escalando grados y el grado máximo sería la presidencia de la celebración de la Eucaristía.

C) En el medioevo también buscaron *el signo fundamental de la ordenación*. Estaba ya la imposición de las manos pero aparece la unción y sobre todo la entrega de los instrumentos, el cáliz con el vino y la patena con el pan. Después se encuentra la imposición de las manos junto con la oración, como lo que constituye la ordenación.

D) Lutero, posteriormente negó *el carácter sacramental* y habla solo del "ministerio de la palabra", pero no como sacramento sino como una función para la edificación y el desarrollo de la comunidad, aunque esto como algo querido por Dios. La consecuencia de esta postura es que no se va a ver la necesidad de tener un pastor ordenado para presidir la Eucaristía. En las iglesias de la reforma, evangélico-luteranas, un pastor no ordenado puede también presidir la Eucaristía. Un teólogo protestante decía con disgusto que esto es algo que crea muchos problemas en la cuestión del ecumenismo, pero no se da como algo general. Ante esto reacciona el concilio de Trento, que ha retomado toda la tradición teológica medieval y profundiza en el aspecto sacramental del ministerio sacerdotal.

3. Parte sistemática.

A) *La tensión entre el ministerio ordenado como función y como sacramento*. Aquí tomo lo que dice la Lumen Gentium. En este documento aparece una exposición amplia sobre el episcopado como la plenitud del ministerio ordenado (las especulaciones medievales vienen superadas radicalmente). Se habla de las tres funciones que debe cumplir el ministerio ordenado: "enseñar, santificar y dirigir o presidir la comunidad". Estas funciones se desarrollan por el fundamento que es la sacramentalidad del ministerio ordenado.

Para esto sigo a W. Löser profesor en Francoforte, en la facultad de los jesuitas. Él hace en su dispensa una reflexión que según mi punto de vista tiene un valor notable ⁹⁶. Funda el carácter sacramental del ministerio ordenado en la Lumen Gentium, en el carácter sacramental de la misma Iglesia. El documento, en el no. 1, habla de la Iglesia como sacramento de Dios. En este presentarse la Iglesia como sacramento aparece el ser esencial de la Iglesia que se manifiesta en una estructura fundamental constituida por la tensión en la relación entre ministerio ordenado y laicos; laicos bautizados que están en una relación fundamental con el ministerio ordenado, el cual tiene como fundamento dos sacramentos: bautismo y ordenación. Esta relación fundamental entre el ministerio

⁹⁶ Cfr. Dispensa, pp. 271-283.

ordenado que ve la LG como distinto esencialmente al laico, está siempre referido a él. Esta estructura fundamental tendría su manifestación mas plena propiamente en la Eucaristía, donde los laicos bautizados se unen a Cristo en su sacerdocio presente no solo en el pan y en el vino sino también presente en el sacramento del orden.

B) Sacerdocio común y sacerdocio ministerial. Seguimos la reflexión de un exegeta, Vanhoye⁹⁷, en un artículo donde busca precisar la diferencia entre el sacerdocio común, el sacerdocio del pueblo de Dios, y el sacerdocio ministerial. Dice que en el sacerdocio de Cristo existen dos dimensiones: una es la mediación entre Dios y el hombre en cuanto nos ha reconciliado con Dios y nos ha abierto el acceso a él; la segunda es el culto a Dios como ofrenda, la dimensión del hombre-Cristo encarnado hacia Dios Padre, como acción de culto. El sacerdocio común de los bautizados, participa de esta ofrenda a Dios, como ofrenda existencial en su fidelidad a cumplir lo que Dios quiere. En cambio el ministerio ordenado sería el sacramento de la mediación de Cristo.

Esta me parece una explicación buena, pero él dice que lo que es decisivo para la vida de todos, sea el ministerio del bautizado o del ordenado es el ejercicio de este sacerdocio existencial que es el sacerdocio de los bautizados. Los que han sido ordenados cumplen también el sacerdocio común en el ejercitar su ministerio, donde su acción se convierte en sacramento de la acción y mediación única y verdadera de Cristo. Así la tensión entre función y sacramento se funda en el hecho de que es sacramento porque es una parte esencial de este sacramento que es la Iglesia y que tiene como estructura fundamental esta tensión entre los laicos y el ministerio ordenado.

C) El sentido de la ordenación. El que es ordenado, viene introducido, por el mismo hecho de la ordenación, en el colegio de los presbíteros, o en el colegio de los obispos. Es importante ver como la ordenación no solo da una cualidad personal, sino que incluye, integra en un colegio, y le da un "carácter", en el sentido de que recibe algo que no puede perder.

D) Sería en la presidencia de *la Eucaristía* donde el sacerdocio ordenado viene ejercitado de un modo más pleno, y también es en la celebración de la misma donde el sacerdocio común ejercita en un modo más completo su sacerdocio⁹⁸.

EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

I. LA SACRAMENTALIDAD DEL MATRIMONIO.

A. Dimensión antropológica de la sacramentalidad del matrimonio.

La naturaleza del sacramento del matrimonio tiene dos dimensiones esenciales inseparables: la natural y la religiosa.

Según esto decimos que el matrimonio -natural- es el "consortio de toda la vida, constituido entre un hombre y una mujer, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole", por una parte; pero, por otra, "entre bautizados esta misma realidad matrimonial natural ha sido elevada por Cristo a la condición de sacramento". Por eso, "en el matrimonio de los bautizados se da una inseparabilidad entre el contrato (realidad natural) y el sacramento (realidad religiosa) significante de la gracia"⁹⁹.

Así pues, antes de considerar la sacramentalidad del matrimonio, veamos rápidamente algunos elementos antropológicos fundamentales.

⁹⁷ Cfr. Sacerdoce commun et sacerdoce ministériel. Distinction et rapports, en NRT^h 1975/3, 193-207.

⁹⁸ Cfr. Documento de la Conferencia Episcopal Alemana.

⁹⁹ Comentario al canon 1055. L. de Echeverría (director) Código de Derecho Canónico, BAC (Madrid, 1983).

1. El matrimonio es una comunión singular entre personas de diferente sexo. Por eso "la primera verdad que debe ser objeto de reflexión, es el hecho de que cada ser humano es un ser personal que es impulsado y conducido no sólo por las fuerzas naturales y sus propios instintos, sino que se determina y realiza así mismo por el espíritu y la libertad, por la reflexión mental, el conocimiento y la decisión, por el saber y el entender, por los valores y la voluntad, por los proyectos y acciones. Como persona corpórea este ser humano está marcado en su totalidad y de una manera muy concreta como hombre o como mujer; en cuanto naturaleza mundana es una pieza de un mundo que tiene delante de sí, en aporte como previamente dado y en parte se crea él mismo para existir, madurar y completarse en él y por él. La ineludible tensión entre el 'yo soy' 'yo tengo' (G. Marcel) es la base y el impulso para su configuración del mundo y para la realización de sí mismo¹⁰⁰.

2. El carácter espiritual del hombre es la base de tres referencias netamente humanas, cuya profundidad manifiesta claramente la revelación cristiana:

= el ser humano sólo se realiza plenamente en la relación yo-tu. "Sólo en el diálogo con el tú del ser humano semejante llega a la experiencia fundamental del yo, que ha de realizarse a través de su apertura y que constantemente ha de volver a hallarse¹⁰¹.

= La corporeidad y la mundanidad: posibilita y expresa la relación yo-tu en términos de encuentro, para formar la estructura comunitaria del nosotros. "La corporeidad y la mundanidad del hombre tienden a bienes y valores que exigen del compromiso de todo el hombre y a la vez no se alcanzan por el individuo sino en colaboración con otros, aun cuando la vivencia de la realización y de la consumación de la propia persona en su profundidad dependa de la consecución de estos fines. El encuentro yo-tu de los seres humanos debe capacitar aquí de una forma nueva para una trascendencia que se realiza en darse y dejarse dar con vistas al objetivo extra personal de un valor o de un bien objetivo que, sin embargo, debido a la corporeidad y mundanidad del ser humano, permanece esencialmente referido a la propia persona. Todas las comunidades existentes entre los seres humanos, todas las estructuras sociales auténticas, que pueden llamarse comunidades -y que no sólo representan asociaciones utilitarias, aun cuando tampoco éstas pueden existir en la naturaleza humana sin esta base-, tienen aquí su raíz y su fundamento¹⁰².

= La relación del hombre con Dios, que tiene en la encarnación de Cristo su máxima expresión. "Desde entonces se ha hecho nuevamente posible y manifiesta la tercera forma de trascendencia humana, la trascendencia personal hacia dentro, la esencia y existencia, o mejor la condescendencia a la fundamentación del propio centro personal en el absoluto (...). Sólo a partir de esa profundidad adquiere el hombre como persona derecho y libertad a una auto entrega y a una auto renuncia (...), que en el mundo experimental natural no tiene justificación y que sin embargo puede experimentarse y conocerse en una concepción del hombre basada en la fe como posibilidad última de la propia auto consumación. Especialmente el misterio radical de las relaciones humano-personales, que se manifiesta en la culpa, puede hallar aquí y sólo aquí aclaración y solución¹⁰³.

3. La antropología cristiana: explica la vida y existencia del hombre a la luz del misterio de la creación y la redención, del misterio pascual de Cristo, y la misión del Espíritu Santo.

4. El hecho y valor de la sexualidad y la amistad y amor humanos, que encuentran en Cristo su inspiración y meta¹⁰⁴.

B. La Sacramentalidad del matrimonio.

100. J. AUER Y J. RATZINGER, Los Sacramentos de la Iglesia, Ed. Herder (Barcelona, 1977) 264.

101. Ibidem, 265.

102. Ibidem, 265-266.

103. Ibidem, 266.

104. Ibidem, 267-274.

1. En la Sagrada Escritura.

a. El Génesis.

Al mismo tiempo que siempre se ha considerado el matrimonio como una institución basada en la naturaleza humana del hombre, también es cierto que éste es un "don original de Dios al hombre" como lo atestigua la revelación. Veamos, entonces, como la SE revela el misterio del matrimonio.

El relato Yavísta de la creación (Gn 2,18-24), el más antiguo, funda el matrimonio en la "relación interna del hombre y la mujer, que están ordenados el uno al otro como diferentes características sexuales del idéntico ser humano. De acuerdo con este relato, Dios dio al hombre la mujer por amor y no dividió al hombre andrógino por venganza, para producir así la diferencia sexual humana que provoca la inquietud interminable y la permanente lucha, tal como lo expuso Platón (...). También algunos padres de la Iglesia (por ejemplo san Gregorio de Niza, Jerónimo, etc.) expresaron posteriormente el concepto erróneo de que el matrimonio no fue la primera obra del Creador, sino el castigo por el pecado de los hombres"¹⁰⁵.

El segundo relato de la creación (Gn 1,26-28), del código sacerdotal, 600 años posterior, afirma que la diferencia de sexos no se manifiesta ya, como en el antiguo relato, desde el punto de vista de la unión corporal de ambos, es decir como una realización del hombre mismo que es un don de Dios, sino más bien como base de la procreación de la descendencia humana. Esto demuestra la diferente base cultural de este relato¹⁰⁶.

Según el Gn, pues, el matrimonio aparece como una realidad exigida por la misma naturaleza del ser humano, pero querida positivamente por Dios, sometida a la doble ley de la monogamia y la indisolubilidad establecida con miras al perfeccionamiento de las personas y a la fecundidad procreadora de la pareja.

El matrimonio nada tuvo que ver con el pecado. El pecado tiene su origen en el orgullo u no en la sexualidad. (Gn 3-5). Sin embargo, este turbó profundamente la unión del hombre y la mujer; tuvo aspectos nocivos pero no modificó el designio de Dios sobre aquel.

b. En los profetas:

Los profetas recurren frecuentemente a la imagen y categoría nupcial para describir la Alianza. Ellos no parten del amor entre Dios e Israel para explicar el amor conyugal, sino que se sirven de la experiencia matrimonial para conducir a la comprensión del amor de Dios. En esta perspectiva, Dios anuncia su amor por los hombres a partir de esa experiencia del amor esponsal, en el cual el amor de Dios es el paradigma fundamental pues el amor entre el hombre y la mujer están marcados por el pecado y sus consecuencias y, por lo tanto, no es capaz por sí solo de ser signo eficaz y lugar de la experiencia del amor divino. Las principales características de este amor de Dios son: amor anticipador y gratuito, eficaz y creativo, perenne y sin arrepentimiento (Ez 16; 23; Os 1-3; Is 54,4-8; 62,3-5)¹⁰⁷.

c. En la literatura sapiencial

En la literatura sapiencial pot-exílica no se encuentra, salvo en algunos salmos, el tema profético del pacto nupcial de Dios con su pueblo, aunque siempre se afirma la realidad del matrimonio como experiencia humana. Por una parte, el Cantar de los cantares exalta el amor humano que no es menos sacro por ser carnal; testimonia las maravillas de la creación y revela el amor de Dios por su pueblo, modelo de todo amor humano. Por otra, esta literatura manifiesta un mayor interés por la santidad moral y religiosa del matrimonio, aunque no renuncia a afirmar francamente el amor de

105. Ibidem, 281.

106. Según Auer/Ratzinger la situación histórica determina y cambia la idea que el hombre tenga de sí mismo, el matrimonio, la familia etc. Cfr. Ibidem, 274-279.

107. E. CAPELLINI, Il Matrimonio canonico in Italia, Ed. Queriniana (Brescia, 1984) 26-28.

hombre por la propia esposa; exalta la felicidad del esposo de una mujer bella, buena, prudente y virtuosa (Prv 31,10-31; Sir 26,1-4); hace alusiones antifeministas del tipo de proverbios populares comunes a todos los pueblos, cuando habla de las mujeres malas (Sir 25, 13. 16. 19; 26,6; 42,13); se habla también de los problemas de la vida familiar y las preocupaciones de los padres por los hijos (Sir 42,9).

Pero el vértice religioso de la vida conyugal y familiar en el AT. es presentada por el libro de Tobías, que muestra a los esposos completamente bajo la protección de Dios y de la Torah, conformándose fielmente a la voluntad salvífica del Dios de la creación¹⁰⁸.

d. El nuevo Testamento:

El Evangelio nos da dos declaraciones fundamentales de Cristo respecto al matrimonio. Jesús confirma la institución del matrimonio en la línea del Gn, pero llevándola a su plenificación. Y, luego, hace una afirmación específicamente escatológica, en donde la búsqueda del Reino de Dios tiene la precedencia sobre el matrimonio. En este sentido, el celibato y el matrimonio adquieren una función típicamente cristiana: son dos modos de optar y participar en el reino de Dios (Mt 19,12). Estas dos afirmaciones están en relación directa con la confesión de fe veterotestamentaria sobre la creación y la alianza¹⁰⁹.

En efecto, la unión matrimonial también es usada en el NT para expresar las relaciones de Dios con su pueblo. Pero, en estos tiempos definitivos de la acción salvífica de Dios, la unión esponsal es aplicada a Cristo, la nueva y definitiva alianza, con su pueblo de redimidos. Como dice Schillebeeckx, "en el NT la figura de las bodas es usada sobre todo para revelar la glorificación escatológica o celeste, con la cual los cristianos celebramos junto con Cristo el eterno banquete nupcial con Dios (...). Si se prescinde de las parábolas en las cuales el reino de los cielos es representado como banquete nupcial, la palabra greca gamos (matrimonio) excepto las dos únicas excepciones Hb 13,4: Jn 2,1-2), no es usada en los libros del NT en su sentido primario del matrimonio entre dos seres humanos, sino que, más bien indica las bodas de Cristo con los redimidos"¹¹⁰. Todos los cristianos, sin ninguna distinción, gozan y participan de estas bodas nupciales.

La relación entre hombre-mujer y Cristo -Iglesia, entonces no ha sido la misma a lo largo de las etapas de la historia salvífica. En el AT se trataba solamente de signos proféticos. En el NT sin signos conmemorativos y operativos (reavivan y actualizan, significan y confieren). Diríamos que aquellos son "sombra" y los del NT son "imagen" (lenguaje patrístico). En la imagen la realidad invisible se hace realmente visible y radiante (actuante); la manifiesta porque es participación del original.

Antes de la Encarnación y la Resurrección, la relación hombre-mujer no es imagen sino sombra (anticipación puramente figurativa) de la unión que se habría de realizar entre Cristo y su Iglesia, en la Nueva Alianza esa relación hombre mujer se convierte ya en signo conmemorativo. Todo matrimonio contraído en la fe entre cristianos es la expresión viva de la unión entre Cristo y la Iglesia, es su epifanía, irradiación. El amor esponsal entre Cristo y su Iglesia no solo es significado sino también reproducido en el corazón de los esposos cristianos. Decir que el matrimonio es un sacramento es decir simplemente que se trata de un signo eficaz por el que se participa de la santificación y fecundidad a imagen de la unión Cristo-Iglesia.

108. E. SCHILLEBEECKX, Il matrimonio: realtà terrena e mistero di salvezza, Ed. Paolini (Torino, 1986) 76-86.

109. Ibidem, 123.

110. Ibidem, 124; Cfr. Mt 22,2-14; 25,1-12; Mc 2,19; Lc 5,34s; 12,35s; 14,8.16-24; Ap 8,23; 18-23; 19,7-9; 21,2-9; 22,17; 2Co 11,2-3; Jn 3,29. Para una ampliación respecto del sentido del banquete nupcial en las bodas de Caná y en el Ap., lo mismo que sobre el significado de "el amigo del esposo" (Jn 3,29), ver Schillebeeckx, Il Matrimonio, Opus cit., 124-126.

Ha sido sobre todo San Pablo quien ha puesto de relieve el simbolismo profundo, sagrado y sobrenatural del matrimonio. El establece un paralelo mutuamente esclarecedor entre esposos y Esposos (entre la pareja y Cristo-Iglesia). En Ef. 5,22-33 aplica a Cristo y a la Iglesia todo el lenguaje profético del amor de Yahvé por su Pueblo. La analogía del matrimonio puede ayudar a comprender algo de esta misteriosa unión ente Cristo y su Esposa y, al mismo tiempo, esta unión es el modelo de todo matrimonio.

No podemos, sin embargo, materializar el simbolismo de base y concluir que Cristo es el hombre y la mujer es la Iglesia. Además de que debemos tener en cuenta las condiciones socio-culturales de la pareja en aquella época, en donde la mujer quedaba totalmente sometida al varón.

Es muy importante destacar el significado de Ef 5,22: "gran misterio es éste, lo digo respecto a Cristo y la Iglesia". Para Pablo misterio significa un decreto divino oculto, que va siendo manifestado veladamente en el curso de la historia de la salvación. Es una manifestación de un evento salvífico que va revelando cada vez más su sentido profundo.

Entonces es claro que la afirmación del Apóstol se basa directamente en el proyecto original de Dios, según el cual el hombre dejará padre y madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne (Gn 2,24), y que ha cobrado pleno significado en Cristo Jesús. Por eso el sentido general del versículo indica que la unión íntima entre el hombre y la mujer en el matrimonio son signo y figura de la unión de Cristo y la Iglesia; pero esto implica, también que la unión sponsal de la pareja tiene como modelo perfecto la unión entre Cristo y la Iglesia. Schillebeeckx afirma, en este mismo sentido, que el texto paulino se encuentra en la línea profética veterotestamentaria, según la cual la alianza divina era expresada en la terminología de la vida conyugal, sin bien nuestra visión ya ha sido profundizada por la perspectiva cristológica¹¹¹.

El Ap., por su parte, evoca en los últimos capítulos la alegría futura de las "bodas del Cordero" (19,6-8), símbolo del establecimiento definitivo del Reino de Dios y anuncio de la perfección de la unión conyugal en la Jerusalén nueva, "preparada como una novia" (21,2). Esta cualidad del matrimonio para simbolizar las realidades más sublimes de la fe es un claro indicio de su carácter eminentemente religioso.

2. La tradición y el Magisterio.

Como en la antigüedad greco-romana, los santos padres ven el matrimonio como algo sagrado. Sin embargo, no encontramos en sus escritos la afirmación explícita de que el matrimonio sea un sacramento en sentido estricto. Nos muestran que está sometido a la vigilancia de la Iglesia y rodeado por ella de ceremonias determinadas, llevadas a cabo por el obispo o por el sacerdote.

Enseñan que Dios mismo preside la unión de los esposos e interviene personalmente; que Cristo bendijo de manera especial el matrimonio, lo santificó y lo elevó a una dignidad que ante no tenía. El matrimonio contraído con la bendición de Dios es garantía no sólo de que una providencia especial acompaña a lo largo de la vida conyugal, sino que es prenda de que Dios les concederá en el futuro las gracias que necesiten para permanecer fieles a sus deberes. El fin de esta gracia es el concierto y armonía entre los esposos.

Algunos Padres lo llaman Sacramentum (Tertuliano) porque es símbolo o figura que anuncia y recuerda la unión mística de Cristo y la Iglesia, según la perspectiva de Ef 5,32.

En San Agustín adquiere dos sentidos: en el sentido dado por Tertuliano y, también, para designar el carácter de indisolubilidad propio de la unión entre los esposos cristianos. No dice explícitamente que sea fuente de gracia.

111. E. SCHILLEBEECKX, Il Matrimonio realtà terrena e mistero di salvezza, Ed Paolini (Torino, 1986) 126-128.

Los teólogos y canonistas de la edad media clasifican el matrimonio entre los sacramentos de la Iglesia. Para los primeros escolásticos es, sin duda, signo de la gracia, pues es el signo de la unión de Cristo y la Iglesia; signo figurativo, ya que por sí mismo no es causa de la gracia.

Otros consideran que se lo puede llamar sacramento conservativo de la gracia; aunque no produce gracia, conserva la de los cónyuges. Otros dirán que no sólo conserva, sino que da cierta gracia medicinal que aparta del mal (San Buenaventura); ayuda a hacer el bien, que procura a los esposos los auxilios necesarios para cumplir los deberes de su estado (Alberto Magno). Santo Tomás después de afirmar que los sacramentos de la nueva Ley producen realmente la gracia los enumera sin distinguir el matrimonio.

Los reformadores protestantes y Trento.

Los reformadores protestantes lo estiman en alto grado como una institución puramente natural, pero consideran que no hay en él promesa de gracia, ni tampoco signo instituido por Dios. Lutero sostiene que en ninguna parte está escrito que quien toma mujer reciba la gracia de Dios. En ninguna parte se lee que haya sido instituido por Dios para significar nada. Por su parte, Calvino dice que el matrimonio es una ordenación de Dios buena y santa. Pero también lo son los oficios de albañiles, zapateros, etc. que sin embargo, no son sacramentos. Para ser sacramento no se requiere sólo que se trate de una obra de Dios, sino que sea necesariamente una ceremonia exterior, ordenada por Dios para confirmar alguna promesa.

Lutero considera que, según Ef 5,32, lo que es un gran misterio, un gran sacramento, no es el matrimonio sino la unión de Cristo con la Iglesia. Por lo tanto es una institución puramente que depende sólo del poder civil.

Trento: (Sesión VII, 3 de Marzo de 1547) declara que el matrimonio es uno de los 7 sacramentos de la nueva ley (Dz 1601=844)¹¹², instituido por Cristo y confiere la gracia (Dz 1801=971).

El concilio indica "la gracia que perfeccionara aquel amor natural y confirmara la unidad indisoluble y santificara a los cónyuges, nos la mereció por su pasión el mismo Cristo, instaurador y realizador de los venerables sacramentos. Lo cual insinúa al Apóstol Pablo cuando dice: `Varones, amad a vuestras mujeres, como Cristo amó a su Iglesia y se entregó a sí mismo por ella' {Ef 5,25}, añadiendo seguidamente: `este sacramento, grande es; pero yo digo, en Cristo y en la Iglesia {Ef 5,32}" (Dz 1799=969).

Respecto a la doctrina actual. F. R. Aznar expresa que "hasta la celebración del Concilio Va. II se siguió manteniendo la doctrina elaborada, en sus líneas fundamentales, en los siglos anteriores sobre el sacramento: que el matrimonio es un sacramento se considera, teológicamente, como una enseñanza de fe definida. La materia del sacramento, según la opinión más común y probable, son las mismas palabras del contrato en cuanto expresan la mutua donación de los derechos conyugales. La forma, en cambio, son las palabras mismas en cuanto expresan la mutua aceptación de aquellos derechos. Finalmente, se tiene como doctrina común y cierta, confirmada por la praxis de la Iglesia, la tesis de que los ministros del sacramento son los mismos contrayentes.

"A partir del Vat. II, juntamente con la doctrina tradicional de la Iglesia, se produce un intento de renovación de la teología del sacramento del matrimonio basándose en una nueva concepción de la teología sacramentaria en general y en una recuperación de los textos bíblicos y datos históricos. En este sentido son sintomáticas las tesis elaboradas por la comisión Teológica Internacional, que resumen la doctrina oficial de la Iglesia sobre el matrimonio. En ellas se califica al matrimonio como sacramento, puesto que el matrimonio cristiano se configura con el misterio de la unión entre

112. El segundo número corresponde a la publicación española: E Denzinger, El Magisterio de la Iglesia, Herder (Barcelona, 1963).

Jesucristo y la Iglesia y el hecho de que el matrimonio cristiano sea así asumido en la economía de la salvación, justifica ya la donación de 'sacramento' en un sentido amplio. Pero es mas todavía una condensación concreta y una actualización real de ese sacramento primordial'...

"El actual canon 1055, §1 recoge esta afirmación básica: que el matrimonio cristiano simboliza y actualiza el misterio de unión entre Cristo y la Iglesia, que el matrimonio de los cristianos fue elevado por Jesucristo a la dignidad del sacramento. Este hecho no supone alteración de la naturaleza de la institución matrimonial: implica la incorporación de este instituto natural al orden sobrenatural de la gracia. Los diversos autores especifican que el carácter sacramental se refiere al matrimonio *in fieri*, al contrato"¹¹³.

3. Algunos aspectos teológicos particulares.

a. Bautismo y Matrimonio

El matrimonio tiene una relación esencial con el bautismo. Por éste entramos en la esfera de la nueva alianza y en la economía de la unión Cristo-Iglesia. No es, pues, por casualidad que uno de los más bellos textos bautismales del NT se encuentre precisamente en la perícopa matrimonial de Ef 5,20s. A los asimilados a Cristo, muerto y resucitado, y conformes a la imagen de hijos de Dios en el cuerpo de la Iglesia, renacidos del agua y del Espíritu, el matrimonio actualiza más su carácter cristico y eclesial; su misma entrega mutua expresa lo que ellos mismo son en profundidad, es decir, imágenes del Señor y miembros de la Iglesia. De ahí la imposibilidad de concebir un matrimonio entre cristianos que no sea a la vez sacramento. Como dice San Pablo, es normal que un cristiano se case "en el Señor".

El sacramento del matrimonio es pues, un modo único de participar en el misterio de la nueva alianza. Se trata -y es el elemento específico de este sacramento- de una inserción en pareja, de una participación salvífica en común.

b. Amor y matrimonio

El amor conyugal no se puede identificar con la libido ni con el eros. Pero tampoco con la caridad (agape). El amor conyugal se dirige a una persona determinada y supone reciprocidad. Pero no es un amor cerrado y egoísta; sino que debe ser asumido por la caridad cristiana.

Este amor físico-sicológico-espiritual no es una realidad externa a la esencia del matrimonio: es le matrimonio mismo. El sacramento del matrimonio no se debe buscar en algún rito religioso superpuesto al pacto conyugal (el Conc. Vat II ha preferido hablar de pacto en lugar del término tradicional contrato, mas jurídico e impersonal). El sacramento consiste totalmente en la entrega amorosa de la pareja que se hace así evento de salvación y de gracia. Darse el consentimiento es ejercer el sacerdocio bautismal. El matrimonio es, pues, el sacramento que se basa en un acción profundamente humana como es el amarse, que tiene a su vez un profundo sentido religioso (simbolismo). La noción de sacramento corresponde de modo especial al acto que forma sociedad conyugal, pero se debe extender también al estado en la cual se prolonga, pues el matrimonio es la representación estable y permanente de la unión de Cristo con su Iglesia. Como la Eucaristía, es un sacramento en acto y en sacramento permanente¹¹⁴.

c. Matrimonio y escatología.

Así como la Iglesia es anticipación de la reconciliación final de la humanidad, así el matrimonio es signo de la esperanza escatológica. La fiesta de bodas es signo de la alegría que reviste toda la realidad al final de los tiempos (Mc 2,19s; Mt 22,1-14; 25,1-13). La celebración festiva de las

113. Federico R. Aznar Gil, El nuevo derecho matrimonial canónico, (Salamanca, 1998) 85-86. Ver allí mismo lo concerniente a las consecuencias canónicas de esta doctrina.

114. P. Adnès, Mariage et vie chrétienne, en Dictionarie de Spiritualité (Beauchesne, Paris, 1980) col 355-370.

bodas no es un mero derroche burgués, puede entenderse como anticipación esperanzadora y preludio de las grandes bodas escatológicas.

Sin embargo, el contenido escatológico del matrimonio tiene un pero. El matrimonio pertenece como tal a la figura pasajera de este mundo, es un valor penúltimo (no último). Esta desvalorización escatológica del matrimonio (Mc 12,25; 1Co 7, 25-38) no le quita precio simbólico al matrimonio, sino que le da un nuevo sentido. El matrimonio no es aún el cielo. Ningún partner puede "dar cielo", solo Dios es el valor último. Absolutizar el matrimonio corre el riesgo de desilusionar a las parejas. El cristiano, a partir de la libertad que nos ha portado Cristo, puede decir: el matrimonio es una elección libre porque no es aún la total plenitud del amor (si ya fuera el cielo sería obligatorio). El matrimonio no es la única posible realización del hombre.

Precisamente en cuanto a simbolismo escatológico, el celibato es más rico que el matrimonio. No se trata de que el célibe sea un mejor cristiano sino de que expresa en sí mismo una dimensión esencial a todos los cristianos: ser totalmente para el Señor y su causa (1Co 7,32). El celibato libremente elegido, como el matrimonio, es un signo fundamentalmente en la Iglesia. El casado le dice al célibe que no puede huir de este mundo y el célibe le dice al casado que aún dándose totalmente al otro debe "reservarse" para el Señor. El desprecio del celibato lleva necesariamente al desconocimiento de los valores cristianos del matrimonio; ambos son vasos comunicantes¹¹⁵.

En síntesis, el matrimonio es memorial, presencia y anuncio del misterio salvador de Jesucristo. Es memorial del amor divino por su pueblo confirmado definitivamente en los desposorios de Cristo y en su donarse a la Iglesia. Es memorial de la muerte y resurrección de Cristo como muerte a sí mismo para vivir en el otro. Es presencia que inserta en el dinamismo de la alianza bíblica (con razón P. Evdokimov llama al matrimonio el sacerdocio conyugal). Es presencia que se realiza en la unión de lo humano con lo divino. Es anuncio de las bodas celestes, profecía del pleno amor (en dialéctica con la castidad) donde Dios será todo en todos. Es anticipación (difícil) de la unidad definitiva y la indisoluble compenetración entre la creatura y su creador¹¹⁶.

II. LA UNIDAD MATRIMONIAL.

Del sentido y finalidad del sacramento del matrimonio se derivan dos de sus características esenciales: la unidad y la indisolubilidad. En general por unidad se entiende la mutua ordenación exclusiva y total entre un hombre y una mujer por el vínculo conyugal; mientras que la indisolubilidad indica que tal vínculo no se puede disolver o romper durante la vida de los cónyuges (canon 1056). A continuación vemos con mas detalle cada una de las características.

A. En la Sagrada Escritura:

La poligamia es una realidad común en la antiguo Israel. Por problemas económicos (costo de las dotes matrimoniales) se reducía en realidad a un privilegio de los ricos o los reyes. También era frecuente la bigamia, el concubinato (una mujer en pleno derecho y una esclava de servicio completo), pero siempre con cierta legislación reguladora. Después de la cautividad la monogamia tiende a imponerse. En tiempos de Jesús posiblemente la poligamia existía todavía; sin embargo, su auditorio -gente pobre- era seguramente monógamo. Por eso Jesús no plantea el problema, aunque su posición sobre la indisolubilidad del matrimonio enseña el valor de la monogamia.

B. Los Santos Padres.

La valorización del matrimonio en los textos neotestamentarios y, desde el siglo IV, la realización litúrgica de los desposorios hacen que el tema sea poco tratado en la teología de los Santos

115. W. Kasper, Teología del matrimonio cristiano, 43-45.

116. Ch. Duquoc, El sacramento del amor, en AA.VV. El matrimonio, Mensajero (Bilbao, 1969) 223-226.

padres. Se da por supuesto que el matrimonio debe ser exclusivo, pues se trata de ser dos en una sola carne. Notemos, además, que la poligamia no se practicaba entre los griegos ni entre los romanos; estaba incluso prohibida oficialmente. Algunos santos padres llegan a decir que el matrimonio es tan unido, que no se debe permitir el matrimonio después de la muerte del otro cónyuge.

C. Doctrina Posterior.

Para el medioevo y Trento se trata de "doctrina adquirida". La teología matrimonial de este tiempo se ocupa del acto constitutivo del matrimonio y de la finalidad y sacramentalidad del mismo. El Concilio de Trento afirma que la ley divina prohíbe el tener varias mujeres (Dz 972; 969; Mt 9,4s).

El Vaticano II dijo muy poco sobre la unidad en cuanto propiedad del matrimonio; la menciona implícitamente cuando indica que el matrimonio es una íntima comunión conyugal de vida y amor (GS 48). En el número 49 del mismo documento si nos da una referencia más directa cuando dice que "el reconocimiento obligatorio de la igual dignidad personal del hombre y de la mujer en el mutuo y pleno amor evidencia también claramente la unidad del matrimonio confirmada por el Señor".

D. Tesis Teológicas.

= La poligamia (simultánea) se opone al derecho natural secundario. No se opone a la procreación, al igual que la poliandria, pero sí a la construcción de una auténtica familia de amor recíproco.

= Cristo devolvió al matrimonio su primigenia unidad, la menos implícitamente.

= Entre Cristianos esposados la poligamia no es sólo ilícita, sino también inválida por derecho positivo divino¹¹⁷.

"Debemos tener presente la afirmación central del texto de Ef: pues es la unidad del amor en cuanto unidad en una sola carne lo que constituye el paralelismo entre Cristo-Iglesia y matrimonio. Por eso, donde dos cristianos (de diverso sexo) forman unida en el amor, incluyendo toda su persona, allí hay operación y manifestación de aquella gracia que constituye la unidad más auténtica entre los hombres pues es unidad con Dios a través de la unidad Cristo-Iglesia"¹¹⁸.

III. LA INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO CRISTIANO

La indisolubilidad es una propiedad esencial del matrimonio en virtud de la cual el vínculo conyugal validamente constituido no puede disolverse no extinguirse, excepto por la muerte de uno de los cónyuges.

A. En la Sagrada Escritura.

En el AT se practicaba el divorcio unilateral (repudio de la mujer) y el Dt. (24,1-4) se encarga de reglamentar minuciosamente su ejercicio. Algunos rabinos afirman este derecho al repudio incluso por el mero hecho de que la mujer haya dejado quemar un asado.

1. En los sinópticos.

Los textos centrales son Mt 19,3-9; 5,31-32; Mc 10, 1-12; Lc 16,18.

En Israel existían dos escuelas con diferente opinión respecto al repudio: la escuela de Hiller, que admitía el repudio de la propia mujer por cualquier motivo, y la escuela de Shamai que lo admitía sólo en caso de adulterio. Los fariseos se acercaron a Jesús para tentarlo y ver por cuál de las escuelas se declara. Para sorpresa de ellos, Jesús refuta los términos del problema y remite sus interlocutores a

117. P. Adnès, El matrimonio, Herder (Barcelona, 1979) 210-214.

118. K. Ranher, Corso fondamentale sulla fede, (Roma, 1978) 532-533.

la Escritura misma, que manifiesta claramente el designio de Dios sobre el matrimonio: "¿No habéis leído que el Creador, desde el comienzo, los hizo varón y hembra, y que dijo: por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne? De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió o lo separe el hombre" (Mt 19,4-6; Gn 2,24).

Los fariseos para justificarse hace alusión al repudio permitido por Moisés (Dt 24,1-4). Jesús responde que esto se debió a la dureza de corazón del pueblo de Israel, pero en el principio no fue así; luego afirma categóricamente "ahora bien, os digo que quien repudie a su mujer -no por fornicación- y se case con otra, comete adulterio (Mt 19,9). Y Mc. refiere para la mujer lo que se dijo para el hombre: "si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio" (Mc 10,12).

El texto de Mt 19,6 hay que verlo colegado con 5,31-32: "se dijo: el que repudie a su mujer, que le de acta de divorcio. Pues yo os digo: todo el que repudia a su mujer, excepto el caso de fornicación, la hace ser adúltera; y el que se case con una repudiada, comete adulterio.

Lc 16,18 es una sentencia aislada, pero perfectamente clara, que nos presenta con suficiencia la enseñanza de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio: "todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, es adúltero; y el que se casa con la repudiada, es adúltero. "La razón, entonces, por la cual se incurre en adulterio es que, el vínculo entre el marido y la mujer repudiada permanece intacto; el divorcio, que no tiene valor según el evangelio, no lo rompe en absoluto. El matrimonio es, pues, indisoluble.

Los textos no ofrecerían dificultad si no fuera por los inicios propios de Mt 19,9; 5,32, en los que "porneia" ha recibido muchas y diversas explicaciones por parte de los Padres, teólogos y exegetas. La mayoría está de acuerdo en que la palabra no designa el adulterio, como normalmente se piensa, sino el estado de concubinato que contraviene las prohibiciones judaicas sobre el matrimonio (Lv 18,6-20); en efecto, "porneia" tiene el sentido del término hebreo "zenût", es decir, prostitución, y es aplicada por los escritos rabínicos a la unión incestuosa. "Uniones de éstas -dice la nota explicativa a Mt 19,9 en la Biblia de Jerusalén-, contraídas legalmente entre paganos o toleradas por los mismos judíos entre los prosélitos, debieron de causar dificultades, cuando estas personas se convertían, en medios judeocristianos legalistas como el de Mt: de ahí la consigna de disolver semejantes uniones irregulares que en definitiva no eran sino matrimonios nulos. Otra solución considera que la licencia concedida por la cláusula restrictiva no era la del divorcio, sino la de la 'separación' sin nuevo matrimonio. Tal institución era desconocida del judaísmo, pero las exigencias de Jesús han dado lugar a más de una solución nueva, y ésta concretamente la supone ya claramente San Pablo en 1Co 7,11" (Cfr. 1Co 5,1; Hc 15,20.29; 21,25).

2. En San Pablo.

San Pablo en 1Co 7 trata el tema del matrimonio y la virginidad. en los vv 3-5 insiste sobre la naturaleza monogámica del matrimonio; habla de los derechos y deberes mutuos de los esposos: los dos tiene igual dignidad, los vv 10-11 reclaman la enseñanza de Jesús: "en cuanto a los casados, les ordeno, no yo sino el Señor: que la mujer no se separa del marido, mas en el caso de separarse, que no vuelva a casarse, o que se reconcilie con su marido,, y que el marido no despida a su mujer".

En los vv 12-16, haciendo alusión a su autoridad de apóstol habla de los matrimonios mixtos - uno bautizado y el otro no creyente- indicando que si el no creyente consiente vivir con el cristiano éste no debe repudiarlo, pero si el no cristiano decide separarse queda en libertad el bautizado. Pablo no tiene en cuenta explícitamente la posibilidad de un nuevo matrimonio del consorte cristiano. Esta posibilidad de los matrimonios mixtos es lo que se denomina el privilegio paulino.

B. Los Santos Padres.

La indisolubilidad es claramente afirmada desde el primer momento; quien se casa en vida del cónyuge anterior es un adúltero. El que deja a su mujer porque ella ha fornicado no tiene el derecho a volverse a casar (Hermas y Tertuliano)

Algunos han creído ver en los padres orientales de los siglos IV-V un permiso de divorcio en el caso de adulterio del otro cónyuge (por ejemplo Basilio, Gregorio Nacianceno y Jn Cristóstomo), pero esto no parece correcto, pues ninguno de ellos autoriza a contraer matrimonio.

En occidente el Ambrosiaster, autor desconocido, concede al hombre derecho al divorcio, pero el verdadero Ambrosio lo desaprueba absolutamente. San Jerónimo y San Agustín son claros: se permite abandonar al cónyuge adúltero pero no se puede tener un nuevo matrimonio.

A causa del condigo de Justiniano hay en Oriente -a partir del s VI- un cambio radical: se comienza a admitir el divorcio, por lo menos en algunos casos, cuando está probado el adulterio de la mujer o su conducta es notoriamente escandalosa. Contemporáneamente se da en occidente una relajación en la moral e incluso algunos documentos autorizan el divorcio en varios casos, señaladamente en el de adulterio, pero esto sólo vale a factor del marido (por ej. el penitencial de Teodoro de Canterbury, 690; Cfr también: concilio de conpiègne, 757, y el de Verberie, de 758). Por lo demás, no faltaron afirmaciones claras sobre la indisolubilidad, como en los concilios de Herutford, en el 673, y el de Soissons, en el 744. Es en s IX, que conoce el resurgir del "renacimiento carolingio" cuando se establece la indisolubilidad absoluta, mientras en oriente las iglesias no unidas a Roma mantendrán hasta nuestros días la práctica laxista que hemos indicado antes.

C. El Concilio de Trento y la teología posterior.

El texto conciliar comienza con una breve prefacio en el que, apoyándose en citas de la Escritura, recuerda la institución divina del matrimonio, la indisolubilidad y monogamia que son propiedades esenciales, la comunicación de la gracia que viene a perfeccionar el mutuo amor de los esposos (Dz 969).

En los cánones 5 y 7 en concilio de Trento habla expresamente de la indisolubilidad. En canon 5, contra los protestantes que sostienen algunos motivos para el divorcio -ausencia culpable, malos tratos, herejía, negación del débito conyugal, etc- la Iglesia condena a quienes afirmen que puede desatarse el vínculo conyugal por tales motivos (Dz 975). Y en el canon 7 declara: "si alguno dijere que la Iglesia yerra cuando enseñó y enseña que, conforme a la doctrina del Evangelio y los apóstoles {Mc 10; 1Co 7}, no se puede desatar el vínculo del matrimonio por razón del adulterio de uno de los cónyuges; y que ninguno de los dos, ni siquiera el inocente, que no dio causa para el adulterio, puede contraer nuevo matrimonio mientras viva el otro cónyuge, y que adultera lo mismo el que después de repudiar a la adúltera se casa con otra, como la que después de repudiar al adúltero se casa con otro, sea anatema" (Dz 977).

La nota 2 de las declaraciones que corresponden precisamente al canon 7 dice: "Se eligió esta forma de condenación para que no se ofendieran los griegos que seguían la práctica contraria, aunque no condenaban la doctrina opuesta de la Iglesia latina. -Sobre este canon dice Pío XI <Casti Conubi, 31/12/1930; AAS 22 (1930) 574>: `Luego si la Iglesia no erró ni yerra cuando enseñó y enseña estas cosas, evidentemente es cierto que no puede desatar el vínculo, ni aún en el caso de adulterio, y cosa clara es que mucho menos valen y en absoluto se han de despreciar las otras tan fútiles razones que pueden y suelen alegarse como causa del divorcio".

En el decreto Tametsi afirma que los matrimonios clandestinos -es decir aquellos que se contraen por consentimiento mutuo entre los futuros esposos, sin la presencia de ningún testigo y al margen de las formas públicas habituales-si bien reprobados y prohibidos por la Iglesia, fueron considerados en el pasado deben ser considerados como verdaderos y ratos matrimonios. Sin embargo, para evitar los males individuales y sociales que originan, el concilio determina

disposiciones para hacerlos en el futuro no sólo ilícitos, sino también nulos e inválidos. Por eso declara inhábiles para contraer matrimonio a todos los que no se sometan a ciertas condiciones de publicidad: la presencia del propio párroco (u otro sacerdote designad por él o por el obispo) y de dos o tres testigos (Dz 990-992).

El Código del 1917, siguiendo la tradición de los pontífices de los últimos siglos, afirma que la indisolubilidad viene exigida no sólo por la sacramentalidad -en el caso del matrimonio entre bautizados-, sino también por su necesaria relación con los fines de la institución matrimonial¹¹⁹.

El concilio Vaticano II, que no pretendió dar una doctrina completa sobre la firmeza del vínculo matrimonial, afirma simplemente, y como una verdad adquirida por la Iglesia, que el matrimonio es indisoluble: "...este amor, ratificado por la mutua fidelidad y sobre todo por el sacramento de Cristo, es indisolublemente fiel, en cuerpo y mente, en la prosperidad y en la adversidad, y, por lo tanto, queda excluido de él todo adulterio y divorcio..."(GS 42 §2); "...el matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y en bien de la prole requieren que también el amor mutuo de los esposos mismos se manifieste, progrese y vaya madurando ordenadamente. Por esto, aunque la descendencia, tan deseada muchas veces, falte, sigue en pie le matrimonio como intimidad y comunión total de la vida y conserva su valor e indisolubilidad" (GS 50 § 3; Cfr 48).

"La legislación de la Iglesia asume esta doctrina y sus consecuencias jurídicas en el matrimonio *in fieri* son las mismas, fundamentalmente, que en el caso anterior: El consentimiento matrimonial debe ser perpetuo y, en consecuencia, el matrimonio es nulo si uno o ambos cónyuges lo contraen excluyendo por un acto positivo la indisolubilidad (Can. 1101).

"En relación con el matrimonio *in facto esse*, el código proclama la indisolubilidad intrínseca, hasta tanto subsista válidamente el vínculo del precedente; sanciona, también, la indisolubilidad intrínseca para los matrimonios ratos y consumados; pero admite la disolubilidad extrínseca de matrimonio rato y no consumado, y del matrimonio legítimo en favor de la fe"¹²⁰.

D. Tesis Teológicas.

1. El divorcio va contra el derecho natural secundario del matrimonio.
2. Aunque la ley mosaica permitía el libelo de repudio, el matrimonio es indisoluble por positiva institución divina (Gn 2,24).
3. Cristo abolió el uso del repudio y restableció la indisolubilidad primigenia.
4. El vínculo matrimonial entre cristianos es en todos casos intrínsecamente indisoluble; esta es, por lo menos, una verdad cierta.
5. El matrimonio rato no consumado puede disolverse, así como el matrimonio entre infieles si uno de los cónyuges se convierte o entre un bautizado y un infiel (hoy habría que insistir más en el respeto a la institución natural del matrimonio)¹²¹.

Algunos dicen que con el matrimonio se termina el amor. Mas bien hay que decir que sin no hay amor se acaba el matrimonio. El amor es para el matrimonio la más alta posibilidad de ser y la más profunda necesidad de realizarse. Este amor total, aceptación incondicional del otro, se explicita por le consentimiento y "se hace verdad existencial en la fidelidad; a través de la fidelidad el amor es capaz de superar las veleidades del sentimiento. En la fidelidad le amor se hace duradero" (Conferencia episcopal Alemana).

"La finalidad implica tres aspectos fundamentales:

119. Federico R. Aznar Gil, El nuevo derecho matrimonial canónico, 107-109.

120. Ibidem, 109.

121. P. Adnès, opus cit., 188-210.

= radicalización existencial de amor: el amor se concretiza en una persona y en un compromiso de unión por encima de las situaciones conflictivas y de los cambios que pueden sobrevenir.

=promesa en libertad: porque son libres se comprometen, superándose a sí mismos en el momento en que lo prometen. Se comprometen ellos mismo y comprometen su mismo futuro.

= esperanza en su cumplimiento: confianza en que también el otro responderá con fidelidad. Esta esperanza liberta al amor de estatismo y lo hace cruz, aventura, tarea de cada día.

Desde esta perspectiva antropológica puede entenderse mejor la indisolubilidad como algo dependiente de la convicción de los dos esposos y como una exclusión de la posibilidad de separarse para permitir el crecimiento del amor interpersonal.

La indisolubilidad no debe entenderse como una voluntad de Dios que viene desde fuera, ni como una institución heredada, sino como una posibilidad de realización humana y cristiana"¹²².

Las palabras de Jesús sobre la indisolubilidad no son un ordenamiento jurídico o una sublime exigencia moral (precepto ideal). Son una vigorosa exhortación profética y mesiánica del comportamiento de gracia de Dios y una invitación a usar esta posibilidad que Dios regala. Aceptar esta aventura de la fe es hacer de la alianza de Dios el espacio salvífico de la propia vida. Ninguno de los contrayentes se consigna al otro sino que todos dos se entregan a Dios.

"La indisolubilidad se apoya en la naturaleza del amor también en la sacramentalidad del matrimonio. Para un cristiano el adulterio significa, en primer lugar, no una falta sexual, sino una falta contra el ser de Cristo, rechazo a la alianza cristo-Iglesia"¹²³.

BIBLIOGRAFIA .

CH. DUQUOC El sacramento del amor, en AA.VV. El matrimonio, Ed. Mensajero (Bilbao, 1969) 223- 226.

D. BOROPIO, Matrimonio Cristiano, para quien?.

E. CAPELLINI Il Matrimonio canonico in Italia, Ed Queriniana (Brescia, 1984).

E. SCHILLEBEECKX Il Matrimonio: realtà terrena e misterio di salvezza, Ed. Paolini (Torino, 1986).

FEDERICO R. AZNAR GIL, El nuevo derecho matrimonial canónico, (Salamanca, 1985).

J. AUER/RATZINGER Los sacramentos de la Iglesia, Ed. Herder (Barcelona, 1977).

K. RAHNER Corso fondamentale sulla fede, (Roma, 1978).

P. ADNES, Mariage et vie chrétienne, en Dictionnaire de Spiritualité, Beavchesne (Paris, 1980).

W. KASPER Teología del matrimonio cristiano.

122. D. Borobio, Matrimonio cristiano, para quien? 40-41.

123. W. Kasper, Teología del matrimonio Cristiano, Opus cit., 48-49.

Resumen: tema 13: Orden Sacerdotal y Matrimonio:

- Servicio; comunión; “relacionales”; misión particular.

EL SACRAMENTO DEL ORDEN.

1. TEOLOGIA DEL SACRAMENTO DEL ORDEN.

Misión confiada a los Apóstoles; hasta el final de los tiempos; grados.

A) Mediante **la imposición de las manos y la invocación del Espíritu**, los obispos y los presbíteros son consagrados en el sacerdocio jerárquico y los diáconos en el ministerio sagrado de modo que, para servir al sacerdocio común, sean configurados a Cristo, cabeza de la Iglesia: pueblo sacerdotal; oficio de Cristo Cabeza; especificidad de cada consagración.

B) La gracia del Orden. El ejercicio del "**triple munus**" (profético, cultural y pastoral). La liturgia de la ordenación: asamblea-aceptación del Obispo; interrogatorio; letanías-oración consecratoria; imposición de manos-Veni Creator; vestición; unción con el crisma; pan-patena y vino-cáliz.

C) El **carácter** especial, que establece la permanencia de su relación ya sea **con Cristo**, ya sea **con los miembros** del Cuerpo Místico:

2. ESTUDIO DEL FUNDAMENTO BIBLICO, DEL DESARROLLO HISTORICO DE LA TEOLOGIA Y DE LA PRAXIS, Y DE LA ENSEÑANZA DEL MAGISTERIO.

A) Fundamento bíblico:

- *Última cena*: Alianza en el AT y NT; Nuevo Mediador; Nuevo Sacrificio.
- *Jesucristo ha instituido directamente el Sacerdocio del Nuevo Testamento*: 1. Nuevo Sacerdocio; 2. Sacrificio incruento confiado a los Apóstoles; perdonar los pecados; enseñar; santificar; gobernar.
- *Sinópticos*: conciencia sacerdotal no designación.
- *Pablo*: Is. 45, 53: Siervo de Yahvé; 1 Tim. 2, 5-6: único Mediador; salvación por su muerte y resurrección; no designación sacerdotal.
- *San Juan*: Carácter sacrificial de la obra de Cristo; auto-oblación interior y voluntaria; transformación de quienes creen en Cristo; glorificación a favor de los hombres.
- *La carta a los Hebreos*: Cristo Sumo y eterno Sacerdote; solidaridad con los hombres; experiencia de las debilidades humanas; pertenencia a la familia humana; compasión por los pecadores; obediencia voluntaria; mediación celeste; perfección del sacerdocio del Hijo de Dios.

B) La Tradición:

- Desde la *edad apostólica*: ministerio en tres grados; año 44: Santiago Obispo de Jerusalén: pbros. y diáconos; Igl. fundadas por Pablo; Tim. y Tito.
- *S. II*: San Ignacio: episcopado monárquico; triple grado; administración de sacramentos, etc; Sn Ireneo y Sn Justino; institución divina.
- *Trento y Vat. II*: negación protestante; *Trento*: Cristo ha instituido; transmisión por el episcopado; imposición de manos y fórmula; carácter y gracia para el oficio. *Vat II*: ministerio de institución divina en varios órdenes; en persona de Cristo: Cabeza, Mediador y Pastor; dirección por la Palabra y la gracia; liturgia, servicio y anuncio; plenitud del Obispo; diferencia del común de los fieles.

Reflexión de Schlier:

1. Parte bíblica:

- Elementos fundamentales en el NT.; continuidad; dirección y predicación; signo del nuevo Israel; no correspondencia histórica clarísima; momento carismático y momento institucional; ministerio entendido como función; carácter sacerdotal del ministerio: problema.
- A) *El sacerdocio de Cristo*: Cristo víctima para la expiación; sangre redentora; sacrificio-autodonación; fidelidad y misericordia;
- B) *El ministerio apostólico*: Pablo entiende su ministerio como sacerdotal; lenguaje cultual; ofrenda grata a Dios; centro Cristo crucificado: acción sacerdotal de Cristo.
- C) *El pueblo sacerdotal*: término sacerdocio explícito; ofrenda de la vida como Cristo.
- D) *El ministerio post-apostólico*: irrepetible y comunicado; elementos sustanciales en Tim. y Tito; representación y tareas de apóstol; imposición de manos: continuidad; diversidad de términos; al final del I siglo el Obispo como centro; “obispos” aplicado a presbíteros; “pastores”; custodiar el depósito; presidencia de la Eucaristía.

2. Parte histórica:

- Presidencia de la Eucaristía: los Apóstoles lo hacían; *Didajé* (80-90): ministerio de profetas (obispos), itinerantes: predicán y celebran; *Carta de Clemente* (s. I): los obispos ofrecen la oblación; *Ignacio de Antioquía* (105-107) comunidad estructurada; **Medioevo**: estructuras más complejas: órdenes; se plantea la diferencia entre Obs. y pbros.; signo fundamental de la Ordenación; **Lutero**: niega el carácter, solo ministerio de la Palabra; cualquiera puede presidir; reacción de Trento: profundización sacramental.

3. Parte sistemática:

- A) *La tensión entre el ministerio ordenado como función y como sacramento*: episcopado plenitud del Orden; superación de especulaciones medievales; triple función; W. Löser: carácter en la sacramentalidad de la Iglesia; referencia del ministerio ordenado al Pueblo de Dios.
- B) *Sacerdocio común y sacerdocio ministerial*: Vanhoye: diferencia: sacerdocio ministerial (mediación) y común (ofrenda existencial); los ordenados: del común al ministerial.
- C) *El sentido de la ordenación*: El que es ordenado recibe una cualidad personal y es introducido en un colegio.
- D) *En la presidencia de la Eucaristía*: ejercicio pleno del ministerio ordenado.

EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO

I. LA SACRAMENTALIDAD DEL MATRIMONIO.

A) Dimensión antropológica de la sacramentalidad del matrimonio:

- Dimensión natural y religiosa; consorcio y sacramento; persona humana: instinto, cuerpo, espíritu y libertad; realización en el yo-tú; corporeidad y mundanidad; trascendencia en Cristo: autodonación y renuncia; luz del misterio pascual y del Espíritu Santo; valor del amor, la amistad y la sexualidad con Cristo como inspiración y meta.

B. La Sacramentalidad del matrimonio:

1. En la Sagrada Escritura.

- A) *Génesis*: Ordenación del hombre y la mujer: uno al otro; concepción errónea del matrimonio: castigo (Platón, PP.); primer y segundo relato del Gn.; doble ley de la monogamia e indisolubilidad; querida por Dios; perfeccionamiento y procreación; matrimonio y pecado.
- B) *Profetas*: La Alianza en clave nupcial; consecuencias del pecado en la Alianza; fidelidad de Dios.
- C) *Literatura Sapiencial*: Pacto nupcial de Dios con su Pueblo; modelo del amor humano; problemática matrimonial: esposo feliz; antifeminismo; padres e hijos; etc.. *Tobías*: protección divina y cumplimiento de la voluntad de Dios.
- D) *Nuevo Testamento*: Realidad del Gn. plenificada en Cristo; precedencia de la escatología; celibato-matrimonio y Reino de Dios; matrimonio y boda celeste; hombre-mujer y Cristo-Igl.; signo conmemorativo e irradiación; simbolismo en San Pablo; no reducir Cristo-hombre e Igl.-mujer; misterio: sentido más profundo; continuación de la perspectiva del AT ahora enriquecida cristológicamente; Ap.: Bodas del Cordero.

2. La tradición y el Magisterio.

- *PP*: matrimonio: algo sagrado (todavía no sacramento); vigilancia de la Iglesia; providencia y prenda; Tertuliano: “sacramento”; Agustín: (=Tertuliano), indisolubilidad, todavía no “fuente de gracia”.
- *Primeros escolásticos*: signo de gracia; signo figurativo; no produce pero conserva la gracia; gracia medicinal; gracia para los deberes.
- *Los reformadores*: Institución natural; no gracia; solo poder civil; sacramento: Xto-Igl.
- *Trento*: Uno de los 7 sacs.; confiere la gracia; instituido por Cristo; insinuado por Pablo (Ef.).
- *Vat. II*: (Aznar) materia y forma; renovación de la teología matrimonial; sacramento a imagen de Cristo y la Iglesia.

3. Algunos aspectos teológicos particulares.

A. *Bautismo y Matrimonio*: relación esencial; matrimonio entre cristianos: “En el Señor”.

B. *Amor y matrimonio*: amor, libido, eros, caridad; sacramento; contrato; simbolismo; acto; estado.

C. *Matrimonio y escatología*: esperanza escatológica; alegría sin fin; reconciliación final; valor no último del matrimonio; riqueza simbólica del celibato; relación matrimonio-celibato; memorial, presencia, anuncio.

II. LA UNIDAD MATRIMONIAL: unidad; indisolubilidad; exclusividad.

A. *En la Sagrada Escritura*: AT.: poligamia, bigamia, concubinato; cierta legislación; Jesús.

B. *Los Santos Padres*: poco tratado; monogamia; ceremonia.

C. *Doctrina Posterior*: acto constitutivo; sacramentalidad; finalidad; prohibición de la poligamia; Vat II: amor conyugal; igualdad del hombre y la mujer.

D. *Tesis Teológicas*: poligamia y derecho natural; Jesús: retorno a la unidad original; paralelo Xto-Igl.; toda la persona; operación de la gracia;

III. LA INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO CRISTIANO: propiedad esencial; hasta la muerte.

A. *En la Sagrada Escritura*: AT. Divorcio unilateral

I. *En los sinópticos*: escuelas en tiempos de Jesús; respuesta del Señor; claridad de la enseñanza sobre la indisolubilidad; dificultades de los textos: “porneia”; uniones incestuosas o toleradas; separación y matrimonios nulos.

2. *En San Pablo*: matrimonio y virginidad; monogamia; esposos igual dignidad; privilegio paulino.

B. Los Santos Padres: indisolubilidad; no-posibilidad de nuevas nupcias aun siendo víctima; interpretación: algunos **PP.** de los siglos IV y V: permiso para casarse (error); Ambrosiaster: derecho al divorcio por parte del hombre≠Sn. Jerónimo, Sn. Agustín, Sn Ambrosio (sí la separación);// Oriente: con Justiniano s. VI: divorcio (comprobado el adulterio); también en occidente solo para el varón; //afirmaciones claras sobre la indisolubilidad: **Concilios de Herutford**, 673, y el de **Soissons**, 744;// s. IX, "renacimiento carolingio" se establece la indisolubilidad absoluta; // Igls. No unidas a Roma.

C. El Concilio de Trento y la teología posterior:

- Institución divina; monogamia; indisolubilidad→prop. esenciales para la perfección del Matr.; ningún motivo para romper el vínculo; matrimonios clandestinos; condiciones para los válidos (publicidad-testigos).
- Cod. 1917: Indisolubilidad→exigencia de la misma institución familiar por sus fines y por la sacramentalidad.
- Vat. II: indisolubilidad→doctrina adquirida; amor mutuo; procreación; mutuo perfeccionamiento; maduración progresiva; responsabilidad de la prole; comunión total; matrimonio nulo si se excluye la indisolubilidad; indisolubilidad (intrínseca) para los ratos y consumados; disolubilidad (extrínseca) para los ratos no consumados (ja!)

D. Tesis Teológicas:

- Divorcio contra el derecho natural; indisolubilidad por institución divina; abolición del repudio.
- Radicalización existencial del amor.
- Promesa en libertad.
- Esperanza de cumplimiento.