

## **Fe y sacramento del Matrimonio**

**Antonio Miralles**

### **Sumario**

1. El actual contexto teológico y pastoral.- 2. Las razones aducidas para sostener que la fe es constitutiva del sacramento del matrimonio.- 3. La fe es supuesta por el sacramento.- 4. La fe es expresada en la celebración del matrimonio.- 5. Actividad de la fe en el sacramento del matrimonio.

### **1. El actual contexto teológico y pastoral**

Desde finales de los años 60 ha habido una progresiva toma de conciencia de la situación anómala representada por la celebración en la Iglesia del matrimonio de aquellos católicos que en la práctica se manifiestan no creyentes. No es que hayan abandonado formalmente la Iglesia, pero su práctica religiosa es aparentemente ninguna y, si desean la celebración religiosa del matrimonio, parece ser debido más a razones de costumbre social que no a una verdadera convicción de fe. De aquí el encendido debate teológico que se ha desarrollado en los años 70, con dos posiciones claramente diferenciadas y opuestas entre sí: de una parte, los defensores de la praxis tradicional de admitir a la celebración eclesial del matrimonio a tales católicos con una fe muy imperfecta; de otra parte, los que mantienen una nueva propuesta pastoral de abstención de la celebración religiosa, sustituida por el matrimonio civil, que debe ser reconocido como verdadero matrimonio, aunque no sacramental<sup>(1)</sup>.

A favor de la praxis tradicional estaba la enseñanza claramente repetida de los Romanos Pontífices Pío IX, León XIII y Pío XI según la cual entre cristianos no puede existir un verdadero matrimonio que no

sea al mismo tiempo sacramento<sup>(2)</sup>. Si a los católicos imperfectamente preparados por lo que se refiere a la fe no fuese concedida la celebración religiosa del matrimonio, quedaría para ellos cerrada toda posibilidad de casarse verdaderamente, y serían privados del derecho natural a contraer matrimonio.

Por su parte, los autores de la nueva propuesta pastoral insistían en un argumento poco examinado en el debate secular sobre la existencia o no de verdaderos matrimonios no sacramentales entre bautizados, que se desarrolló entre los siglos XVI a XIX y fue resuelto por las citadas intervenciones magisteriales. Tal argumento se refería a la relación entre la fe y el sacramento del matrimonio: los católicos no creyentes --sostenían de un modo o de otro-- no están en grado de celebrar un matrimonio sacramental, porque la fe es constitutiva del sacramento y sin ella el sacramento no existe.

En la asamblea ordinaria del Sínodo de Obispos de 1980, tanto la cuestión pastoral de los matrimonios de los católicos con fe imperfecta, como el debate teológico desarrollado en torno a ella, encontraron un vasto eco. La subsiguiente exhortación apostólica *Familiaris consortio*, publicada un año después (22-11-1981), dedica el entero número 68 a este problema pastoral, que lleva un título significativo: «Celebración del matrimonio y evangelización de los bautizados no creyentes».

La respuesta del Papa expone sobre todo diversas razones de la praxis tradicional: «La fe, en efecto, de quien solicita a la Iglesia casarse puede existir en grados diversos, y es deber primordial de los pastores hacerla redescubrir, nutrirla y hacerla madura. Pero estos deben también comprender las razones que aconsejan a la Iglesia a admitir a la celebración también a quien está imperfectamente dispuesto». Entre estas razones el Papa subraya el hecho de que la decisión de casarse según el proyecto original divino «del principio» es ya una cierta manifestación de fe: «Por lo tanto, la decisión del hombre y de la mujer de desposarse según este proyecto divino, es decir, la decisión de empeñar con su irrevocable consenso conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicionada, implica realmente, incluso si no de modo plenamente consciente, un comportamiento de profunda obediencia a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia».

Otro tipo de razones ofrecidas por el Papa derivan de los graves riesgos que comporta asumir el grado de fe de los novios como criterio de admisión a la celebración eclesial del matrimonio. El primer riesgo, es «antes que nada, el de pronunciar juicios infundados y discriminatorios». ¿Cómo se puede medir el grado de fe? Y continúa el Papa: «el riesgo de suscitar dudas sobre la validez de matrimonios ya celebrados, con grave daño para la comunidad cristiana, y el de nuevas injustificadas inquietudes para la conciencia de los esposos». Si la validez del matrimonio requiere un cierto grado de fe, la eventual maduración en la fe después de años de matrimonio podría despertar dudas sobre la existencia del propio matrimonio a causa de una fe que se descubre que era muy imperfecta en el momento de la boda, vista a la luz de su posterior crecimiento. Y, en último lugar, existe otro riesgo de no poca transcendencia ecuménica: «se caería --añade el Papa-- en el peligro de contradecir o de poner en duda la sacramentalidad de muchos matrimonios de hermanos separados de la plena comunión con la Iglesia católica, contradiciendo así la tradición eclesial».

Sin embargo, el Papa no examina las razones adoptadas por diversos autores que aplican al matrimonio la tesis según la cual los sacramentos, siendo sacramentos de la fe y que exigen que ésta esté presente en quien los celebra y en quien participa. Puede ser, por tanto, teológicamente provechoso examinar tales razones, para considerar después de qué manera se verifica que el matrimonio es sacramento de la fe.

## **2. Las razones aducidas para sostener que la fe es constitutiva del sacramento del matrimonio**

El modo de desarrollar el razonamiento varía según los autores. La explicación más moderada es la propuesta por J. M. Aubert, quien sostiene que la ausencia de fe sería como un obex que impide al bautismo desarrollar su papel de transformar la realidad humana del amor conyugal en sacramento. Semejante matrimonio se quedaría al nivel de materia sacramental, con la peculiaridad de que el carácter del bautismo tendría como una "virtud de sacramentalizar" impedida por la falta de fe. Este matrimonio estaría en potencia próxima de llegar a ser sacramento, a diferencia del matrimonio entre no bautizados que estaría en potencia remota<sup>(3)</sup>.

L. M. Chauvet es más radical y ve en la fe el elemento diferenciador entre el matrimonio-realidad natural y el matrimonio-sacramento, atribuyéndole el papel de elemento constitutivo del sacramento<sup>(4)</sup>. En la misma línea se mueve un grupo de trabajo dirigido por H. Denis: el matrimonio encuentra su verdad plena y completa sólo si se produce el encuentro entre la libertad del compromiso humano y la libertad del acto de fe<sup>(5)</sup>. De modo semejante se expresa R. Didier: si es la realidad humana del amor y del proyecto matrimonial lo que debe convertirse en sacramento, sólo mediante la fe se puede captar el sentido nuevo del consentimiento, tomado y reinterpretado por dos cristianos que se casan en el Señor<sup>(6)</sup>.

Recientemente M. G. Lawler ha propuesto una variante de estas razones: *el opus operantis* del sujeto es necesario para transformar *el opus operatum* en signo eficaz de la acción de Dios en Cristo, es decir, en un sacramento válido; de otro modo el sacramento ofrecido permanecería a nivel genérico como significativo de la acción salvífica de Dios en Cristo, pero no sería un signo concreto, eficaz, sacramental para este sujeto. El matrimonio se convierte en sacramento no como efecto jurídico del bautismo, sino a causa de la fe activa de los dos que se casan<sup>(7)</sup>.

También la intención de realizar el sacramento --según algunos autores de la nueva propuesta pastoral-- estaría necesariamente condicionada por la falta de fe de los esposos. La teología, cuando defendía que entre los cristianos no puede haber un verdadero matrimonio que no sea al mismo tiempo sacramento, había ya aclarado que la intención sacramental está implícita en la intención de casarse como hacen todos. En contra de esta explicación, Manzanares razona del siguiente modo: si los sacramentos son esencialmente *signa fidei* y celebración del misterio de Cristo, no se ve cómo puede existir una verdadera intención sacramental que no surja de alguna manera de la fe. Si se considera además la peculiaridad del matrimonio, con su entidad y valor natural, sólo mediante la fe puede ser entendido como sacramento y no es suficiente la ausencia de una intención preponderante contra la sacramentalidad<sup>(8)</sup>.

¿Pero no era una conclusión ya adquirida de la teología, que la falta de fe en el ministro no impide necesariamente la intención de hacer,

por lo menos, lo que hace la Iglesia? El bautismo administrado en caso de necesidad por un pagano, era un argumento demasiado convincente. Aubert afronta este punto y no acepta la analogía con el caso del pagano que administra el bautismo en caso de necesidad por petición del sujeto. Explica que a éste le es suficiente tener la intención de hacer lo que hace la Iglesia, porque no se compromete a sí mismo en el acto religioso del que es bautizado. El caso del matrimonio es distinto, porque aquéllos que se casan son ministros del propio matrimonio y se comprometen personalmente en el acto que realizan<sup>(9)</sup>.

Quizá la presentación más clara de este argumento es la propuesta por el grupo de trabajo dirigido por H. Denis: si el matrimonio como compromiso de hombres y mujeres adultos, supone una lucidez, conciencia y libertad sin las cuales no existe contrato, el matrimonio como gesto (signo) de fe presupone conciencia de esta fe, lucidez sobre la relación personal con Jesucristo, libertad de elección y de adhesión<sup>(10)</sup>.

También M.G. Lawler sostiene que sin la fe no es posible la recta intención sacramental. El consentimiento --la intención de casarse, intención de fidelidad, indisolubilidad y apertura a los hijos-- puede realizar el matrimonio como institución secular, pero sólo la fe, el "sí" personal a las realidades salvíficas y cristianas, puede hacer del matrimonio un sacramento<sup>(11)</sup>. Sin fe no puede existir recta intención<sup>(12)</sup>.

### 3. La fe es supuesta por el sacramento

El recorrido que se debe seguir para un tratamiento adecuado de la relación entre fe y sacramentos, también en lo que concierne específicamente al matrimonio, está indicado por el Concilio Vaticano II cuando enseña: «Los sacramentos (...). No sólo suponen la fe, sino que con las palabras y las cosas sensibles (*verbis et rebus*) la nutren, la robustecen y la manifiestan; por esto son llamados sacramentos de la fe»<sup>(13)</sup>. ¿Cómo se verifica esto en el caso del matrimonio celebrado por católicos con una fe muy imperfecta?

La fe se supone, sobre todo, porque sin ella no se acercarían al sacramento, y después, porque si falta no puede ser manifestada,

alimentada y robustecida. ¿Qué decir entonces de los católicos que piden el matrimonio por la Iglesia y al mismo tiempo se muestran incrédulos y no practicantes? ¿Se puede suponer una fe que parece inexistente?

La fe como don habitual, como virtud recibida en el bautismo, pertenece a la intimidad del alma y está más allá de la experiencia empírica; no obstante, podemos reconocerla, en alguna medida, por sus efectos, por su dinamicidad. Si la persona no es practicante --como se acostumbra a decir--, si no acude a la iglesia y se manifiesta extraña a la doctrina católica, parece no dar señales de fe, como si ésta fuese inexistente. En este punto el Papa da la vuelta al hilo del discurso, haciendo considerar que la petición de la celebración eclesial del matrimonio, si responde a una sincera voluntad de casarse, es propiamente un signo de fe: «El sacramento del matrimonio tiene esto de específico entre todos los demás: el ser el sacramento de una realidad que ya existe en la economía de la creación, de ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador "al principio". Por tanto, la decisión del hombre y la mujer de casarse según este proyecto divino, es decir, la decisión de comprometerse con su irrevocable consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicionada, implica realmente, aun de modo no plenamente consciente, una actitud de profunda obediencia a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia. Ellos, por tanto, están ya introducidos en un verdadero y propio camino de salvación, que la celebración del sacramento y la inmediata preparación al mismo pueden completar y llevar a su término, dada la rectitud de su intención»<sup>(14)</sup>.

La elevación del matrimonio a sacramento ha respetado y asumido los valores humanos ínsitos en el matrimonio «del principio», los cuales forman parte del rico contenido de la fe de la Iglesia acerca de este sacramento. Por consiguiente, la voluntad de casarse verdaderamente, o sea, de unirse según un recíproco don que corresponde al designio original divino, es signo de aceptación de tal designio, si bien quizá a un nivel poco consciente, y por tanto es signo de actividad de fe, que parece encontrarse en estado latente, casi oculta entre la cenizas; pero es verdadera fe, algo bien diverso de su ausencia.

Si, por el contrario, rechazasen un matrimonio indisoluble o, dicho de

modo más general, excluyesen positivamente un elemento o propiedad esencial del matrimonio, su voluntad no sería la del verdadero consentimiento conyugal y no se podría reconocer, al menos en lo que se refiere al matrimonio, una verdadera fe, ni siquiera imperfecta. Tal voluntad, además, no daría lugar al matrimonio natural tampoco entre los no bautizados.

#### **4. La fe es expresada en la celebración del matrimonio**

Los sacramentos manifiestan la fe y esto es también válido para el matrimonio. De hecho, en cada sacramento existe un encuentro entre la fe y el anuncio evangélico. El sacramento sella el anuncio evangélico porque, a través de él, son comunicados los bienes salvíficos anunciados y, por su parte, la participación del sacramento expresa la fe que acoge tal anuncio. EL sacramento, por tanto, expresa la fe, tanto en sentido objetivo (la fe anunciada) como en sentido subjetivo (la fe que acoge el anuncio). Existe por consiguiente una íntima unión entre evangelización y sacramentos.

En el Nuevo Testamento tal unión aparece de manera muy explícita en lo que se refiere al bautismo. Podemos considerar, en primer lugar, la misión dada por el Señor a los Apóstoles, tal como viene referida al final de los evangelios de Mateo y Marcos: «Id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo» (Mt 28,19); «Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda criatura. El que crea y sea bautizado, se salvará; pero el que no crea, se condenará» (Mc 16,15-16). EL evangelio anunciado viene como sellado por el bautismo, por medio del cual es comunicada la salvación objeto del anuncio evangélico. El bautismo es como el punto de encuentro de la palabra y de la fe que acoge la palabra; en él no sólo el sujeto manifiesta su recepción de la fe, sino que también se resume como en síntesis todo lo que los Apóstoles deben proclamar; el bautismo es, por tanto, expresión adecuada, exacta de la fe, entendida tanto en sentido subjetivo --tanto el sujeto como la Iglesia confiesan su fe--, como en sentido objetivo --el misterio encerrado en el sacramento y aquello que se debe creer--.

El bautismo como punto de encuentro entre el anuncio evangélico y la fe que acoge la palabra aparece también en los Hechos de Los Apóstoles. Desde el día de Pentecostés el bautismo aparece como el medio necesario de participar en la obra de la salvación realizada por Cristo y que es anunciado por los predicadores del evangelio. Basta escuchar la respuesta de Pedro a la pregunta de aquéllos que acogieron

su anuncio de Cristo: «¿Qué debemos hacer, hermanos? Y dijo Pedro:

"Convertíos, y que cada uno de vosotros se bautice en el nombre de Jesucristo, para perdón de vuestros pecados, y recibiréis el don del Espíritu Santo"» (Act 2,37-38). El mismo esquema doctrinal reaparece en posteriores momentos de los Hechos<sup>(15)</sup>. Estos textos manifiestan que en la Iglesia apostólica se producía el cumplimiento exacto del mandamiento del Señor recogido al final de los evangelios de Mateo y Marcos: el objeto de la fe, que es el del anuncio evangélico, se presenta como realidad de salvación hecha efectiva, como condensada, en el bautismo, el cual, al mismo tiempo, se convierte en fe profesada.

Esta relación entre fe y sacramento no es exclusivo del bautismo. Santo Tomás, más de una vez en la *Summa Ththeologiae*, lo extiende a los otros sacramentos, afirmando en términos generales que los sacramentos son *fidei protestationes*<sup>(16)</sup>. *Protestatio* tiene el sentido de declaración formal de algo y la expresión *protestatio fidei* parece ir más allá del sentido de simple confesión de fe: ésta quiere decir expresión de la fe mediante la palabra, mientras que *la protestatio* implica, junto con la palabra, también el actuar; y es propiamente lo que sucede en los sacramentos. Toda la actividad de los que, de un modo u otro, intervienen en la liturgia de los sacramentos --ministro, sujeto, y toda la comunidad-- es en sí misma actividad creyente, expresión viva de la fe. La repetición mecánica de gestos y palabras es la antítesis de lo que son los sacramentos y su finalidad.

Se puede plantear la siguiente pregunta: ¿el consentimiento matrimonial puede ser repetición mecánica, vacía de gestos y palabras? Siendo un acto de recíproca donación que constituye una comunidad de toda la vida entre un hombre y una mujer, no puede ser palabra vacía<sup>(17)</sup>. Además, porque manifiesta el don recíproco de sí de dos cristianos, expresa *objetivamente* el misterio esponsal de Cristo y la Iglesia, al que pertenecen en cuanto bautizados, y que asume en sí la unión que establecen. Constituye por tanto expresión de la fe de la Iglesia, que es siempre fe viva. La Iglesia cree el misterio que significan los dos esposos, uniéndose en matrimonio, y extrae la fuerza vital, vive de él, porque es el misterio de su existencia. Tal vitalidad de la fe no falta nunca en la Iglesia, en la que siempre hay muchos fieles con fe formada por la caridad que por obra del Espíritu

Santo invade todos los miembros vivos del cuerpo místico de Cristo. Bajo este aspecto, el matrimonio de dos cristianos es siempre sacramento de la fe.

A la expresión objetiva del misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia puede no corresponder la misma consciencia creyente por parte de quienes se casan. En este caso, el contenido objetivo de fe expresado por el consentimiento matrimonial es asumido sólo parcialmente, es decir, limitado a los elementos del matrimonio de la creación. ¿Tal discordancia entre el contenido de fe expresado objetivamente y su asunción parcial desde el plano subjetivo impide quizá que haya verdadero sacramento? En los otros sacramentos tal discordancia no impide su válida realización, porque el ministro actúa *in persona Christi et Ecclesiae*, y es la fe de la Iglesia la que viene expresada por el gesto y por las palabras sacramentales del ministro. En el matrimonio, en cambio, los que se casan actúan en nombre propio para realizar el don de sí mismos; de aquí la especificidad de la cuestión en referencia al matrimonio<sup>(18)</sup>.

Existe siempre una cierta discordancia, porque subjetivamente los esposos no llegan nunca a asumir plenamente el contenido de fe expresado objetivamente por el consentimiento y profesado por la Iglesia. Esto de por sí no es un problema, porque pertenece a la ley de lo sobrenatural: el misterio cristiano excede siempre la capacidad del creyente, que es llamado precisamente a un continuo crecimiento en la fe.

El problema se agudiza allí donde, por lo que se refiere a la fe, es tan imperfecta que hace infructuoso el sacramento del matrimonio. En este caso, la persona no se encuentra en gracia de Dios: la orientación radical de su vida no es hacia Dios como fin último; no es la caridad la que informa sus disposiciones espirituales. No obstante, todavía es posible el sacramento del matrimonio, porque éste es el signo eficaz (signo y participación) del misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia. Y es tal signo, fundamentalmente en virtud de lo que ambos son y de lo que llegan a ser: dos que pertenecen, como bautizados, al misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia (unión anudada en el seno de María y en la Cruz), que se unen (se convierten en esposos) y permanecen unidos conyugalmente, con una unión insertada en el mismo misterio. Después su conducta deberá

mostrarse según esta realidad como exigencia --entre otras cosas-- de autenticidad, pero la significación sacramental es anterior a la conducta conyugal.

Si el sacramento del matrimonio fuera *esencialmente* el sacramento del amor conyugal, de un proyecto de vida común<sup>(19)</sup>, entonces sin una fe consciente de la referencia de ese amor y proyecto de vida al misterio de Cristo, la sacramentalidad quedaría como algo vacío, inerte. En otras palabras, si el matrimonio consistiera en el actuar como cónyuges --amarse íntimamente, realizar un común proyecto de vida-- y no en el convertirse en (*in fieri*) y ser cónyuges (*in facto esse*), entonces no habría sacramento sin referencia de tal actuar, a través de la actividad intelectual y volitiva --esto es el acto creyente--, al misterio de amor entre Cristo y la Iglesia. El matrimonio, sin embargo, no es el amor conyugal, aunque deba suponerlo (deber moral) y exija (deber también moral) su cuidado y su desarrollo; y los dos esposos no son simplemente dos enamorados. Son mucho más.

El matrimonio es la unión de un hombre y una mujer que constituye un *consortium totius vitae* ordenado al bien de la prole y de los cónyuges. Es un vínculo de pertenencia mutua, y no sólo la coincidencia de dos voluntades en un afecto recíproco. Ambos forman una unidad que hunde sus raíces en la naturaleza --en la natural complementariedad entre el hombre y la mujer--, y es realizada por la libertad: unidad que mana de una alianza que actualiza lo que está enraizado en la naturaleza humana. Tal unidad se inserta en el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, convirtiéndose en una partecilla de tal misterio, y por esto mismo expresa este misterio y es su signo. La pareja de esposos se convierte en signo de este misterio y participa de él en virtud de lo que ellos son, y también en virtud de lo que hacen, pero como consecuencia de lo que son.

De aquí también la respuesta acerca del papel que tiene la fe en la intención sacramental. No es necesaria una intención que implique un sobreañadido al consentimiento que hace nacer el matrimonio como realidad humana, un sobreañadido que debería ser dado por la fe que haya alcanzado un cierto grado de perfección. Naturalmente es deseable, es más, moralmente debido, que la intención sea informada por la fe subjetiva y sea consciente de la sacramentalidad del matrimonio, pero no es necesario para que puede nacer el matrimonio

sacramental; es suficiente la intención de casarse como se casan los cristianos.

## 5. Actividad de la fe en el sacramento del matrimonio

Si los sacramentos, además de expresar la fe, la nutren y robustecen, esto quiere decir que la fe es activa y no permanece a nivel de fe objetiva (*fides quae*) manifestada. Esto es también válido por lo que se refiere al matrimonio en su momento formativo, en su celebración: la fe expresada es también activa, sea la fe de la Iglesia como la de los esposos.

Sobre la eficacia operativa de la fe de la Iglesia respecto a los sacramentos, Santo Tomás de Aquino es bastante explícito. Ella no quita nada a la objetividad de tal eficacia, enunciada con la fórmula *ex opere operato*. La fuente de la gracia es Cristo, no la Iglesia; pero, como enseña el Concilio Vaticano II respecto a la liturgia --y los sacramentos son su eje principal--, «en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima Esposa la Iglesia»<sup>(20)</sup>.

Santo Tomás atribuye la eficacia de los sacramentos a la fe de la Iglesia, en cuanto que ella une el signo sacramental a la fuente de su fuerza santificadora: la pasión de Cristo<sup>(21)</sup>. Tal unión se produce porque los gestos y las palabras sacramentales son *protestationes fidei*, gestos y palabras de fe, de la fe de la Iglesia. No es la materialidad de los gestos y de las palabras la que constituye el signo como signo sacramental; éste es una acción de la Iglesia y por ello se convierte en un acto de fe. Aunque entre los que participan en la celebración del sacramento puede ocurrir que a algunos les falte la fe, sin embargo, nunca sucede que el sacramento se convierta en un signo vacío<sup>(22)</sup>, porque en la Iglesia siempre hay muchos fieles con fe informada por la caridad, la cual, por obra del Espíritu Santo, penetra y se difunde a todos los miembros vivos del cuerpo místico de Cristo.

Todo esto se verifica también en el caso del matrimonio. Este es siempre un sacramento de la fe, y de fe viva, aunque la fe de los esposos pueda estar muerta. Es sacramento de la fe viva de la Iglesia.

La fe de la Iglesia es activa en la celebración del matrimonio, y se hace también activa la fe de los esposos. Aquí se debe recordar la doctrina general del papel activo de la fe del sujeto en los sacramentos. Santo Tomás atribuye a la fe, junto al sacramento, el contacto entre la pasión de Cristo y el sujeto, un contacto que supera la distancia espacio-temporal<sup>(23)</sup>. Con todo, el modo en que el poder de la pasión de Cristo, del misterio pascual, se continúa a través de los sacramentos es distinto del modo en que se continúa por medio de la fe<sup>(24)</sup>. La santa humanidad de Cristo es el instrumento unido a la divinidad en la obra de nuestra santificación, y los sacramentos prolongan su acción salvífica hasta nosotros; la eficacia de los sacramentos deriva de la de Cristo, de su misterio pascual.

El contacto con el misterio pascual de Cristo por medio de la fe es distinto al contacto por medio de los sacramentos. Es un contacto recíproco con Cristo sea en cuanto Dios que en cuanto hombre. En cuanto Dios nos da la gracia santificante, haciéndonos con su infinita eficacia partícipes de su naturaleza<sup>(25)</sup>, esto es, de su vida íntima; y al mismo tiempo es el fin de nuestra vida, de nuestro actuar, como fin conocido y amado por nosotros. Se produce así el contacto recíproco: Dios toca el alma causando en ella la gracia y el hombre, en alguna medida, toca a Dios con el conocimiento y el amor.

El mutuo contacto hace referencia también a la humanidad de Cristo, porque la acción divina deificante pasa a través de la humanidad de Cristo, se prolonga en los sacramentos y llega a nosotros. Al mismo tiempo nuestra fe en Dios es también fe en Jesucristo; nos unimos a Dios uniéndonos a Cristo.

El movimiento del alma hacia Dios es efecto de la gracia que Él nos infunde por medio del sacramento. La gracia es principio de vida sobrenatural; quien la recibe comienza inmediatamente a vivir de ella; y si se trata de un aumento de la gracia, significa entonces un aumento de vitalidad, y por tanto una mayor actividad de la fe, como primer acto vital.

La fe se hace por esto particularmente activa en la participación en los sacramentos: 1º) porque dan o acrecientan la gracia, es decir, el

principio de vida sobrenatural; 2º) porque en cuanto signos hacen conocer la acción de Cristo en nosotros y exigen la actividad de la fe que acoge (la notificación) el mensaje divino; tal actividad puede faltar por parte del sujeto del sacramento, pero no por parte de la Iglesia, por lo que el sacramento no es jamás un signo no percibido por ninguno.

En la celebración del matrimonio la inserción de los dos esposos, en cuanto pareja conyugal, en el misterio de la unión sponsal entre Cristo y la Iglesia les hace partícipes de los dones sponsales con los cuales Cristo ha enriquecido a la Iglesia y acrecienta, por tanto, sus vidas en Cristo. Son tocados por el misterio y orientados hacia él; por esto su fe viene alimentada y robustecida, porque la fe está siempre en la raíz de todo acto sobrenatural. La fe, además, se hace activa, para que a través de su consentimiento reconozcan el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, del que se han convertido en un reclamo permanente.

Si a causa de su fe defectuosa e insuficiente pertenecen al misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia como miembros muertos, privados de la gracia santificante y de la caridad, la inserción de su unión conyugal en el misterio de Cristo no les hace partícipes de la vida sobrenatural que de él brota, pero tal unión significa el misterio y participa de él, del mismo modo que ellos continúan siendo miembros del Cuerpo místico, aunque permanezca inactiva su fe. Su pertenencia a Cristo se convierte en una continua llamada a la conversión y, cuando ésta tenga lugar y se reconcilien con Dios por medio del sacramento de la penitencia, se producirá también la reviviscencia del sacramento del matrimonio.

Todo esto puede quizá hacer pensar en un excesivo automatismo sacramental, como si el matrimonio naciese del simple hecho del bautismo al margen de la intención de los dos que se casan. En realidad el matrimonio no nace (y no puede nacer) independientemente de la voluntad de los esposos, porque es su recíproca donación la que lo hace nacer. Que ésta implique además una intención sacramental sin ser explícitamente consciente, deriva de la naturaleza misma del sacramento del matrimonio.

Ciertamente no hay un automatismo totalmente al margen de la voluntad de los esposos, pero un cierto automatismo puede ser admitido y forma parte de la objetividad del orden sacramental. Por otro lado, ello no contrasta con la libertad humana y con la responsabilidad que de ella nace. Baste pensar que es propio de la condición humana el hecho de contraer vínculos que comprometen la libertad sin que intervenga una libre elección, y esto no sólo en el origen de la existencia --el niño no elige a sus padres, ni la nación a la que pertenece con todos los condicionamientos culturales que conlleva, y tantos otros vínculos--, sino también cuando se es adulto en pleno ejercicio de la libertad: una persona, por ejemplo, es cuñada del marido de su hermana, con tantos compromisos como ello conlleva, sin que medie una elección personal, sino como resultado de la elección de dos que se han casado.

Los esposos, respecto a su matrimonio, están bien lejos un automatismo de ese tipo, pero la consideración de tales condicionamientos humanos aleja el peligro de querer concebir la libertad humana dentro de esquemas desencarnados e idealistas, como principio absoluto, incondicionado del propio estado personal. De hecho, la unión conyugal no es exclusivamente reducible a la libertad de los esposos: se casan, si quieren, pero la unión que se establece está ya predeterminada por el plan original divino sobre el matrimonio, que se manifiesta en la natural complementariedad entre el hombre y la mujer, y por su condición de pertenecientes al misterio de la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia.

En conclusión, la imperfección de la fe de los cristianos que se unen en matrimonio no impide que éste sea sacramento de la fe, fe supuesta, expresada y hecha activa.

## **Notas**

1. Una amplia información sobre este debate y sobre sus implicaciones teológicas y pastorales puede encontrarse en: T. Rincón Pérez, *Implicaciones doctrinales del matrimonio civil de los católicos*, «Ius Canonicum», XIX-38 (1979), 77-158; G.B. Guzzetti, *Il nesso contratto-sacramento nel matrimonio dei battezzati in un recente dibattito*, «La Scuola Cattolica», 110 (1982), 211-253; D. Baudot, *L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage. La discussion après le Concile Vatican 11*, Università Gregoriana, Roma 1987.

2. Cfr Pío IX, Aloc. *Acerbissimum*, 27.9.1852: *Pii IX Acta*, p. I, vol. I, pp. 392-393; León XIII, Enc. *Arcanum*, 10.2.1880: Dz. Sch. 3145-3146; Pío XI, Enc. *Casti connubii*, 31.12.1930: Dz. Sch. 3713. A tal enseñanza se había adaptado el CIC de 1917, can. 1012 § 2.

3. Cfr J.M. Aubert, *Foi et sacrement dans le mariage. A propos du mariage de baptisés incroyants*, «La Maison-Dieu», 104 (1970), 140.

4. Cfr L.M. Chauvet, *Le mariage, un sacrement pas comme les autres*, «La Maison Dieu», 127 (1976), 104-105.

5. Cfr H. Denis (dir.), *Le mariage, un sacrement pour les croyants?*, Cerf, Paris 1990, p. 175.

6. Cfr R. Didier, *Mariage, baptême et foi*, «La Maison-Dieu», 127 (1976), 122.

7. Cfr M.G. Lawler, *Faith, Contract and Sacrament in Christian Marriage: A Theological Approach*, «Theological Studies», 52 (1991), 719-721.

8. Cfr J. Manzanares, *Habitudo matrimonium baptizatoncm inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*, «Periodica» 67 (1978), 63-64.

9. Cfr J.M. Aubert, *o.c.*, 128.

10. Cfr H. Denis (dir.), *o.c.*, p. 170.

11. Cfr M.G. Lawler, *o.c.*, pp. 722-723.

12. En este punto Lawler cita a Santo Tomás: «*fides intentionem dirigít, et sine ea non potest esse... intentio recta*» (In Sent. IV, d. 6, q.1, a. 3, s.1, ad 5). Sin embargo, debería haberse dado cuenta de que el doctor Angélico no habla del ministro del bautismo, sino del sujeto, y que se refiere a la *recta intentio que requiritur ad consequendam rem sacramenti*, es decir, la gracia. En la solución Santo Tomás distingue entre la *perceptio sacramenti* y la *perceptio rei*

*sacramenti*; y dice que la fe es necesaria para la segunda, no para la primera; véase también el ad 3. Después en la segunda solución, trata del herético y del infiel que bautiza, y explica que pueden administrar un verdadero sacramento. El hecho de que Lawler dé la referencia sin mencionar la solución (s. 1) y no la haya tenido en consideración, hace pensar que ha citado a Santo Tomás de segunda mano, sin haber leído la frase en su contexto próximo y remoto.

13. Const. *Sacrosanctum Concilium*, 59a.

14. *Familiaris consortio*, 68c.

15. Cuando comenzaron (los habitantes de Samaria) a creer a Felipe, que les anunciaba el Evangelio del Reino de Dios y el nombre de Jesucristo, hombres y mujeres se hacían bautizar» (Act 8,12). «Estaba escuchando también una mujer que se llamaba Lidia, vendedora de púrpura de la ciudad de Tiatira y temerosa de Dios. El Señor abrió su corazón para que comprendiese lo que Pablo decía. Después de haber sido bautizada...» (Act 16,14-15). «Muchos corintios, escuchando a Pablo, creían y se bautizaban» (Act 18,8).

16. Cfr S. Th. III, q. 61, a. 4 c; q. 66, a. 1, ad 1; q. 70, a. 1 c; q. 72, a. 5, ad 2.

17. Estamos considerando el caso de los bautizados que verdaderamente quieren casarse, constituyendo por tanto una comunidad de vida verdaderamente conyugal, al menos en el plano humano. Si su donación recíproca no corresponde a los elementos específicos que caracterizan el matrimonio "del principio", si no es un don total, sino parcial, entonces no se unirían en matrimonio, ni siquiera en la hipótesis de que no fueran bautizados, darían lugar a otro género de asociación entre hombre y mujer, limitada y provisional, en cualquier caso no conyugal.

18. Como hemos visto arriba, J.M. Aubert subrayaba esta especificidad: los esposos se comprometen personalmente en lo que hacen porque se trata del don de su persona.

19. Son expresiones usadas por J. M. Aubert y por R. Didier.

20. Const. *Sacrosanctum Concilium*, 7b.

21. «Principale et per se agens ad iustificationem est Deus sicote causa efficiens, et passio Christi sicote meritoria. Huic autem causae continuatur sacramentum per fidem Ecclesiae quae instrumentum refert ad principalem causam, et signum ad signatum» (*In Sent.*, IV, d. 1, q. 1, a. 4, s. 3). En ad 3 añade: «fides dat efficaciam sacramentis,

inquantum causae principali ea quodammodo continuat, ut dictum est. Et ideo fides passionis, a qua immediate et directe sacramenta efficaciam habent, sacramentis efficaciam largitur».

[22.](#) Se entiende el sacramento verdaderamente existente, o sea, válidamente realizado, con la debida materia y forma.

[23.](#) «Passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate unita. Et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur: scilicet per fidem et fidei sacramenta» (S. Th. III, q. 48, a.6, ad 2).

[24.](#) «Virtus passionis Christi copulatur nobis per fidem et sacramenta, differenter tamen: nam continuatio quae est per fidem, fit per actum animae; continuatio autem quae est per sacramenta, fit per usum exteriorum rerum» (S. Th. III, q. 62, a. 6 c).

[25.](#) «(...) nos ha donado los bienes inmensos y preciosos que se nos habían prometido, para que llegáramos a ser por medio de ellos partícipes de la naturaleza divina» (2 Pet 1,4).