

# **Espiritualidad y castidad matrimonial según san Agustín**

**(En homenaje en el XVI Centenario de su bautismo)**

## **I. EL MATRIMONIO, CAMINO DE SALVACIÓN Y EDIFICACIÓN DE LA CIUDAD DE DIOS**

*La base del tratado matrimonial de san Agustín es la edificación de la Ciudad de Dios a la que contribuye poderosa, decisivamente, el matrimonio cristiano (siempre el adjetivo cristiano va subrayado en él). Y el centro de la síntesis agustiniana es el bien o, en plural, son los bienes del matrimonio, bienes intrínsecos y constitutivos del mismo, no extrínsecos a él. ¿Consecuencias que de ahí deducirá? Una: la dignidad noble y sagrada del matrimonio, no faltando aquí mismo ulteriores consideraciones sobre la antropología del hombre como ser destinado a la salvación en la Ciudad de Dios, perteneciendo a ella ya desde ahora.*

El matrimonio fue bueno antes del pecado, desde la primera creación (Gen 1,28; 2,18-24 y v. 25) y sigue siendo bueno después, en la segunda creación a raíz de Cristo, gracias a Él (Jn 2,1ss.). Hay identidad sustancial del matrimonio en ambos estadios. El pecado (histórica y existencialmente existente) en este campo como en otros (basta abrir los ojos para darse cuenta de que existe), no corrompe ni deteriora los elementos fundamentales del matrimonio en sí: el matrimonio como tal proviene de Dios y sigue siendo bueno como tal en sus elementos básicos y constitutivos: varón y mujer, su unión, la potencia de contraerlo, el acto matrimonial, los hijos. Otra cosa es, puede ser, el uso que de él se haga. Las cosas de suyo buenas siguen siendo buenas aunque algunos hagan mal uso de ellas: aquí la pregunta es sobre el matrimonio mismo, no sobre los casados (que pueden ser buenos o no serlo).

### 1. *El matrimonio, camino de salvación*

El origen y fin del matrimonio está en la edificación de la Ciudad de Dios, la voluntad salvífica de Dios, eterna y universal que no ha variado de plan y de planes por el hecho de la existencia del pecado (original y otros muchos) en el mundo.

El matrimonio no es un grupo meramente terrestre, convocado sólo por la voz de la carne y de la sangre, sino una preparación activa al cielo: es «seminario de la Ciudad de Dios». Pero... la Ciudad celeste depende de alguna manera, decisiva, de la Ciudad terrestre, de cómo se viva aquí y ahora, de la conducta y comportamiento —cada uno en su estado de vida— en este nuestro mundo. Nada de esperar sorpresas y cambios sustanciales, inesperados en esta materia, como en otras. Hay, pues, relación de dependencia entre el aquí y ahora y allá en la escatología. Vocación humana aquí, en el matrimonio cristiano y destino último allí, cuando la condición sexual humana no será idéntica sino distinta, guardan relación estrecha, coherente. Dios mismo está obligado (a sí mismo) a esta coherencia. Como el pecado no cambia los elementos sustanciales del matrimonio pero dificulta esta orientación activa a Dios, activo anda Dios en su voluntad salvífica por la dignificación y misión salvadora del matrimonio cristiano, sanando al hombre y elevando el matrimonio a la categoría de sacramento de salvación. Para eso está Él presente en las bodas, es más, es Él el Esposo con mayúscula en las bodas cristianas.

### 2. *El centro de la síntesis: los tres bienes del matrimonio*

Al enumerar como bienes del matrimonio tres (bien de la prole, de la fidelidad, de la sacramentalidad entendida ésta generalmente como indisolubilidad, eso sí fundada en la sacramentalidad) esto no quiere decir que no haya más que tres bienes (los hay muchos más y sólo al final de los tiempos, en el inventario final, se verá cuánto bien y cuántos bienes ha reportado el matrimonio a los casados). Lo que san Agustín pretende es sintetizar todos esos bienes, múltiples, integrándolos en tres, los arriba mencionados, a los que volveremos más tarde para su ulterior desarrollo y tratamiento.

Son bienes de orden moral, pero su tratado de matrimonio no es sólo ni principalmente moral sino teológico, cristológico y eclesiológico. De aquí, de la teología, deduce las consecuencias morales: al menos esa es su intención, no pues moralizante, como se verá a lo largo de este trabajo.

San Agustín defiende la dignidad noble y sagrada del matrimonio, hemos dicho; y esto, por su fin: edificación de la Ciudad de Dios; por su medio: el acto conyugal, medio único dispuesto por Dios; y por sus tres bienes. El fin del matrimonio cristiano no es, pues, llenar de hombres este mundo, este siglo (hoc saeculum). Ni tan sólo la satisfacción del instinto sexual (siendo éste bueno a diferencia de la concupiscencia desordenada, que no es buena).

Sin negar esto, todo esto, san Agustín pone como fin último del matrimonio la comunidad eterna de salvación en compañía de Dios y de los ángeles en el cielo. Después del pecado lo que se nota es mayor dificultad en obtenerlo. Esta doctrina se halla tanto al principio como al fin de las obras de san Agustín: señal de que la consideraba como pensamiento suyo firme y definitivo.

### 3. *Discernir los tres errores de su época al respecto*

San Agustín escribe sobre matrimonio en pugna contra tres errores; y como éstos eran tan diversos y hasta opuestos en su tiempo, de ahí que trate el tema del matrimonio desde ángulos tan diversos, contribuyendo este factor a una mayor riqueza de su doctrina y requiriendo un equilibrio difícil: el error era trifásico: la triple respuesta de san Agustín es correlativa a esos errores:

1. *El matrimonio es bueno* (afirma contra los maniqueos): 388 al 395. ¿En qué consistía la herejía maniquea y qué características eran las suyas? Tenían, eso sí, máxima estima de la continencia y castidad; pero su base era falsa, dualista, al considerar esta virtud como fuga o huida del matrimonio considerado en sí mismo como malo; condenan el matrimonio diciendo que se trata de un invento del demonio; bien es verdad que a los simpatizantes o «auditores» maniqueos les exigían menos, es decir, les permitían el matrimonio. Estas tendencias pseudo-espiritualistas volverán más tarde una y otra vez en cortes trasversales de la historia, por ejemplo con los cátaros y albigenses.

El error principal de los maniqueos consistía en el motivo mismo por el que condenaban el matrimonio como tal: por ser malo en sí mismo y lugar de pecado; sobre todo el pecado consistiría en tener hijos, ya que eso equivale a meter una partícula de Dios (creada y emanada desde el Dios bueno) en una cárcel de carne (proveniente como creación e invento del dios malo: también a éste se da categoría de dios...).

San Agustín refuta este error y propone la verdad (no su verdad) sino la verdad desde la Sagrada Escritura, sobre todo siguiendo palmo a palmo el libro del Génesis donde todos los elementos matrimoniales aparecen como hechura e invento de Dios: «varón y mujer los hizo Dios y uniendo los bendijo y les dijo: creced y multiplicaos» (Gen 1, 26-28).

San Agustín compara matrimonio y virginidad como una cosa buena con otra mejor (como estado) y recomienda la virginidad no por el motivo de huir de un estado malo, el matrimonio: la elección versa, por tanto, entre un bien y otro bien, no entre el mal (matrimonio) y el bien (en este caso la virginidad); ésta está avalada por elogio de labios del propio Salvador, dirá unos años más tarde san Agustín contra el error indiferentista de Joviniano que decía que «ante Dios lo mismo da matrimonio que virginidad».

2. *Bondad del matrimonio y elogio de la virginidad*. Hacia el año 400, san Agustín dedicó sus mejores fuerzas a hacer elogio de la virginidad dejando

—eso sí— a salvo la dignidad del matrimonio, sin rebajarlo lo más mínimo, como se temía que lo hiciera el que se oponga a Joviniano por lo que éste había dicho de que a Dios le da lo mismo matrimonio que virginidad y, lo que es peor, había añadido que los que no se casan es por falta de humildad y responsabilidad para mantener mujer e hijos. Esto, sobre todo esto último, produjo efectos deletéreos en conventos de religiosos y religiosas y san Agustín se arrepiente en sus *Retractationes* de no haber sido más enérgico en la respuesta a Joviniano en ambas posiciones suyas, doctrinal y práctica al respecto. Las obras agustinianas de esta época son: *De bono coniugali* y *De sancta virginitate* (ambas del año 401), sobre la bondad del matrimonio y elogio mayor de la virginidad (como estado de vida, claro está) no precisamente como elogio de las personas que, como tales, pueden las personas casadas ser más santas que las religiosas y célibes, insiste san Agustín.

3. *Necesidad de la gracia para la castidad*: (413-430) es lo que afirma y destaca san Agustín —no creemos que excesivamente— en respuesta a Pelagio, optimista exagerado en lo que se refiere al sexo al decir que el amor viene de Dios y lleva a Dios ¿sin más discernimiento y sin gracia? No es eso precisamente lo que se desprende del Evangelio al decirnos y avisarnos que «vigilad y orar porque el espíritu está pronto pero la carne es débil». Teológicamente es bueno el matrimonio, sigue siéndolo; pero histórica y existencialmente no todo lo que se hace a título de amor es bueno; antes bien, existe el pecado en el mundo y en el hombre, necesitado de redención por la gracia: ¿cuál?, ¿sanante? San Agustín insistió mucho en ésta, considerándose y considerando a los demás seres de carne y hueso pecadores, necesitados de la gracia curativa no sólo sanante (en la que insistió) sino también elevante, proveniente de la presencia de Cristo en las bodas (las de Caná y todas las que lo inviten: su presencia siempre es eficaz y transformante) <sup>1</sup>.

La principal dificultad negativa en el matrimonio es la dureza de corazón (Mt 18,8) y la concupiscencia desordenada, que san Agustín la define como «aquella desobediencia que se nos impone a nosotros contra nosotros mismos» («illa in nobis adversus nos ipsos inobedientia»), que en el paraíso no existía, dice comentando Génesis 2,25: «estaban ambos desnudos y no se avergonzaban». Y es que no hay que avergonzarse de la obra de Dios, añade san Agustín, sino de nuestros vicios y pecados «non confundimur de opere Dei sed de vitio...». Sería ingrato e irreligioso avergonzarse de lo que es obra y hechura de Dios: del cuerpo humano sexuado; ni hay partes deshonestas en nosotros, en nuestro cuerpo.

Por inocencia entiende dos elementos constitutivos: la serenidad de la

1. *In Joan.*, IX, 2: PL 35,1459; VIII, 2: PL 35, 1451-1452.

carne y el sometimiento del sexo a la voluntad libre y virtuosa. En ella, en la inocencia, la voluntad dirige los movimientos sexuales con la misma facilidad con que gobierna otros movimientos del cuerpo y de sus miembros. Si el hombre en su voluntad hubiera obedecido a Dios, las pasiones todas habrían obedecido al hombre (las pasiones obedecen a la voluntad santa y obediente, no a la que no lo es), dice san Agustín.

Pero algo ha cambiado (a peor) en el matrimonio a raíz del pecado; ese algo viene en función de estos tres elementos: 1) aparece la concupiscencia, tendencia al placer a ultranza, sea o no ordenado, sin pensar si es según razón y según Dios; 2) del uso (que es bueno) se nota tendencia a pasar también al abuso (sea el que fuere, sin detallarlo por ahora); 3) aunque el matrimonio en sí es bueno, para los que lo usan mal será malo: «male utentibus, male erit; nequaquam ipsum malum erit». «Aquí la pregunta es, dice, a lo que hay que decir de las nupcias mismas, no ya de las personas casadas: éstas pueden usar más inmoderadamente de aquéllas» <sup>2</sup>.

#### 4. *De la bondad del matrimonio al sacramento*

Si no se mantiene la bondad del matrimonio, si no se le pone a salvo en claro y en alto, no hay luego posibilidad de elevarlo a sacramento (como del pan podrido o del vinagre no hay modo de sacar adelante la eucaristía). De ahí que san Agustín dedique todavía más fuerzas, las mejores fuerzas, en demostrar esta bondad del matrimonio. Lo hace valiéndose del libro del Génesis: «el sexo y la diversidad de sexos es cosa de Dios, pues radica en los cuerpos que los hizo Dios <sup>3</sup>; ¿su unión?: mereció la bendición divina y su institución <sup>4</sup>; ¿la fecundidad?: también ésta proviene de Dios <sup>5</sup>; el semen mismo de todo hombre es creatura de Dios: para los que lo usen mal, les irá mal; pero ello mismo en sí nunca será malo» <sup>6</sup>. ¿Y la eventual fuerza generadora del semen? Fue donada por Dios con aquellas palabras iniciales del Génesis en el capítulo primero: «creced y multiplicaos» (Gen 1,28). «Palabras que no son predicción de pecados, sino bendición de nupcias fecundas», dice san Agustín <sup>7</sup>.

En resumen: todo el hombre, todo lo humano es de Dios, de él proviene,

---

2. «Quid sit nuptiarum, considerandum est; non quid sit nubentium et immoderatus nuptiarum utentium» (*De bono coniug.* XVI: PL 40, 377).

3. «Ostende ergo nunc quid diabolus suum cognoscat in sexibus: diversitatem sexuum? Sed haec in corporibus est, quae Deus fecit» (*De nupt. et conc.* II, 4: PL 44,443).

4. «Commixtionem? Sed non minus benedictionis quam institutionis privilegio vindicatur» (*ibid.*).

5. «An forte ipsam fecunditatem? Sed ipsa est instituti causa coniugii» (*ibid.*).

6. *De bono coniug.* XVI: PL 40,386.

7. *De pec. orig.* XXXV: PL 44,405.

y es bueno para caminar hacia él: «obra de Dios es el hombre, el ser humano diríamos nosotros; proviene del Padre; lo que no proviene de Dios es la concupiscencia desordenada; ésa proviene del mundo»<sup>8</sup>.

Hay que distinguir bien lo que es obra de Dios y lo que es hechura de los hombres: todo lo que de inmodesto, inverecundo y sucio realicen éstos es vicio achacable a nosotros mismos, no a Dios»<sup>9</sup>. Pero hay perspectivas más positivas en la doctrina matrimonial de san Agustín: el matrimonio como tal es bueno; la diferencia, grande, está en las personas casadas: en la vivencia cristiana o no del matrimonio: «por eso, aunque las nupcias como tales son buenas en unos u otros [igualmente bueno es el matrimonio como tal en unos y otros...] sin embargo no hay comparación entre unas y otras personas casadas»<sup>10</sup>.

La bondad del estado matrimonial es absoluta, es decir, el matrimonio no es un mal menor (menor que la fornicación). No así. Las pruebas de la bondad del matrimonio son —según san Agustín— entre otras, las siguientes: 1) Si Cristo prohíbe dar libelo de repudio a la mujer (estando unidos ambos en matrimonio) señal de que éste es bueno según doctrina evangélica (Mt 19,8); 2) Cristo aceptó la invitación a las bodas de Caná; señal también de que aprueba las bodas (Jn 2,1ss.); 3) San Pablo dijo que el que se casa no peca (1 Cor 7,38).

Pero para san Agustín el matrimonio no es un bien final, no es meta en sí, no es un fin que haya que buscarlo «propter se» (esa búsqueda sólo corresponde a Dios), sólo a Dios se le busca por sí; en cambio el matrimonio es buscado «propter aliud». ¿Cuáles son esos bienes del matrimonio a través de los cuales, teniéndolos como medios, se va a Dios?

El matrimonio en su íntima estructura está constituido en relación con esos bienes, que ya hemos quedado en que no son extrínsecos al matrimonio, sino internamente constitutivos del mismo. Por lo tanto, el matrimonio no se opone y sí es ayuda a la perfección de la vida espiritual de los casados. El matrimonio no es incompatible con el estado de vida espiritual perfecta. Se trata de perfección que está condicionada a dos coordenadas: a la castidad matrimonial, necesaria; y a la educación de los hijos; no basta tenerlos, es preciso también educarlos.

## II. SOBRE LA COMUNIDAD DE AMOR MATRIMONIAL

Se trata aquí, en este apartado, sobre la naturaleza de la sociedad entre el varón y la mujer en el matrimonio, según san Agustín. Este capítulo tiende a

8. *De nupt. et conc.* II, 7: PL 44,446.

9. PL 40,377: *De bono coniug.*

10. *De bono coniug.* I, 17: PL 40,386.

desembocar en consideraciones que se refieren principalmente, no exclusivamente, al aspecto social y comunitario del matrimonio, no pues sólo al orden sexual del mismo: éste, el aspecto sexual viene desde aquel aspecto, social y comunitario del amor matrimonial. Veamos de qué manera lo desarrolla el propio san Agustín.

Tiene tres dimensiones complementarias este aspecto social y relacional: 1) entre sí: entre marido y mujer; 2) de cara a los demás; 3) en relación con Dios.

Está clara la relación de la mujer como ayuda para la generación de los hijos; pero la mujer aparece dada al primer hombre [sea el que sea] como ayuda semejante: «no está bien que el hombre esté sólo: démosle una ayuda semejante dice el Génesis (2, 18-24). Desde un principio san Agustín pensó que se trata de una ayuda espiritual, vacilando desde esa ayuda únicamente espiritual hasta la opinión de que era sólo para la generación de hijos; pero muy pronto encontró el equilibrio [no todavía suficiente] entre ambos extremos. ¿Cómo?

En primer lugar, teológicamente hablando, el primer hombre [y la primera mujer] recibieron el encargo de poblar de ciudadanos la Ciudad de Dios. Y ¿cómo iban a cumplir esta misión de poblar el cielo de hijos si no los tienen aquí en la tierra y si no los educan debidamente, espiritualmente? De ahí que la ayuda de la mujer es para tener hijos y para educarlos cristianamente. Insiste, pues, Agustín en que «quien no acepta esta ayuda generativa de la mujer tiene que ser alejado de la comunidad de los fieles»<sup>11</sup>.

¿Por qué Agustín no asumió más en esta época los aspectos antropológicos de complemento mutuo de los esposos en el orden síquico, cultural, social, etc.? Las razones de esta omisión (no total omisión de estos aspectos, como veremos más tarde) pueden ser: por una parte, la poca promoción de la mujer en su tiempo [como en otros tiempos], y en concreto la razón autobiográfica suya: la experiencia de relación que tuvo con la que fue madre de Adeodato, mujer con la que tuvo relación y relaciones pero no verdadero y propio matrimonio: no fue la suya una experiencia de verdadera sociedad matrimonial.

Pero habla luego, y positivamente, de la comunidad conyugal, de la existencia de una sociedad natural entre ambos sexos: «El bien del matrimonio —tal como a mí me parece, dice— no consiste sólo en procrear hijos, sino también por esta comunidad natural en las personas de diverso sexo»<sup>12</sup>.

Y más adelante insiste —en obras del mismo año aproximadamente— en que la grandeza del matrimonio no consiste solamente en procrear, sino en

---

11. *De Genesi ad litteram* IX,3: PL 34,395.

12. *De bono coniug.* III: PL 40,375.

que esos hijos se tengan honestamente, lícitamente, socialmente [comunitariamente] <sup>13</sup>.

Sirve también la mujer al varón de ayuda espiritual; pero es curiosa —y nada desdeñable— la versión de san Agustín a este respecto: la ayuda espiritual por parte de la mujer al varón consistiría en que éste la santifique con su ejemplo, santidad y piedad: «debe el hombre preceder a la mujer por el camino de Dios y darle ejemplo o motivo de imitación en santidad y en piedad; y que para eso siga el varón, él el primero, la gloria de Dios asumiendo su sabiduría» <sup>14</sup>.

¿Dónde está la prueba bíblica de una tal ayuda de la mujer al varón, ayuda espiritual, entre otras? Para san Agustín la verdad del texto revelado exige que sea verdadera ayuda la de la mujer al varón: por tanto no sólo en orden a la generación de los hijos, sino también en el de la *ayuda mutua*, del uno al otro: «mutua ayuda, remedio de la debilidad, solaz humanitario» <sup>15</sup>.

Esta unión espiritual es incluso más fuerte que la corporal ¡que ya es decir! «firmius erit» dice san Agustín; pero apoyada ¿en qué? se pregunta; «no tanto en los lazos placenteros de los cuerpos sino en el libre afecto de las almas» <sup>16</sup>. Ayuda espiritual y de las almas que permanecen más allá de la de los cuerpos; «cuando ya no existe ardor de los sentidos entre varón y mujer, permanece, sin embargo, el amor de caridad entre esposo y esposa» <sup>17</sup>.

Y esto aunque no haya hijos de por medio en el matrimonio cristiano (de él está hablando, del matrimonio cristiano). La razón está en que la relación entre Cristo y la Iglesia siempre es fecunda; así también el matrimonio cristiano que participa de esa relación. No hay, pues, matrimonios estériles si viven esa dimensión cristiana y eclesial. En el mundo hay ya más necesidad de la vivencia de esa relación y de ayudar a otros (a los hijos de los demás, los hay muchos en este mundo, en este siglo) que de hijos: ¡que ya es decir! <sup>18</sup>.

En esta sociedad, en esta comunidad espiritual (no sólo generativa) el esposo tiene la misión de dar ejemplo espiritual a la mujer por su tipología de representar a Cristo. Y si no es así, si no ocupa dignamente el lugar de Cristo ¿en qué medida es deseable la sumisión de la mujer a él en el matrimonio? Esto se agrava sobre todo cuando el esposo la quiere someter no sólo a la catego-

13. ...«non quia filios procreant, sed quia honeste, quia licite, quia socialiter procreant» (*De Sancta virg.* XII (a. 201).

14. *De cat. rud.* XVIII, 29: PL 40,332.

15. «Mutuum adiutorium, infirmitatis remedium, humanitatis solatium» *De bono vid.* VIII: PL 40,437.

16. *De nupt. et conc.* I, 11: PL 44,420.

17. «Si non adest ardor inter virum et feminam, viget tamen amor caritatis inter maritum et uxorem» (cf. nota 2).

18. *De nupt. et conc.* I, 4: PL 44,416.

ría de esclava suya, para sí, sino hasta de esclava del pecado. La respuesta de san Agustín es severa para los esposos que usan de su prepotencia y abusan de su virilidad dentro y fuera del matrimonio bajo pretexto de cabeza social de la mujer: bajo el título digno y cristiano de esposo, escondería en ese caso toda la ignominia de los fornicarios y adúlteros; y es que dentro del matrimonio urge obediencia de iniquidad en el ejercicio abusivo de la facultad sexual siendo así que debieran preceder —dice— en el ejemplo espiritual a la esposa como Cristo lo hace respecto de la Iglesia. Y, en cambio, hay mujeres, dice, muchas, que preceden al varón en el ejemplo de vida y de vida espiritual (*melius vivit mulier quam vir*); por culpa del varón, insiste, hay casas que en lo espiritual andan «patas arriba»<sup>19</sup>.

Una mujer cristiana, en esos casos, debe hacer todo lo posible para atraerlo hacia Cristo y hacia la Iglesia; y eso en virtud de su matrimonio cristiano contraído en el interior de Cristo y de la Iglesia en virtud del bautismo; y si no lo consigue, no ha de seguirle en sus desvíos... sino atenerse a Cristo, que es el Esposo por antonomasia en todo matrimonio cristiano (lo dice comentando Efesios 5, 22-32)<sup>20</sup>. Además, también la mujer es imagen de Dios, ha dicho san Agustín aquí y allá, comentando sobre todo el libro del Génesis (2, 18-24 y 1, 26-28). ¿Más razones para esta norma de conducta? Que ante Dios varón y mujer son lo mismo: ¿qué más da ser hombre o mujer para los que han sido liberados en Cristo? nos había dicho san Pablo en la carta a los Gálatas y que san Agustín aduce (Gal 3,28).

Pero si para el hombre es un honor representar a Cristo, esto trae consigo también responsabilidades, sobre todo éstas, debiendo tener como fundamento de su actuación a Cristo, el Esposo (como los profetas Oseas, Jeremías, Isaías y Ezequiel que tuvieron y ejercieron una gran influencia ante los esposos del Antiguo Testamento al proponerles a Dios como Esposo que ama por amor puro y comunicativo, desinteresado, a su Esposa, es decir, al Pueblo elegido):

«Está claro, dice san Agustín, que si un cristiano ama a meretriz y se adhiere a ella haciéndose un solo cuerpo con ella (1Cor 6,16) ya no tiene como fundamento a Cristo. Vamos ahora al caso de la mujer propia, dice: si ama a su mujer, si la ama según Cristo (Ef 5,25) ¿quién duda de que en el fundamento de ese matrimonio está Cristo? Y es que si a Él, a Cristo, no le antepone ningún afecto y placer, Cristo será su fundamento; y se salvará»<sup>21</sup>.

El vínculo es el amor matrimonial, no meramente natural, sino cristiano; ese vínculo de fidelidad tiene como fundamento la caridad. Y ¿cuáles son sus

19. *Contra Faustum* XII, 31: PL 42,420.

20. *Sermo* 132,2: PL 38, 735-736.

21. *De civ. Dei* XXI, 26: PL 41,743.

efectos? Lleva a la unión de las almas, no sólo de sus cuerpos; más que éstos, están unidas sus almas, lo dice comparando el amor de Dios a nosotros con el amor conyugal; también aquí, en el amor de esposos llegan a amarse más por benevolencia pura que por lo que se dan <sup>22</sup>

Si por parte del varón tiene que amar a su esposa así, sacando ejemplo y fundamento desde Cristo, ¿cómo tiene que ser el amor de esposa hacia él? Y ¿cuál ha de ser la reacción de ella cuando se da la circunstancia de que el esposo ha adulterado? La respuesta de san Agustín abarca varios elementos a tenerse en cuenta en esta materia [con discernimiento del lector a este respecto, claro está]:

«Mujer casta y santa y verdaderamente cristiana es en primer lugar la que es sensible a la fornicación [adulterio del varón] no precisamente por celos carnales, sino por caridad para con él» <sup>23</sup> Hay ecuación entre amar al esposo y su fidelidad por *su* bien y dolerle su infidelidad por ser *su* mal, ante todo por ser un grave mal para el marido. Y ¿cuál es la razón criistológica también en esta materia? La misma de antes: Cristo como fundamento; y es que, aunque muchas veces el esposo [esposa] estén ausentes uno del otro [por razones de trabajo], han de tener en cuenta que siempre Dios está presente en su matrimonio, siempre el Esposo [Cristo] está presente en el matrimonio cristiano. Además Cristo es el camino: ahora bien, la mujer le ha Sido dada como compañera de camino, no pues para fuera de él, del camino, que en este caso sería fuera de Él con mayúscula ya que Él y el camino se identifican <sup>24</sup>

¿Cuál es el fin y el fin último de esta comunidad que forman los esposos cristianos, en el matrimonio, matrimonio cristiano? En primer lugar, del amor de concupiscencia pasan al amor de benevolencia entre sí y al amor de Dios [ayudados por ese mismo amor mutuo]; y así llegan a la fruición de Dios, meta final trascendente de todo orden [no desorden] sexual humano, máxime del cristiano.

Aunque no tengan hijos, porque no puedan tenerlos, por esterilidad, tiene consistencia esta comunidad de amor, subsiste en sí, mejor dicho en Cristo (todo matrimonio cristiano); subsiste en Dios, no se puede disolverlo aunque lo hayan contraído con una gran ilusión de tener hijos [si no han puesto como *conditio sine qua non* la posibilidad de tenerlos, claro está, condición que no se debe poner]; tiene plena realidad esa comunidad de amor aunque no se puedan tener hijos: esa sociedad familiar tiene vigencia basada en la fidelidad y en la sacramentalidad.

¿Igualdad entre hombre y mujer? En la sociedad conyugal, sí; es decir,

22. *Sermo IX*, 9.

23. *Ibid.*

24. Comentando Ef 5, 22-32 y Col 1,18: *Sermo* 132,2: PL 38,735.



siguiendo recomendaciones de san Pablo en los textos antes citados y pidiendo las cualidades apuntadas por él en 1Tim 1,5 <sup>25</sup>.

¿Qué ocurriría así? Sencillamente que «la Ciudad de Dios se llenaría antes y se aceleraría el término de este siglo» <sup>26</sup>.

Evidentemente san Agustín exageró en estos textos el elogio a la virginidad pero hay que tener en cuenta que este libro había sido escrito en polémica contra Joviniano que había menospreciado la virginidad tanto en el orden doctrinal como en la práctica, diciendo que quien no se casa es por falta de valentía para afrontar una familia.

Pero san Agustín pone en claro y en alto el matrimonio subrayando en el título mismo de este libro la bondad del matrimonio: es una vocación verdadera y buena para el bautismo: en primer lugar, porque es un estado de vida recomendado por la palabra de Dios y Dios no recomienda nada malo (Gen 2,18 y 1, 26-28); recomendación divina nunca retractada por Él, por Dios (no habiendo un solo texto de la Biblia que diga lo contrario: que desaconseje el matrimonio, mucho menos considerándolo como malo).

¿Qué bienes hacen bueno el matrimonio por dentro? El bien de la prole es bien y fin al mismo tiempo, porque los hijos son fin en sí mismos (no son medios para otro objetivo). La fidelidad es medio, la sacramentalidad, también. Es signo de otra realidad a la que tiende eficazmente, no sólo de palabra, mucho menos mera palabra.

¿Fue tan negativa la afirmación de san Pablo en su carta a los Corintios de que quien no pueda contenerse, que se case porque más vale casarse que abrasarse? San Agustín no ve aquí representados a todos los matrimonios, todos los que se casan, como si todos ellos fueran al matrimonio por no poder aguantarse sin casarse. Éste más bien sería, según él, uno de los signos por los que alguien se cerciora de que su vocación es el matrimonio: porque así lo nota en el ardor de los sentidos. Pero de aquí no se deduce en buena y sana lógica que no por amor, que no por tener hijos, que no por la sacramentalidad... Lo uno no quita lo otro.

### 1. *El «bien de la prole» (bonum prolis)*

San Agustín desarrolla el matrimonio primera y principalmente de cara a la edificación de la Ciudad de Dios. No es para él el matrimonio un grupo meramente terrestre, sino una preparación activa al cielo: «es, en cierto modo, seminario de la Ciudad de Dios» <sup>27</sup>.

Pero la Ciudad celeste depende de la ciudad terrestre de alguna manera: si

25. *De bono coniug.* X: PL 40,381.

26. *Ibid.*: «multo citius Dei civitas completeretur et acceleraretur terminus saeculi».

27. «Quoddam seminarium civitatis»: *De civ. Dei*, 15,16: PL 41,459.

no hay hijos ¿cómo se les puede preparar para el cielo. Y la ciudad terrestre, la continuidad del género humano, depende de la moralidad matrimonial. He aquí cómo están entreverados los valores éticos y religiosos según él.

De dos formas colabora el matrimonio cristiano a la edificación de la Ciudad de Dios: multiplicando la especie humana, es decir, hijos, que educados cristianamente, constituirán por dentro la Ciudad de Dios, la comunidad definitiva de salvación; y dando unidad o agrupando por familias con los lazos del parentesco (que es bueno humana y espiritualmente): hay aquí todo un canto de san Agustín a la familia.

A los hijos nacidos, y renacidos en aguas bautismales, educados luego en Cristo y en Iglesia, da san Agustín importancia enorme dado que ellos constituirán, al menos están llamados a constituir por dentro la comunidad definitiva de salvación. Y esta función tiene en el pensamiento de san Agustín más importancia de la que a primera vista pudiera parecer ya que el número de los que se salvan es constitutivo interno de la Ciudad de Dios y la define misteriosamente por dentro. Cada nuevo elemento que aparece constituye también un nuevo elemento de edificio eterno, y contribuye a su coronamiento completando algún aspecto del mismo. En una palabra, que cada hijo que viene a este mundo, regenerado en las aguas bautismales, y educado como tal tiene su propia vocación y, entre todos, se presenta la imagen total, la realidad plena del Cristo total: cada hijo así bautizado y educado contribuye positivamente al «pléroma» o plenitud de Cristo: Cristo mismo va creciendo de esta manera gracias a la familia cristiana (de ella está hablando). Cuando se hayan completado los últimos trazos de la obra, tendrá lugar la inauguración de la etapa final (ya no será etapa sino meta) del Reino de Dios en su fase escatológica <sup>28</sup>.

¿Fue natalista san Agustín cantando el factor biológico de los hijos en sí como valor absoluto? Júzguenlo Vds. a raíz del siguiente texto y de otros muchos como él, pero para muestra basta un botón: su pensamiento definitivo es éste: que en el seno del matrimonio cristiano no basta concebir los hijos y traerlos a «este mundo» dando multiplicidad y continuidad a la especie humana en el tiempo y en la geografía: «en este siglo». Antes bien, cada persona tiene en sí y trae consigo un valor singular, absoluto de participación divina, un soplo divino, y realiza por su vocación una idea divina: «generar a los que van a ser regenerados a fin de que los que nacen de ellos como hijos del siglo, renazcan a hijos de Dios» <sup>29</sup>.

Así, pues, la misión del matrimonio *cristiano* no es solamente transmitir una constitución física; eso sería prole, no todavía *el bien* de la prole: bien que

28. *De bono coniug.* 9.

29. «Generandi regenerandos, ut qui ex eis saeculi nascuntur, in Dei filios renascantur» (*De nupt. et conc.* I, 4: PL 44,416).

abarca la educación cristiana de los hijos: lo primero, prole, se da también en el matrimonio de los paganos o en la mentalidad pagana del matrimonio: tiene éste recursos suficientes de atractivo para lograr que también ellos quieran tener hijos y los tengan. Lo propio y específico del matrimonio cristiano va más allá: también a su educación cristiana y eclesial. La prole, simplemente los hijos, tenidos sin esta intención evangelizadora y catequética dejaría de ser bien del matrimonio cristiano por falta de referencia sobrenatural, de referencia al último fin salvífico. No se explica lo específico de una pareja cristiana como tal, que tenga hijos y que los deje por ahí dispersos por los caminos del mundo, sin intentar —al menos eso— atraerlos —no dice traerlos— al ámbito de Cristo y de la Iglesia.

En cambio si los padres cristianos hacen todo lo que pueden y no lo consiguen: «paz a los hombres de buena voluntad». ¿Cómo compagina san Agustín libertad religiosa y espíritu misionero? Distingue san Agustín entre el verbo «traer» a diferencia del «atraer». A los padres cristianos, buenos cristianos, sobre todo cuando los hijos tienen determinadas edades de responsabilidad, en sus diversos grados, les corresponde la misión de atraer (con el ejemplo y la palabra) no la de traerlos (que comporta connotaciones de proselitismo y hasta de dirigismo y coacción, que a él siempre le parecieron mal).

La generación de los hijos es obra maravillosa para alabanza del Creador. También en Dios se da generación. En la pareja humana, hombre y mujer, la generación es participación análoga a la que se da en Dios, de quien obtienen un mejor conocimiento y admiración por el hecho de tener la experiencia de tener un hijo (como la experiencia demuestra en tantos esposos): desde esa experiencia de paternidad-maternidad no hay más que un paso a la aceptación de Dios como Padre y fuente de toda fertilidad y ese paso está facilitado en sumo grado: hay que ayudarles —eso sí— a interpretarlo en fe.

Esta grandeza, incluso teológica, del hecho de tener un hijo, de tener hijos, está fundada también en las siguientes consideraciones del propio san Agustín. En primer lugar, por cierto fundamental, basta fijarse en los protagonistas que intervienen en la generación humana: 1) Dios está presente activamente en la generación de los hijos; éstos son no menos hijos de Dios que de la pareja humana; 2) ésta, hombre y mujer, intervienen en calidad de imagen de Dios: imagen de Dios no sólo individualmente, sino incluso como comunidad (cf. Discurso de Pío XII, Radiomensaje de Navidad 1942); 3) el hijo, destinado a ser hijo de Dios, ciudadano de la Ciudad de Dios para alabanza eterna de Dios.

*Conclusión:* de aquí deduce san Agustín el valor cultural y religioso del acto mismo matrimonial del que procede tanta grandeza. En efecto, la fecundidad en hombre y mujer, como potencia es don de Dios: una fuerza maravillosa que bien podemos llamar máxima perfección humana participada de

Dios <sup>30</sup>. Como acto, es capaz de recibir la bendición de Dios y la recibió tanto al principio de la creación, ya en el primer capítulo del Génesis (Gen 1, 26-28) como después del diluvio, en el orden nuevo del mundo (Gen 9,1 ss.) <sup>31</sup>.

El deseo mismo de tener hijos es natural, nace desde dentro: alguien lo ha infundido tan dentro: procede del Autor de la naturaleza que es Dios. Existió y existirá en toda hipótesis de ésta, de la naturaleza humana normal.

Pero no se trata de tener hijos de cualquier manera y a cualquier precio: «el bien de las nupcias no está solamente en tener hijos, en tenerlos de cualquier manera, sino en tenerlos honestamente, lícitamente, socialmente <sup>32</sup>. ¿Sigue ahora en vigor el precepto inicial de «creced y mutiplicaos»? Sí, pero de distinta manera y en grado distinto que en Génesis 1,28. En primer lugar no está mandado *a cada uno* el tener hijos. Además actualmente no hay tanta necesidad de engendrarlos como había al principio: ahora «la tierra está llena de hijos»; lo que importa ahora, más que todo, es la efectiva orientación suya hacia la Ciudad de Dios <sup>33</sup>.

El bien de la prole consiste en varios factores: comenzando por engendrarla ordenadamente; no, pues, de cualquier forma (aunque el hijo nacido, venga como venga, sería y es digno de todo respeto, igual que los demás). No se trata de una limitación del amor al requerir que sea honesta y ordenada la generación, sino todo lo contrario: precisamente defensa y protección del amor, de la calidad del amor. ¿Razón? El matrimonio es una comunidad en la que los dos protagonistas humanos, hombre y mujer, esposos entre sí, y su acto revisten tanta dignidad e importancia que interesa no sólo que nazcan los hijos, sino cómo nacen éstos: con un acto que tiene un valor humano y santificante en primer lugar para los propios esposos; nace así una prole que debe ser física y espiritualmente educada por los padres.

Ya la intención y voluntad de tener hijos, desde esa intención y esa voluntad, los padres cristianos tienen que poner la mirada en el bautismo: es la suya «una voluntad de engendrar a los regenerandos» quieren tener hijos bautizando, hijos suyos que han de ser hijos de Dios <sup>34</sup>.

De no ser así, los esposos que se llaman cristianos no lo son, ni son castos en el sentido *cristiano* y *eclesial* de la palabra aunque pongan bien, ordenadamente, sus actos matrimoniales, pues no demuestran tener un gran amor a

30. *De bono coniug.* XVI: PL 40,386.

31. *Epist.* 170, 7-8: PL 33,750.

32. Grandeza de la fecundidad matrimonial «non quod filios procreant, sed quia honeste, quia licite, quia socialiter» (*De sancta virg.* XII).

33. *De bono coniug.* XIII: PL 40, 383-384.

34. «Generandi regenerandos, ut qui ex eis saeculi nascuntur, in Dei filios renascantur» (*De nupt. et conc.* I, 4: PL 44,416).

Cristo y a la Iglesia, no tanto amor como para querer y pretender que sus hijos se incorporen a Cristo y a la Iglesia (que en eso consiste el bautismo) <sup>35</sup>.

Contra el naturalismo de la época [otro tanto se podría decir de otras etapas de la historia, pues en estas materias siempre hay tentación de naturalismo y hedonismos], san Agustín deduce que toda paternidad entendida en un sentido puramente naturalista «como voz de la carne y de la sangre» nada más, no sería plenamente paternidad participada de la de Dios [éticamente] por falta de semejanza con la paternidad divina que no se agota en traer hijos a este mundo: le faltaría la referencia al fin sobrenatural salvífico (a diferencia de Dios, en quien el atributo creador y salvador van unidos). A los esposos que procedieran de esta manera, contradictoria (ya que se casan en cristiano pero no tienen ni educan hijos en cristiano) les faltaría un bien sustancial de cara a los hijos. Dejarían de ser ejemplo de matrimonio cristiano.

Se requiere que sean castos y cristianos como esposos; y castos y cristianos también como padres. Lo pide la coherencia de «casarse en Cristo» y «en la Iglesia». Se casan en cristiano como esposos y como padres futuros. En cambio, los esposos que traducen su relación íntima en esta paternidad cristiana, son más castos en su psicología y modales. Este afecto paterno y salvífico produce, dice él, una verdadera templanza psicológica y sexual en la misma vida matrimonial y espiritual. Entiende san Agustín que la primera y principal educación de los hijos es, debe ser, obra personal de los padres.

Si por pacto previo se obligan hombre y mujer, novio y novia, a impedir positivamente y siempre la prole, el matrimonio es nulo: faltaría la verdad del matrimonio, propio hasta ahí de todo matrimonio; no se daría, no existiría la verdad sustancial del matrimonio como tal y por consiguiente no puede haber matrimonio cristiano (el adjetivo no existe sin el sustantivo). La razón es muy sencilla: porque no se puede dar y no dar al mismo tiempo el derecho a actos de suyo aptos para la generación, excluyendo al mismo tiempo este *derecho* con una condición jurídica opuesta. No es lo mismo si sólo «de facto», de hecho se impide la prole después de celebrado válidamente el matrimonio. Ninguna voluntad o hecho puede disolver al matrimonio válidamente contraído; ningún uso o abuso posterior puede hacer que el matrimonio válido deje de existir en su ser. El matrimonio se constituye de una vez para siempre. Por el bien del sacramento sigue siendo indisoluble. Los que son esposos de verdad pueden no serlo en bondad, si bien nunca se perderá la verdad de su matrimonio por razón de su indisolubilidad, basada ésta en el misterio de la sacramentalidad: en Cristo y en la Iglesia.

---

35. Comentando Ef 5, 22-32. Cf. *De nupt. et conc.* I, 4: PL 44,416.

## 2. El «bien de la fidelidad» (bonum fidei)

No es menos esencial que el «bien de la prole». En efecto, si quien pretende contraer matrimonio con una mujer (o una mujer con un hombre) limitara el objeto del matrimonio en el sentido de reservarse parte del *derecho* matrimonial a otra mujer (o a otro hombre respectivamente) no se daría verdadero matrimonio con ninguna de las dos, no se daría la verdad del matrimonio, sería inválido.

En cambio, si se diera todo el derecho conyugal a una sola persona, pero *de hecho* se es infiel a ella sea en el pensamiento sólo o también de obra, existiría la *verdad* del matrimonio pero no la *bondad* del mismo.

Y es que el matrimonio no es sólo para procrear hijos, sino también por su misma esencia consiste en esa natural sociedad o comunidad entre los esposos, ambos esposos, él y ella <sup>36</sup>.

Origen, sentido y razón de ser de la fidelidad en el matrimonio cristiano: en un primer plano y momento, el origen de la fidelidad proviene de la conjunción de las leyes de Dios acerca de esta institución y de la ley contractual que libremente han contraído. Han entrado libremente a una institución que por su misma naturaleza comporta la fidelidad: ésta ya no es libre en el sentido de que por mutuo acuerdo puedan ceder de sus derechos: no son sólo suyos, pertenecen a la institución divina. La posibilidad de cumplir la fidelidad mutua viene principalmente de la gracia que es elemento interno y principal de la Ley nueva o evangélica dando un corazón nuevo (Rom 5,5) <sup>37</sup>.

¿Cuál es el sentido total y global de esta fidelidad? Negativamente exige que fuera del matrimonio ninguna de las partes tenga relaciones sexuales con otra <sup>38</sup>. Más aún: que ni siquiera se deseen esas relaciones extraconyugales, dice san Agustín siguiendo textos como Mt 5,28, Salmo 50, Mt 19,8 <sup>39</sup>.

Positivamente la fidelidad quiere decir que se concedan el débito —dice con esta expresión como ha sido costumbre designarlo— ante la petición razonable de una de las partes <sup>40</sup>. Y explica ulteriormente este tema:

Por el bautismo el cristiano es abarcado en su totalidad; por tanto, también en su corporeidad: el cuerpo de los bautizados está ya consagrado a Dios: «El Señor para el cuerpo y el cuerpo para el Señor» dice san Pablo en 1 Cor 6,13 ss. y Ef 5. De ahí que Cristo es el fundamento de toda donación mutua: sólo Cristo puede permitir y santificar esta donación a otra criatura (esposo a

36. «Bonum ergo coniugii... non propter solam filiorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem» (cf. *De bono coniug.* III: PL 40,375).

37. *De nupt. et conc.* I, 17: PL 44,424.

38. *De gen. ad lit.* IX, 7: PL 34,397.

39. *Ibid.*

40. *De bono coniug.* 34: PL 40,394.

esposa y viceversa por igual). Donación y potestad que son, por tanto, participaciones de la potestad y donación de Cristo a la Iglesia. El matrimonio cristiano, sacramento, hace que esta donación sea santificante. Una característica de esta donación en el matrimonio cristiano es la de que se trata de un sacrificio (al mismo tiempo que gratificante) (Ef 5,25).

Lo que es propio y característico de la fidelidad cristiana no es la fidelidad misma en sí; ésta también es deseada por todo otro matrimonio secular: «¿qué varón, aunque sea impío, va a ser indiferente al adulterio de la mujer?»<sup>41</sup>. Otro tanto dice de la mujer. Pero la diferencia, enorme, está en el motivo: el que es miembro de Cristo debe temer el adulterio del cónyuge no por amor propio o por celos carnales, sino por razón del otro cónyuge y en definitiva por razón de Cristo de quien se aparta con tal pecado; por razón de benevolencia para con el otro, no de concupiscencia o amor egoísta de sí mismo, dice a este respecto san Agustín<sup>42</sup>. Hasta ahí llega el amor matrimonial cristiano, envolviendo el amor al cónyuge en el que se tiene a Cristo y a la Iglesia: todo es uno para los que se casan «en cristiano», «en Iglesia».

¿Y dónde está puesta la esperanza de esa fidelidad a ultranza? En Cristo: «de él debe esperarse la recompensa de la fidelidad dada al esposo»<sup>43</sup>.

Por otro lado, dando la vuelta al calcetín, viendo la posibilidad del reverso, es decir, de infidelidad, la consideración que hay que hacer al respecto es la siguiente: que sin fidelidad e indisolubilidad perdería el sentido sagrado el matrimonio, ni por tanto podría ser sacramento porque no podría significar la fidelidad e indisolubilidad del Verbo de Dios con la humanidad, de Cristo con la Iglesia. La razón está en que por encima de la voluntad de los esposos, independientemente de ellos, hay un elemento espiritual consustancial al matrimonio que en sus elementos constitutivos y propiedades lo hace apto para asumir la significación de unión de Cristo con la Iglesia; esta significación cristiana corrobora a su vez aquellos elementos naturales del matrimonio: unidad e indisolubilidad.

La fidelidad del esposo a la esposa es tan absoluta y tiene, según san Agustín la siguiente significación cristiana. El esposo es imagen de Cristo como Cristo lo es del Padre; ahora bien, Cristo es el fundamento, la causa eficiente y ejemplar de la fidelidad del esposo a la esposa; es una modalidad cristiana (a diferencia de la eclesial en la mujer) distinta pero no menor esta fidelidad que aquélla, la de la mujer [no hay licencias ni discriminaciones], sino exi-

41. *De nupt. et conc.* I, 17: PL 40,394.

42. «Fides autem non qualem habent infideles zelantes carnem» (*ibid.*).

43. «...sed membrum Christi coniugis adulterium coniugi debet timere, non sibi; et a Christo sperare fidei praemium, quam exhibet coniugi» (*ibid.*).

gencia de la misma fidelidad, absoluta en uno y otro caso, diversamente motivada y con distintas modalidades incluso psicológicas.

Pensamiento de san Agustín sobre la fidelidad del esposo: «los que estáis casados, conservad la fidelidad a vuestras mujeres respectivas; dad a ellas lo que les exigís en este punto. Tú, varón, ¿exigís de la mujer la castidad? Dale primero ejemplo, no sólo la palabra. ¿Eres tú la cabeza? Mira a dónde vas: sólo por los caminos donde ella puede seguirte. Sólo debes ir allí donde quieres que ella te siga. ¿De sexo frágil pides fortaleza [en la castidad]? tened en cuenta que ambos tenéis concupiscencia de la carne. El que es más fuerte, vaya por delante en la virtud. Y, por desgracia, muchos hombres van a la zaga en esta virtud en relación con la mujer. Hay matrimonios con la cabeza por los suelos...»<sup>44</sup>.

Más motivos de la fidelidad. Además de la íntima sociedad de vida, además de los motivos específicamente cristiano y eclesial (anteriormente apuntados) está otro al que aquí se refiere ahora san Agustín: es el de la certeza de la prole, saber a quién pertenece este hijo, quién es el padre verdadero del hijo que viene, que ha venido. De suyo los hijos podrían nacer sin la fidelidad matrimonial (hijos de la infidelidad): pero desordenadamente y sin la certeza de a qué padre corresponden, siendo así que esta certeza es deseo universal que acompaña a la paternidad, y condición de educación de la prole<sup>45</sup>.

«Hay un afecto ínsito en todo ser humano, añade a este respecto, a saber: que todos quieren tener certeza de quiénes son sus hijos»<sup>46</sup>.

Pero el gran motivo teológico de la fidelidad conyugal es, a su juicio, la presencia de Dios en el matrimonio, presencia que es exigencia de fidelidad: muchas veces el marido estará ausente [por razones de trabajo, etc.]. Siempre Dios está allí presente en el matrimonio; o el motivo cristológico refiriéndose al matrimonio cristiano: muchas veces el esposo estará ausente; siempre el Esposo (con mayúscula) está presente. La expresión agustiniana de «*similem habent potestatem*» es aquí equivalente a esta otra: «*nullam habent potestatem*» por la razón anteriormente apuntada de que una vez que han entrado en la institución matrimonial por propia voluntad libre, ya no es derecho alienable, no se pueden dar mutuamente derechos a infidelidad, porque han entrado en una institución de derechos mutuos y exclusivos, no extensibles ni alienables.

Son muchos los comentarios de san Agustín al texto de la carta de san Pablo a los Efesios, sobre todo allí donde el Apóstol —y le sigue fielmente san

44. «*Qui coniugati estis, fidem tóri servate uxoribus vestris: reddite quod exigitis. Vir, a femina exigit castitatem, praebe illi exemplum, non verbum. Tu es caput, qua is vide. Huc enim debes ire, qua illi non sit periculosum sequi: imo tu ipse, qua vis eam sequi, illuc debes ambulare...*» (cf. comentario de LARRABE, J.L., en «Matrimonio y virginidad». Buenos Aires, I, 149).

45. *Contra Jul. op. imp.* V, 23: PL 45,1459.

46. *Ibid.*, VI, 22: PL 1551.

Agustín— dice que el esposo ame a la esposa como Cristo a la Iglesia; «que los esposos se sacrifiquen por la esposa deseando conservarlas en santidad, sin mancha, sin arruga ni algo que se parezca».

El pecado opuesto a la fidelidad lógicamente se llama adulterio (*huius autem fidei violatio dicitur adulterium*) tanto por parte de él como de ella: como pecado, tan grave es en él que en ella (aunque también aquí se den diversas modalidades psicológicas) <sup>47</sup>. ¿Causas? San Agustín apunta dos como las más generales: 1.<sup>a</sup> Satisfacer el apetito desordenado de placer venéreo que quiere buscar variedad y diversas modalidades del mismo, rompiendo incluso para ello la fidelidad debida a la otra parte (*propriae libidinis instinctu*); 2.<sup>a</sup> la fácil condescendencia ante la pasión y sollicitación del otro (*vel alienae consensu*) <sup>48</sup>.

El adulterio tiene una gravedad especial entre cristianos. Fue san Agustín el que con más profundidad teológica trató este tema entre los Padres <sup>49</sup>. A todos los argumentos hasta ahora señalados, añadió el de la esperanza cristiana: el que va por el camino del adulterio está fuera del campo magnético de la esperanza cristiana <sup>50</sup>. Más tarde santo Tomás dirá que existe cierta relación entre la esperanza cristiana y la virtud de la castidad, en el sentido de que el don de temor de Dios perfecciona primariamente la esperanza; pero también, en forma derivada, la castidad: «mucho necesita el hombre del temor de Dios para huir de aquellas cosas que atraen muchísimo, como son los atractivos a que se refiere la castidad» <sup>51</sup>.

### 3. *El «bien del sacramento»* (*bonum sacramenti*)

Se trata de ver ahora qué entiende san Agustín en este contexto de bienes matrimoniales por «sacramento». Y la primera respuesta que se ofrece repetidamente en sus obras es que generalmente se refiere a la indisolubilidad matrimonial: pero ésta a su vez ¿en qué se funda? En la sacramentalidad (cuando de indisolubilidad *absoluta* se trata: este carácter absoluto le viene desde *un misterio mayor*, el de Cristo con la Iglesia).

La generación de los hijos y la fidelidad, dice san Agustín son bienes de todo matrimonio; la sacramentalidad [indisolubilidad en el sentido señalado] se da plenamente en el pueblo cristiano <sup>52</sup>.

47. *De bono coniug.* IV: PL 40,376.

48. *Ibid.*

49. Cf. D.T.C. ad v. *Adultère*, I, 475-484.

50. *De fide et oper.* VII: PL 40, 203-204.

51. «Maxime autem homo indiget timore divino ad fugiendum ea quae maxime alliciunt, circa quae est temperantia» (S.T., II-II, 141, a.1 ad 3).

52. «...quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentum alteri nubere, dum vir eius vivit» (*De bono coniug.* XXIV: PL 40,394).

La sacramentalidad (en el sentido de indisolubilidad *plena*) existe en el matrimonio que se celebra «en la Ciudad de nuestro Dios, en su monte santo»: éste es el pensamiento de san Agustín, como venimos diciendo en los textos anteriores <sup>53</sup>.

También el matrimonio de los paganos [de los no creyentes] era y es *de alguna manera* sacramento al tener los elementos esenciales como para significar (supuesta la elevación sacramental definitiva y plena) la unión de Cristo con la Iglesia. Aunque san Agustín acostumbra a hablar del matrimonio cristiano como tal, ve también —como telón de fondo— en el matrimonio natural —incluso de no bautizados— las posibilidades básicas para ser elevado a sacramento: como proyecto de vida y ético al fin y al cabo es el mismo.

Pero ordinariamente aplica el calificativo de «sacramento» al matrimonio de bautizados diciendo que se trata de una indisolubilidad tan firme que ni el abandono de hogar ni la esterilidad pueden debilitar, mucho menos disolver. La razón está en que el matrimonio de los bautizados es *signo* misterioso de una realidad superior indisoluble; signo y símbolo, dirá más tarde; lo que dice al respecto en el libro *De bono coniugali* es lo siguiente: «Pienso que dicho matrimonio [el de los bautizados] no valdría tanto en este orden de indisolubilidad si no fuera sacramento de una realidad superior» <sup>54</sup>.

Indisolubilidad que es fruto del sacramento cuando se refiere a la indisolubilidad plena y absoluta: sin duda que es fruto del sacramento el que el hombre y la mujer unidos en matrimonio, mientras vivan, permanezcan unidos inseparablemente <sup>55</sup>.

Nuevamente la razón suprema está en que es participación de la unión de Cristo con la Iglesia: «esto es lo que se mantiene (custoditur) en Cristo y la Iglesia: que esposo viviente de cónyuge viviente no se separen con divorcio para siempre» <sup>56</sup>.

Esta sacramentalidad, es decir, indisolubilidad basada en la sacramentalidad, tiene plena verificación en la Iglesia, «en la Ciudad de nuestro Dios, en su monte santo» sigue insistiendo san Agustín esta vez comentando el salmo 48 = 47, es decir, en la Iglesia, donde no sólo se puede hablar de un vínculo, sino también de un sacramento» <sup>57</sup>.

Lo cual trae exigencia de deberes más sublimes en el matrimonio de bautizados: «No solamente la fecundidad, ni sólo la pureza de fidelidad, también

53. «...In civitate Dei nostri, in monte sancto eius» (*De bono coniug.* VII: PL 40,379 y 394).

54. «Nisi alicuius rei maioris... sacramentum adhiberetur» (*De bono coniug.* VII: PL 40,378).

55. *De nupt. et conc.* I, 10: PL 44,420.

56. *Ibid.*: «ut vivens cum vivente in aeternum nullo divortio separetur».

57. *De fide et op.* VII: PL 40,203.

cierto sacramento es encomendado por san Pablo a los fieles casados como fundamento de lo que les dice: amad a vuestras esposas como Cristo amó a la Iglesia [y la ama]»<sup>58</sup>. Hay aquí unos deberes «sacramentales», superiores a todo otro matrimonio, secular.

Esta unidad-indisolubilidad, basada en la sacramentalidad, es signo de la futura y escatológica unidad nuestra con Dios en una sola y misma Ciudad celeste: «El sacramento de nuestras nupcias de uno con una significa la unidad de todos nosotros con un solo Dios en una sola Ciudad de Dios» dice en su libro sobre la bondad del matrimonio<sup>59</sup>.

Pero no basta formular doctrinalmente, teóricamente, la insolubilidad matrimonial, sino que es preciso custodiarlo en concordia y castidad de la vida diaria<sup>60</sup>. Como fundamento no suele aducir san Agustín el de la ley natural, que incluso no le parece suficiente para demostrar la insolubilidad *absoluta*: ni el contrato como tal ni la causa de los hijos le parecen lazos absolutos o irreversibles: bastaría, dice, la esterilidad de uno de los esposos para hacer tambalear la permanencia en el matrimonio contraído «filiorum procreandorum causa», cuando este hombre con otra mujer, esa mujer con otro hombre podrían probablemente tener hijos. Pero sea lo que fuere de estos avatares del derecho romano, el matrimonio de los bautizados no se disuelve por esas ni por otras razones.

El fundamento de *tal* insolubilidad es el sacramento: para san Agustín, es el sacramento el único que en nombre de la religión cristiana mantiene el matrimonio unido, absolutamente unido, incluso el matrimonio estéril, es decir, cuando los esposos han perdido toda esperanza de tener hijos<sup>61</sup>.

Y es que allá en el fondo, hay un sacramento grande y una participación de la pareja cristiana en él. Lo que en Cristo y la Iglesia es sacramento grande (en el orden de la insolubilidad) en cada pareja humana parece mínimo, si se quiere comparar, pero es sacramento de la unión inseparable hasta la muerte, inseparabilidad del hombre y mujer bautizados y como tales casados, es decir, dentro de aquella inseparabilidad de Cristo con la Iglesia y eso por propia vocación: la de los bautizados<sup>62</sup>.

Otro de los sentidos que san Agustín da al «sacramento» es el de la alianza: alianza, sigilo, anillo; alianza en el sentido fuerte de esta palabra, es decir, no se trata simplemente de una alianza débil y mortal, percedera, reversible entre esposo y esposa, sin más referencias a una realidad superior religiosa,

58. *De nupt. et conc.* I, 10: PL 44,420.

59. *De bono coniug.* XVIII: PL 40,388.

60. «Concorditer casteque custodiant» (*De nupt. et conc.* I, 17: PL 44,424).

61. *De nupt. et conc.* I, 17: PL 44,424-425.

62. «Quod ergo in Christo et Ecclesia magnum, hoc in singulis quibusdam viris atque uxoris minimum, sed tamen coniunctionis inseparabilis sacramentum» (*ibid.*).

misteriosa, que le da consistencia. Sabemos bien de dónde viene esa consistencia, desde la significación y participación en ese matrimonio eminente de Cristo con la Iglesia donde se inscriben los bautizados al casarse como tales <sup>63</sup>.

Digamos una vez más: aunque falten los dos primeros bienes del matrimonio (prole y fidelidad), la ley evangélica prohíbe separarse a los esposos bautizados unidos en *verdadero* matrimonio (si es que lo fue): ahora bien, no habría tal prohibición de separarse, de divorciarse, si no viera y hubiera un bien mayor en el «sacramentum», entendido en el sentido de alianza irrevocable con Cristo precisamente en virtud de ese matrimonio así contraído <sup>64</sup>.

#### IV. CONCLUSIÓN: HACIA LA SACRAMENTALIDAD PROPIAMENTE DICHA

Si analizáramos a la luz del concilio de Trento la doctrina matrimonial de san Agustín ¿encontraríamos todos los elementos sacramentales del matrimonio en él? Ciertamente.

Estos elementos son: signo sensible de una realidad santa y santificadora; instituido por Cristo; ofrecimiento y concesión de gracia.

Digamos de plano, honestamente, científicamente, que no pretendemos atribuir a san Agustín la paternidad de la teología del matrimonio-sacramento «tal como se expone hoy». Pero lo cierto es que al subrayar tanto la *fides* y el *sacramentum*, ha puesto las bases, buenas bases para esta sacramentalidad propiamente dicha (con una u otra teología): no es lo mismo la fe (en la sacramentalidad del matrimonio) que la teología y las diversas teologías al respecto: agustiniana, franciscana, tomista, etc. En las teologías cabe todo un pluralismo de etcéteras. Un pluralismo legítimo salvando una sola fe: la de que el matrimonio de los cristianos es sacramento.

*El matrimonio, signo*: junto a todo lo que llevamos dicho desde san Agustín en torno al matrimonio como signo, baste recordar que —según él— ya el matrimonio de Adán y Eva era signo de Cristo y la Iglesia. En efecto, así como del costado de Adán, dormido, fue sacada Eva, así también del costado de Cristo, crucificado, salió la Iglesia <sup>65</sup>.

Israel, pueblo de Dios, tuvo unas relaciones con Yahvé-Dios que los profetas calificaron y desarrollaron en términos de amor matrimonial, de fidelidad o infidelidad conyugales. Estas relaciones, dice san Agustín, eran signo de

63. *De bono coniug.* VII: PL 40, 378-9.

64. *Ibid.*

65. «Quod per historiam impletum est in Adan, per prophetiam significat Christum» (*De gen. contra Maniq.* II, 24: PL 34,215).

las Bodas del Verbo con la humanidad en unión indisoluble y por amor, en una especie de matrimonio libremente contraído.

Por fin, el matrimonio unitario e indisoluble de nuestros días por parte de las parejas cristianas significa la unidad cristiana (un solo Cristo-una sola Iglesia) y la unidad escatológica en una única Ciudad celeste <sup>66</sup>.

¿Cómo se constituye este signo? En otros sacramentos hace falta elemento y palabra: *elementum et verbum*; por ejemplo en el bautismo y hasta en la misma eucaristía. No así aquí en el matrimonio: la sociedad conyugal ella misma es figura de la alianza entre Cristo y la Iglesia. La unión y la vida matrimonial concreta constituyen este signo, siendo suficiente para entrar en ese signo y constituirlo el sí inicial válidamente dado.

¿Instituido por Cristo? En primer lugar, ninguna duda tuvo san Agustín de que el matrimonio en su realidad originaria es directa e inmediatamente —y personalmente— instituido por Dios (Gen 1, 26-28; 2, 18-24). No se trataría, según él, de una institución mediata, mediante la naturaleza humana, sino por el Autor de la misma.

¿Cabe decir otro tanto de Cristo como autor del sacramento del matrimonio? No lo dice así exactamente, no habla san Agustín de «institución» por Cristo; más bien habla de una «confirmación por parte de Cristo». El texto suyo fundamental lo encontramos en medio de unas reflexiones que san Agustín hace en polémica contra los maniqueos (que atribuían la institución del matrimonio al diablo) y san Agustín les hace exégesis del sentido de la *presencia de Jesucristo en las Bodas de Caná* como confirmación de que estas bodas —y todas— están instituidas por Dios desde un principio:

«El hecho de que Cristo viniera invitado a las nupcias, aun sin contar su mística significación, quiso confirmar que es Él el que hizo las nupcias [el inventor del matrimonio], dice san Agustín en su comentario al Evangelio de Juan] <sup>67</sup>.

¿Y la virginidad? Cristo es autor también de otro «matrimonio», el de los célibes, que tampoco están fuera de estas nupcias de Cristo con la Iglesia, sino que es un estado de vida dentro de esa relación cristiana y eclesial:

«Tampoco están sin estas nupcias las que [y los que] consagran su virginidad a Dios; porque también éstas y éstos pertenecen a las nupcias de Cristo con toda la Iglesia y en estas nupcias el esposo es Cristo» <sup>68</sup>.

66. *De bono coniug.* XVIII: PL 40,388.

67. «Quod Dominus invitatus venit ad nuptias, etiam excepta mystica significacione confirmare voluit quod ipse fecit nuptias» (*In Joan.* IX, 2: PL 35,1459).

68. «Nec illae quae virginitatem Deo vovent, quamquam ampliorem gradum honoris et sanctitatis in Ecclesia teneant, sine nuptiis sunt: nam et ipsae pertinent ad nuptias cum tota Ecclesia, in quibus nuptiis Sponsus est Christus» (*Ibid.*).

*Conclusión* que deduce el propio san Agustín en este mismo comentario al Evangelio de Juan: que la aceptación por parte de Cristo de la invitación a las bodas de Caná comporta una confirmación de la castidad matrimonial y una epifanía del sacramento de las nupcias porque el esposo de aquellas bodas era figura de la persona de Cristo: porque ¿a quién fue dicho lo de que «guardaste el buen vino hasta ahora?» (Jn 2,10) <sup>69</sup>.

### *Dos consideraciones finales*

1. Insiste san Agustín en que no hay que fijarse sólo en las palabras de Jesús para saber si instituye [explícitamente] sacramento o no, sino también en los gestos: «quid sit gestum in hoc miraculo»: qué se ha gestado en este milagro; ahora bien: el gesto principal es el de su misma *presencia* en las bodas. No dice san Agustín que Cristo haya «instituido» este sacramento en estas bodas de Caná, sino que siendo el matrimonio desde un principio de institución divina, Cristo lo *confirmó* aquí.

2. *Concesión de gracia*: la presencia de Cristo nunca es ineficaz; esa conversión del agua en vino se produjo también en el orden de la caridad; institución divina del matrimonio y confirmación por parte de Cristo con su presencia eficaz, transformante, son elementos suficientes para que luego la teología proclame la sacramentalidad del matrimonio cristiano: cosa que harán también los concilios a partir del II de Lyon (1274) hasta el Vaticano II (GS 48 y LG 11).

JOSÉ LUIS LARRABE

---

69. «Ac per hoc ergo Dominus invitatus venit ad nuptias, ut coniugalis castitas firmaretur et ostenderetur sacramentum nuptiarum, quia et illarum nuptiarum sponsus personam Christi figurabat (*In Joan.* IX, 2: PL 35,1459).