

# GRUPO DE TRABAJO PARA EL ESTUDIO DEL MATRIMONIO — RESOLUCIÓN 2012-A050

## Integrantes

Rev. Brian C. Taylor, *Presidente*  
Srta. Joan Geiszler-Ludlum, *Vicepresidenta*  
Rev. Tobias S. Haller, BSG, *Secretario*  
Sra. Carolyn Chilton  
Ilmo. Thomas Clark Ely  
Revma. Gail Greenwell  
Rev. J. David Knight  
Revmo. Will H. Mebane, Jr.  
Rev. Dr. Cameron Partridge  
Rev. Canónica Susan Russell  
Revma. Dra. Sylvia Sweeney  
Ilmo. W. Andrew Waldo

### *Representación en la Convención General*

El Obispo Tom Ely y Joan Geiszler-Ludlum están autorizados para recibir enmiendas no sustanciales a este informe.

## Resumen de las Actividades

**Mandato:** Identificar y analizar las dimensiones bíblicas, teológicas, históricas, litúrgicas y canónicas del matrimonio.

En 2012, la 77.a Convención General estipuló la labor del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio en la siguiente resolución (A050):

*Se resuelve*, con el acuerdo de la Cámara de Diputados, Que la 77.a Convención General pida a la Obispa Presidenta y a la Presidenta de la Cámara de Diputados que formen un grupo de trabajo de no más de doce personas, entre ellas teólogos, liturgistas, pastores y educadores, con el fin de identificar y explorar las dimensiones bíblicas, teológicas, históricas, litúrgicas y canónicas del matrimonio; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo consulte con la Comisión Permanente sobre Constitución y Cánones y la Comisión Permanente de Liturgia y Música para abordar la necesidad pastoral de que los sacerdotes oficien en un matrimonio civil de una pareja de contrayentes del mismo sexo en aquellos estados que autoricen dicho matrimonio; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo consulte con las parejas que viven en matrimonio y en otras relaciones permanentes de compromiso y con adultos solteros, y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo consulte con otras iglesias de la Comunión Anglicana y con nuestros aliados ecuménicos; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo considere los problemas que plantearía cambiar las normas de la cultura y la sociedad y las estructuras jurídicas que autorizan o prohíben el matrimonio, las uniones civiles o los arreglos domésticos entre dos personas del mismo sexo, en los EE. UU. y en los demás países donde se encuentra la Iglesia Episcopal; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo prepare materiales para la reflexión teológica y normas para la discusión teológica en el nivel local; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo informe de su progreso a la 78.a Convención General; y asimismo

*Se resuelve*, Que la Convención General solicite al Comité Permanente Conjunto sobre Programa, Presupuesto y Finanzas que considere una asignación presupuestaria de US\$30,000 para llevar a cabo esta resolución.

#### EXPLICACIÓN

A medida que la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música elaboró recursos litúrgicos para bendecir relaciones entre personas del mismo sexo, recibió preguntas recurrentes sobre el matrimonio. ¿Qué se requiere para que un matrimonio sea cristiano? ¿Cuál es la relación entre la bendición que hace la Iglesia de una unión de personas, bien sean del mismo o de sexo opuesto, y la unión, bien sea “matrimonio” o de otra índole, creada por la legislación civil? ¿Es la bendición de una relación del mismo sexo equivalente al matrimonio de una pareja de sexo diferente, y de ser así, debería esta liturgia llamarse “matrimonio”?

Puesto que la forma en que la Iglesia entiende el matrimonio afecta a muchos de sus miembros, la Comisión piensa que es importante entablar una conversación en toda la Iglesia sobre nuestra teología del matrimonio. Las diócesis de El Camino Real y North Carolina recientemente han emprendido estudios sobre el matrimonio, cuyos informes pueden conseguirse por medio de los Archivos Digitales.

Además de esta resolución que originó nuestra designación, la 77.a Convención General también remitió al grupo de trabajo la siguiente resolución 2012-D091: Enmienda del canon 1.18.2(b) y el canon 1.18.3(e-f) (matrimonio):

*Se resuelve*, Que se enmiende el canon 1.18.2(b) para que sea lea como sigue: Sec. 2(b) Que ambas partes comprendan que el Sagrado Matrimonio es la unión física y espiritual de ~~un hombre y una mujer~~ *dos personas*, contraída dentro de la comunidad de la fe, por el consentimiento mutuo de corazón, mente y voluntad, y con la intención de que sea por toda la vida; y asimismo

*Se resuelve*, Que se enmiende el canon 1.18.3(e-f) para que sea lea como sigue: Sec. 3(e) “Nosotros, A. B. y C. D., deseosos de recibir la bendición del Sagrado Matrimonio en la Iglesia, declaramos solemnemente que consideramos que el matrimonio es una unión de por vida ~~de esposo y esposa~~ *dos personas tal según se dispone en el Libro de Oración Común*. Sec. 3(f) “Creemos que la unión de ~~esposo y esposa~~ *dos personas*, en corazón, órgano y mente es el objetivo de Dios para la alegría

mutua, para ayuda y consuelo recíprocos en prosperidad y adversidad, y cuando es la voluntad de Dios, para la procreación de hijos y su crianza en el conocimiento y amor al Señor.

A fin de llevar a cabo la vasta naturaleza de la labor asignada, el Grupo de Trabajo dividió las distintas tareas en tres categorías generales, quedando cada una a cargo de un equipo de trabajo pequeño:

- Matrimonio: Dimensiones bíblicas y teológicas
- Matrimonio: Raíces históricas, litúrgicas y canónicas
- Matrimonio: Conversaciones y consultas; variabilidad de las normas

A través de estos equipos de trabajo, el Grupo de Trabajo luego se abocó a responder la siguiente pregunta general, a la luz del cometido otorgado por la 77.a Convención General: “¿Qué pudiera decirle la Iglesia Episcopal al mundo de hoy con respecto a lo que hace un matrimonio cristiano y sagrado?” **Los resultados de su investigación y reflexión se presentan en forma de siete ensayos, incluidos en los Apéndices de este informe:**

- Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio
- El matrimonio cristiano como vocación
- Una historia del matrimonio cristiano
- El matrimonio como rito iniciático
- El Canon del Matrimonio: Historia y Crítica
- Discernimiento de la función de agentes del Estado
- Cambios en las tendencias y las normas del matrimonio

### Reuniones

El presupuesto limitado que se otorgó permitió que el Grupo de Trabajo en su totalidad se reuniera en persona apenas dos veces, en el Maritime Institute of Technology, Baltimore, MD: del 29 de julio al 1 de agosto de 2013 y del 31 de marzo al 3 de abril de 2014. Se llevó a cabo trabajo adicional mediante correo electrónico, teléfono, un sitio de Extranet dedicado de la Oficina Convención General y nueve ciberconferencias en línea en estas fechas: 30 de junio de 2013, 3 de octubre de 2013, 28 de octubre de 2013, 29 de enero de 2014, 2 de junio de 2014, 10 de julio de 2014, 3 de septiembre de 2014, 8 de octubre de 2014, y 6 de noviembre de 2014.

El Grupo de Trabajo hizo amplias consultas, tal como lo estipulaba la resolución que originó la creación de nuestro grupo. Estas consultas consistieron en lo siguiente:

- Conversaciones con los obispos de la Convocatoria de Iglesias Episcopales de Europa, Provincia IX, Taiwán y Haití;
- Participación de los miembros en el Coloquio Anglicano de la Academia Norteamericana de la Liturgia, enero de 2014;
- Videopresentación a todos los miembros de la Cámara de Diputados, y una presentación presencial ante la Cámara de Obispos; se solicitó y recibió retroalimentación de ambos grupos, marzo de 2014;
- Participación de los miembros en la Consulta sobre el Matrimonio Homosexual convocada por la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música, junio de 2014;
- Comunicación estrecha continua con la Comisión Permanente sobre Constitución y Cánones y la Comisión Permanente de Liturgia y Música;
- Informe y conversación facilitada con la Cámara de Obispos en su encuentro en Taiwán, septiembre de 2014;
- Revisión de los recursos sobre el matrimonio aportados por la Iglesia Evangélica Luterana de los Estados Unidos (ELCA), la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, la Asociación Unitaria Universal, la Iglesia Unida en Cristo, la Iglesia Ortodoxa de América y la Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos (USCCB); y
- Revisión de los datos provenientes del centro de investigaciones Pew Research Center.

Además, el Grupo de Trabajo estuvo en conversación con una amplia gama de episcopalianos a través de las redes sociales, lo que generó cuatro comunicados de prensa para actualizar a la Iglesia con respecto al avance de nuestra labor; una página de Facebook que recibió 21,651 visitas, lo que incluyó lecturas de los artículos publicados por el Grupo de Trabajo; y 1,096 “me gusta”. Se creó un canal de YouTube en el que se invitaba a colgar videos de un minuto de duración en los que se describía una relación en la cual “se pudiera ver el rostro de Dios” y cuatro personas presentaron sus videos.

En cumplimiento del cometido de la Resolución 2012-A050 de “preparar materiales para la reflexión teológica y normas para la discusión teológica en el nivel local”, el Grupo de Trabajo creó y divulgó en junio de 2014 un recurso en los idiomas inglés y español titulado “**Querido Amado: Un Paquete con Pautas para el Estudio del Matrimonio**”(en los Apéndices de este informe). Constaba de tres opciones para entablar conversaciones locales: un evento de 90 minutos estructurado en torno a una presentación de diapositivas y resúmenes de una página de la labor realizada sobre la historia, escrituras/teología y normas cambiantes del matrimonio; una serie de foros de 45 minutos sobre diversos aspectos relacionados con el matrimonio; y un borrador de ensayo sobre la historia del matrimonio, junto con preguntas de discusión. Este último recurso ahora ha sido incorporado a la versión actual de “Querido Amado” que se incluye en los apéndices de este informe, con la sugerencia de hacer un estudio y discusión de algunos o todos los ensayos suministrados, los cuales también están incluidos en los apéndices. No disponemos de datos sobre el uso amplio que se le dio a este recurso, pero el Grupo de Trabajo tiene conocimiento de que un número de congregaciones y diócesis han utilizado varias porciones del mismo.

#### RESOLUCIONES PROPUESTAS

**El Grupo de Trabajo desarrolló dos resoluciones** para someterlas a consideración de la 78.a Convención General (véase abajo, en orden de prioridad). **La primera resolución propuesta por el Grupo de Trabajo consiste en reescribir el canon matrimonial.** Con esta reescritura el canon:

- Quedaría ordenado de forma más práctica en términos de la práctica pastoral;
- Se enfocaría en los votos reales descritos en el rito matrimonial del Libro de Oración Común, más que en los propósitos del matrimonio en general;
- Reflejaría las perspectivas teológicas expresadas en el estudio y ensayos del Grupo de Trabajo; y
- Con el uso de un lenguaje neutro, respondería tanto al cometido de la Resolución 2012-A050 de que Grupo de Trabajo “aborde la necesidad pastoral de que los sacerdotes oficien en un matrimonio civil de una pareja de contrayentes del mismo sexo en aquellos estados que autoricen dicho matrimonio”, y la Resolución 2012-D091, en referencia al Grupo de Trabajo (véase arriba).

**La segunda resolución propuesta es “continuar la labor del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio”,** lo que ofrece una oportunidad de que la Iglesia estudie y posiblemente responda a los cambios en las realidades de la sociedad y nuestras congregaciones que cuestionan el matrimonio como la norma para las relaciones entre adultos y lo que significa ser un “hogar” o incluso una “familia”. Este tema pesaba en la periferia del estudio actual sobre el matrimonio, pero debido a las restricciones de tiempo y dinero, y debido a la especificidad del cometido original de la Resolución 2012-A050, el Grupo de Trabajo solo pudo estudiar y reportar en ello brevemente en el ensayo titulado “Cambios en las tendencias y normas relativas al matrimonio” (véase el Apéndice).

#### A036: ENMIENDA EL CANON I.18 MATRIMONIO

Se resuelve, con la aprobación de la Cámara de \_\_\_\_\_, Que el canon I.18 se enmiende por la presente, para que diga lo siguiente:

~~CANON 18: De la solemnización del Sagrado Matrimonio~~

*Canon 18: Of the Celebration and Blessing of Marriage*

Sec. 1. Todo Clérigo de esta Iglesia se registrá por las leyes del Estado sobre la creación del estado civil del matrimonio, así como ~~las leyes de esta Iglesia que gobiernan estos cánones sobre la solemnización del~~

~~matrimonio Sagrado Matrimonio. Los clérigos podrán solemnizar un matrimonio mediante cualquiera de las formas litúrgicas autorizadas por esta Iglesia.~~

~~Sec. 2. Antes de solemnizar un matrimonio, el Clérigo deberá cerciorarse de:~~

- ~~(a) Que ambas partes tienen derecho a contraer matrimonio según las leyes del Estado.~~
- ~~(b) Que ambas partes comprendan que el Sagrado Matrimonio es la unión física y espiritual de un hombre y una mujer, contraída dentro de la comunidad de la fe, por el mutuo consentimiento de corazón, mente y voluntad, y con la intención de que sea por toda la vida.~~
- ~~(c) Que ambas partes consientan libremente y con conocimiento de causa a dicho matrimonio, sin fraude, coerción, error en cuanto a la identidad del cónyuge, ni reservaciones mentales.~~
- ~~(d) Que por lo menos una de las partes haya recibido el Sagrado Bautismo.~~
- ~~(e) Que ambas partes hayan sido instruidas con respecto a la naturaleza, significado y propósito del Sagrado Matrimonio por parte del Clérigo o que hayan recibido dicha instrucción de personas que el Clérigo conoce como competentes y responsables.~~

~~Sec. 2. La pareja deberá notificar al Clérigo de su intención de contraer matrimonio por lo menos con treinta días de anticipación a la solemnización; siempre que, si una de las partes es miembro de la Congregación del Clérigo, o ambas partes pueden proporcionar pruebas satisfactorias de la necesidad de acortar el lapso, se podrá omitir este requisito por causa justificada; en cuyo caso el Clérigo informará de inmediato de su acción por escrito al Obispo.~~

~~Sec. 3. Ningún Clérigo de esta Iglesia podrá solemnizar ningún matrimonio sin antes cumplir con los siguientes procedimientos:~~

- ~~(a) La intención de las partes de contraer matrimonio deberá haber sido notificada al Clérigo por lo menos treinta días antes del oficio de solemnización; se dispone, sin embargo, que por causa justificada se podrá omitir este requisito si una de las partes es miembro de la Congregación del Clérigo o puede proporcionar pruebas satisfactorias de su responsabilidad. En caso de omitir el requisito de aviso con treinta días de anticipación, el Clérigo informará inmediatamente de su acción por escrito al Obispo.~~
- ~~(b) Habrá al menos dos testigos presentes en la solemnización del matrimonio.~~
- ~~(c) El Clérigo inscribirá en el registro correspondiente la fecha y el lugar del matrimonio, los nombres de las partes contrayentes y de sus padres, la edad de ambos, sus domicilios y condición religiosa; los testigos y el Clérigo firmarán el registro.~~
- ~~(d) El Clérigo habrá exigido que las partes firmen la declaración siguiente:~~
- ~~(e) “Nosotros, A.B. y C.D., deseosos de recibir la bendición del Sagrado Matrimonio en la Iglesia, declaramos solemnemente que consideramos que el matrimonio es una unión de por vida de esposo y esposa tal según se dispone en el Libro de Oración Común.~~
- ~~(f) “Creemos que la unión de esposo y esposa, en corazón, órgano y mente es el objetivo de Dios para la alegría mutua; para ayuda y consuelo recíprocos en prosperidad y adversidad; y cuando es la voluntad de Dios, para la procreación de hijos y su crianza en el conocimiento y amor al Señor.~~
- ~~(g) “También nos comprometemos, en la medida que nos sea posible, a hacer todo cuanto podamos para establecer esta relación, buscando la ayuda de Dios para ello”.~~

~~Sec. 3. Antes de la solemnización, el Clérigo determinará, y exigirá que la pareja firme una declaración en la que aseveren~~

- ~~(a) que ambas partes tienen el derecho a contraer matrimonio de conformidad con las leyes del Estado y consienten hacerlo libremente, sin fraude, coerción, error en cuanto a la identidad del cónyuge, ni reservaciones mentales; y~~

- (b) que por lo menos uno de los contrayentes esté bautizado; y  
 (c) que ambas partes hayan sido instruidas por parte del Clérigo, o de una persona que el Clérigo conozca como competente y responsable, con respecto a los derechos, deberes y obligaciones del matrimonio como se expresan en los votos matrimoniales: que el pacto del matrimonio es incondicional, mutuo, exclusivo, fiel y de por vida; y  
 (d) que ambas partes comprenden estos deberes y responsabilidades, y se comprometen a hacer el máximo esfuerzo, con la ayuda de Dios y el apoyo de la comunidad, para aceptarlos y cumplirlos.

~~Sec. 4. Todo clérigo de esta Iglesia podrá negarse, a su discreción, a solemnizar un matrimonio.~~

*Sec. 4. Al menos dos testigos estarán presentes en la solemnización y, junto con el Clérigo y los contrayentes, firmarán el registro de la solemnización correspondiente; dicho registro deberá incluir la fecha y el lugar de la solemnización, nombres de los testigos, de los contrayentes y sus padres, la edad de los contrayentes, su condición religiosa y su(s) domicilio(s).*

*Sec. 5. El Clérigo puede bendecir un matrimonio civil usando las formas litúrgicas autorizadas por esta Iglesia.*

~~Sec. 4~~ Sec. 6. It shall be within the discretion of any Member of the Clergy of this Church to decline to solemnize o bendecir un matrimonio.

#### EXPLICACIÓN

Esta reescritura propuesta del Canon I.18 tiene por finalidad reflejar el punto de vista teológico y práctico expresado en el Informe del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio antes la 78.a Convención General. Además de agilizar y reordenar (a la vez que se preserva) los requisitos canónicos básicos, hace énfasis en los compromisos realmente adquiridos por la pareja particular que viene a contraer matrimonio, más que en las causas o propósitos del matrimonio en general. El canon actual evoca estas causas en forma de credo literal, ya que exige que la pareja declare que “creen” en un conjunto de enunciados con respecto al matrimonio. Esto es hasta cierto punto problemático cuando uno de los integrantes de la pareja no es “creyente” en absoluto o puede provenir de una tradición con otra teología del matrimonio. Debería bastar con que la pareja reciba instrucción, y comprenda, los derechos, deberes y responsabilidades del matrimonio tal como se expresan en los votos matrimoniales; y dar fe de dicha comprensión así como de su competencia legal para contraer matrimonio.

Esta revisión también reconoce que hay ciertas jurisdicciones (por ejemplo, en partes de Europa) en donde los clérigos no solemnizan el matrimonio; también incluye una disposición explícita para la bendición del matrimonio civil, que aparece en el Libro de Oración Común pero no tiene referencia canónica en la actualidad. La Sección 1 igualmente abarca jurisdicciones en donde un diácono puede tener potestad legal para solemnizar.

Esta revisión reconoce que, además de los tres ritos en el Libro de Oración Común, existen (o pueden existir) otros ritos matrimoniales autorizados por esta Iglesia, ya sea a manera de ensayo en toda la Iglesia o para uso provisional bajo la dirección de la autoridad eclesiástica local.

Finalmente, la discreción del clérigo de negarse a solemnizar un matrimonio en particular se preserva y amplía a fin de incluir la opción de negarse a bendecir un matrimonio.

**A037: CONTINUAR LA LABOR DEL GRUPO DE TRABAJO PARA EL ESTUDIO DEL MATRIMONIO**

*Se resuelve*, con el acuerdo de la Cámara de \_\_\_\_\_, Que la 78.a Convención General encomiende el uso diocesano y parroquial de los materiales de estudio sobre el matrimonio que presentó en el último trienio el Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio, el recurso llamado “Querido Amado” y los ensayos adjuntos en su informe del Libro Azul ante esta Convención; y asimismo

*Se resuelve*, Que esta Convención pida al Obispo Presidente y al Presidente de la Cámara de Diputados que formen, a fin de que se continúe esta labor, un Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio más amplio, de no más de 15 personas, entre ellas teólogos, éticos, pastores, liturgistas y educadores; entre los integrantes deberían estar algunos de los miembros del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio designado en 2012, algunos de diócesis fuera de los Estados Unidos y adultos jóvenes; y asimismo

*Se resuelve*, Que el Grupo de Trabajo explore con más profundidad aquellas tendencias y normas contemporáneas identificadas por el Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio en el trienio anterior, específicamente en lo concerniente a las personas que optan por seguir solteras; las personas que viven en relaciones íntimas sin estar casadas; las parejas que cohabitan en preparación, o como alternativa, para el matrimonio; las parejas que desean recibir la bendición de la Iglesia pero sin contraer matrimonio; la paternidad de personas solteras o que viven en pareja sin casarse; formas distintas de familia y hogar como en los que hay padres del mismo sexo, adopción y diversidad racial; y las diferencias en los patrones matrimoniales entre grupos étnicos y raciales, y entre provincias dentro y fuera de los Estados Unidos; y asimismo

*Se resuelve*, Que el Grupo de Trabajo consulte con individuos y parejas dentro de estos grupos acerca de su experiencia de fe y vida religiosa; y asimismo

*Se resuelve*, Que el Grupo de Trabajo explore las perspectivas bíblicas, teológicas, morales, litúrgicas y pastorales de estas cuestiones, y elabore materiales escritos al respecto; y asimismo

*Se resuelve*, Que el Grupo de Trabajo estudie y supervise, en coordinación con la Comisión Permanente de Liturgia y Música, el impacto del matrimonio del mismo sexo y los ritos de bendición de nuestra Iglesia; el debate constante sobre la actuación de nuestros clérigos como agentes del estado para officiar en matrimonios; y cualquier otra cuestión relacionada con el matrimonio por acción o recomendación de esta Convención; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo informe de su progreso y haga recomendaciones a la 78.a Convención General; y asimismo

*Se resuelve*, Que el Grupo de Trabajo prepare un recurso educativo y pastoral para uso congregacional en estas cuestiones; y asimismo

*Se resuelve*, Que la Convención General solicite al Comité Permanente Conjunto sobre Programa, Presupuesto y Finanzas que considere una asignación presupuestaria de US\$45,000 para llevar a cabo esta resolución.

**EXPLICACIÓN**

La 77.a Convención General pidió a sus presidentes que formaran un Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio, integrado por 12 personas, para consultar, estudiar y preparar recursos educativos en materia del matrimonio.

En el curso de la culminación de estas tareas, el Grupo de Trabajo tomó gran consciencia de una creciente realidad contemporánea en la sociedad y la Iglesia que está redefiniendo el concepto que tienen muchas personas de “familia” u “hogar”. Esta realidad cambiante se siente en nuestras congregaciones, en las que hay un número creciente de personas que encajan en varias de las categorías descritas en la 3a *cláusula resolutoria* de esta resolución.

Los datos contemporáneos muestran que estas tendencias crecen con marcada rapidez, lo que resulta un desafío para el matrimonio como forma normativa de vivir. Sin embargo, el Grupo de Trabajo no contó con el tiempo ni los recursos para analizar cabalmente esta realidad. Más ampliamente, nuestra Iglesia ha hecho muy poco por responder ante esta realidad.

Además, el panorama del matrimonio en el mundo está cambiando de un mes a otro, con un número creciente de estados y países que reconocen el matrimonio entre personas del mismo sexo. Las prácticas de bendición y matrimonio del mismo sexo también están cambiando rápidamente de una diócesis a otra, en una amplia variedad de maneras.

Queda claro que esta época de cambio amerita discernimiento y atención constantes por parte de nuestra Iglesia.

Los actuales proponentes igualmente creen que toda labor continuada en esta materia se enriquecería enormemente y estaría más al alcance de los episcopalianos fuera de los Estados Unidos si se incorporan integrantes de diócesis de otros países, y si se les asignan fondos suficientes para su participación. Dado que muchas de estas tendencias cambiantes están ocurriendo entre adultos jóvenes, los proponentes sugieren que ellos igualmente formen parte del grupo de trabajo.

## Presupuesto

El presupuesto solicitado para el Grupo de Trabajo mediante la Resolución 2012-A050 era de US\$30,000, de los cuales US\$16,000 fueron adjudicados por el Comité Permanente Conjunto sobre Programa, Presupuesto y Finanzas. El Grupo de Trabajo gastó un total de US\$23,976.40. El sobregiro de US\$7,976.40 fue aprobado por la Oficina de la Convención General, de manera que el Grupo de Trabajo pudiera llevar a cabo una segunda reunión presencial en el Maritime Institute of Technology de Baltimore, MD en junio de 2014. Sin esta reunión, el Grupo de Trabajo no habría podido producir el recurso “Querido Amado”; ni de diseñar, coordinar y emitir los siete ensayos incluidos en el Apéndice de este informe.

Como queda evidente en la segunda de las dos resoluciones propuestas (véase arriba), el Grupo de Trabajo está solicitando un presupuesto de US\$45,000 para el próximo trienio a fin de continuar con su labor. El aumento en la suma de este presupuesto permitirá financiar tres reuniones presenciales del grupo de trabajo, el cual esperamos que incluya miembros de provincias de la Iglesia Episcopal fuera de los Estados Unidos.

El Grupo de Trabajo solicita la asignación de fondos para viajes y traducción para los nuevos miembros a fin de enriquecer y poner más al alcance esta importante labor a los episcopalianos en aquellas partes de la Iglesia que están afectado, tal vez hasta en mayor grado que los estadounidenses, por las actuales tendencias y normas cambiantes y que pueden aportar puntos de vista diferentes desde sus entornos.

## Apéndices

1. Ensayos sobre el matrimonio
2. Querido Amado: Un Paquete con Pautas para el Estudio del Matrimonio

**APÉNDICE 1: Ensayos sobre el matrimonio****Índice:**

## Introducción

1. Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio
2. El matrimonio cristiano como vocación
3. Una historia del matrimonio cristiano
4. El matrimonio como rito iniciático
5. El canon del matrimonio: historia y crítica
6. Discernimiento de la función de agentes del Estado
7. Cambios en las tendencias y normas relativas al matrimonio

**Introducción**

Una de las características definitorias de nuestra tradición anglicana es la forma en que abordamos temas importantes que exigen un discernimiento fiel. Nos basamos en tres fuentes interrelacionadas que ofrecen una vía de análisis holística y equilibrada: las Escrituras, la tradición y el razonamiento.

La resolución que definió la labor del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio (2012-A050) era, como poco, amplia. Aunque se nos encomendó analizar el matrimonio en sus dimensiones históricas, teológicas, bíblicas, canónicas, legales, litúrgicas y sociales, hemos tenido muy poco presupuesto y oportunidades para reunirnos.

Sin embargo, la ventaja de una encomienda tan amplia era que podíamos tratar este importante asunto de una manera holística que tuviera en cuenta las tres perspectivas anglicanas tradicionales. Es posible que en algunos de los siete ensayos que contiene este documento destaque alguna de esas perspectivas sobre las otras, pero en conjunto hemos intentado emplear a fondo las Escrituras, la tradición y el razonamiento.

En esta introducción se resumen algunas partes destacables de cada ensayo para que el lector pueda hacerse una idea de adónde queremos llegar, pero quienes opten por leer los propios ensayos hallarán en ellos un abordaje mucho más profundo y matizado que el que se ofrece aquí. En los dos primeros ensayos arrancamos con una fundamentación bíblica y teológica; en los siguientes tres analizamos nuestra historia y en los dos últimos concluimos con el análisis de los problemas contemporáneos (por ejemplo, el debate sobre la función de los religiosos como agentes del Estado en la celebración de matrimonios) y con datos y reflexiones sobre el estado actual de matrimonio en nuestra sociedad y en la Iglesia.

Téngase en cuenta que, a pesar de su intención holística, estos siete ensayos no pretenden reflejarlo absolutamente todo ni creemos que sean “la última palabra”. No son más que nuestra contribución presente, y desde luego limitada, al proceso de estudio y discernimiento que lleva produciéndose desde hace mucho tiempo (y que proseguirá).

Nos gustaría que estos ensayos sean algo más que una lectura interesante. Dada la variabilidad de las normas y prácticas del matrimonio, su bendición, la soltería y otras relaciones que la gente considera “familia”, el tema exige un análisis minucioso y fiel.

Por ello exhortamos a que estos ensayos se empleen, junto con nuestro paquete de estudios “Querido amado”, como materiales de estudio en ámbitos diocesanos, congregacionales, etc. Tras prescribir su lectura

en el marco de los programas, los coordinadores podrán recurrir a las cuestiones de debate y reflexión que figuran en algunos de ellos o bien plantear otras que se les ocurran.

Al comienzo de nuestro primer ensayo, “**Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio,**” dejamos claro que — tal como la Iglesia lleva siglos haciendo — no abordamos el tema del matrimonio en términos de dogma o doctrina esencial, sino como asunto de la teología pastoral o moral. Lo primero se considera inmutable, pero lo segundo puede evolucionar en forma considerable, y de hecho lo hace.

En nuestro acercamiento al tema hacemos un repaso de la amplia diversidad de valores y normas que contienen los textos bíblicos en el tema de las relaciones conyugales, y observamos lo complejas, mutables y contradictorias que son nuestras Escrituras al respecto y lo difícil que resulta por tanto hablar de “la perspectiva bíblica del matrimonio”. Exponemos cómo los diversos enfoques y prácticas matrimoniales que aparecen en la Biblia han conformado la comunidad de fe e influido en ella de modos diferentes a lo largo de la historia hasta nuestros días.

Después se pasa al núcleo de la cuestión: el marco teológico que presentamos para el análisis del matrimonio. Este marco se basa en varios modelos bíblicos de gran relevancia que sirven de analogía a la relación conyugal: la lealtad y el perdón incondicionales de Dios; la paradoja de la unión y la diferencia en Cristo; y el sacrificio amoroso de Cristo que constituye el centro del misterio pascual.

El ensayo concluye con unas reflexiones sobre el asunto de los matrimonios homosexuales, sobre los cuales hace cuatro consideraciones. La primera es que si se considera que el matrimonio santo radica en los valores morales del sacrificio amoroso, entonces las parejas homosexuales tienen la misma capacidad de constituir matrimonios santos que las heterosexuales.

La segunda es que, en las parejas homosexuales, la cualidad esencial de unidad conyugal *en diferencia* que se citó antes puede existir en formas distintas de la “complementariedad” de la que se suele hablar en el caso de las parejas heterosexuales.

La tercera es que “el valor moral no radica en la diferencia de sexos ni en el propio sexo (ya se entienda como sexo corporal o como acto sexual)”, ya que el valor moral no viene determinado por los actos en sí mismos, sino por “el contexto y la relación de los actores”.

La cuarta y última es que las claras expectativas de la resolución 2000-D039 de la Convención General para cualquier relación permanente de compromiso, incluidas las de las parejas homosexuales, son fundamentales para describir nuestra percepción sobre la auténtica naturaleza del matrimonio y de los votos matrimoniales.

En nuestro segundo ensayo, “**El matrimonio cristiano como vocación,**” consideramos el matrimonio como “un llamado, una práctica espiritual, una forma particular de vida basada en el compromiso ..., una forma de estar en el mundo y de relacionarse con él, de ordenar nuestra vida de modos que faciliten nuestra participación en los fines generales para los que Dios nos creó, nos redimió y nos trae a una nueva vida.” No todo el mundo tiene esta vocación, y las propias Escrituras nos recuerdan que no todos están llamados al matrimonio, pero se inscribe en una vocación universal y más fundamental, la del amor, de la cual forma parte.

A continuación hay un apartado en el que se analizan con detalle las ideas de “unión en la diferencia” y “complementariedad” que se habían tratado brevemente en el ensayo anterior. Con la concepción paulina de la “nueva creación” que se hace en Cristo, que desarma las tradicionales distinciones dicotómicas de hombre/mujer, esclavo/libre, judío/gentil, podemos apreciar el don de la diferencia conyugal en términos

mucho más amplios y complejos que los del sexo. Lo importante en el matrimonio es el misterio de la unión y la diferencia, no el sexo de los cónyuges.

Los escritos evangélicos y paulinos dan profundidad a nuestra concepción de la vocación matrimonial porque muestran cómo “las gracias o carismas particulares que Dios nos concedió pueden fructificar plenamente gracias a las relaciones que formamos y los compromisos que adoptamos”, entre ellos el matrimonio. El concepto de “permanencia” que aparece en Juan 15 nos ayuda a ver el matrimonio como estructura estable respaldada por unos votos, un vehículo que Dios emplea para ayudarnos a que el amor dé sus frutos. Pablo hace hincapié en la vida de transformación en Cristo que nos crea de nuevo, y en el matrimonio vemos la posibilidad de una metamorfosis tan gradual como vitalicia. En ese sentido, la vocación matrimonial puede suponer “un modo de participar en la renovación constante de la creación”.

Los tres ensayos siguientes son de tipo histórico. El primero, “**Historia del matrimonio cristiano**,” demuestra (al igual que nuestros apartados sobre las Escrituras) la gran complejidad y diversidad que han tenido en nuestra comunidad de fe las creencias y prácticas matrimoniales.

Se abordan las de los primeros judíos y las del mundo grecorromano, y se tratan conceptos tales como el matrimonio como alianza en el contexto social, la procreación, el amor, el divorcio, la poligamia, el patriarcado y el poder.

En la Iglesia primigenia observamos un cambio contracultural que “insta a los cristianos a imaginar un modelo familiar ajeno al paternalista de los judíos o los romanos”, ya que pasaba a buscarse al cónyuge con base en una identificación espiritual en lugar de unos lazos de sangre o un estatus social. A partir de la época del Nuevo Testamento tardío, la Iglesia comenzó a dar preferencia a la abstinencia y la soltería sobre el matrimonio y, por otro lado, a cerrar filas cada vez más con los valores del imperio.

En el medievo resultan cruciales las alianzas familiares y tribales, y la relevancia de las novelas de caballerías — y la consecuente idealización de la mujer como un objeto noble, casto y puro — de la alta Edad Media da fondo al escenario del matrimonio. La Reforma rechazó la primacía de la vida célibe y favoreció la idea de la compañía y la familia como pilares centrales de la vida cristiana. En el Nuevo Mundo había “diversas formas en que se usaron las leyes del matrimonio para oprimir a las personas, y las formas en las que los subyugados siguieron encontrando medios para establecer lazos íntimos familiares aun en vista de los impedimentos al matrimonio voluntario”.

La modernidad trajo nuevas exigencias sobre derechos y libertades para las mujeres que, a su vez, provocaron cambios drásticos en la naturaleza del matrimonio y la vida familiar, entre ellos un modelo de relación más igualitario. Al mismo tiempo, “cada vez es más acuciante la necesidad de desarrollar una respuesta sólida en lo teológico y sensible en lo cultural a la cuestión de la santidad del matrimonio homosexual”.

Nuestro siguiente ensayo **El matrimonio como rito iniciático**,” está dedicado a analizar a fondo una parte de esta compleja historia del matrimonio. Comenzando con un modelo sugerido por estudios antropológicos del siglo XX, vemos que el matrimonio (como otros ritos iniciáticos) constituye un acto ritual formal pensado “para ayudar a las personas y a las comunidades a pasar de un estado vital a otro”.

Estos momentos de transición actúan como “estado liminar” en el que los participantes abandonan su antigua forma de vida pero sin incorporarse aún completo a la nueva. Este espacio liminar brinda un contexto de experiencia que permita alcanzar mayores grados de libertad, intimidad y reinención.

En el pasado, este espacio liminar existente entre la soltería y el matrimonio estaba marcado por ritos de pedida de mano. Estas prácticas han caído en desuso y se han visto sustituidas en parte por otras:

publicación de amonestaciones, orientación prematrimonial y, cada vez más en nuestros días, la unión libre como paso previo al matrimonio. Desde una óptica antropológica podría considerarse esta última evolución como “posible compensación” de la pérdida del espacio liminar prematrimonial, recuperando en parte la idea de que el matrimonio es algo “a lo que debe llegarse poco a poco, no de golpe”.

El ensayo concluye con la afirmación de que en ocasiones el matrimonio puede constituir un rito subversor del statu quo, un acto profético, y da como ejemplos los matrimonios ecuménicos e interraciales y las nuevas relaciones familiares que se originan entre diferentes clases sociales, adscripciones políticas y orígenes étnicos. Las nuevas generaciones se saltan estas fronteras con más facilidad que las precedentes y ello aumenta nuestras opciones de encarnar una visión evangélica del mundo en todo su potencial: un mundo marcado por una mayor igualdad, riqueza y diversidad.

El tercero de nuestra serie de ensayos históricos es “**El canon matrimonial: historia y crítica,**” y en él podemos ver cómo los debates sobre el matrimonio que se han producido la Iglesia Episcopal han tenido como tema principal las nupcias posteriores a un divorcio. Como suele suceder, los cambios canónicos han ido por detrás de los cambios en las prácticas. El ensayo da cuenta de algunos de esos cambios sociales que suscitaron debate y originaron respuestas canónicas.

En un principio existía prohibición absoluta de contraer nuevas nupcias después de un divorcio; después se permitió, pero solo en casos de adulterio; y al cabo se permitió también en otros casos, aunque previa solicitud al obispo. También fueron surgiendo otras normas a medida que la tasa de divorcio se disparaba en la sociedad: requisitos de preparación e instrucción pastoral, verificación del derecho legal de la pareja a casarse, presencia de testigos, inclusión de los datos en el registro parroquial, etc.

El ensayo concluye con varias cuestiones que analizan en forma crítica el canon matrimonial actual, incluida una explicación de cada uno de los cambios al canon matrimonial que, en forma de resolución, propugna este grupo de trabajo.

Los siguientes ensayos pasan a tratar asuntos contemporáneos. El primero se aborda en “**Discernimiento de la función de agentes del Estado,**” que analiza directamente la pregunta que muchos se hacen hoy en día de si debe siquiera celebrar matrimonios la Iglesia (es decir, como agente del Estado). Sin llegar a conclusiones firmes, opinamos que, con independencia de lo que decida la Iglesia en este asunto, nuestro discernimiento debe tener en cuenta las consideraciones prácticas y éticas sobre la cuestión de si nuestra participación en los matrimonios civiles nos permite ser mejores agentes de la transformación social o nos hace cómplices del avance de la injusticia, o incluso ambas cosas.

Nuestro último ensayo es “**Cambios en las tendencias y normas del matrimonio.**” Tal como exigía la resolución 2012-A050 que originó nuestro grupo de trabajo, mantuvimos conversaciones con una amplia gama de personas, parejas, estudiosos y colaboradores de la Iglesia, y analizamos los actuales estudios sociales y datos sobre matrimonios. Estas conversaciones y la información adquirida fueron de suma utilidad para ver con más claridad la situación actual del matrimonio.

El principal problema que consideramos que la Iglesia debe analizar es el del descenso de las tasas de nupcialidad y el hecho de que los que se casan lo hacen a una edad mucho más tardía que nunca. La cohabitación, bien como opción temporal o como alternativa al matrimonio, está aumentando mucho. En el ensayo se reseñan las posibles causas históricas, los costos y beneficios de estas tendencias y los efectos que la Iglesia podría considerar a la hora de llevar a cabo su misión y ejercer su ministerio pastoral.

El ensayo termina con un apartado sobre las diferencias en las tendencias matrimoniales entre varias razas y orígenes étnicos (afroamericanos, hispanos y latinos, nativoamericanos y americanos de ascendencia

asiática), y con algunas estadísticas sobre el matrimonio homosexual (válidas a la fecha en que se emitió el documento).

*Nota: El Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio desea expresar su agradecimiento a Peggy Van Antwerp Hill, que con habilidad y presteza corrigió los ensayos que figuran a continuación.*

## ENSAYO 1: Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio

### 1. Introducción

Una de las encomiendas del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio (A050) era ayudar a la Iglesia y a sus miembros a abordar la complejidad del matrimonio. En palabras textuales de la resolución A050, se pedía al grupo de trabajo que “desarrollara herramientas para la reflexión teológica y bases para el debate teológico a nivel local”.

En esta primera parte de nuestro informe ofrecemos algunos puntos de partida para reflexionar sobre los aspectos teológicos del matrimonio. Siguiendo la tradición anglicana de basar la teología en las Escrituras y en nuestras liturgias (que a su vez se inspiran y conforman en dichas Escrituras), comenzamos con un repaso a la visión que se tiene del matrimonio en este copioso corpus.

#### Significado de “matrimonio”

Una cuestión que debe abordarse para comenzar, pero que a primera vista podría parecer evidente, es la de qué constituye matrimonio. La respuesta tradicional — “el matrimonio es la unión de un hombre y una mujer para toda la vida” — es, como sucede a menudo con las respuestas simples a preguntas complejas, cierta solo en parte. Como se aprecia en el ensayo histórico que integra este informe, el concepto de matrimonio ha variado mucho en el mundo, e incluso en el seno de las tradiciones judeocristianas hay variaciones y discontinuidades sobre ese concepto.

Uno de los problemas que afrontó la Iglesia entre los siglos VII y XII fueron las discrepancias sobre qué constituía matrimonio. Algunos teólogos, influidos por tradiciones germánicas y por la ley judía que afirma que el hombre desposa a la mujer al “tomarla”, sostenían que el coito era lo que definía el matrimonio y lo hacía indisoluble. Otros, sobre todo en Italia, se basaban en una concepción más contractual (relacionada con ciertos detalles del derecho civil romano, pero con algunas diferencias) por la cual lo que constituía matrimonio era el consentimiento de la pareja. Una decisión papal terminó zanjando el debate (en el caso de los católicos romanos) en un punto medio: el consentimiento hace el matrimonio y su consumación *lo sella* (Brundage, 331).

Puede verse que el concepto de *consentimiento* no era de origen *bíblico*. Dadas las dinámicas de poder de la ley judía, que dan prevalencia al hombre sobre la mujer, esta tenía poca capacidad de decidir su destino conyugal. El ejemplo más extremo de esto quizá sea la ley bíblica que permite el matrimonio mediante la violación y la compra (Deuteronomio 22:28-29). Sin embargo, incluso en un contexto de amor y cariño evidentes, la esposa poco podía decir sobre el derecho de su marido a tener una segunda esposa (Samuel 1 1:2). De la asimetría de los límites conyugales habla con claridad la desigualdad en el concepto de adulterio: mientras que un hombre solo podía ser adúltero si mancillaba el matrimonio de otro hombre, una mujer era adúltera con solo mancillar el suyo (Levítico 20:10).

Una discontinuidad que se resolvió en los primeros tiempos de la Iglesia fue la referente a la cantidad de esposas que podía tener un hombre, aunque en la tendencia a la monogamia influyó tanto el pensamiento ascético grecorromano y de algunos círculos judíos como el pensamiento cristiano primitivo. La monogamia evolucionó con rapidez desde un ideal moral (y una limitación legal según la ley romana) a una restricción de tipo práctico. (Como veremos más adelante, algunos moralistas ascetas del entorno judeocristiano consideraban que la monogamia debía ser absoluta y el hecho de que un/a viudo/a volviera a casarse indicaba debilidad moral. Esta línea de pensamiento quizá subyazca en las limitaciones que se expresan en las Epístolas pastorales sobre el matrimonio de los religiosos y los viudos consagrados; Timoteo 1, 3:2, 12; 5:9; Tito 1:6.)

Otro problema que distó mucho de resolverse fue el del grado de consanguinidad o afinidad permitido entre los contrayentes. Incluso en la Torá y la ley rabínica que la complementa hay cierta incoherencia en los grados de relación para los cuales está prohibido el matrimonio. Por ejemplo, en Levítico 18:12-14 se prohíbe que un hombre despose a su tía pero, dado que la ley no dice nada al respecto, un tío puede desposar a su sobrina. (Esto aún se reconoce en algunas jurisdicciones civiles, como la de Rhode Island, que permite aquellos matrimonios que estén permitidos por la ley judía; véase el Código, artículo 15.1.1 y posteriores).

Aunque la ley bíblica permite el matrimonio de los primos hermanos (por ejemplo, Números 36:8-13), la Iglesia medieval amplió las restricciones y prohibió los matrimonios entre personas de hasta sexto o séptimo grado de parentesco. Entre algunas jurisdicciones civiles persisten incoherencias en la definición del incesto: en los Estados Unidos, muchos estados prohíben el matrimonio entre primos hermanos (aunque algunos como Arizona, Indiana, Illinois, Utah y Wisconsin conceden excepciones en casos de infertilidad o edad avanzada), mientras que en otros los primos hermanos pueden casarse sin problemas. El cambio más llamativo quizá sea que la Iglesia prohibió un mandato bíblico, el levirato (Deuteronomio 25:5-10), por el cual el hombre debía casarse con la viuda de su hermano que hubiera fallecido sin hijo. La Iglesia lo consideró esto un incesto e hizo prevalecer la prohibición de Levítico 18:16 a pesar de que la norma del Deuteronomio se expresa como circunstancia excepcional. (Este embrollo legal afecta de lleno a los anglicanos, ya que formó parte de la base del matrimonio de Enrique VIII con Catalina de Aragón y su posterior anulación.)

Por último, las Escrituras dan un testimonio variable sobre el asunto de si el matrimonio es por naturaleza vitalicio o por el contrario es susceptible de disolución. La Torá permite el divorcio por cualquier causa (Deuteronomio 24:1), mientras que Jesús lo restringe a motivos de adulterio (Mateo 5:31-32, 19:3-10); Pablo complica más el asunto al introducir la idea de que cuando uno de los cónyuges de un matrimonio no cristiano es bautizado, el otro tiene derecho a divorciarse (Corintios 1, 7:12-13). Esto discrepa de las enseñanzas de Jesús de que el vínculo matrimonial procede de la creación, no del cristianismo. A lo largo de los siglos de cristiandad, los motivos de divorcio se ampliaron y contrajeron en el ordenamiento civil y canónico, hasta el punto de considerarse que el matrimonio tiene carácter vitalicio por “intención”.

En suma, algunas de las reflexiones que le cumple hacer a la Iglesia se refieren a la gama de posibles relaciones que constituyen *matrimonio*. Como hemos visto en los párrafos anteriores, la naturaleza del matrimonio ha sufrido cambios considerables en muchos aspectos, incluso dentro de la tradición cristiana. Lo único que ha permanecido invariable ha sido el sexo de los cónyuges. Se trata de un asunto que enfrenta la Iglesia de nuestra época y que en gran medida nos ha llevado a analizar con más detenimiento el significado de *matrimonio*. La Iglesia y la sociedad tienen ante sí la cuestión de si la dicotomía “varón y hembra” forma parte esencial del concepto de matrimonio o se trata de un elemento variable más en dicho concepto; y de si se trata de una variable permisible en el contexto civil pero no en el religioso. Ha habido muchos cambios o variaciones en la definición de *matrimonio*. Cabe preguntarse si la diferencia de sexos es la única característica inmutable que hace que un matrimonio lo sea realmente, con independencia de todas las demás variaciones. En este ensayo se intenta ofrecer un marco para el análisis de esta cuestión con el ánimo de determinar si hay justificación teológica que permita seguir considerando este elemento como algo imprescindible en el matrimonio o bien una característica sujeta a cambios susceptibles de analizarse e incluso de formalizarse.

### **Significado de “teología”**

Antes de proseguir, también conviene tener claro desde el principio qué significa “teología” y qué tipo de teología abordamos. El matrimonio no es materia de teología dogmática, sino de teología moral o pastoral. Es decir, no hay doctrina dogmática fundamental sobre el matrimonio a pesar de la existencia de antiguos precedentes normativos sobre quién puede casarse con quién, cuándo, dónde y bajo qué circunstancias, y de la existencia de abundantes reflexiones sobre la moral y los beneficios del matrimonio. Existe también todo un acervo de simbología bíblica y tradicional en torno al matrimonio — incluso sobre los convites de su

celebración —, lo que demuestra que las actividades humanas (sobre todo las que fomentan la vida en comunidad) iluminan la reflexión teológica y son iluminadas por esta.

Aparte de estas aplicaciones simbólicas, algunas de las cuales se encarnan en las liturgias del matrimonio, la Iglesia pasó siglos sin efectuar análisis doctrinales profundos sobre este asunto, y así se mantuvo hasta que surgieron los debates sobre cuántos sacramentos hay y cuáles son. Antes de ello, tal como se describió, en la Iglesia se había discutido mucho sobre los aspectos legales y morales, tales como los matrimonios de cristianos con personas no creyentes y las nuevas nupcias tras un divorcio o tras el enviudamiento, pero sin que hubiera reflexiones dogmáticas sobre el propio matrimonio. A la Iglesia solo le preocupaban los aspectos de *disciplina* del matrimonio.

La teología doctrinal o dogmática, en especial s nos referimos a la formada en el seno de la tradición anglicana, es escasa. La doctrina (“lo que se cree como artículo de fe”) se limita a lo que puede leerse en las Escrituras (artículo VI de los Artículos de la Religión, BCP, 868). Esta forma de ver la doctrina destaca la *suficiencia* en lugar de la *exégesis detallada* y se centra, sin confinarse en ellos, en los credos (en especial el Credo Niceno, que en el Cuadrilátero de Lambeth se describe como “declaración suficiente de la fe cristiana”).

Al entenderse que “las Sagradas Escrituras contienen todas las cosas necesarias para la salvación” (artículo VI), la idea es que no es necesario abordar con detalle todos los problemas teológicos y que un cuerpo de principios rectores básicos basta para fijar las normas generales que otorgan a la Iglesia autoridad para actuar. Obviamente los credos no dicen nada sobre el matrimonio. Tampoco los catecismos anglicanos clásicos hablan del tema, mientras que el catecismo del Libro de Oración Común (BCP) de 1979 apenas da una breve descripción de él en la página 861 (véase la versión en inglés). Los Artículos de la Religión niegan que el matrimonio sea sacramento (“porque carecen de algún signo visible o ceremonia ordenada por Dios”) y lo clasifican como estado de vida permitido (artículo XXV), si bien lo declaran lícito para los religiosos (al igual que los demás cristianos) por considerar que favorece una vida piadosa (artículo XXXII). Dada la relativamente escasa atención que se presta al matrimonio en los cuerpos doctrinales principales de la Iglesia primigenia y del anglicanismo posterior, solo nos queda lo que las Escrituras y las liturgias de la Iglesia nos dicen de él.

Al revisar esas fuentes, además de alguna que otra aplicación simbólica del matrimonio encontramos descripciones de diversas formas de matrimonio y toda una serie de normas, leyes, ritos y ceremonias de lo más variado, todas ellas (como nos recuerdan los Artículos de la Religión XX y XXXIV) susceptibles de modificación por parte de la Iglesia como asuntos de disciplina, no de doctrina. En suma, no es algo que tenga que ver con la fe cristiana, sino con cómo llevar una *vida* cristiana.

Como se indicó antes y se constata en el ensayo histórico que integra el presente informe, la disciplina del matrimonio ha ido cambiando mucho a lo largo de los siglos, tanto en la época bíblica como después de la finalización del canon bíblico. Entre los ejemplos de modificación ya citados están las propias enseñanzas de Jesús sobre la indisolubilidad del vínculo matrimonial, que abandonaban la permisividad de la ley mosaica (Mateo 5 y 19), y la prohibición eclesiástica posterior de un mandato bíblico (el levirato, que se describe en Deuteronomio 25:5-10 pero ya estaba registrado en Génesis 38:8 y forma parte del árbol genealógico de Jesús por la historia de Rut).

Por todo lo anterior, el enfoque teológico que se hace aquí no es dogmático, sino pastoral, y se centra en los aspectos morales del matrimonio. Servirá de base para que la Iglesia analice la cuestión principal que ha guiado la labor de nuestro grupo: “¿Qué querría transmitir hoy al mundo nuestra Iglesia sobre lo que hace que un matrimonio sea santo y, en particular, cristiano?”.

## 2. Desarrollo teológico

### La cuestión suscitada por el matrimonio

En todo debate sobre el matrimonio cristiano conviene cuestionarse qué es lo que lo hace cristiano; qué tiene este fenómeno humano casi universal, presente en numerosas formas, culturas y contextos, para que la Iglesia se sienta con confianza para señalarlo como señal de la acción de Dios en el mundo.

En la historia de la Iglesia, la respuesta a la cuestión de qué hace cristiano a un matrimonio ha sido bastante simple hasta hace poco. En la época de los apóstoles, tal como refiere Pablo en Corintios 1, 7 (la reflexión más minuciosa y larga sobre el matrimonio que hay en las Escrituras), el matrimonio era una institución social más tolerada que estimulada para la cual no había prescrita ceremonia litúrgica alguna: el matrimonio era cristiano si los dos cónyuges estaban bautizados. Si en una pareja pagana uno de los miembros se bautizaba, el cónyuge pagano podía poner fin al matrimonio si lo deseaba (vv. 12-15). Los bautizados no debían casarse con personas no creyentes. Pablo menciona en el versículo 39 esta restricción, que se convirtió en norma eclesíástica con rapidez y siguió siéndolo muchos siglos, si bien el grado de tolerancia o intolerancia fue variando desde la excomunión o la pena capital que se aplicaba a comienzos del siglo IV (Watkins, 495-96) hasta la dispensa que se da según la norma católica romana actual (véase el artículo 1086.2 del vigente código de derecho canónico).

Se entendía (y así se sigue haciendo) que el vínculo y pacto matrimonial lo celebran los propios contrayentes y que la función de la Iglesia es dar *solemnidad* al acontecimiento con cierto grado de formalismo definido por tres aspectos: el *testimonio*, la *santificación* y el *registro*. La Iglesia asumió las responsabilidades civiles (y aún se le permite asumirlas en muchos lugares, aunque no en todos) de garantizar que el matrimonio se haga ante testigos y quede registrado, y además agregó su propia función de santificación. Puesto que los ministros del rito son los propios contrayentes, la tradición existente desde la época apostólica exigía que ambos estuvieran bautizados, exigencia que se fue dulcificando y ya desde 1669 empezaron a ofrecerse dispensas en la tradición católica romana (Watkins, 575).

En 1946, la Iglesia Episcopal dio un paso más con la modificación canónica que permitía el matrimonio en casos en que uno de los contrayentes no estuviera bautizado. Esta modificación fue muy criticada por la firmeza con que la Iglesia se había opuesto desde siempre a tales matrimonios, y suscitó controversia sobre el significado de otra parte del canon matrimonial que decía que al matrimonio se “accedía desde la comunidad de fe”. Dado que muchos (quizá incluso la mayoría) de los matrimonios exceden el ámbito parroquial e implican a los amigos y parientes de la pareja —y muchas de estas personas acaso no estén bautizadas—, esta estipulación parecía más desiderativa que absoluta (véase White y Dykman, 414). En suma, la antigua y sencilla definición de qué hace cristiano a un matrimonio dejó de ser aplicable en todos los casos.

### Ícono de la Iglesia o para la Iglesia

Por su parte, la respuesta tradicional a la cuestión de la *santidad* del matrimonio aparece en el prólogo del rito matrimonial que ha llegado hasta nosotros luego de modificaciones, simplificaciones y aclaraciones, y cuya forma episcopaliana actual dice que el matrimonio “significa para nosotros el misterio de la unión entre Cristo y su Iglesia” (BCP, 423). Esta función de *significado* forma parte de las liturgias matrimoniales anglicanas desde 1549. Parte de un principio mucho más antiguo radicado en las Escrituras hebreas, en las que se hacía una analogía entre el amor de los cónyuges y el amor del Señor por el Pueblo Elegido. No obstante, conviene señalar que la analogía bíblica se usa tanto para las relaciones fieles como para las que no lo son, reconociendo así que el matrimonio es en sí mismo neutral en cuanto a moral y puede ser bueno o malo en tanto los cónyuges se sean fieles o no.

Por ejemplo, en el terreno negativo, Jeremías 3, Ezequiel 16 y 23 y Oseas 2 y 3 nos presentan imágenes del Señor como el marido enamorado de una mujer infiel (o de varias, ya que en los textos de Jeremías y Ezequiel el Señor está casado con las dos hermanas, Israel y Judá). Esto se nos dice en Jeremías 3:6-8:

¿Has visto lo que hizo la infiel Israel? Ella andaba sobre todo monte alto y bajo todo árbol frondoso, y allí fornicaba.<sup>7</sup> Y me dije: “Después que ella haya hecho todas estas cosas, volverá a mí”; mas no regresó, y lo vio su pérfida hermana Judá.<sup>8</sup> Y vio que a causa de todos los adulterios de la infiel Israel, yo la había despedido, dándole carta de divorcio; con todo, su pérfida hermana Judá no tuvo temor, sino que ella también fue y se hizo ramera.

En Ezequiel 16:7-21 se describe con viveza a un esposo enamorado e indulgente traicionado por su esposa infiel. (Adviértase la similitud entre el versículo 9 y la imaginería de Efesios 5:25-27).

Te hice tan numerosa como la hierba del campo. Y creciste, te hiciste grande y llegaste a la plenitud de tu hermosura; se formaron tus pechos y creció tu pelo, pero estabas desnuda y descubierta.<sup>8</sup> Entonces pasé junto a ti y te vi, y he aquí, tu tiempo era tiempo de amores; extendí mi manto sobre ti y cubrí tu desnudez. Te hice juramento y entré en pacto contigo’ — declara el Señor Dios — ‘y fuiste mía.<sup>9</sup> Te lavé con agua, te limpié la sangre y te ungué con aceite ...<sup>13</sup> ... Eras hermosa en extremo y llegaste a la realeza.<sup>14</sup> Entonces tu fama se divulgó entre las naciones por tu hermosura, que era perfecta, gracias al esplendor que yo puse en ti’ — declara el Señor DIOS.<sup>15</sup> Pero tú confiaste en tu hermosura, te prostituiste a causa de tu fama y derramaste tus prostituciones a todo el que pasaba, fuera quien fuera ...<sup>20</sup> Tomaste además a tus hijos y a tus hijas que habías dado a luz para mí, y se los sacrificaste como alimento. ¿Acaso eran poca cosa tus prostituciones,<sup>21</sup> para que mataras a mis hijos y se los ofrecieras haciéndolos pasar por fuego?

Como en el texto de Jeremías, en Ezequiel 23:2-18 se presenta al Señor como esposo de dos hermanas infieles:

Hijo de hombre, había dos mujeres, hijas de una madre; ...<sup>4</sup> Sus nombres eran Aholá, la mayor, y Aholibá, su hermana. Vinieron a ser mías y dieron a luz hijos e hijas. Y en cuanto a sus nombres, Aholá es Samaria y Aholibá es Jerusalén.<sup>5</sup> Y Aholá se prostituyó cuando era mía; y se apasionó de sus amantes, los asirios ...<sup>9</sup> Por tanto, la entregué en manos de sus amantes, en mano de los asirios, de los que se había apasionado.<sup>10</sup> Ellos descubrieron su desnudez, se llevaron a sus hijos y a sus hijas, y a ella la mataron a espada. Y vino a ser ejemplo para las mujeres, pues se ejecutaron juicios contra ella.<sup>11</sup> Y aunque su hermana Aholibá vio esto, se corrompió en su pasión más que ella, y sus prostituciones fueron mayores que las prostituciones de su hermana ...<sup>18</sup> Reveló sus prostituciones y descubrió su desnudez; entonces me hastié[i] de ella como me había hastiado de su hermana.

El último ejemplo que ofrecemos es el de Oseas 2:2-19, que nos presenta la figura profética de la infidelidad representativa de la apostasía y la idolatría, mas con la esperanza de la redención final y el comienzo de la transformación del esposo de “señor” a “marido”. Esto también aparece en Efesios, donde se llama al esposo a amar a su esposa como “sirviente”, no como “sometedor”.

Contended con vuestra madre, contended, porque ella no es mi mujer, y yo no soy su marido; que quite, pues, de su rostro sus prostituciones, y sus adulterios de entre sus pechos, ...<sup>15</sup> ... Le daré sus viñas desde allí, y el valle de Acor por puerta de esperanza. Y allí cantará como en los días de su juventud, como en el día en que subió de la tierra de Egipto.<sup>16</sup> Sucederá en aquel día — declara el Señor — que me llamarás Ishí y no me llamarás más Baalí.<sup>17</sup> ...<sup>19</sup> Te desposaré conmigo para siempre; sí, te desposaré conmigo en justicia y en derecho, en misericordia y en compasión.

En el contexto de la metáfora profética de la relación entre Dios y el Pueblo Elegido, el matrimonio aparece a veces como algo bueno y otras como malo, lo cual refleja la realidad humana de que el matrimonio puede ser bueno o santo en sí mismo como institución, pero un matrimonio determinado puede (y en verdad debiera ser) un instrumento de vida santa en el que los únicos avalistas son los miembros de la pareja con la ayuda de Dios y de la comunidad de apoyo en la que está establecido. Abandonando la imaginería negativa de los profetas, muchos autores cristianos han ido recurriendo a lo largo de los años a presentaciones más alegres, como la del Cantar de los Cantares, con un tono alegórico aplicado a la Iglesia como el pueblo de Dios.

Pero la verdadera piedra de toque para la reflexión cristiana sobre el santo matrimonio es un pasaje de Efesios (5:28-32) en el que el autor intenta expresar la forma en que la pluralidad se convierte en unidad en Cristo. El autor recurre a la tradición de los profetas y poetas hebreos y usa el matrimonio como analogía de este “misterio” de la Iglesia. A diferencia del prólogo de la liturgia matrimonial no lo hace con fines simbólicos principalmente (“el matrimonio nos dice algo sobre Cristo y la Iglesia), sino como ejemplo didáctico (“las parejas casadas deben ser uno en el amor, al igual que Cristo es uno con su Iglesia al amarla”). En definitiva, no se trata de que “si se desea saber algo sobre Cristo y la Iglesia hay que fijarse en el matrimonio”, sino de que “si se desea saber cómo hacer que nuestro matrimonio sea santo, hay que fijarse en Cristo”. A continuación se ofrece el texto real, incluida una parte de un versículo que solo aparece en algunos manuscritos:

Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la iglesia y se dio a sí mismo por ella,<sup>26</sup> para santificarla, habiéndola purificado por el lavamiento del agua con la palabra,<sup>27</sup> a fin de presentársela a sí mismo, una iglesia en toda su gloria, sin que tenga mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que fuera santa e inmaculada.<sup>28</sup> Así también deben amar los maridos a sus mujeres, como a sus propios cuerpos. El que ama a su mujer, a sí mismo se ama.<sup>29</sup> Porque nadie aborreció jamás su propio cuerpo, sino que lo sustenta y lo cuida, así como también Cristo a la iglesia;<sup>30</sup> porque somos miembros de su cuerpo [de su carne y de sus huesos].<sup>31</sup> “Por tanto el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán una sola carne”.<sup>32</sup> Este es un gran misterio y se los aplico a Cristo y la Iglesia. (Efesios 5:25-32; entre corchetes figura el texto de las notas; adviértase que el texto griego de la última frase podría formularse más sencillamente como “pero hablo de Cristo y de la iglesia.”)

Este pasaje y su contexto general de indicaciones para los hogares resultan problemáticos en nuestra era actual en la que la igualdad de los sexos, salvo contadas excepciones, resulta indiscutible o prevaeciente. El autor — identificado como Pablo por seguir la tradición a pesar de que no hay consenso sobre la autoría de esta epístola — vivía en un contexto y se dirigía a un público en el que el carácter secundario de las mujeres era la norma aceptada, pero incluso en tal contexto hace un esfuerzo por desviarse hacia una mayor igualdad en la relación entre los sexos. Véase, por ejemplo, el concepto pascual del hombre entregándose por la mujer (a diferencia del llamado convencional de que la mujer se rinda ante el hombre) que aparece en 5:25. No es tan revolucionario como el texto incuestionablemente paulino de Corintios 1, 7:4, en el cual se explicita el privilegio recíproco por el cual que cada cónyuge tiene “autoridad” sobre el cuerpo del otro. (Es posible que Efesios 5 revele cierta liberación paulina auténtica emergiendo a través del brillo de aplicaciones posteriores de los códigos domésticos.)

Aun así, el discurso de la jefatura masculina sigue presente en parte del texto, y ello no puede negarse por desagradable que le parezca a la mayor parte de la generación actual. Lo importante es que la función de la cabeza sobre el cuerpo no va por la vía de la dominación, sino por la de la atención, la redención y la entrega, lo que supone un tipo de jefatura kenótica que concuerda bien con la concepción general de Cristo como el cabeza de una Iglesia por la que dio su vida. Ello desestabiliza la idea tradicional de la superioridad del hombre y la sumisión de la mujer, al igual que el propio Jesús, como “señor”, invirtió las funciones que la norma le asignaba al asumir las funciones de siervo la noche anterior a su pasión y le pidió a los discípulos que dedicaran su vida a este mismo ministerio recíproco de sometimiento mutua (Juan 13:13-15).

Es probable que la tradición de leer este pasaje que presenta el matrimonio como alegoría o significante de Cristo y la Iglesia esté omitiendo un aspecto crucial de la intención de Pablo, que se analiza con detenimiento en el ensayo “El matrimonio cristiano como vocación” de este informe. Pablo alude a un misterio mucho mayor: el que describe en un apartado anterior de la epístola, el misterio escatológico “el misterio de su voluntad, según el beneplácito que se propuso en Él, con miras a una buena administración en el cumplimiento de los tiempos, es decir, de reunir todas las cosas en Cristo, tanto las que están en los cielos, como las que están en la tierra” (Efesios 1:9-10).

En esta Iglesia (la “reunión” que por definición unifica la pluralidad) es en la que judíos y gentiles pasan a ser uno solo por la carne y la sangre de Cristo (Efesios 2:13-14, 21-22). Esto es *crucial*, tanto en su sentido de *importante* como en el de *pascual*: la cruz reafirma la enseñanza paulina de que es por Cristo, con él y en él, y por su crucifixión, como se hace evidente el misterio divino de la unión. Pablo da sus indicaciones a los hogares en ese contexto general. El esposo debe relacionarse con su esposa según el modelo del amor de Cristo por la Iglesia; no es que los matrimonios terrenales sean meros símbolos de la unión celestial, sino que esta última debe ser el modelo de los primeros si quieren ser santos.

Con este discurso, Pablo se remonta a mucho antes de la Encarnación y el Cantar de los Cantares, hasta la historia primigenia de los primeros cónyuges descritos en Génesis 2. Al igual que Adán se reconoce “a sí mismo” en Eva (“de su carne y de sus huesos”), la Iglesia comparte identidad corpórea con Cristo. Cristo ama a la iglesia, que es su cuerpo, y la fórmula del bautismo y de la eucaristía (palabra y sacramento) viene de Efesios: “Cristo amó a la iglesia y se dio a sí mismo por ella, para santificarla, habiéndola purificado por el lavamiento del agua con la palabra” y Cristo “sustenta y cuida” su cuerpo (5:25-26, 29). Pablo desarrolla la figura de la Iglesia como la esposa de Cristo y el cuerpo de Cristo al unísono, tendiendo a su manera un puente entre la imaginería del Génesis y la del Apocalipsis. El matrimonio puede en verdad darnos un atisbo del Cielo y cuando se atenga al arquetipo celestial de Cristo y su relación de sacrificio con la Iglesia, que es su cuerpo terrenal. No es que el matrimonio en sentido abstracto o como institución “signifique” la relación entre Cristo y la Iglesia, sino más bien que un matrimonio particular ideal que siga el modelo del amor de Cristo por la Iglesia encarna el arquetipo en el cual se basa todo el amor.

En consecuencia, cuando la pregunta de qué hace santo a un matrimonio se responde diciendo que “significa ... el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia”, aparece una nueva: “cómo percibimos esta significación” o “cuáles son las señales de esta santidad, esta identidad cristiana”, ya que resulta evidente que no todo matrimonio es santo ni todo matrimonio es cristiano. Al igual que las Escrituras relatan buenos y malos matrimonios, existe una diferencia cualitativa entre el matrimonio de compromiso rápido y divorcio más rápido aún, típico de Hollywood o Las Vegas, y el de una pareja que convive toda una vida y la comparten mutuamente y con la comunidad en general. En suma, cabe preguntarse cuáles son las señales de santidad de un matrimonio y de qué modos proclaman tales señales el cristianismo de un matrimonio.

Volviendo una vez más a Efesios en busca de orientación, nos fijamos en el versículo que sirve de introducción al capítulo sobre el matrimonio: “andad en amor, así como también Cristo os amó y se dio a sí mismo por nosotros, ofrenda y sacrificio a Dios, como fragante aroma”. Es posible que su problema es que se escucha con demasiada frecuencia como frase en el ofertorio, y que esta familiaridad desdibuje el ímpetu de la llamada al sacrificio pascual y amoroso que constituye la esencia de la vocación cristiana en seguimiento del camino kenótico abierto por el propio Cristo. Puede resultar útil buscar el texto análogo del evangelio de Juan en su larga reflexión sobre la naturaleza del amor divino y el misterio de la unión de Cristo con la Iglesia y en ella. Jesús lo expresa en la Última Cena: “Este es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros, así como yo os he amado. Nadie tiene un amor mayor que éste: que uno dé[a] su vida por sus amigos.” (15:12-13); “Yo en ellos, y tú en mí, para que sean perfeccionados en unidad, para que el mundo sepa que tú me enviaste, y que los amaste tal como me has amado a mí” (17:23).

Como se indica en el ensayo “El matrimonio cristiano como vocación”, esta unión a través del amor y el sacrificio mutuo es fundamental en la vocación matrimonial y se reconoce como llamada particular dentro de la llamada general a que los cristianos amen a sus semejantes, y tal como se expone en Efesios, con Cristo y su sacrificio como modelo del sacrificio de los cónyuges en el matrimonio. Porque los cónyuges literalmente se “reciben” y se “entregan”, recíproca, exclusiva, irreservada, total e incondicionalmente, tal como con gran elocuencia expresa la declaración de consentimiento y votos: “amar ... respetar ... consolar ... y cuidar ... renunciando a todos los demás ... tenerte y conservarte, en las alegrías y en las penas, en la riqueza y en la pobreza, en la salud y en la enfermedad, para amarte y cuidarte hasta que la muerte nos separe” (BCP, 424, 427). La reciprocidad de los votos — el compromiso de cada cónyuge a hacer por el otro lo que el otro haría por él — representa la regla de oro ética y el “sacrificio” transformador de Jesús por la Iglesia, que se desarrolla en Efesios y se refleja en el lavado de los pies de Jueves Santo y sobre todo en la dolorosa gloria de la cruz.

Cuando los cónyuges se aman “como Cristo amó a su iglesia”, encarnan los valores de “fidelidad, monogamia, afecto y respeto mutuo, comunicación atenta y sincera y el amor santo que permite a tales cónyuges ver en el otro la imagen de Dios” (Do39-2000). Cuando viven este amor, la comunidad de fieles y el resto de la gente pueden advertir “un signo del amor de Cristo para este mundo dividido y pecador, y que la unidad venza la división, el perdón sane la culpa y el gozo conquiste la desesperación” y que “todas las personas casadas ... vean fortalecidas sus vidas y confirmada su lealtad” (BCP, 429-30).

El matrimonio, como ícono de la Iglesia y para ella, constata que ninguno de nosotros vive para sí mismo ni muere para sí mismo (Romanos 14:7) y que tampoco nos casamos para nosotros mismos, sino como signo y emulación de la gracia y la gloria de Dios. El amor de Dios por el mundo, manifestado en el sacrificio amoroso de Cristo Jesús, resulta por ello útil para discernir la forma en que un matrimonio proclama su carácter cristiano, signo evangélico de ese “maravilloso y sagrado misterio” que es el cuerpo de Cristo: la Iglesia.

La relación del matrimonio con esa institución mayor se recalca en la liturgia mediante la exigencia de que el matrimonio se celebre ante un mínimo de asistentes. Como indica la rúbrica del BCP, “el matrimonio es un pacto solemne y público” y por lo tanto debe haber “no menos de dos testigos” (422). Las parejas no proclaman sus votos en secreto, sino ante Dios, sus amigos y familiares e (idealmente) ante la comunidad de Dios, que es la Iglesia. El matrimonio es una unión celebrada y santificada en nombre de la Iglesia en el seno de esta comunidad que, idealmente, es ella misma “una en Cristo”. Puesto que el matrimonio es un signo encarnador del amor de Cristo por la Iglesia, es también expresión y signo de comunidad cristiana: nuestra vida en comunión en el cuerpo de Cristo y como tal cuerpo. El viejo lema patrístico (referido a la eucaristía) de “serás lo que contemples” es un poderoso recordatorio de la forma en que un matrimonio se nutre del amor de Dios y la comunidad y estimula dicho amor. Por ello, el matrimonio recibe la bendición de la Iglesia y al mismo tiempo supone una bendición para ella.

Esta bendición no finaliza al acabar el rito. La comunidad es testigo de la pareja con su presencia en el oficio del matrimonio y a lo largo de toda su vida conyugal con el apoyo que les brinda. A su vez, la pareja ofrece testimonio a la comunidad con su forma de convivencia y su demostración del amor de Cristo que se tienen entre sí y el que tienen por la comunidad y por el mundo. Si el matrimonio es un sacramento (y es algo que ha sido objeto de un debate considerable) desde luego lo es en su capacidad de expresar y suscitar en lo demás la gracia de la caridad amorosa y sacrificada implícita en los votos.

Aunque el matrimonio no tiene “no tienen igual naturaleza de sacramentos como la tienen el Bautismo y la Cena del Señor” porque carecen de “algún signo visible o ceremonia ordenada por Dios” (BCP, 872), su auténtica gracia no reside en la ceremonia nupcial sino en la vida de la pareja: como sucede con la vida bautismal y la vida de la comunidad eucarística que es la Iglesia, la gracia del matrimonio se revela y se comparte en el cumplimiento de los votos, las promesas y los compromisos.

### 3. Ética del matrimonio

Como se indicó, la función *ejemplar* del matrimonio — como signo y reflejo del sacrificio amoroso de Cristo por la Iglesia, que en Efesios aparece al mismo tiempo como su cuerpo y su esposa — es una vocación particular dentro de la llamada cristiana general. Como vocación cristiana, la significación *moral* de un matrimonio se expresará por la forma en que los cónyuges se tratan, por cómo encarnan y viven las normas de la convivencia conyugal, las disciplinas y responsabilidades de esa convivencia y sus gozos y recompensas.

En algunos debates sobre moralidad se centra la cuestión en los actos más que en los actores. En el matrimonio, estos dos aspectos de la moralidad — actos y actores — confluyen en los propios cónyuges, que adquieren esa condición a través del matrimonio. La realidad del carácter de cónyuge no es ontológica, sino funcional y de relación. En ese sentido, la eficacia del *signo* dependerá de hasta qué punto los cónyuges expresen y honren los valores que se buscan con los votos, que son la sustancia del compromiso conyugal. Como resalta también el ensayo “El matrimonio cristiano como vocación”, un matrimonio es una forma de vida, una disciplina y un discipulado dentro de la comunidad general de discípulos cristianos que integran la Iglesia. En este aspecto es la vivencia del valor evangélico del amor, un testimonio evangélico que “predica a Cristo”.

Empleando la expresión de Juan (Juan 1, 4:20), el que no ama a su cónyuge, a quién han visto, no puede decir que ama a Dios, a quien no ha visto. La forma en que los cónyuges se expresan su amor mutuo es lo que permite a los demás ver el amor de Dios. El cónyuge es el más cercano e íntimo vecino para la puesta en práctica de la regla de oro ética. La virtud teológica de la caridad comienza verdaderamente en el hogar.

A este respecto es útil analizar la ética del matrimonio bajo un principio postulado por el filósofo y ético prusiano del siglo XVIII Emmanuel Kant, quien sostenía que las personas deben tratar a sus semejantes como fines en sí mismo en lugar de como medios para cualquier otro fin, y valorarlas en su esencia y por ellas como tales, no por su utilidad y productividad. Este concepto de relación está en perfecta sintonía con la llamada del pacto bautismal a respetar la dignidad de todos los seres humanos, así como con la identificación de todo ser humano con la imagen viva de Dios. Este concepto ético es de especial aplicabilidad al matrimonio concebido como pacto mutuo entre dos personas más que como contrato que celebran dos partes para la prestación de servicios.

La realidad del matrimonio reside en la propia pareja y en la mutua entrega que refleja y encarna el amor de Cristo por la Iglesia, ya que cada cónyuge vive y se desvive por el bien del otro. Esto transforma y reconduce la tendencia innata al interés propio que constituye la esencia del pecado original, recuperando la bendición original de Dios para su multiplicación. Dado que “no es buena” la soledad, ello se corrige con el descubrimiento de “alguien como él” (Tobit 8:6).

Llegado este momento conviene recordar tres cosas sobre el sacrificio personal:

En primer lugar, la entrega de uno a otra persona y por otra persona no debe confundirse con “anulaciones” absurdas. Que alguien se entregue tras haber quedado reducido a una nulidad ontológica equivale a no entregar nada, y el concepto de “anulación” representa una devaluación de la “dignidad de todo ser humano” (BCP, 305). Todos somos un bien preciado y entregarnos supone un presente de valor supremo que solo merece ser entregado a cambio de otro, un presente por el cual “el mundo entero” no bastaría como recompensa (Matthew 16:26). Es además triste el hecho de que a menudo se haya fomentado la llamada a la “anulación” entre las mujeres en particular, hasta el punto de que en algunos casos ha llegado a idealizarse el estereotipo del marido dominante y la mujer “anulada”. Además de promover una idea falsa de individualidad, esto supone una inversión de las figuras propugnadas en Efesios 5, en las que es el *marido* el que es llamado a seguir el modelo sacrificado de Cristo por el bien de la Iglesia.

En segundo lugar, aunque el paradigma del sacrificio de Cristo — el mayor amor, manifestado al dar la vida propia por sus amigos (Juan 15:13) — es oneroso y doloroso, es también fuente de gozo. El misterio pascual abarca este maravilloso intercambio en el que “la cruz que portaba” es “la vida y la salud” para la humanidad “aunque dolor y muerte para él” (Himnario 1982, 483).

En tercer lugar, todos los cristianos participan de este misterio pascual y están llamados a llevar su propia cruz para seguir al Señor en este camino de sacrificio. Se trata de una llamada universal, pero en el matrimonio adquiere una forma particular en la que cada miembro de la pareja se sacrifica por el otro, dando y recibiendo al otro y del otro en un intercambio pascual deleitoso y encarnando la bendición original al celebrar la costosa victoria pascual sobre el pecado.

Este paso del pecado a la bendición se refleja en la boda, en cuyo entorno surge el primer *signo* con el que Jesús revela su gloria (Juan 2:11). Jesús transforma el agua de la purificación ritual en vino abundante para la celebración. No es un simple cambio, sino toda una metamorfosis desde una impureza ritual que exige purificaciones repetidas hasta una celebración que revela y anuncia el cumplimiento de las promesas de Dios en Cristo. Esta acción ornamenta el matrimonio no como mera recapitulación de la creación, sino como parte de la “nueva creación”, ya que el agua de la creación no se sustituye ni se complementa, sino que se transforma en el nuevo vino del convite mesiánico (Brown, 97-111). Este convite se presenta en el Apocalipsis, en la boda del Cordero y la Nueva Jerusalén. Así, una especie de arcoíris continuo proclama la bondad de Dios desde el Génesis hasta el Apocalipsis y enlaza el principio con el final, la esperanza con la realización.

Las Escrituras no dan mucho detalle sobre la vida conyugal, lo que testimonia al papel relativamente pequeño que desempeñan los matrimonios monógamos en las Escrituras hebreas y en los albores de la Iglesia, y ello genera una relativa escasez de textos bíblicos adecuados para su uso en las liturgias matrimoniales. Por ello, para saber mejor cómo interpreta la propia Iglesia el matrimonio y qué conclusiones teológicas y éticas saca de él, tenemos que fijarnos en el uso que las liturgias hacen de las Escrituras. Resulta significativo el papel principal que tiene el relato de las bodas de Caná, que destaca con acierto la naturaleza transformadora del matrimonio, en el que dos personas se convierten en una y la relación que asumen permite atisbar las propiedades redentoras del sacrificio mutuo, en reflejo de la nueva vida en Cristo que es la propia Iglesia.

### **Unión de corazón, cuerpo y mente**

La liturgia matrimonial anglicana clásica (1549-1662) revela cierta discrepancia ya desde el exhorto introductorio que sirve de prólogo al rito: el recuerdo de la visión transformadora de las bodas de Caná aparece junto con motivos o fines de clara mundanidad para la institución del matrimonio, entre ellos la liberación de la sucia trampa de la fornicación. El rito tiene un palpable tono de “ya, pero todavía no” y en la forma clásica contiene un discurso negativo junto a referencias más positivas.

También hay una discrepancia notable entre el lenguaje *causal* o *finalista* del prólogo y el *activo* de los votos propiamente dichos. El prólogo — en especial, en la forma clásica, su énfasis en la procreación — se ocupa del valor *productivo* del matrimonio, de lo que surge de él, de su finalidad, mientras que los votos se centran en los aspectos *funcionales* de en qué consiste el matrimonio, cómo debe vivirse en la realidad. El énfasis en la procreación y los hijos — por más importante que sea lo primero y más crucial que sea lo segundo para la sociedad humana — es de corte principalmente *finalista* y su base ética está en conflicto con el ya citado principio de que las personas deben ser tratadas como *fines en sí mismas*, no como *medios para otros fines* por buenos que estos sean.

Lo mismo cabe decir del uso mutuo de los cónyuges como “remedio para la fornicación”, motivo matrimonial que apenas logra esconder cierto grado de cosificación. (Este motivo *remediador* — que se destacaba en las primeras liturgias anglicanas — se atenúa u omite por completo en las últimas liturgias matrimoniales.)

La procreación puede resultar problemática como causa o fin cuando se entiende principalmente como finalidad extrínseca y no como la extensión natural de la pareja que se ama y que trata al otro miembro como fin en sí mismo. Debe reconocerse que, dado que el fin es en este caso una vida humana, tiene su propio valor inestimable, y también cabe destacar que muchas parejas, acaso la mayoría, anhelan este fin, colaboran para hacerlo realidad y la generación de una vida nueva es una expresión tangible de su amor mutuo.

Sin embargo, aunque a veces se ha considerado un *fin principal*, nunca ha sido uno *esencial*. Incluso la liturgia de 1549 indicaba que la oración por la fecundidad de la pareja debía “omitirse si la mujer ha superado la edad de parir”, con lo que admitía que este fin concreto no está al alcance de todos los matrimonios. Estos otros factores resaltan que este aspecto del matrimonio busca lograr un fin, o no; y que por bueno que sea ese fin, ello no elimina los problemas éticos que pueden surgir cuando las personas tratan a las otras como *medios* para lograr un fin, aunque sea bueno. Los hijos son un don, una gracia y una esperanza, pero no debieran ser una expectativa o demanda *extrínseca* cuya ausencia haga que se considere que el matrimonio es fallido con carácter *intrínseco*. Por otro lado, entre mayor y más plenamente vivido sea el amor mutuo de una pareja, mayor será la probabilidad de que un niño que llega a la familia (por nacimiento o adopción) sea atendido y criado de modos que expresen las virtudes familiares. Los malos matrimonios tienen pocas probabilidades de “salvarse” con la llegada de los hijos, que a menudo provocan tensiones y dificultades adicionales a la pareja. Esto no es justo para el hijo.

El énfasis en la procreación es el enfoque que refleja el Génesis 1, mientras que el énfasis en la compañía refleja el Génesis 2. También cabe destacar que el Génesis 1 no emplea lenguaje conyugal y la procreación está más ligada a la sexualidad (ser “varón y hembra”) y a “llenar la Tierra”, palabras que reproducen lo citado en los versículos anteriores para aves y peces, que también reciben la orden de “ser fecundos y multiplicarse” para “llenar las aguas” y el cielo. El Génesis 1 alude a la sexualidad en tanto que necesaria para la procreación, no al matrimonio.

Por su parte, el Génesis 2 habla sobre la compañía — que no es bueno que el hombre esté solo —, no sobre llenar la Tierra y sojuzgarla. El propio Adán (*ha-adamah* en hebreo) es “tierra” por etimología y origen, y no puede quedar satisfecho con la compañía de las demás criaturas que fueron creadas a partir del mismo barro. Solo una creada con la propia sustancia de Adán puede ser la compañía idónea, y el reconocimiento de esa semejanza por parte de Adán es lo que confirma la labor del Señor, la solución al hecho de que su soledad anterior “no es buena”. El “problema” que debe resolverse es innato en Adán, en su existencia solitaria, y lo que permite solucionarlo es el descubrimiento de la “ayuda idónea”, no los actos o productos posteriores. Vendrán épocas variables de “prosperidad y adversidad”, pero el papel de la ayuda idónea — no subordinada — es constante en todo el futuro. (El posterior dominio del hombre sobre la mujer es producto de la caída. “En el principio”, la pareja queda al mismo nivel. La palabra hebrea para *ayuda* se usa para referirse a Dios en relación con la humanidad, por lo que el término no lleva implícita ninguna inferioridad o subordinación. De hecho, podría decirse que el inferior es justo aquel que necesita la ayuda.)

Algunos autores aprecian que Jesús reunió las dos partes del Génesis en las enseñanzas sobre el matrimonio que aparecen en Mateo 19:4-5, aludiendo a la creación del “varón y la hembra” y a la fusión en “una sola carne” como demostración de la indisolubilidad del matrimonio. A este pasaje se le dedica un análisis considerable en el ensayo del matrimonio como vocación. Sin embargo, en términos de los aspectos éticos que se abordan aquí, conviene destacar que el interés de Jesús se centra en la indisolubilidad del vínculo, no en el sexo ni la sexualidad.

Por otro lado, Jesús hablaba probablemente en arameo, idioma en el que (al igual que sucede con el hebreo del Génesis 1) las *palabras varón* y *hembra* son sustantivos cuya traducción óptima es “un varón y una hembra”, por lo que como dice Jesús “los dos serán una sola carne” (a diferencia del hebreo de Génesis 2:24, que no indica cifra alguna). La comunidad de Qumrán del Mar Muerto basó sus enseñanzas sobre disciplina conyugal en ese sentido y con el mismo texto, afirmando la prescripción divina de la monogamia por el

hecho de que Dios solo había creado a “un varón y una hembra” (documento de Damasco 4:20f). Tanto en esta comunidad como en las enseñanzas de Jesús, el interés se centra en la pareja como tal, no en el valor productivo de la procreación.

Desde el principio, las reflexiones de la Iglesia sobre el matrimonio, incluidas las enseñanzas documentadas del propio Jesús, han incidido principalmente (tal como expresan los votos, que son la esencia o sustancia del matrimonio) en los cónyuges y en la unión indisoluble de corazón, cuerpo y mente que se logra por medio de dicho matrimonio.

Sin embargo, es justo señalar que, en cierto modo, la discrepancia existente entre los dos relatos de la creación (salvo en la armonización que hace Jesús) refleja una tensión que se prolonga al rito matrimonial anglicano clásico: una tensión entre el prólogo y los votos. Como en el segundo relato de la creación, en los propios votos no hay referencias a la procreación, lo cual no debe sorprender porque nadie podría hacer semejante promesa solemne. Esto parece indicar que quienes concibieron el rito eran conscientes de que aunque en las expectativas del prólogo subyace una ética productiva o de consecución de un fin (como en la creación de la humanidad que se relata en el Génesis 1), los votos se basan en una ética de deberes o virtudes en la que los miembros de la pareja se miran a la cara y hallan en el otro la “idoneidad”, cumpliendo al mismo tiempo los votos y satisfaciendo al cónyuge en su convivencia. Como en Génesis 1 y 2, las tensiones existentes entre el prólogo y los votos del rito reflejan una distinción entre dos modelos de concepción del matrimonio: el “dinástico”, que busca formar la siguiente generación, y el “conyugal”, que se centra con carácter funcional en el amor que se profesa la pareja.

El énfasis en la procreación es el primer “motivo” del prólogo tradicional, tal como sucede en el Génesis 1, y en las discusiones actuales sobre el matrimonio, aunque la mayoría de las liturgias matrimoniales actuales lo han reducido por considerarlo más provisional que esencial, intrínseco o inherente al matrimonio como tal. Como se indicó, incluso en el primer rito anglicano de 1549 se admitía que el valor productivo, por más importante que fuera, no podía considerarse necesario porque no todos los matrimonios dan lugar a procreación. Quizá sea una admisión tácita de que, como diría Kant, el principal fin del matrimonio debe encontrarse en la propia pareja y en su convivencia, así como un reconocimiento pragmático de que no todos los matrimonios procrean aunque esa sea la intención de la pareja (y no puede considerarse razonablemente que una pareja incapaz de procrear busque tal cosa), pero que sí se entiende que siempre se profesan amor y fidelidad. Como decíamos antes, si un niño llega a un contexto de amor y fidelidad, ya sea por nacimiento o por adopción, aumentan sus probabilidades de llegar a ser una persona amorosa y fiel.

Otro motivo para ver que el signo del matrimonio se encarna en la propia pareja son las palabras que se agregaron a los votos y se incluyeron en el prólogo en 1549. Diarmaid MacCulloch observa con acierto:

... [Cranmer] agregó la promesa del novio de “amarte y cuidarte” y la de la novia de “amarte, cuidarte y obedecerte” como punto álgido de los votos mutuos, y por primera vez en un texto oficial de liturgia matrimonial se anunciaba que el matrimonio era “para la compañía, ayuda y recíproca consolación que el uno debe dar al otro, así en la prosperidad como en la adversidad”. Pocos teólogos medievales hubieran ampliado los motivos del matrimonio más allá de la evitación del pecado y la concepción de los hijos. La lista clásica de Tomás de Aquino era *fides, proles, sacramentum*, sin mencionar el gozo, pero para cuando Cranmer y su grupo de redacción dieron forma final a estas palabras, el arzobispo ya llevaba 16 años disfrutando de “la compañía, ayuda y recíproca consolación” de Margaret Cranmer “así en la prosperidad como en la adversidad”. Martin Bucer, un amigo suyo que era casado, aprobó con entusiasmo esta innovación hasta el punto de que cuando le hizo recomendaciones de cambio en el rito de 1549 lo exhortó (sin éxito) a ponerla en primer lugar en la lista de los tres motivos para el matrimonio. (MacCulloch, 421)

Bucer acabó saliéndose con la suya: el BCP estadounidense de 1979 reordenó los “motivos” del prólogo y también se ha hecho tal reordenación en la versión modificada del prólogo del oficio matrimonial del Libro de Oración Común de la Iglesia de Inglaterra. En las versiones estadounidenses de la liturgia matrimonial, que se remontan a 1785, se habían eliminado del prólogo *todas* las referencias a motivos, trasladando así todo el énfasis al propio estado y a la pareja que accedía a él por medio de los votos, en lugar de prestar atención a sus intenciones o resultados. Las referencias a motivos se reincorporaron en el BCP de 1979, pero reordenadas para resaltar el gozo y ayuda mutuos como marco ideal para la posible procreación y crianza de los hijos.

A diferencia del lenguaje del prólogo, los votos no son condicionales, no se basan en objetivos, fines o metas. Todas las responsabilidades recogidas en los votos aluden a los miembros de la pareja y a su comportamiento entre sí, y los votos se refieren a cosas que los cónyuges son capaces de *hacer por sí mismos y recíprocamente*. De ahí la ausencia de votos sobre tener hijos: incluso si existe tal intención, no es posible *prometer* su cumplimiento ni proponerlo como condición o requisito para el matrimonio a su inicio o en su devenir. La infertilidad — la incapacidad de procrear — no es impedimento para el matrimonio ni causa de divorcio o anulación. (No obstante, cabe admitir que donde prevaleció el modelo “dinástico”, término aplicable literalmente a los matrimonios de la realeza, la infertilidad influyó a la hora de buscar modos de poner fin a los matrimonios.)

Idealmente, los cónyuges se tienen uno al otro como fin válido y no como medio de alcanzar otros fines u objetivos, por buenos que sean. Desde luego que la procreación tiene virtud por cuanto genera vida humana y es un bien para el cual el emprendimiento matrimonial es adecuado cuando es posible y representa la expresión del amor mutuo de la pareja, no una consecuencia buscada (o imprevista); pero también es importante recordar que el amor mutuo de la pareja es capaz de traer otros beneficios para sus dos miembros y para la sociedad de la cual forman parte, y ello aunque la procreación resulte imposible o no se produzca. La “compañía mutua” del matrimonio conlleva una generatividad que se riega todo el contexto social en el que la pareja vive y participa. Quizá convenga recordar que las tinajas de agua de Caná estaban llenas hasta el borde y que el simple acto de meter el dedo para probar el vino tuvo que causar un leve desbordamiento. La abundancia de cosas buenas que emanan del bien que supone el sacrificio mutuo de la pareja se multiplica y amplía en el contexto social.

Es difícil pensar en casos donde esto se exprese con tanta elocuencia como los de las parejas que adoptan niños cuyos padres biológicos no pueden o no desean criarlos. No es casualidad que la adopción sea un gran metáfora paulina de la Iglesia que aparece con carácter secundario al matrimonio en Efesios (1:5) y con carácter principal en Romanos 8 y en Gálatas 4. El papel del matrimonio como vocación se amplía con esta interpretación de la generatividad y la fecundidad, en especial como reconocimiento del hecho de que todos somos hijos de Dios por adopción.

### **El amor como contexto y realización**

“Amor” es una palabra de gran carga semántica. En el presente contexto es muy frecuente que solo se interprete en su sentido de *romance* o *afecto*, pero como sucede con “matrimonio”, esta palabra no consiste en mero romance o afecto a pesar de que puede y debe incluirlos.

En sentido propio, el amor debe entenderse tanto a la luz de la voluntad como de las emociones. Es en este sentido en el que forma parte de las promesas de petición de mano y de los votos. A cada miembro de la pareja se le pregunta si amará al otro. Primero promete hacerlo y a continuación enuncia su voto de “amar y cuidar”. Por lo tanto, el problema no es que el amor y el matrimonio se hayan entremezclado en cierta manera, sino que el amor (y el matrimonio) se han malinterpretado como si fueran sobre todo sentimientos románticos y no el compromiso mutuo de sacrificarse al otro y por el otro con carácter permanente y exclusivo.

La fidelidad conyugal se apoya en el deseo activo de amar. En este sentido, el matrimonio es el amor hecho realidad, personificado literalmente en la pareja que vive cumpliendo esos votos, al igual que Cristo Jesús reveló el “amor supremo” con su sacrificio por la vida de sus amigos — no en un matrimonio (salo que se entienda desde un punto de vista figurado por su matrimonio con la Iglesia), sino en su vida, pasión, muerte, resurrección y ascensión —, que es el “misterioso” mensaje citado en Efesios.

Aunque algunos autores mantienen que hasta el siglo XX los matrimonios se celebraban sobre todo por razones de propiedad y progenie (impresión que se debe en gran medida a la atención a los problemas legales y las inquietudes de las clases hacendadas, y a veces literalmente dinásticas en términos de la nobleza y la realeza), esta óptica tiende a desconocer el gran cuerpo de datos que certifica la importancia del amor y la conexión personal en el matrimonio, incluso entre los grandes hacendados y la realeza. Al fin y al cabo, ¿dónde quedaría Shakespeare sin el amor y los matrimonios que genera?

El testimonio bíblico también expone el contraste entre los modelos dinástico y conyugal. La distinción está bien expresada en el relato que hace el Génesis sobre la insistencia de Jacob por su amada Raquel y su decepción al descubrir que en su lugar debe casarse con Lea, situación con la que se representa el conflicto entre el amor personal y las convenciones culturales. Elcana también pone esto en números al consolar a Ana, su esposa sin hijos, con el emotivo recordatorio de que él es mejor para ella “que diez hijos” (Samuel 1, 1:8). Incluso en una cultura y una tradición religiosa en la que la procreación se tenía por primer mandamiento y que permitía el divorcio o la poligamia en casos de infertilidad (cual es el caso de Elcana), vemos un testimonio conmovedor de que el matrimonio amoroso no siempre implica la necesidad de tener hijos. El amor es generador aunque no sea procreador.

Karl Barth expuso con claridad este enfoque interno en la pareja con especial hincapié en el relato del Génesis 2. En lo que podría considerarse una crítica del lenguaje de “motivos” que hay en el prólogo de la liturgia matrimonial clásica (en especial el énfasis en la procreación y la evitación del pecado), afirma:

Como alianza de vida, el matrimonio no puede restringirse a servir el simple objetivo de satisfacer las necesidades sexuales ... el impulso de procreación y la crianza de hijos y los consiguientes fines de la familia ... No es un medio para un fin, sino una *particular* forma de vida que debe mantenerse y desarrollarse atendiendo a sus propios significados y reclamos internos ... El matrimonio no se subordina a la familia, sino la familia (la relación entre padres e hijos, que es en sí misma una forma independiente) al matrimonio ... [El matrimonio] subsiste aunque no se forme una familia, incluso como alianza vital de una pareja que acaso no llegue a tener hijos. El matrimonio es necesariamente *coniugium*, pero no así *matrimonium*. (Barth, 188)

Es decir, los cónyuges (pero no necesariamente padres) están unidos siempre. El informe emitido en 1978 por la Comisión del Matrimonio de la Iglesia de Inglaterra formula una conclusión parecida. Aunque comienza, evitando el rechazo frontal de Barth, con la afirmación de que el matrimonio “atiende algunas necesidades y posibilidades humanas fundamentales y universales” entre los cuales figura la provisión de un “entorno seguro y estable para la crianza de los hijos”, continúa diciendo:

No creemos que ... la concepción ideal del matrimonio sea que existe “para” los hijos. Por otro lado, sostenemos que su concepción ideal es que existe “para” el esposo y la esposa. La base del matrimonio es su relación mutua. Es en ella donde se construye la relación con sus hijos. Por lo tanto, los argumentos a favor del carácter vitalicio de la relación matrimonial deben partir del carácter de la propia relación esposo-esposa, tengan hijos o no. (Sínodo General 1978; 86, 33)

Esto refleja las enseñanzas de Jesús que aparecen en Mateo 19: la permanencia de la pareja se basa en el hecho de que el matrimonio los convirtió en una unidad. En la reflexión anterior sobre el matrimonio como “signo del amor de Cristo por la Iglesia”, el matrimonio forma el contexto en el que los cónyuges que se

aman “se convierten en quienes son”; es decir, cada cónyuge se “convierte” en tal por su relación con el otro. Se pueden concebir y criar hijos fuera del matrimonio, pero el matrimonio como tal solo existe entre los cónyuges y en el contexto de su matrimonio, que es lo que los hace cónyuges porque ellos constituyen el matrimonio, y lo que lo distingue de otras clases más informales de relación es el compromiso con una relación vitalicia de amor y fidelidad.

Como ya se argumentó, en realidad no existe la “institución” matrimonial abstracta, sino tan solo casos reales de matrimonio efectivo. El bien ético que reside en los matrimonios reales es — como sucede con cualquier auténtico “bien”— práctico, no teórico; descansa sobre el grado en que un amor mutuo se expresa incondicional, fiel y permanentemente a partir de una unión de corazón, cuerpo y mente.

Quizá resulte útil analizar desde una óptica semejante otra relación familiar: el estado de “padre” o “madre” se adquiere con la concepción y el alumbramiento, que son procesos biológicos que el ser humano comparte con muchas otras especies. Sin embargo, lo biológico es apenas una pequeña parte de ser un buen padre o madre y, lo que resulta más importante desde una perspectiva bíblica, la paternidad es un estado al que se puede llegar por adopción, cuando la relación no se forma por herencia genética sino el compromiso de asumir responsabilidades y la adquisición de nuevos derechos. El matrimonio siempre es un compromiso voluntario de este tipo. La importancia de elegir o ser elegido se trata con más profundidad en el ensayo del matrimonio como vocación.

Esta concepción *electiva* o *volitiva* del matrimonio (es decir, basada en la elección, no en la obligación; en el deseo, no en la compulsión) puede encuadrar al matrimonio como “fin” en términos escatológicos, un “fin en sí mismo” que anuncia y al tiempo hace realidad una muestra del gozo consumado de la unión de todos los miembros en Cristo, su cabeza. En ello refleja con acierto el vino celebratorio de Caná opuesto al agua purificadora prevista. Visto así, el matrimonio puede ocupar su puesto al lado del celibato como signo escatológico, separado del finalismo del matrimonio para la procreación, que el mundo necesita para perpetuar la especie pero ya no resulta necesaria en “la resurrección” (Lucas 20:34-36). Un matrimonio terrenal puede ser, como apunta Pablo, “signo” del matrimonio místico cuya elucidación observamos en el Apocalipsis (19, 21) — del Cordero y la Nueva Jerusalén —, un matrimonio en el cual no se postula la procreación porque “los hijos de Dios” (por adopción) están incorporados a la propia novia, a quien Cristo ama igual que a sí mismo.

Así es que el “bien” principal del matrimonio, su valor ético y moral más elevado, está en el grado en que la pareja expresa el amor con el que Cristo amó a su cuerpo y a la Iglesia y en cómo cumplen la obligación mutua de tener y conservar, amar y cuidar, renunciando a todos los demás para ser fiel hasta la muerte — como aprehensión del escaton, un signo del reino de Dios más que la continuación de la vida terrenal. El contexto de amor en cuyo seno reside y pervive la pareja se transforma en una parábola real de la comunidad de la Iglesia, ya que “predica a Cristo” ante el mundo.

Las implicaciones de este análisis, a la luz de la observación de que “el asunto de la posteridad ha perdido su importancia decisiva en la época del nuevo pacto” (Barth, 189), dejan expedito el camino para evaluar el valor moral que reside en todos los matrimonios, incluidos los homosexuales, puesto que tales parejas pueden, como cónyuges, cumplir todas esas obligaciones morales. No es la suma de masculinidad y feminidad en una pareja lo que hace que sus miembros sean “ayuda idónea” recíproca, sino el grado en que ambos pueden en verdad ser de “ayuda y consolación así en la prosperidad como en la adversidad” y “gozo mutuo” el uno para el otro. Como sucedió con la elección inicial de Adán y la paciencia con que Dios aguardó hasta que Adán decidió, cada ser humano es libre de reconocer a su propia ayuda idónea.

**Enfrentar el reto**

Cabe criticar el marco bíblico y teológico de este informe por seleccionar y resaltar algunos elementos de la tradición — bíblica, litúrgica y canónica — en detrimento de otros. Sin embargo, esto también podría decirse de la visión “tradicional” prevaleciente del matrimonio, que ha destacado o atenuado diversos aspectos del amplio cuerpo de material existente, comenzando por el caso del propio Jesús, que desdeñó un aspecto de la ley mosaica por considerarla una opción discordante con la naturaleza esencial del matrimonio. Es útil recordar que la mayoría de las Iglesias, incluida la Episcopal, han matizado también las enseñanzas de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio. En el ensayo sobre la historia del código canónico se ofrecen más detalles.

En el presente ensayo se ha intentado analizar los aspectos morales del matrimonio. Para ello se ha recurrido a las Escrituras y se ha hecho hincapié en la preponderancia del servicio y el amor mutuo y voluntario por oposición a la dominación y la sumisión. En el pasado ha habido tendencia a fijar los roles pertinentes con base en el sexo, subrayando para ello ciertas partes del testimonio bíblico en detrimento de otras. Por ejemplo, en los escritos de Pablo, los conceptos de la prevalencia del varón se apartaron de sus no menos claros llamados al sometimiento mutuo (Corintios 1, 11:3,11-12). Siempre es difícil distinguir qué elementos de la tradición (incluidos los recogidos en las Escrituras) reflejan en verdad la intención divina y cuáles no son más que parte de la cultura y las costumbres. Hemos intentado demostrar que los valores morales de amor, atención, fidelidad y reciprocidad son la esencia del significado de matrimonio. Esperamos con ello brindar un auténtico marco de reflexión sobre las virtudes que pueden aparecer en todos los matrimonios y fortalecerlos todos mediante este testimonio.

Quizá resulte irónico haber vuelto a citar a Karl Barth, dadas las palabras negativas que dejó sobre la homosexualidad en *Church Dogmatics* III.4. Sin embargo, en conversaciones de las postrimerías de su vida (reflejadas en una carta que le envió Eberhard Busch) revelan sus replanteamientos sobre lo que consideraba “comentarios secundarios” sobre la homosexualidad en sus trabajos anteriores, así como su apertura a reconsiderar el tema y su desencanto porque la salud y las fuerzas no le bastaran para emprender una reevaluación formal (Rodgers, 114).

La Iglesia no puede poner la excusa de tal cansancio o falta de fuerzas, y tiene la obligación de dar lo mejor de sí misma en su análisis minucioso de la teología del matrimonio. En tal tarea, las preguntas de si las parejas homosexuales pueden ser imagen de Cristo y de la Iglesia y de si los valores morales manifestados en el sacrificio amoroso de Cristo pueden ser expresados por las parejas homosexuales tienen que abordarse a la luz de todo lo comentado anteriormente. Y al hacerlo, la respuesta es la misma que para las parejas heterosexuales: sí, una pareja que se ame con sacrificio, reciprocidad, fidelidad y exclusividad refleja el amor de Dios en Cristo en todo lo que la carne humana es capaz de transmitir tal reflexión.

Es obvio que persisten algunas dificultades y que a algunas personas les resultan insuperables. A veces se aduce que las parejas heterosexuales son las únicas que pueden casarse porque son las únicas que presentan un tipo de “unidad [complementaria] en la diferencia”. Quienes propugnan las concepciones tradicionales del matrimonio suelen sostener que puesto que las relaciones homosexuales no reflejan esta complementariedad, representan un desorden intrínseco del ordenamiento divino de la sexualidad humana y por lo tanto no debieran bendecirse. Otros afirman que aunque debe bendecirse a las parejas homosexuales como una bondad particular que la Iglesia ha logrado discernir, el matrimonio tradicional en la concepción que muchos tienen debe seguir ostentando un lugar de privilegio atendiendo en gran medida a la complementariedad de la pareja. En el ensayo sobre el matrimonio como vocación se analizan con más profundidad estas ideas.

Sin embargo, cabe repetir una vez más que el valor moral no reside en la diferencia de sexos ni en el propio sexo (ya se entienda como sexo corporal o como acto sexual). La enseñanza tradicional de la relación entre sexualidad y matrimonio es que este último es el que santifica a aquella. Los actos sexuales llevados a cabo fuera del matrimonio —sean adulterio o relaciones informales— son culpables desde el punto de vista moral por la ausencia (o la infracción) de los valores morales de compromiso, fidelidad, reciprocidad y exclusividad. Por lo tanto, lo bueno o malo desde el punto de vista moral no son los propios actos sexuales ni el sexo de los miembros de la pareja que los realizan, sino el contexto y la relación de los actores. Existen discrepancias entre lo que la tradición viene considerando en general intrínsecamente malo y lo que muchos miembros de la Iglesia discernen como patentemente bueno en parejas homosexuales concretas. Apreciamos pecados y bondades semejantes en relaciones heterosexuales concretas. En suma, la moralidad no reside en la sexualidad como tal.

Por el contrario, la bondad del “árbol” metafórico está en sus frutos (Mateo 12:33): y “Mas el fruto del Espíritu es amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio propio; contra tales cosas no hay ley.” (Gálatas 5:22-23). En un contexto matrimonial, el abuso, la explotación o la dominación sexual son fallas morales, y por lo tanto no es el matrimonio como tal lo que condice a la santidad, sino la realización fiel y consciente de disciplinas, derechos y responsabilidades de amor expresados en los votos matrimoniales que reflejan el amor de Cristo por su cuerpo: la Iglesia.

#### 4. Reflexión sobre los votos

N. y N., ustedes han venido hoy aquí para pedir la bendición de Dios y su Iglesia sobre su matrimonio. Por tanto, yo les requiero que prometan cumplir, con el auxilio de Dios, las obligaciones que exige el Matrimonio cristiano. (BCP, 433)

Estas palabras dan comienzo a la liturgia de bendición del matrimonio civil según el Libro de Oración Común. Este rito se aplica para parejas que ya se casaron en una ceremonia civil pero desean, tal como dice la liturgia, que Dios y la Iglesia bendigan su matrimonio. A continuación, la pareja formula promesas análogas a las del rito de celebración y bendición de un matrimonio (BCP, 424).

Al analizar qué hace santo a un matrimonio o qué lo hace cristiano podemos tomar las palabras iniciales de esa liturgia como claro indicador de lo que es el matrimonio; en qué consiste para que deba invocarse para él la bendición de Dios y de la Iglesia; la *sustancia* del matrimonio que debe satisfacerse de modo concreto en el cumplimiento fiel de los votos que formuló la pareja y de las obligaciones que exige el matrimonio cristiano. “Obligaciones” y “exigencias” son palabras fuertes que le indican a la pareja y a todos los testigos del rito la seriedad de los compromisos que están adquiriendo. Estas palabras reflejan la advertencia que se hace en el exhorto inicial del propio rito de matrimonio, que recuerda a la pareja que el matrimonio “no debe emprenderse inconsiderada o ligeramente (BCP, 423). Se trata de un tema sagrado y serio; sagrado en parte porque así lo considera la Iglesia según lo atestigua nuestra liturgia. El acto de bendecir lo que ya es — en este caso el matrimonio y la pareja — es al mismo tiempo un reconocimiento y una consagración, un momento de gracia entre lo que fue y lo que debe ser.

En 2000, la Convención General adoptó la resolución D039, en la que se establece que la Iglesia considera que las relaciones deben ser vitalicias, comprometidas y monógamas. Estas expectativas dan testimonio de las “obligaciones derivadas del matrimonio cristiano”. En ella se enumeran los aspectos que la Iglesia espera ver cumplidos por considerarlos importantes en todas esas relaciones, afirmando que estas “se caracterizarán por la fidelidad, la monogamia, el afecto y respeto mutuo, la comunicación atenta y sincera y el amor sagrado que permite que los miembros de la pareja vean en el otro la imagen de Dios”. Además, la resolución “denuncia la promiscuidad, la explotación y el abuso en las relaciones de cualquiera de nuestros miembros” y hace hincapié en la responsabilidad individual al manifestar que “esta Iglesia responsabilizará a

todos sus miembros del cumplimiento de esos valores”. Se trata de una declaración de gran calado anclada con firmeza en la ética, las virtudes, las exigencias y las obligaciones de la vida santa.

En muchos aspectos, la resolución se basa en los votos descritos en el Libro de Oración (BCP, 427), e incluso los fortalece. Tanto las expectativas como la responsabilidad se enuncian con claridad. Pero lo más importante es que Dios está en el centro de todo ello, ya que el tipo de amor que se requiere para satisfacer estas expectativas es el *amor sagrado* que exhibe el amor de Dios y recuerda a cada miembro de la pareja que debe buscar y servir a Dios en la imagen del otro. Al hacerlo se convierten en íconos del amor de Dios por la comunidad en general.

Los votos del BCP (427) son antiguos y conocidos, poderosos por derecho. Cada miembro de la pareja se los expresa al otro en el nombre de Dios. Como verdaderos ministros del rito, la pareja formula esos votos solemnes ante Dios y los testigos, pero en realidad se dirigen el uno al otro. Las conocidas palabras le recuerdan a todas las parejas las dificultades que afrontarán en el matrimonio: en las alegrías y en las penas, en la salud y en la enfermedad, en la riqueza o en la pobreza, cualesquiera que fueren las circunstancias y a pesar de las que pudieran presentarse aparte de la propia muerte, la voluntad de amar y cuidar permanecerá como obligación y tarea principal. El uso del verbo “cuidar” agrega a la promesa de amar una connotación de ternura que refleja un destello del amor especial e incondicional que Dios tiene por nosotros y que Cristo tiene por su esposa, la Iglesia.

### **Exigencias del matrimonio como lugar bendecido**

¿Qué exigencias tiene un matrimonio cristiano? La resolución D039 y las liturgias matrimoniales del BCP vinculan los votos solemnes con Dios. Ver la imagen de Dios en el cónyuge, pedir que Dios bendiga la unión ... En estos actos y exhortos litúrgicos, las poderosas promesas quedan envueltas con lenguaje de santidad. Ese mismo lenguaje aparece en la liturgia de la acción de gracias por la adopción de un niño (BCP, 441), que permite a este (si tiene la edad suficiente) “recibir” a su padre o madre. La recepción es recíproca y el resultado es una familia bendecida y marcada litúrgicamente.

Al analizar la ayuda que nos brindan los votos matrimoniales para determinar qué hace santo a un matrimonio conviene repasar brevemente la historia. En los votos actuales del BCP de 1979 perduran frases como “tenerte y conservarte” que en su origen se proponían proteger los derechos a la propiedad y al cuidado de la novia. En fórmulas anteriores había palabras sobre la dote. La concepción del matrimonio como contrato sobre propiedades, derechos y herencias tenía un respaldo teológico escaso o nulo. Sin embargo, a medida que se fue reflexionando con más profundidad sobre las virtudes morales y teológicas, la Iglesia puso más atención en los votos a pesar de conservar partes de las fórmulas antiguas. Con el tiempo se eliminó la promesa de “obedecer” de la novia y los votos pasaron a ser idénticos para el novio y la novia. Los votos evolucionaron a un lenguaje sagrado de carácter intencional basado en las promesas sagradas que se hacían los verdaderos ministros del rito, y se centraron en pactos que no solo vinculan a los miembros de la pareja sino que nos recuerdan las promesas de Dios a su pueblo.

Como se indicó anteriormente, la ampliación de los votos efectuada por Cranmer en el libro de oración de 1549 aumentó aún más la tendencia a expresar las exigencias y obligaciones en el sentido de *amor santificador* más que como un mero cumplimiento contractual. El BCP de 1979 nos hace avanzar en esa dirección y la resolución D039 de la CG de 2000 sigue ese camino en términos más concretos y amplía las expectativas a las parejas no casadas que mantienen relaciones basadas en el compromiso. El compromiso es lo que transforma la relación de informal a fiel, y es lo que la Iglesia santifica mediante su bendición.

¿Qué hace santo a un matrimonio? Los cristianos formulan y cumplen los votos solemnes de fidelidad y amor hasta la muerte, y la Iglesia reunida da testimonio de este nuevo compromiso y lo bendice. “De hoy en adelante” la pareja se “recibe” recíprocamente y crea una nueva realidad al fundirse como unidad de

corazón, cuerpo y mente. Es esta relación que ha sido imbuida del Espíritu Santo a través de la oración y la bendición en el nombre de Dios es lo que indica qué hace santo a un matrimonio.

**Obras citadas**

En esta traducción al español, las citas bíblicas proceden de La Biblia de Las Américas.

Barth, Karl. *Church Dogmatics* III.4. Londres: T & T Clark, 1961.

Brown, Raymond E. *The Gospel According to John I-XII*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1966.

Brundage, James A. *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: University of Chicago Press, 1987.

General Synod Marriage Commission. *Marriage and the Church's Task (GS 363)*. Londres: CIO Publishing, 1978.

MacCulloch, Diarmaid. *Thomas Cranmer: A Life*. New Haven: Yale University Press, 1996.

Rodgers, Eugene F., Jr. *Theology and Sexuality: Classic and Contemporary*. Oxford: Blackwell, 2002.

Watkins, Oscar D. *Holy Matrimony: A Treatise on the Divine Laws of Marriage*. Londres: Rivington, Percival, 1895.

White, Edwin Augustine, and Jackson A. Dykman. *Annotated Constitution and Canons for the Government of the Protestant Episcopal Church in the United States of America otherwise known as The Episcopal Church Adopted in General Conventions 1789-1979* (New York: DFMS, 1981)

## ENSAYO 2: El matrimonio cristiano como vocación

### Introducción: una vocación para estudiar el matrimonio

En el momento actual de la Iglesia Episcopal, nos encontramos en un proceso extenso y activo de discernimiento en varios frentes y con el fin de determinar las formas en las que habremos de proclamar la Buena Nueva. Hacemos esto arraigándonos en una gama de contextos dentro de la Iglesia Episcopal y tomando en cuenta a la membresía de nuestra Comunión Anglicana, así como el cuerpo de Cristo en general. En 2012, al aprobar la resolución A050 y establecer el Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio, la 77.a Convención General identificó ese tema como elemento importante de ese discernimiento más amplio.

La labor del Grupo de Trabajo surge de una serie de conversaciones llevadas a cabo durante varias décadas con el tema de cómo entender las diferencias humanas y la forma en la que la Iglesia ha sido llamada para honrarlas y encarnarlas. El presente trabajo se basa en la premisa de que esta conversación constante es una faceta importante de nuestra misión central de ser agentes del ministerio de reconciliación de Cristo en la Iglesia y en el mundo. Asimismo, propone que, justo cuando comenzamos a reconocer el lugar que ocupa esta conversación dentro de nuestra vocación eclesial general y actual, también tenemos la oportunidad de considerar el matrimonio cristiano como una vocación, o quizás, más bien, reconsiderarlo y de algunas formas reinterpretarlo. Presenta al matrimonio como práctica espiritual, como una forma de vida específica que conlleva votos ejercidos a lo largo de la misma. Las secciones a continuación desglosan dicha vocación con más detalle: como un llamado a amar, a mantener la unión en medio de las diferencias, a la fidelidad y estabilidad, a crecer y generar y, eventualmente, a lograr una comunidad escatológica tanto con Dios, como entre dos personas.

### 1. Un marco emergente

Además de la conversación que ha tenido lugar en la Iglesia durante décadas, el marco vocacional del presente texto se vio ayudado por las reflexiones más recientes que recibió el Grupo de Trabajo durante este trienio. Al reunirse, dicho grupo fue publicando su trabajo y recibió comentarios de diversos sectores de la Iglesia. Entre los temas que surgieron, uno que se mencionó repetidamente fue la inquietud relacionada con la forma en la que se ha manejado el matrimonio en las conversaciones eclesiales colectivas de los últimos años. Esencialmente, el mensaje había sido no enfatizar el significado del matrimonio dentro de la vida cristiana. No hacerlo el centro absoluto, el fin principal de todas las relaciones humanas. Recordar la soltería. Recordar la amistad. Recordar la nueva red de comunidades internacionales y diversas en las cuales se descubren nuevamente las unidades familiares y los hogares sagrados. (Ciertas porciones de esta retroalimentación también se reflejan en los documentos del Grupo de Trabajo sobre la historia del matrimonio cristiano, el matrimonio como rito de iniciación y los cambios en las tendencias y las normas). Hubo quienes pidieron no ser relegados como ciudadanos de segunda clase<sup>1</sup> y parejas que dijeron lidiar con la presión eclesial de casarse, ya sea antes de estar listos, o sin sentir un llamado al respecto. La serie de comentarios también parece enfatizar las formas en las que el matrimonio cristiano se ha enredado, históricamente, con los patrones de desigualdad e injusticia sociales (según se indica en los documentos del Grupo de Trabajo, “Historia del matrimonio cristiano” y “Cambios en las tendencias y las normas del matrimonio”).

<sup>1</sup> Como lo declaró la Comisión Teológica del Primado de la Iglesia Anglicana de Canadá, en lo tocante al tema de bendecir la unión entre personas del mismo sexo: “A lo largo de la historia, es claro que, aun cuando el cristianismo haya mantenido la santidad de la soltería vivida dentro o fuera del contexto de un voto de celibato, se han dado, y siguen dando, culturas que esperan que cada persona sea parte de una pareja o familia, además de sospechar o juzgar cualquier expresión de vida de soltero(a), incluida la del clero célibe”. The St. Michael Report, Sección 18. Ver <http://www.anglican.ca/primate/ptc/smr/>

Al tomar en cuenta esos comentarios en particular, es importante subrayar que el matrimonio es una forma de vida que no se debe ni asumir ni imponer, sino discernir libremente. En el Evangelio de Mateo, Jesús admite que el matrimonio no es una vocación universal. Cuando se dirige a los discípulos, quienes se cuestionaban en voz alta si sería “mejor no casarse” en vista de las pautas estrictas contra el divorcio establecidas por Jesús, él les contesta que “no todos pueden aceptar este precepto, sino sólo aquellos a quienes les ha sido dado” (Mateo 19:11). Suponer que el matrimonio es una forma de vida universal y automática, que llama a toda persona adulta, devaluaría implícitamente a quienes no se casan. De hecho, y como lo plantea David Runcorn en el contexto de la conversación de la Iglesia de Inglaterra, “parte de lo que hemos ganado de este debate [sobre la sexualidad y el matrimonio] es que la Iglesia ha debido recordar que los seres humanos necesitan una gama más amplia para relacionarse en la comunidad, más allá del modelo del matrimonio”.<sup>2</sup>

Además, suponer que el matrimonio es una vocación humana universal contradiría a ciertos testigos importantes del Nuevo Testamento que critican el matrimonio o enfatizan la soltería. Por ejemplo, en su primera carta a los Corintios, Pablo desea que “todos los hombres fueran como yo”, o sea, soltero y célibe. No obstante, también dice que “cada cual ha recibido de Dios su propio don, uno de una manera y otro de otra” (1 Corintios 7:7). En el Evangelio de Lucas, Jesús asevera que “los hijos de este siglo se casan y son dados en matrimonio, pero los que son tenidos por dignos de alcanzar aquel siglo y la resurrección de entre los muertos, ni se casan ni son dados en matrimonio” (Lucas 20:34-36). Como lo han demostrado muchos estudios (entre ellos “Historia del matrimonio cristiano” redactada por el Grupo de Trabajo), el Nuevo Testamento queda lejos de presentar una sola voz al mencionar el matrimonio, ya sea para afirmarlo o criticarlo.<sup>3</sup>

Sin embargo, aunque varíen las descripciones del matrimonio, tanto en la biblia como en la historia, y, aun cuando este haya sido criticado justamente por su larga tendencia de verse incrustado en patrones de privilegio e injusticia social, no es necesario que el matrimonio cristiano termine sumado en dichos antecedentes. Tampoco debe reducirse a ser una concesión no pensada ante las costumbres sociales o la conformidad eclesial.

Incluso, los comentarios que recibiera el Grupo de Trabajo también reflejan el deseo de que se lleve a cabo una reflexión teológica substancial sobre cómo el matrimonio cristiano parte de la riqueza y la complejidad de nuestra tradición. Las parejas, así como los solteros que anticipan casarse, reflejaron el deseo de poder discernir prudentemente si serán llamados al matrimonio y en qué momento. ¿Cómo podrán saber si están listos para casarse con una persona en particular, o si reciben el llamado para casarse del todo? ¿Cuántas estructuras de la vida adulta deben establecerse antes de entrar al matrimonio? O, bien, ¿qué papel podría tener el matrimonio para estabilizar y arraigar vidas en plena transición? Incluso, ¿qué relación podría tener el matrimonio con los cambios y la estabilidad? ¿Qué intersección habría para diferenciar un llamado a la paternidad con el del matrimonio, y cómo podrían ser distintos? Estas respuestas pidieron que se reflexionara acerca de qué invitación podría extender el matrimonio cristiano para que las personas profundizaran en su vida de fe (tema que se aborda ampliamente en “Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio”).

<sup>2</sup> David Runcorn, Apéndice 4, in *Report of the House of Bishops Working Group on Human Sexuality* (Londres: Church House Publishing, 2013), 193.

<sup>3</sup> Ver, por ejemplo, el Capítulo 3 de *Marriage after Modernity* de Adrian Thatcher (Sheffield: Sheffield Academic, 1999); Elizabeth Clark, *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity* (Princeton: Princeton University Press, 1999); Dale Martin, *Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2006); Mary Ann Tolbert, “Marriage and Friendship in the Christian New Testament: Ancient Resources for Contemporary Same-Sex Unions” en M. Jordan, M. Sweeney y D. Mellott, eds., *Authorizing Marriage: Canon, Tradition, and Critique in the Blessing of Same-Sex Unions* (Princeton y Oxford: Princeton University Press, 2006), 41-51.

Por debajo de este rango de reflexiones y preguntas yace un cuestionamiento más amplio: ¿hacia qué tipos de relación se nos está llamando como individuos, parejas y comunidades y como miembros del cuerpo de Cristo? Durante la labor del Grupo de Trabajo, esas preguntas ayudaron a resaltar un tema aún más enfocado: si se entendiera como vocación, ¿qué utilidad tendría un marco teológico del matrimonio para que la Iglesia y cada uno de sus miembros cuenten con un discernimiento más amplio? Como iglesia, hoy más que nunca se nos pide articular el matrimonio como una vocación cristiana viviente, a fin de invitar el discernimiento al respecto y reflejar una forma de vida, que, al igual y a diferencia de otras vocaciones, permita que sus participantes, como miembros del cuerpo de Cristo, se conecten con un llamado más amplio hacia el amor, la unión, la fidelidad y estabilidad relacionales, y la generatividad y el crecimiento.

## 2. Vocación y discernimiento

En este documento, “vocación” se refiere a las formas de vida que se le abren al pueblo de Dios y que este recibe como parte del cuerpo de Cristo, tanto en forma individual como colectiva. Es una manera de estar en el mundo y de interactuar con este, de ordenar nuestra vida en formas que facilitan nuestra participación en los propósitos más amplios para los que Dios nos ha creado, redimido y conducido a una vida renovada. La vocación puede referirse a profesiones específicas de vida; a mensajes particulares que tenemos el reto de conferir por el mundo y para este (como en el caso de los profetas de la Biblia y los discípulos de Jesús); a modos de relacionarse (como el llamado a la paternidad de patriarcas y matriarcas y el de María Madre de Dios); y, a maneras más amplias de interactuar en el mundo creado por Dios (como en la exhortación de Pablo en 2 Corintios 5:20, “reconciliaos con Dios”).

El discernimiento va junto con la vocación y tiene que ver con el proceso de recibir claridad acerca de lo que se nos pide hacer. También implica orar, reflexionar y conversar, así como lograr nuevas percepciones y decisiones. Es un proceso tanto individual como comunal.<sup>4</sup> Y, lo más importante, implica crear un espacio para percibir y recibir las cosas que el Espíritu Santo pida que haga una persona o comunidad, comparadas con las que estas tiendan a hacer por sí solas. Comúnmente, esta es la traducción de la frase de Mateo 19:11, relacionada con quienes serán llamados al matrimonio: “no todos pueden aceptar este precepto, sino sólo aquellos a quienes les ha sido dado”.<sup>5</sup>

Sin embargo, el verbo traducido como “aceptar”, *chorousin*, también tiene que ver con espacio. Significa “dejar espacio, hacer campo”, “moverse hacia adelante, avanzar”, “tener espacio para recibir” algo. *Se abre espacio para algo que se “otorga” (dedotai)*, un obsequio libremente dado como recibido. El discernimiento crea espacio con un espíritu de libertad dada por Dios. En relación con esta frase en Mateo 19, Juan Crisóstomo (c. 347-407 E.C.) comenta que este no queda “atrapado en la compulsión de la ley”, sino que, gracias a la “dulzura inefable” de Dios, somos libres para recibir y hacerles caso a las incitaciones y trayectorias del Dios que nos hizo y nos llama.<sup>6</sup> Eventualmente, y a través de ese proceso, el Espíritu Santo nos dirige hacia la verdad, aunque a veces sea en formas que no podríamos haber anticipado y que incluso serían difíciles de soportar (Juan 16:12-13).

## 3. Una vocación de amor

Primordialmente, el matrimonio queda envuelto dentro de la vocación más fundamental del amor. Como cristianos debemos acudir al llamado del amor, de unirnos a este y de ser agentes del amor de Dios en

<sup>4</sup> El informe *To Set Our Hope on Christ* (redactado por un grupo de teólogos episcopalianos a petición del Obispo Presidente Frank Griswold) también utiliza el lenguaje del discernimiento en cuanto a la conversación sobre la sexualidad y el matrimonio que se lleva a cabo actualmente en toda la Iglesia. *To Set Our Hope on Christ: A Response to the Invitation of Windsor Report* ¶135 (Nueva York: The Episcopal Church Center, 2005), 8-9: “[C]reemos que Dios nos ha venido abriendo la mirada hacia actos [suyos] que no habíamos conocido ni visto anteriormente” (9).

<sup>5</sup> Matthew 19: 11, NRSV. All subsequent biblical quotations will also be from the NRSV unless otherwise specified.

<sup>6</sup> Juan Crisóstomo, Homilía 62.3 sobre el Evangelio de Mateo, en la edición de Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Vol. 10, *Chrysostom: Homilies on the Gospel of Saint Matthew* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1994), 384.

Jesucristo. Los mandamientos, de la forma en que los resumiera Jesús, son amar a Dios con todo el corazón, el alma y la mente y amar al prójimo como a uno mismo (Mateo 22:37-40; Marcos 12:30-31; Lucas 10:27; ver también Romanos 13:9).<sup>7</sup> En el Evangelio de Juan, Cristo nos brinda un mandamiento nuevo, “que os améis los unos a los otros; que como yo os he amado, así también os améis los unos a los otros”. Es esa expresión de amor lo que nos marca como sus discípulos (Juan 13:34-35; 15:12:4).

La primera carta de Juan expone la vocación aún más: “Amados, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios, y todo el que ama es nacido de Dios y conoce a Dios” (1 Juan 4:7). Al amar llegamos a conocer y compartir la vida divina de quien nos “creo maravillosamente y aún más maravillosamente nos ha restaurado”.<sup>8</sup> “En tu amor infinito nos creaste para tí”, entona el rezo eucarístico A del libro de oraciones de 1979, resonando con el lenguaje de Agustín de Hipo (354-430 E.C.), en sus *Confesiones*. Para responder ante ese amor, la totalidad de nuestra vida integra el patrón de una búsqueda constante de ese Único en quien finalmente encontraremos nuestro reposo.<sup>9</sup>

Gregorio de Nisa (c. 335-c. 395 E.C.), contemporáneo de Agustín, visualizó esa búsqueda amorosa como un proceso de desplegamiento (*epektasis*), dentro del cual participamos en el deseo interminable que tiene Dios por nosotros. A través de vidas vividas en oración, siempre impulsándonos hacia el corazón del Dios Viviente, podemos convertirnos en recipientes en los que se vierte el deseo de ese Dios. En la vida vamos abriendo el corazón y nos llenamos repetidamente de ese deseo, ya que Dios expande continuamente la capacidad que tenemos para recibirlo. Esa vocación amorosa nunca termina.<sup>10</sup>

Esta vocación surge además de las enseñanzas cristianas fundamentales de la Encarnación y el misterio de la Pascua. Amar es ofrecerse uno al otro, inspirados por el amor y arraigados en el amor con el que Cristo se volcó entre nosotros para reconciliarnos con el Dios del cual nos habíamos alejado. En el capítulo quince del Evangelio de Juan, Jesús nos enseña que “nadie tiene un amor mayor que éste: que uno dé su vida por sus amigos”. Nosotros correspondemos ese amor, dice, como sus amigos, designados a darle fruto con vidas ofrecidas a Dios y a los demás (Juan 15:12-17). Ese amor nos cataliza a vivir vidas solidarias y compasivas que imitan al Único que puede siempre compadecerse de nuestras flaquezas. Con el amor, nuestras vidas son testigo del misterio de la vida de la resurrección, donde sanan nuestras heridas de muerte por traiciones y quebrantamientos y se refresca y renueva nuestra creación misma. Amorosamente, en Cristo unimos nuestra vida con el puente que él forjó entre la creación y el Dios de nuestra semejanza.

Nuestra vocación más amplia de amar puede entonces encontrar una expresión más particular a través del amor que se tienen los esposos. Es un amor que acerca a las parejas y las junta para compartir la sexualidad y afirmar el bien de nuestra encarnación y deseo. Es el amor que se tiene por descubrirse y deleitarse durante

<sup>7</sup> Thomas Breidenthal también plantea que el “verdadero amor romántico es una forma de amar al prójimo”. *Sacred Unions: A New Guide to Lifelong Commitment* (Cambridge, Mass.: Cowley Publications, 2006), 11. Ver en especial el Capítulo 2. Breidenthal también sostiene que “de la misma forma que el romance tradicional [de los trovadores cuya poesía lírica surge alrededor del siglo once E.C., hoy el sur de Francia] ayudó al mundo cristiano a volver a descubrir el matrimonio entre un hombre y una mujer como vocación espiritual; hoy en día, mientras luchamos para ampliar lo que entendemos de esa vocación con el fin de incluir parejas del mismo sexo, esa tradición surge nuevamente como punto de partida y fuente rica de debate” (*Sacred Unions*, 26).

<sup>8</sup> Collecta, “Of the Incarnation,” *Book of Common Prayer* (Nueva York: Church Hymnal Corporation, 1979), 252.

<sup>9</sup> Eucharistic Prayer A, *Book of Common Prayer*, 362. Agustín de Hipo, *Confessions* 1.1 in trans. F.J. Sheed, *Confessions Books I-XIII* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993), 3.

<sup>10</sup> Gregorio expone esta idea de *epektasis* en varios textos, incluidos la Vida de Moisés y sus homilías sobre el *Cantar de los cantares*. Hay que notar que Gregorio no titubea en usar el término de “deseo” para describir la fuerza impulsora de este proceso. Para más sobre la ideas de Gregorio de Nisa acerca del deseo y el género, ver *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender* (Malden, MA: Blackwell, 2003), Capítulos 7-9. Ver también *God, Sexuality, and the Self*, [Coakley], donde se plantea que el deseo humano parte del deseo de la Santísima Trinidad, la cual es, finalmente, “el vehículo de transformación [del deseo humano]”. *God, Sexuality, and the Self: An Essay on the Trinity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 6.

toda una vida de aventuras vivenciadas, retos enfrentados y percepciones compartidas. Es una vocación que se regocija en ver y ser visto, conocido por un esposo(a) que puede revelarle al otro lo que no puede percibir por sí solo. “No es bueno que *ha adam* (el hombre) esté solo”, declara Dios en Génesis 2:18: “le haré una ayuda idónea”. El amor entre esposos puede transmitir una profunda sensación de consuelo, a través de una convivencia continua dedicada a establecer y mantener una vida compartida. Puede asentar los cimientos para que nazcan y se críen hijos, la nutrición de la familia. Entonces, hablar del matrimonio como una vocación de amor no es solo referirse al estado afectivo de enamorarse o estar enamorado, sino que, fundamentalmente, el amor sobre el cual se arraiga el matrimonio cristiano es relacional y perdura toda la vida. Al ir atado por votos sagrados, el matrimonio es un recipiente sacrosanto dentro del cual una pareja crece y cambia unida a lo largo de la trayectoria de vida. Finalmente, por medio de esa y otras formas, la vocación del matrimonio cristiano invita continuamente a los esposos a revelar el amor de Dios en Jesucristo, mutuamente y ante la comunidad que los rodea.

#### 4. Unión y diferencia

Al igual que con el amor, la vocación del matrimonio pide que las parejas entren en una unión de un tipo específico que está siempre lista para entrar al llamado de ser uno solo. Lo que a menudo se denomina como la cualidad unitiva, manifiesta, a su modo, el nuevo mandamiento de Jesús de “amarse uno al otro” y de ser uno como él y el Padre son uno (Juan 17:21). Dicha unión nos junta y se regocija en nuestra particularidad, nuestra diferencia. A nivel fundamental y sacramental, el llamado hacia la unión surge del bautizo que nos injerta en el Cuerpo de Cristo. A lo largo de la vida vivimos la pertenencia en ese cuerpo de diversas maneras: al comulgar cada semana, cuando buscamos y atentemos al Cristo en todos los demás, al amar al prójimo como a nosotros mismos (Pacto bautismal, 1979 BCP, 305). Cuando oramos que “todos seamos uno” (1979 BCP, 387) les abrimos el corazón a las uniones de afinidad y diferencia; amistades, familiares y grupos más amplios del trabajo y el hogar, a nuestra Iglesia que se extiende en las lejanías de todo el mundo.

#### “Cleaving” and creation

La vocación unitiva del matrimonio cristiano surge de manera importante de la forma en la que hemos leído las narrativas de la creación. Como cristianos, esas lecturas se han basado en el Nuevo Testamento y en la perspectiva bíblica hebrea e incluyen citas interpretativas de Jesús. Aun siendo soltero (aparentemente) y por sus reflexiones críticas sobre la familia dentro del contexto romano imperial (ver nuevamente, “Una historia del matrimonio cristiano” y la anotación de la página 3 arriba), es claro que Jesús respeta y concibe un lugar para el matrimonio. Como se mencionó anteriormente, solo insinúa en Mateo 19 que el matrimonio es una vocación que se le “otorga” (*dedotai*) a muchos, aunque otros no la reciben.<sup>11</sup>

La explicación que Jesús le da a esta vocación (en 19:3-12 y, en forma paralela, Marcos 10:2-12) surge como respuesta ante una pregunta sobre el divorcio hecha por un fariseo. Mientras que Moisés permitía el divorcio “por la dureza de tu corazón”, Jesús contesta que “no fue así desde el principio”, y cita la conclusión de la primera historia de la creación en Génesis 1:27, aseverando que “Dios ... varón y hembra los creó”. Sin citar el

<sup>11</sup> En Mateo 19, Jesús también explica que lo que acaba de decir acerca del matrimonio y el divorcio, no les corresponde, o no se les otorga [a algunos]: “Ya que hay enucos que han sido así desde nacer enucos que fueron creados por otros; y hay enucos que se han hecho enucos a beneficio del reino de los cielos. Dejad que los que puedan aceptar esto lo hagan”. Existe una larga tradición de leer este pasaje para respaldar la vocación de la virginidad o el celibato y considerarlos como un llamado más elevado que el matrimonio (como, por ejemplo: “es mejor no casarse”). Otros estudios recientes enfatizan los diversos significados y las construcciones de *eunouchoi* dentro del contexto bizantino e imperial romano, así como las implicaciones del reconocimiento que les diera Jesús a personas que complican o exceden el binario sexual de hombre y mujer. Ver, por ejemplo, Mathew Kuefler, *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity* (Chicago: University of Chicago Press, 2001); Kathryn Ringrose, *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium* (Chicago: University of Chicago Press, 2003); Walter Stevenson “Eunuchs and Early Christianity,” in S. Tougher, ed., *Eunuchs in Antiquity and Beyond* (Londres: Classical Press of Wales and Duckworth, 2002). Para exploraciones teológicas contemporáneas de esta categoría antigua, y, en particular, lo relacionado con personas intersexuadas o con trastornos de desarrollo sexual, ver Susannah Cornwall, *Sex and Uncertainty in the Body of Christ: Intersex Conditions and Christian Theology* (Londres: Equinox, 2010).

mandamiento de Génesis 1:28 de “sed fecundos y multiplicaos”, procede directamente con una cita de Génesis 2:24: “por tanto el hombre [*anthropos*] dejará a su padre y a su madre y se unirá [*kollethesetai*] a su mujer [*gynaiki*], y los dos serán,<sup>12</sup> y los dos serán [*hoi duo eis sarka mian*].”<sup>13</sup>

Al casarnos siendo cristianos, obtenemos esta posibilidad creada de compartir la encarnación. Veneramos el trabajo creador propio de Dios, convirtiéndonos en una “sola carne” de maneras nuevas. Asimismo, las citas de Jesús apuntan hacia la fuerza creadora que se desata cuando una pareja cambia el equilibrio de su identidad relacional, de sus familias de origen a su mutualidad. Aquí el verbo *kollao* — soldar, pegar, o quizás, más acertadamente, “adherirse” (según la traducción [al inglés] en la Biblia del Rey Jaime), nos habla de la dinámica compleja de este cambio creativo. Adherirse es unirse a un nivel profundo, tanto sexual como espiritualmente; dirigir y canalizar el deseo intenso. No obstante, adherirse [en inglés *to cleave*] también es dividir, cortar o apartar. Podría decirse que el matrimonio divide familias al cambiar sus bordes, a menudo aumentándolas con las dotes de los esposos, pero, eventualmente, cambiando la calidad particular de los apegos familiares anteriores.<sup>14</sup> Una vez efectuada litúrgicamente, y al atarse el voto, resulta un asunto serio disolver la división (adhesión).<sup>15</sup> La adhesión de un matrimonio tiene repercusiones creativas.

### Consideración de la complementariedad

La lectura yuxtapuesta que plantea Jesús sobre la narrativa de la creación en Génesis aporta a un discurso relativamente reciente que percibe en el matrimonio cristiano la realización del significado que se ha creado para el hombre y la mujer. Y, aunque sus comentarios acerca del matrimonio no mencionan la procreación (de nuevo, se rehúsa a citar Génesis 1:28: “sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sojuzgadla”), el texto arriba mencionado (y su contraparte en Markan) se han tomado junto con otros textos clave para afianzar el significado del matrimonio dentro de la diferencia sexual binaria, además de la capacidad humana de procrear. De esa manera, la cualidad unitiva del matrimonio se ha mezclado a veces con la capacidad procreadora que poseen muchas parejas, aunque no todas.<sup>16</sup> La cuestión de cómo es que el matrimonio acoge y expresa el llamado cristiano más amplio de crecer y generar será abordada con más detalle en la sección 6 a continuación. El asunto aquí sería si la vocación del matrimonio cristiano debe centrarse en la diferencia sexual binaria de hombre y mujer.

La teología cristiana tiene una larga tradición de leer el matrimonio a través del misterio de la relación entre Cristo y la Iglesia. De hecho, la “teología nupcial” tiende a desglosar la interrelación mística de nuestra

<sup>12</sup> Como destaca también el texto de “Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio”, en el hebreo de Génesis 2:24, el verbo va simplemente en plural, mientras que en la versión septuaginta que cita aquí Jesús, se menciona, *hoi duo*, o “ambos”.

<sup>13</sup> Se trata de una instancia en la que el término griego *anthropos*, a menudo traducido como “ser humano”, juntado con *gyne*, “mujer” o “esposa”, obtiene un género específico: “hombre”. Asimismo, a diferencia del inglés, los términos de “hombre” y “mujer”, tanto en griego como hebreo, también se pueden traducir como “esposo” y “esposa”. Además, la cita de ambas de Génesis 2:24 parece agilizar la traducción LXX ligeramente, en parte mediante el uso de *kollao* en lugar de *proskollao*.

<sup>14</sup> El documento de “El matrimonio como rito iniciático” del Grupo de Trabajo, plantea la forma en que las prácticas históricas de compromiso permitían tiempo para que las nuevas redes de relaciones familiares se ajustaran y participaran en nuevas configuraciones y crecimiento.

<sup>15</sup> Es por eso que, como iglesia, nos llevó tiempo ordenar nuestras propias conversaciones acerca del divorcio hasta llegar a la conclusión que dentro de esta se permiten los divorcios y segundos casamientos solo bajo un discernimiento amplio y cuidadoso y regido por el cánón. Ver el Cánón I.19 en *Constitution and Canons of the Episcopal Church* (2012), 60-61. Ver también el documento del Grupo de Trabajo sobre la historia de los cánones matrimoniales.

<sup>16</sup> Por ejemplo, Goldingay et al., leen las citas de Jesús sobre Génesis en Marcos 10 (las cuales son iguales a las de Mateo 19), como citas que implícitamente incluyen a Génesis 1:28. La “intención divina de la unión entre hombre y mujer en una sola carne ... implica una unión social, psicológica y física e incluye los frutos de la maternidad como parte del orden de la creación”. John Goldingay, Grant LeMarquand, George Sumner y Daniel Westberg, “Same-Sex Marriage and Anglican Theology: A View from the Traditionalists,” *Anglican Theological Review* 93, No.1 (2001): 1-50. Ver también su debate que se opone a separar las facetas unitivas y procreadoras del matrimonio cristiano, págs. 40-41.

crisología y eclesiología a través del lente del matrimonio, enfatizando, en particular, las imágenes de Efesios 5 y las lecturas cristológicas del Cantar de los cantares. El documento del Grupo de Trabajo dedicado a explorar el matrimonio dentro de un arco teológico más amplio examina el pasaje de Efesios en forma extensa. Durante mucho tiempo, las analogías entre Cristo y la Iglesia, esposo y esposa, hombre y mujer, han sido interpretadas en formas que limitan el matrimonio a las parejas heterosexuales y que ejemplifican una asimetría entre marido y mujer. En las décadas recientes, varios teólogos cristianos han planteado esta línea de razonamiento como “complementareidad sexual” o, simplemente, “complementareidad”.<sup>17</sup>

Como lo ha notado Adrian Thatcher, aunque la idea pueda ser matizada de diversas formas que incluyen modalidades egalitarias, la complementareidad generalmente se utiliza para alegar que “Dios planeó y ordenó el matrimonio heterosexual como el único marco para las relaciones sexuales legítimas y sagradas”.<sup>18</sup> La idea ha surgido en varios escritos católico romanos y evangélico cristianos de maneras diferentes y con énfasis distintivos.<sup>19</sup> También ha aparecido en algunos contextos anglicanos.<sup>20</sup> Son aportes que revelan cómo nuestra conversación acerca del matrimonio activa e interactúa con nuestro entendimiento más amplio de la persona humana. ¿Debería la organización básica del matrimonio cristiano privilegiar la diferencia sexual (más específicamente, un entendimiento doble de la diferencia sexual como hombre y mujer) por encima de otros tipos de diferencias humanas? ¿Debería el matrimonio funcionar para contener o canalizar las diferencias humanas en un binario nupcial básico entre un hombre y una mujer?

### El misterio de una nueva humanidad

Por el quinto capítulo de Efesios, el misterio que caracteriza la relación de Cristo con la Iglesia nos podría ofrecer una manera adicional para comprender el sentido o la diferencia en la unión del matrimonio. Después de ser llamados a ser “sujetos uno del otro” (según se aborda también en “Marco bíblico y teológico para el análisis del matrimonio”), el autor de Efesios concluye con una cita de Génesis 2:24, la misma que Jesús menciona en Mateo 19: “Por tanto el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán una sola carne”. La carta luego dice: “Este es un gran misterio y se los aplico a Cristo y la Iglesia”. El corazón del matrimonio es entonces un *mysterion*.

El concepto de *misterio* expresa varias ideas primordiales y vinculadas en Efesios. En el primer capítulo, el autor usa el término para hablar de la Buena Nueva en sí: “En toda sabiduría y discernimiento nos dio a conocer el misterio [to *mysterion*] de su voluntad, según el beneplácito que se propuso en Él, con miras a una buena administración en el cumplimiento de los tiempos, es decir, de reunir todas las cosas en Cristo, tanto las que están en los cielos, como las que están en la tierra”. En el capítulo tres, el autor proclama que “se me concedió esta gracia: anunciar a los gentiles las inescrutables riquezas de Cristo, y sacar a luz cuál es la dispensación del misterio que por los siglos ha estado oculto en Dios, creador de todas las cosas; a fin de que la infinita sabiduría de Dios sea ahora dada a conocer por medio de la iglesia a los principados y

<sup>17</sup> Para una descripción de este término ver, por ejemplo, el planteamiento de Adrian Thatcher en *God, Sex, and Gender: An Introduction* (Malden, Mass.: Wiley Blackwell, 2011), 185-86.

<sup>18</sup> Thatcher, *God, Sex, and Gender*, 186. Una excepción de esto es el planteamiento de Deirdre Good, Willis Jenkins, Cynthia Kittredge y Eugene Rogers, que dice que “la complementariedad entre el hombre y la mujer” se puede leer como “testigo típico pero no exhaustivo [del matrimonio]”. Good et al., “A Theology of Marriage Including Same-Sex Couples: A View from the Liberals,” *Anglican Theological Review* 93, No. 1 (2011): 57. Otra excepción es Eugene Rogers, “Same-Sex Complementarity: A Theology of Marriage,” *Christian Century*, Mayo 11, 2011.

<http://www.christiancentury.org/article/2011-04/same-sex-complementarity>

<sup>19</sup> Ver, por ejemplo, Papa Juan Pablo II, *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body* (Boston: Pauline Books and Media, 2006); Wayne Grudem y John Piper, *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism* (Wheaton, Ill: Crossway Books, 2006).

<sup>20</sup> Ver, por ejemplo: *House of Bishops of the General Synod of the Church of England, Some Issues in Human Sexuality: A Guide to the Debate* (Londres: Church House Publishing, 2003), 10 (1.2.9); House of Bishops Working Group on Human Sexuality, *Report of the House of Bishops Working Group on Human Sexuality* (antes *The Piling Report*), sección 117, págs. 33-34 y el apéndice 4, [https://www.churchofengland.org/media/1891063/pilling\\_report\\_gs\\_1929\\_web.pdf](https://www.churchofengland.org/media/1891063/pilling_report_gs_1929_web.pdf). Goldingay et al., “Same-Sex Marriage and Anglican Theology: A View from the Traditionalists.”

potestades en las regiones celestiales” (Efesios 3:8-10). El contenido de la proclamación en Efesios son “las inescrutables riquezas de Cristo” y “la infinita sabiduría de Dios”. *Esa sabiduría se ejemplifica en Jesucristo, mencionado en el capítulo como quien derriba la pared intermedia de separación, “para crear en sí mismo de los dos un nuevo hombre kainon anthropon”*; o sea, para erradicar las divisiones entre judíos y gentiles (2:14-16). Entonces, el matrimonio refleja ese misterio del capítulo cinco ya que simboliza la relación entre Cristo y la Iglesia.

El misterio en el que participa el matrimonio, que proyecta o tipifica, es de una nueva humanidad, una unión que sostiene y eleva, simultáneamente, las diferencias que van más allá del binario sexual. De hecho, el misterio se extiende a través de la rica y sabia variedad de la creación misma. *Al leerlo con este lente, el matrimonio refleja de una manera distintiva, la humanidad nueva inaugurada por Cristo y en Él. El matrimonio también evoca nuestro bautizo de esa forma: a su manera, la vocación del matrimonio refleja y activa la nueva humanidad crística para la que fuimos bautizados. En el bautizo se nos dice que nos “pusimos a Cristo” (Gálatas 3:27), acto por medio del cual el binario especificado en Génesis de “hombre y mujer”, así como el de judío y griego, esclavo y libre, dejan, en cierto sentido “de existir”.*<sup>21</sup> En “La celebración y bendición del matrimonio” se dice que Cristo “adornó su forma de vida al estar presente y conferir el milagro de las bodas de Caná en Galilea” (1979 BCP, 423).

La unión de la afinidad y la diferencia que obra en el núcleo del matrimonio se podría entender más provechosamente como un misterio en el corazón de la humanidad, de hecho, de la creación en sí. En el matrimonio, nuestra vocación no es borrar nuestras distinciones, aun cuando nos convirtamos en “una carne”. La diferencia no queda erradicada ni se “sobrepasa” ni trasciende, sino que se transforma. Se activa creativamente nuestra humanidad única, para que la pareja se una entre sí y se convierta en una nueva creación al mismo tiempo que permanecen dos individuos distintos. El juego entre la diferencia y la unidad del matrimonio cristiano no necesita limitarse al hombre y la mujer, sino que se puede activar a través de todo tipo de diferencias humanas. De hecho, y como lo explica el documento de “El matrimonio como rito iniciático” del Grupo de Trabajo, la unión de la diferencia en los matrimonios cristianos puede servir de crisol profético en los contextos de conflicto y división comunales. Adrian Thatcher ha afirmado también que “es útil ver que el autor [de Efesios] comienza una trayectoria hacia una verdadera teología cristiana del matrimonio, la cual necesitaba más tiempo para completarse ... ‘sometiéndose unos a otros en el temor de Cristo’ (Efesios 5:21) comienza a cambiar todo”.<sup>22</sup>

Los matrimonios de parejas del mismo sexo también pueden jugar un papel importante para disipar cualquier noción de que uno de los esposos podría llegar a representar a Cristo, o a la Iglesia, más que el otro. La liturgia de la celebración y bendición de un matrimonio también apunta hacia la igualdad total de la pareja en su papel de “coministros”.<sup>23</sup> Por lo tanto, aunque la vocación del matrimonio cristiano en la historia se ha limitado a parejas heterosexuales, se puede alegrar que el misterio que ilumina no requiere que sea así. Si el matrimonio llega a acoger, en forma inequívoca y no ambivalente, la gama completa de la diferencia humana, incluida la orientación sexual, podrá presentar mejor que nunca una imagen nueva de la rica variedad de la creación, comparada con la que pudo mostrar durante siglos anteriores.

<sup>21</sup> Los académicos bíblicos han distinguido el emparejamiento de “hombre y mujer” (en Gálatas 3:28), de los otros dos, alegando que este se refiere a Génesis 1:27, “varón y hembra los creó”. Entonces, “no varón y hembra” ha sido leído como un desglose más específico de la idea de que en “Cristo hay una nueva creación”. Ver, por ejemplo Dale Martin, *Sex and the Single Savior*; Lone Fatum: “Image of God and Glory of Man: Women in the Pauline Congregations,” en Kari Elisabeth Borresen, ed., *The Image of God: Gender Models in Judaeo-Christian Tradition* (Minneapolis: Fortress, 1995), 50-133; Mary Rose D’Angelo, “Gender Refusers in the Early Christian Mission: Gal 3:28 as an Interpretation of Gen, 1:27b,” en *Reading in Christian Communities: Essays on Interpretation in the Early Church*, ed. Charles A. Bobertz y David Brakke (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2002), 149-73.

<sup>22</sup> Thatcher, *God, Sex, and Gender*, 108.

<sup>23</sup> Thatcher, *God, Sex, and Gender*, 110, y *Marriage after Modernity*, 240.

## 5. Ascesis y estabilidad

Mientras que el amor junta a una pareja casada, lo que los une y ayuda a sostener esa unión con el tiempo es lo que se podría denominar como su cualidad ascética disciplinada, ya que el matrimonio cristiano es una vocación con votos, como lo han alegado otros.<sup>24</sup> Es una vocación con la que se promete crear un pacto que une a los esposos, “en tanto ambos estéis vivos”. La declaración de los esposos en la celebración y bendición de un matrimonio, de “amar, honrar y mantener” al bien amado “en la enfermedad y en la salud” y de serle fiel “renunciando a todos” es un *askesis*, una práctica espiritual (1979 BCP, 424)<sup>25</sup> que comparte esta cualidad compartida con otras formas de vida religiosa en las que los miembros de una comunidad hacen una profesión para toda la vida.

El apóstol Pablo lee el matrimonio a través de un lente ascético. Al comentarle a la comunidad corintia que desearía “que todos fueran como yo”, o sea, soltero y célibe, habla del matrimonio como una concesión o indulgencia y no como un mandamiento. Aquí, el matrimonio funciona como una atadura para aquellos que no son llamados a una vida de soltería célibe (1 Corintios 7:6-7). Aun cuando Pablo desea que todos fuesen como él, también retrocede y señala el problema vocacional más fundamental: “No obstante, cada cual ha recibido[b] de Dios su propio don, [*idion charisma*] uno de una manera y otro de otra” (1 Corintios 7:7). En versos posteriores subraya nuevamente: “según el Señor ha asignado a cada uno, según Dios llamó a cada cual, así ande” (1 Corintios 7:17). Las gracias o carismas particulares que cada quien recibe de Dios pueden realizarse plenamente a través de las relaciones y los compromisos que formamos. El matrimonio cristiano es uno de esos patrones de vida, uniendo a la pareja de esposos entre sí, con la familia de la iglesia que presencia sus votos y con el más amplio Cuerpo de Cristo en cuya membresía ahora participan de manera fresca a través del lente del matrimonio.

La cualidad jurada del matrimonio cristiano le permite convertirse en un tipo de recipiente relacional en particular. Siendo únicos para cada pareja, los recipientes del matrimonio crean un sentido de estabilidad lo suficientemente fuerte para permitir que esta se apoye mutuamente “para bien o para mal, en riqueza o en pobreza, en la salud y en la enfermedad, hasta que la muerte [los] separe” (1979 BCP, 427). Los votos no sirven únicamente para fijar límites sino para crear una fuente profunda de vida. Aquí, la cualidad joánica de “perdurar” puede iluminar la vitalidad de este tipo de estabilidad prometida. En el capítulo quince del Evangelio de Juan, Jesús desglosa la metáfora de la vid y los sarmientos cuando dice: “permaneced [*meinate*] en mí, y yo en vosotros. Como el sarmiento no puede dar fruto por sí mismo si no permanece en la vid, así tampoco vosotros si no permanecéis en mí. Yo soy la vid, vosotros los sarmientos” (John 15:4-5a). Aquí, el verbo *meino* “permanecer” o “perdurar” se convierte no solo en un mandamiento delimitante, sino en una fuente de vida. Al permanecer en la vid como sarmiento, uno permanece unido a la fuente de la cual proviene la vida. Permanecer en el Evangelio de Juan es vivir en el amor divino, participar y ser transformado por él, y compartirlo con la comunidad. Jesús sigue, “Este es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros, así como yo os he amado” y llama a sus discípulos “amigos”. Los votos que ayudan a establecer el recipiente de un matrimonio cristiano también perduran en ese mismo amor.

<sup>24</sup> Good et al., “A Theology of Marriage Including Same-Sex Couples: A View from the Liberals,” 51, 62-63. “Estos votos marcan al matrimonio como un tipo de entrenamiento arduo para la virtud, por medio del cual Dios cumple su promesa de sanar la rebeldía humana y enseñarnos a amar (Hos. 14:4; Jer. 3:22).”

<sup>25</sup> Good et al. explican: “Nuestro enfoque combina los dos valores de ascetismo y hogar del Nuevo Testamento: el matrimonio es una escuela de la virtud, un hogar del ascetismo: ‘para bien o para mal’, ‘rechazando a todos los otros’ (1979 BCP, 427, 424)”. “A Theology of Marriage Including Same-Sex Couples,” 58. Eugene Rogers también presenta este punto y alega que deberíamos entender el “matrimonio como disciplina ascética, como forma particular de practicar el amor al prójimo. Los votos hacen eso: ‘para bien o para mal, en riqueza o en pobreza, en la salud y en la enfermedad, hasta que la muerte nos separe’. Tales votos ascéticos, que los teólogos rusos comparan con los votos monásticos, comprometen a la pareja a proyectar la solidaridad de Dios y de su Pueblo. El matrimonio se convierte en escuela de la virtud, donde Dios prepara a la pareja para una vida con Él al ligarlos mutuamente de por vida. “Same-Sex Complementarity.”

## 6. Vocación de crecer y generar

Los votos de estabilidad que ayudan a sostener y unir a una pareja de casados también permiten que esta sirva como medio de crecimiento lleno de gracia. “La decisión de dar mi palabra acerca de mi amor futuro puede ser parte de la conversión de mi corazón”, escribe Margaret Farley, “parte de salirme de mí misma realmente para encontrarme con el que amo (en lugar de ser parte de endurecer mi corazón por temer excesivamente las sanciones si rompo la ley que le doy a mi amor).”<sup>26</sup> Esa conversión del corazón puede desenvolverse tanto a través de una experiencia compartida de vulnerabilidad y dificultad como de alegría y triunfo. “Bendito seas Dios del crecimiento y el descubrimiento” entona una oración del libro de plegarias, *A New Zealand Prayerbook*: “tuya es la inspiración que ha alterado y cambiado nuestra vida; tuyo el poder que nos ha brindado nuevos peligros y oportunidades. Haznos, tu creación nueva, para caminar en este mundo nuevo, viendo y aprendiendo, amando y confiando, hasta que venga tu reino”.<sup>27</sup> El compromiso de por vida de un matrimonio prometido surge del deseo de “juntar todo tu futuro y colocarlo como afirmación del bien amado”, aun cuando caminemos juntos hacia un futuro que se va desarrollando y permanece desconocido en formas fundamentales. Nuestros votos pueden arraigarnos y plantarnos, aun cuando el amor “crezca hacia la totalidad” a lo largo de una vida.<sup>28</sup>

Al permanecer en Dios y en la pareja, el matrimonio cristiano contesta el llamado de Cristo, en Juan 15, “que deis mucho fruto”. Aquí, la idea de la fecundidad es, primera y primordialmente, una reflexión del llamado más amplio de crecer como miembros del cuerpo de Cristo.<sup>29</sup> Como Pablo lo exhorta en su carta a los romanos, se nos llama a alinearnos con el Nuevo Pacto, “a fin de que llevemos fruto para Dios” (Romanos 7:4). Al mismo tiempo, nuestro nacimiento se articula más dramáticamente, no por la gestación biológica (la exhortación de “sed fecundos y multiplicaos” en Génesis 1:28), sino que más bien por la adopción.

En su carta a los romanos Pablo declara: “habéis recibido un espíritu de adopción como hijos, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios, y si hijos, también herederos; herederos de Dios y coherederos con Cristo, si en verdad padecemos con Él a fin de que también seamos glorificados con Él” (Romanos 8:15b-17). Como el llanto de un recién nacido, la exclamación típica hacia el padre de “¡Abba!”, señala un nacimiento espiritual, una familiaridad recién forjada y nuevamente fructífera. En la misma carta, el parentesco transformador se imagina como injerto: Los gentiles seguidores de Jesús podían entenderse como ramas de “olivo silvestre, y contra lo que es natural fuiste injertado [*para phusin enekentristhes*] en un olivo cultivado” (Romanos 11:24). Para los cristianos, la fecundidad surge a través de una creación que se ha renovado. No nos adaptamos a este mundo, nos exhorta Pablo en el siguiente capítulo, “transformaos mediante la renovación de vuestra mente [*metamorphousthe te anakainosei*]” (Romanos 12:2). Nuestras vidas no deberán ser estáticas, sino metamórficas, transformadas constantemente en la semejanza del Único a través de quien todas las cosas fueron hechas. El matrimonio cristiano se hace generativo, principal y primordialmente en este contexto.

Como obsequio del Espíritu Santo, la fecundidad resulta por la limpieza del pecado y la reconciliación con Dios que se nos otorga en el bautizo, el fruto continuo del proceso de conversión que dura toda la vida. Por su base bautismal, la vocación del matrimonio cristiano nos puede dirigir cada al mismo corazón del misterio de la Pascua y en forma cada vez más profunda. “Con el [bautismo] nos sepultamos con Cristo en su muerte. Por medio de este, compartimos su resurrección y renacemos por el Espíritu Santo (1979 BCP, 306). Una vez lanzado, ese renacimiento reverbera en toda nuestra vida. “Dios ha dado el crecimiento”, le explica Pablo a

<sup>26</sup> Margaret Farley, “The Meaning of Commitment,” in Kieran Scott and Michael Warren, eds., *Perspectives on Marriage: A Reader* (New York: Oxford University Press, 2007), 155.

<sup>27</sup> Colecta de conclusión de la liturgia eucarística de acción de gracias para la creación y la redención (Eucharistic Liturgy of Thanksgiving for Creation and Redemption, en *A New Zealand Prayerbook* (The Anglican Church in Aotearoa, Nueva Zelanda y Polinesia, 1988), 465.; <http://anglicanprayerbook.nz/456.html>

<sup>28</sup> Farley, “The Meaning of Commitment,” 155.

<sup>29</sup> Margaret Farley también explora la noción de una fecundidad expansiva en *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics* (New York: Continuum, 2006), 227-228, 290.

la comunidad de Corintio (1 Corintios 3:6-7), y, en su carta a los efesios exhorta: “crezcamos en todos los aspectos en aquel que es la cabeza, es decir, Cristo, de quien todo el cuerpo (estando bien ajustado y unido por la cohesión que las coyunturas proveen), conforme al funcionamiento adecuado de cada miembro, produce el crecimiento del cuerpo para su propia edificación en amor” (Efesios 4:15-16).

Como miembros individuales de ese cuerpo, los cristianos descubren continuamente la nueva humanidad inaugurada en Cristo y viven en ella. Esa humanidad, mencionada anteriormente, surge de la desintegración de las paredes que nos dividen de uno a otro. Va permeada de paz y se arraiga en el espíritu de reconciliación que Cristo colocó entre nosotros (Efesios 2:14-22). Conforme tratamos de vivir las promesas hechas en nuestro bautizo (1979 BCP, 304-5), de incorporar esta nueva humanidad y acoger el misterio de la Pascua misma, nos adentramos en la dinámica amorosa de una creación que, en Cristo, como lo proclamó Gregorio Nacianceno (c. 329-389) ha “vuelto a renacer”.<sup>30</sup> De hecho, nuestro crecimiento personal también hace que el cuerpo comunal mayor refleje en forma más completa la gloria del Único a través de quien todas las cosas fueron hechas. Antes que nada, eso es lo que se nos pide con el llamado a dar un fruto perdurable.

Como una de las disciplinas con la cual se puede participar en esa vocación de crecimiento amoroso durante la vida, el matrimonio cristiano queda envuelto en esta trayectoria de transformación. Su fecundidad potencial siempre se ve involucrada con esa cualidad metamórfica. De hecho, la historia de las bodas de Caná, que se menciona a menudo como signo de que Jesús apoyó el matrimonio cristiano, y que se cita en el prólogo de la celebración y bendición del matrimonio (“The Celebration and Blessing of a Marriage”), es, básicamente, un símbolo de transformación (1979 BCP, 423). En el matrimonio, el poder divino con el cual Cristo “convirtió el agua en vino en la celebración de la boda en Caná” es capaz de “transformar [nuestras] vidas y alegrar [nuestros] corazones” durante toda la vida.<sup>31</sup> En Cristo, la transformación en sí se revela como una cualidad crucial de la bondad de la creación, y de la capacidad del crecimiento y la fecundidad espirituales. En lugar de ser un símbolo de la disolución, la transformación hace que la creación esté llena de posibilidades incalculables.

El matrimonio cristiano forma un contexto relacional importante para la generatividad transformadora que se les pide encarnar a los cristianos. Dentro de la vocación del matrimonio, “sed fecundos y multiplicaos” puede, efectivamente, tomar forma en la cría de hijos que nacen de padres que los conciben al compartir su sexualidad. Además, esa forma común de concebir y criar hijos puede celebrar la beneficencia de las capacidades biológicas creadoras que muchos de nosotros hemos recibido. Ese tipo de paternidad puede darse dentro del matrimonio, y es realmente algo bueno cuando sucede. Sin embargo, no es necesario que la paternidad se desenvuelva siempre de esa forma.

Además, así como no todos los cristianos reciben el llamado a casarse, no todos los casados reciben el llamado a ser padres. Hablar de la paternidad de esa manera no la reduce a ser un “proyecto 'opcional' para quienes tengan la inclinación o se guíen por las expectativas sociales”, sino que la identifica como una vocación relacional profunda, una manera de participar en la renovación constante de la creación.<sup>32</sup> Aquellos que discernan el llamado a la paternidad podrían no poder tener hijos por motivos biológicos, relacionales o económicos. Al final, para quienes críen hijos dentro del contexto del matrimonio, sin importar si estos se relacionan biológicamente con los padres, la procreación parental resulta ser fundamentalmente adoptiva.

<sup>30</sup> Gregory of Nazianzus, Oration 39, “On the Holy Lights”: “¿Qué sucedió? Y ¿cuál es el gran Misterio que nos concierne? Las naturalezas se hacen nuevas; Dios se hace humano; el que ‘cabalga en los cielos de los cielos por el amanecer de su propia gloria y esplendor, se glorifica en el ocaso de nuestra ordinareidad y bajeza y el Hijo de Dios se permite convertirse y llamarse Hijo de la [Humanidad],” en Brian E. Daley, trad., *Gregory of Nazianzus* (Londres: Routledge, 2006), 134.

<sup>31</sup> De la bendición de la Epifanía, *The Book of Occasional Services* (Nueva York: Church Publishing, 2003), 24.

<sup>32</sup> Goldingay et al., “Same-Sex Marriage and Anglican Theology,” 41.

Configurada como todas las vocaciones por el carisma adoptado del bautismo, la paternidad es una manera en particular para avanzar el obsequio de lo que Dios escoge en forma activa: “Vosotros no me escogisteis a mí, sino que yo os escogí a vosotros, y os designé para que vayáis y deis fruto, y que vuestro fruto permanezca” (Juan 15:16). A su nivel más básico, dar fruto por medio de la vocación de la paternidad nos impulsa a crecer con más profundidad dentro de nuestra participación en el cuerpo de Cristo, a ser agentes de la reconciliación de Dios y partícipes en la edificación agraciada de su reino en la tierra como en el cielo (2 Corintios 5:18; 15:5; Juan 15:1-17). De varias formas, unos por medio del matrimonio y otros por la paternidad, pero, en el caso de todos, a través de las relaciones que alimentan la vida, entre personas y con Dios, se nos llama a permanecer en ese amor divino y a dar a conocer el fruto del abrazo redentor de Cristo (Mateo 7:16-20).

### **Conclusión: La comunión escatológica con Dios y mutuamente**

La vocación del matrimonio cristiano se cataliza por un amor que une a dos adultos, por su consentimiento, en una unión sagrada, un recipiente sacro dentro del cual y con el cual pueden crecer a lo largo de la vida. El matrimonio es algo finito, temporal y mortal. Dura hasta que “la muerte nos separe” y no más. Sin embargo, al ser caracterizado como la unión eterna entre Cristo y la Iglesia, el matrimonio acarrea una dimensión escatológica que se extiende más allá del límite de la mortalidad creada. Es algo que excede los bordes de las almas individuales y se amplía hacia toda la creación, la renovación máxima en la que “Cristo es todo, y en todos” (Colosenses 3:11). En todo esto, el matrimonio sirve como recipiente, no solo de nuestro amor, de nuestra unión en la diferencia, de la disciplina y la ascesis, de la generatividad y la fecundidad, sino que, finalmente, de nuestra transformación y creación renovada. Por último, la vocación del matrimonio cristiano sirve como vehículo para participar en nuestro llamado comunal de vida, de permanecer y crecer en el amor con el que Dios impulsó la creación y la hará llegar hasta el hogar de su propio corazón.

### **Bibliografía**

*El Libro de Oración Común* Nueva York: Church Hymnal Corporation, 1979.

*The Book of Occasional Services*. New York: Church Publishing, 2003.

Breidenthal, Thomas. *Sacred Unions: A New Guide to Lifelong Commitment*. Cambridge, Mass.: Cowley Publications, 2006.

Clark, Elizabeth. *Reading Renunciation: Asceticism and Scripture in Early Christianity*. Princeton: Princeton University Press, 1999.

Coakley, Sarah. *God, Sexuality, and the Self: An Essay on the Trinity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

———. *Powers and Submissions: Spirituality, Philosophy and Gender*. Malden: Blackwell, 2003.

Cornwall, Susannah. *Sex and Uncertainty in the Body of Christ: Intersex Conditions and Christian Theology*. Londres: Equinox, 2010.

Daley, Brian E., trans. *Gregory of Nazianzus*. Londres: Routledge, 2006.

Farley, Margaret. *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics*. Nueva York: Continuum, 2006.

Farley, Margaret. “The Meaning of Commitment.” In Kieran Scott and Michael Warren, eds., *Perspectives on Marriage: A Reader*. Nueva York: Oxford University Press, 2007.

Fatum, Lone. “Image of God and Glory of Man: Women in the Pauline Congregations.” In Kari Elisabeth Borresen, ed., *The Image of God: Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*. Minneapolis: Fortress, 1995.

Goldingay, John, Grant LeMarquand, George Sumner, and Daniel Westberg. "Same-Sex Marriage and Anglican Theology: A View from the Traditionalists." *Anglican Theological Review* 93, no.1. (2011): 1-50.

Good, Deirdre, Willis Jenkins, Cynthia Kittredge, and Eugene Rogers. "A Theology of Marriage Including Same-Sex Couples: A View from the Liberals." *Anglican Theological Review* 93, no. 1. (2011): 51-88.

Grudem, Wayne, and John Piper. *Recovering Biblical Manhood and Womanhood: A Response to Evangelical Feminism*. Wheaton: Crossway Books, 2006.

The House of Bishops of the General Synod of the Church of England, *Some Issues in Human Sexuality: A Guide to the Debate*. Londres: Church House Publishing, 2003.

The House of Bishops Working Group on Human Sexuality, *Report of the House of Bishops Working Group on Human Sexuality*. Londres: Church House Publishing, 2013. [https://www.churchofengland.org/media/1891063/pilling\\_report\\_gs\\_1929\\_web.pdf](https://www.churchofengland.org/media/1891063/pilling_report_gs_1929_web.pdf)

Pope John Paul II. *Man and Woman He Created Them: A Theology of the Body*. Boston: Pauline Books and Media, 2006.

Kuefler, Mathew. *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

Martin, Dale. *Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation*. Louisville: Westminster John Knox, 2006.

The Primate's Theological Commission of the Anglican Church of Canada, *Report of the Primate's Theological Commission of the Anglican Church of Canada on the Blessing of Same-Sex Unions*; <http://www.anglican.ca/primate/ptc/smr/>

*A New Zealand Prayerbook*. The Anglican Church in Aotearoa, New Zealand, and Polynesia, 1988.

Ringrose, Kathryn. *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

Rogers, Eugene. "Same-Sex Complementarity: A Theology of Marriage." *Christian Century*, May 11, 2011; <http://www.christiancentury.org/article/2011-04/same-sex-complementarity>

Runcorn, David. Appendix 4. In *Report of the House of Bishops Working Group on Human Sexuality*. Londres: Church House Publishing, 2013.

Schaff, Philip. *Nicene and Post-Nicene Fathers, First Series, Vol. 10. Chrysostom: Homilies on the Gospel of Saint Matthew*. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1994.

Sheed, F.J., trans. *Augustine Confessions, Books I-XIII*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1993.

*Some Issues in Human Sexuality: A Guide to the Debate*. Londres: Church House Publishing, 2003.

Stevenson, Walter. "Eunuchs and Early Christianity." In S. Tougher, ed., *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. Londres: Classical Press of Wales and Duckworth, 2002.

Thatcher, Adrian. *God, Sex, and Gender: An Introduction*. Malden, Mass.; Oxford, UK: Wiley Blackwell, 2011.

———. *Marriage after Modernity*. Sheffield: Sheffield Academic, 1999.

Tolbert, Mary Ann. "Marriage and Friendship in the Christian New Testament: Ancient Resources for Contemporary Same-Sex Unions." In M. Jordan, M. Sweeney, and D. Mellott, eds., *Authorizing Marriage: Canon, Tradition, and Critique in the Blessing of Same-Sex Unions*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2006.

*To Set Our Hope on Christ: A Response to the Invitation of Windsor Report 135*. Nueva York: The Episcopal Church Center, 2005.

### ENSAYO 3: Una historia del matrimonio cristiano

La historia del matrimonio cristiano es igual de compleja y diversa como la del Cristianismo, ya que, con el tiempo, el significado de la palabra “matrimonio” ha cambiado y se ha modificado conforme los cristianos han buscado definir cómo vivir la santidad dentro de la vida diaria. Asimismo, y durante los pasados dos mil años, el entendimiento social y cultural del matrimonio se ha entrelazado en diversos contextos, por lo que esa interacción ha configurado lo que se entiende acerca del tema. Para comprender mejor la interpretación contemporánea del matrimonio cristiano, resulta útil repasar su desarrollo a lo largo de la historia.

Matrimonio:

- ¿Relación mística predestinada por fuerzas cósmicas?
- ¿Unión física y espiritual bendecida que nos refleja una experiencia humana parecida al amor constante e indisoluble de Dios, según se expresa en la vida de Cristo?
- ¿Relación jurídica que protege propiedades y herencias?
- ¿Relación social que forma la unidad básica y fundamental de casi todas las sociedades humanas?
- ¿Concesión no óptima pero necesaria ante las realidades de los instintos y las pasiones descontroladas de los humanos terrenales?
- ¿Institución social convencional que restringe y delinea los límites de las relaciones humanas a través de prohibiciones sociales y pautas jurídicas relacionadas con la expresión sexual y la identidad de una persona?
- ¿Relación seleccionada en forma personal y por impulsos psicológicos, y que ofrece estabilidad e intimidad para el crecimiento y desarrollo personal?

Cuando planteamos la historia del matrimonio, ¿a cuál de estas nociones nos referimos? Y, cuando planteamos la historia del matrimonio cristiano, ¿de cuál de estas hablamos?

En vista de que el tema del matrimonio ha sido examinado en una gran cantidad de volúmenes y desde los puntos de vista histórico, antropológico, social, económico y social, podríamos preguntarnos por qué se incluye su historia en el estudio que llevó a cabo el Grupo de Trabajo. Parcialmente, se debe a que durante los pasados treinta y cinco años ha cambiado, no solo nuestra definición del matrimonio, sino lo que se entiende de su historia, partiendo de 1979 con la autorización del rito nupcial moderno del Libro de Oración Común. En épocas anteriores podríamos haber trazado una línea larga y directa desde Adán y Eva, la boda de Caná y los diversos ritos de matrimonio que se llevaron a cabo durante siglos de acuerdo con el Libro de Oración Común, y hasta los ritos nupciales contemporáneos. Sin embargo, ahora vemos claramente que la historia no nos proporciona una sola trayectoria a seguir. Existen muchos hilos que se tejen y entrelazan entre sí y que crean un tapiz rico, complejo y lleno de entendimientos, puntos de vista y perspectivas. El historiador contemporáneo tiene la tarea de observar los distintos trazos y las maneras en que estos se han unido para crear el sentido de una experiencia comunal vivida. Es una labor que nos podría beneficiar bastante en estos momentos, cuando buscamos entender el concepto del matrimonio en nuestra propia época.

El matrimonio ha significado muchas cosas en diversas zonas geográficas y a lo largo de la historia. Aún hoy en día, cuando los episcopalianos utilizan la palabra “matrimonio”, esta no significa lo mismo para todos quienes la escuchan. Parte de la labor del Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio es ayudar a la comunidad episcopal mundial del siglo veintiuno a recordar que cuando hablamos del matrimonio, se oyen voces simultáneas con diferentes significados y puntos de vista que perciben la historia a través de lentes contextuales distintos. Para comprender lo que nuestro momento histórico tiene que decir acerca de la naturaleza del matrimonio cristiano, sería bueno examinar los muchos significados que este ha tenido durante miles de años.

El presente trabajo explora las diversas formas con las que se ha entendido el término de “matrimonio” a lo largo de la historia de la Iglesia. Asimismo, presenta una invitación para reflexionar cómo es que las expresiones históricas del matrimonio cristiano podrían iluminar los debates actuales al respecto, e, inclusive, dirigirnos más allá de los límites con los que se ha percibido en el pasado para brindarnos nuevas perspectivas y un lenguaje nuevo que nos ayude a desarrollar la capacidad de dirigirnos con mayor claridad a las experiencias y los puntos de vista episcopalianos contemporáneos.

### 1. El matrimonio judío y romano

Ya que la antigüedad cristiana se germina y forma a partir de su contexto romano, judío y helenístico, es útil mirar hacia atrás y examinar algunas de las raíces del entendimiento que se tiene del matrimonio cristiano en las culturas judía y helenística romana. Por lo tanto, comenzamos nuestro estudio histórico con una exposición del texto más antiguo registrado que contiene un rito nupcial. La historia y las escrituras judías contienen una riqueza de personajes que vivieron en redes familiares y hogares unidos por relaciones que frecuentemente duraban toda la vida; personas como Adán y Eva; Abram, Sara y Hagar; Jacobo, Raquel, Lea, Zilpa y Bilá, cuyas vidas e historia representan los pilares de la historia judía. No obstante, no fue sino hasta el periodo intertestamentario que encontramos un ejemplo aún existente de una plegaria de bendición judía que se usa como parte del proceso de matrimonio. En el libro de Tobías obran varias bendiciones, una que pronuncia Raguel, padre de Sara, al parecer para bendecir el compromiso entre Tobías y su hija. Una segunda la ofrece Tobías y sirve de testamento ante Dios que se da en la cámara nupcial para pedir bendición y misericordia para su vida de esposos.

“¡Bendito seas, Dios de nuestros padres,  
y bendito sea tu Nombre por todos los siglos de los siglos!

¡Que te bendigan los cielos y todas tus criaturas  
por todos los siglos!

Tú creaste a Adán e hiciste a Eva, su mujer,  
para que le sirviera de ayuda y de apoyo, y de ellos dos nació el género humano.

Tú mismo dijiste: 'No conviene que el hombre esté solo.  
Hagámosle una ayuda semejante a él'.

Yo ahora tomo por esposa a esta hermana mía, no para  
satisfacer una pasión desordenada, sino para constituir un  
verdadero matrimonio. ¡Ten misericordia de ella y de mí, y  
concédenos llegar juntos a la vejez!'. (NRSV Tobías: 8: 5b-7)

Raguel pronuncia una tercera y final bendición a la mañana siguiente de las nupcias y, es en esta donde vemos que se bendicen a los padres, los hijos y las generaciones futuras. En esta tercera bendición, el matrimonio se vincula claramente con la procreación, la continuidad de las líneas de la familia y la santificación del futuro de un pueblo.

¿Qué aprendemos de Tobías? Aquí vemos que el matrimonio fue un proceso que tomaba tiempo y contaba con fases en las que participaban varias partes, no solo la pareja. Vemos que a Sara nunca se le pide su consentimiento, sino que solo actúan su padre y su nuevo marido. Aun así, vemos que Tobías llama a Sara como su bien amada y que el matrimonio verdadero no es para despersonalizar a otro ser humano (por la lujuria), sino que se trata de otra cosa, de una sociedad que enriquece el presente y protege el futuro de un pueblo. Raguel pide bendiciones para la unión de Tobías y Sara, ya que ambos deben ser bendecidos por el matrimonio. En este modelo de matrimonio vemos que Sara será la ayudante de Tobías; no su igual, sino que ayudante y compañera de vida y no una pertenencia. También vemos que en este mundo existe un vínculo claro entre el matrimonio y la procreación, entre el presente y el futuro.

Los textos del Talmud del tercer siglo también iluminan lo que podría haber significado el matrimonio judío en la época en que el matrimonio cristiano comenzaba a definirse. Para ese tiempo, el matrimonio cristiano era un compromiso de dos fases en las que se intercambiaba dinero, se acordaban contratos y, en ciertas circunstancias menos ideales, aunque quizás bastante comunes, comenzaba la cohabitación. Las bendiciones se pronunciaban al comprometer a la pareja y, más tarde (a menudo un año después) durante las nupcias. La segunda etapa del matrimonio incluía ayunos, confesión, coronas, un velo para la novia (si era virgen), la firma del contrato oficial, música, danza y festejos. Al final de estos últimos, el novio pronunciaba siete bendiciones, incluidas las dos a continuación:

Permite que la pareja sea muy feliz, así como Tú hiciste Tu Creación feliz en el Jardín del Edén. Bendito Eres, Adonay, quien hace felices al novio y la novia.

Bendito Eres Tu Adonai Nuestro Dios Rey del Universo, el Creador del hombre Bendito Eres Tú, Adonay, Nuestro Dios, Rey del Universo, quien ha creado el gozo y la celebración, del novio y la novia, regocijo y júbilo, placer y deleite, amor y hermandad, paz y amistad. Permita ser escuchado pronto en las ciudades de Judea y en las calles de Jerusalén, el sonido del gozo y el grito de celebración, la voz del novio y la voz de la novia, el grito feliz de los desposados en sus bodas y los jóvenes muchachos desde sus banquetes. Bendito Eres Tu Adonai Nuestro Dios quien haces que el novio sea feliz con la novia. (Stevenson, *Nuptial Blessing*, 245)

En las siete bendiciones del matrimonio del Talmud, vemos una imagen del casamiento que trata sobre el amor (un amor que es muy probable que se haya desarrollado durante el tiempo del compromiso o, quizás, porque los novios se habrían conocido desde la niñez). El matrimonio tiene que ver con alegría y felicidad, amor, deleite y convivencia. Aunque se haya firmado un contrato y se haya establecido una relación jurídica, estas bendiciones parecen indicar algo más, algo mucho más humano, bendecido por Dios y que bendice a Dios dentro del carácter mismo del matrimonio.

Junto con esa imagen rica y plena de una vida juntos y llena de bendiciones, debemos recordar que las leyes judías de esa época también permitían el divorcio y que, ciertos académicos judíos que esa era, estudiosos del judaísmo del primer y segundo siglos, también fueron partidarios enfáticos del derecho de un hombre para divorciar a su mujer casi por cualquier motivo, desde la incapacidad de procrear hijos hasta cosas tan triviales como quemar una comida. Aunque los matrimonios comenzaran con visiones de amor, para muchas mujeres ese momento de alegría y júbilo se convertía eventualmente en una relación de vulnerabilidad y servidumbre ante el hombre del hogar, quien mantenía el poder jurídico de cortar los lazos afianzados al comenzar el matrimonio. Es importante recordar también que la monogamia no es algo inherente en este modelo del matrimonio en particular, y que había quienes practicaban la poligamia si contaban con los medios para mantener hogares más extensos. En contraste con nuestras imágenes contemporáneas del casamiento, la poligamia siguió siendo parte de la definición del matrimonio por mucha de su historia y en diversas culturas.

Al mismo tiempo que los cristianos de tradición judía diseñaban una nueva visión del matrimonio desde un punto de vista cultural judío, los cristianos helenísticos desarrollaban una noción del mismo basada en su propia plataforma cultural. En el helenismo, más que en judaísmo, el cimiento principal de la sociedad fue la familia patriarcal. Esa unidad solo podía sobrevivir al movilizar mujeres en edad fértil de un hogar a otro. La función de la mujer en este ambiente fue garantizar el linaje de sus maridos y sus padres, el orden establecido de una sociedad profundamente patriarcal y la inculcación de los valores patrilineales romanos a las generaciones siguientes. El matrimonio establecía el vehículo social y jurídico para hacer eso posible.

A diferencia con la mutualidad sugerida en los textos de las bendiciones judías, quedaba entendido que los matrimonios romanos tenían un propósito unilateral. El casamiento romano cambiaba el estado legal y civil de la mujer romana para moverla de un hogar a otro. En ambientes no cristianos, estas fueron sus fases:

arreglos de matrimonio hechos por un casamentero; sacrificios a los dioses de la localidad por la mañana de las nupcias; sello del contrato matrimonial ante testigos (y ante los dioses del hogar); y, el consentimiento del padre de la novia para que el matrimonio tuviera lugar. No había mutuality. El estado del varón no cambiaba. La mujer no daba su consentimiento directamente, aunque en los ritos judíos ese tampoco no era el caso. Aunque en hogares amorosos se podrían tomar en cuenta los deseos de una hija, ultimadamente, no quedaba en ella decidir su destino. A veces, a beneficio de sus intereses o para proteger a sus hijas, los padres acordaban un matrimonio *sine manu*, con los cuales ellas permanecían bajo su autoridad en lugar de lo más típico, transferirle la autoridad al marido (de parte del padre). Si el matrimonio era como ese, el padre también tenía derecho a emancipar a sus hijas para que se convirtieran en propietarias de sus propias pertenencias y pudieran funcionar como agentes independientes en la sociedad. Es probable que muchas de las mujeres que se mencionan en el Nuevo Testamento, apoyando el trabajo de los apóstoles, operaran bajo este tipo de sanción jurídica.

En los hogares romanos, las familias abarcaban a toda persona que estuviera bajo la autoridad del padre, fueran esposas, hijos, esclavos o sirvientes obligados (endeudados). Las personas permanecían bajo esa autoridad toda la vida a menos de que se le transfiriera a un marido, en el caso de las mujeres casadas, o si el padre otorgaba la emancipación. Durante gran parte de la historia de Roma, únicamente los ciudadanos romanos contaron con el derecho a casarse, lo cual dejaba a mucha de la sociedad fuera de los lazos jurídicos del matrimonio y vulnerables en cuanto a la disolución de las relaciones sexuales íntimas o parentales con las cuales se comprometieran en el curso de la vida.

¿Qué podemos aprender acerca del matrimonio de la sociedad romana? Podemos saber que los matrimonios pueden funcionar en la sociedad como medios para protegerla y proteger la autoridad y propiedad de los encargados del poder. También vemos que la cultura occidental tiene el gran legado de rehusarles el privilegio legal del matrimonio a personas que no cuentan con libertad o medios, o a quienes vivieran fuera de los márgenes de la sociedad.

## **2. El matrimonio en la iglesia primitiva**

En sus diversas versiones, la iglesia primitiva tuvo varios puntos de vista acerca de la naturaleza del matrimonio. La mentalidad escatológica cristiana del primer siglo invita a los cristianos a imaginar una familia distinta a las familias paternalistas judías o romanas. Para los primeros cristianos la familia se encontraba al identificarse con personas con quienes se formaban lazos espirituales. El papel de madre y padre no se creaba a través de lazos jurídicos ni genéticos, sino que se encontraba en personas que nutrían la fe en los demás y los introducían a la comunidad cristiana. Pablo asevera que el matrimonio quedaba para aquellos que no tuviesen una espiritualidad lo suficientemente fuerte para mantener la castidad del celibato. El ideal era una vida célibe con la que se dedicaba todo el ser a prepararse para el regreso de Cristo. El nuevo orden presentado por Pablo junto con los autores deuteropaulinos, los autores de las epístolas pastorales, y los evangelistas, surge como un contraste potente, intencional y directo frente a las normas culturales de la época. Pablo invita a la Iglesia a entrar en una nueva forma de vida en la que nadie se percibe como propiedad de otro, nadie se percibe o trata como objeto y todos viven juntos unidos por lazos de mutuality y sumisión mutua. Uno escoge a su propios parientes, quienes, a su vez, han seleccionado a Cristo. Los lazos que unen a los cristianos como familia son eternos, sagrados e indivisibles, de la misma forma en que las extremidades y el cuerpo son uno solo.

Mientras que en la mayoría de las comunidades de la Iglesia primitiva no se prohibía el matrimonio, los valores de la realidad del mundo helenístico del primer siglo se contradicen completamente por medio de una dinámica desafiante hacia las pertenencias, la vida y la familia, un desafío ante la idolatría que acompañaba con frecuencia el modelo del casamiento de ese mundo. En sí mismo, el matrimonio no se percibe como maléfico. De hecho, según Juan, el primer milagro de Cristo fue la bendición que llevó a cabo en una boda. Sin embargo, la Iglesia sospechó profundamente las actitudes y suposiciones de la vida helenística del primer siglo, las cuales colocaban toda la autoridad en las manos de un padre humano en

lugar de celestial. Las declaraciones de Jesús (Mateo 19:1-12, Marcos 10:1-12) relacionadas con el matrimonio enfatizan a sus seguidores la prioridad de una vida dedicada a Dios, por arriba de cualquier lealtad a las autoridades o normas sociales o religiosas.

Aun cuando muchos cristianos entraban al matrimonio, el ritual del casamiento no necesariamente se percibía como acto espiritual a menos de que se tratara de dos cristianos con la intención de que su relación produjera un fruto espiritual. No todos los cristianos participaban en matrimonios cristianos. A las cristianas se les alentaba enfáticamente que llevaran sus valores e ideales cristianos a sus relaciones, aunque estas fueran con esposos no cristianos. A los esposos cristianos se les alentaba a que se quedaran con sus esposas no cristianas y las convirtieran. Existe evidencia de que los obispos de la era patristica cuestionaban y contemplaban la pertinencia de bendecir matrimonios. Si estuvieran presentes en una celebración de boda por casualidad, se les podía pedir que ofrecieran una bendición similar a la que un padre ofrecería en un festejo no cristiano. Sin embargo, en esa época, los ritos nupciales eran por naturaleza ritos domésticos con implicaciones religiosas. La morada y el hogar, la familia y la comunidad, eran aspectos de vida tan fundamentales que se relacionaban intrincadamente con la espiritualidad humana. Aun así, esos aspectos no se enfocaban tanto en actos litúrgicos religiosos explícitos, comparado con lo que veremos más adelante en la historia cuando la iglesia y el estado se convierten en un concepto sinónimo. Aunque hay evidencia patristica que nos indica que, por ejemplo, en el Norte de África las parejas cristianas se casaban con ritos dentro de la comunidad de fe, no hay pruebas que sugieran que eso fuera práctica común en las diversas zonas geográficas del mundo cristiano primitivo o en la primera generación de la Iglesia cristiana.

Conforme esta avanzó hacia la época del Nuevo Testamento, a fines del primer siglo y durante el segundo, las actitudes hacia el matrimonio cambiaron en dos direcciones. En la filosofía helenística y cristiana encontramos venas de una tradición que comenzó a sospechar cada vez más el estado matrimonial y, en su lugar, recomendaba vidas de abstinencia, castidad y soltería como modelos más nobles aun cuando comenzara a disminuir el enfoque escatológico cristiano. Debido a que gran parte de la población mediterránea no podía participar en un matrimonio legal por ser esclavos o no ciudadanos, los ciudadanos y aristócratas de la sociedad romana que se convertían al cristianismo deseaban y necesitaban que su religión y su posición social se compaginaran más. En muchos ambientes, el cristianismo dejó de ser algo contracultural y se fue emparejando con las prácticas y los valores del Imperio, paso necesario para que creciera más allá de la primera generación de seguidores.

Los autores deuteropaulinos (escrituras probablemente redactadas por los seguidores de Pablo después de su muerte), y muchos de los padres y las madres de la iglesia primitiva, consideran que los ideales patrilineales del helenismo no solo eran adecuados para el cristianismo, sino que complementaban una visión de la vida en Cristo cada vez menos apocalíptica y cada vez más enfocada hacia el presente. Muchos académicos creen que las enseñanzas de las escrituras cristianas relacionadas con la estructura jerárquica del matrimonio, en la cual la esposa debe subordinarse ante el esposo, surgen de este periodo de la iglesia apostólica. También es probable que fuera en esta época cristiana de fines del primer siglo, cuando vemos la primera expresión de la analogía directa que compara el matrimonio con la relación entre Cristo y su Iglesia. Esta idea podría haber surgido fácilmente de la familiaridad con las parábolas del evangelio que aluden a novias y damas. Quienes escucharan esas cartas por primera vez, comprenderían la jerarquía inherente en esa metáfora del matrimonio además del cumplimiento con las sensibilidades romanas en cuanto al *pater familias*. Al mismo tiempo, los pasajes continuaron aseverando un mensaje evangélico que seguía oponiendo la mentalidad romana helenística, ya que promovían un reto profundo en contra cualquier idea represiva de otra persona como objeto o propiedad.

Agustín, al escribir para una cultura cada vez más cristiana en los siglos cuarto y quinto, elogia el matrimonio y alienta a quienes desean casarse a incluir al obispo en los arreglos del mismo. Como muchos cristianos de su época, su punto de vista es ambivalente aunque exprese claramente los beneficios que el matrimonio le puede obsequiar a la vida cristiana. Agustín considera el matrimonio como obligación sagrada, como

sacramento, *sacramentum*. Los tres motivos para casarse son la fidelidad, la procreación y el cumplir con una obligación sagrada. Tales valores concordaban profundamente con la estructura familiar de la sociedad romana y también invitaban a los helenistas a contemplar el matrimonio, no solo como acto que requería un sacrificio para los dioses, sino como un medio en sí para entregar la vida al servicio de Dios (sobre todo para las novias, quienes eran las solas protagonistas de los ritos del matrimonio en el mundo agustino). La novia amaba a su esposo como Cristo ama a la Iglesia. Si uno no tenía la fuerza espiritual o los recursos económicos para comprometerse totalmente a una vida devota y célibe, se podía optar de todas formas por una llena de lealtad y concupiscencia contenida. Eso era lo mejor después del celibato y un obsequio digno y adecuado para entregarse a Dios y a la sociedad cristiana.

Durante el periodo patrístico, la iglesia oriental elaboraba un entendimiento algo distinto sobre el matrimonio. Aquí también, el celibato fue reverenciado como el estado más sagrado. Sin embargo, para los casados, la bendición nupcial se les daba tanto al novio como a la novia. Ambos alteraban su estado de ser y vivir. Como símbolo central de dicho cambio, y para reconocer el papel que tendría el matrimonio en la vida espiritual de la pareja, a ambos se les colocaban coronas sobre la cabeza durante el rito nupcial para significar el alto llamado de Cristo en sus vidas, así como el carácter escatológico de su labor de vida. Se esperaba que ambos vivieran vidas dignas de ese llamado otorgado en nombre de Jesucristo. En la conversión inicial de la frontera occidental al cristianismo romano, la iglesia oriental tuvo una mayor influencia en la incubación de las nuevas iglesias de Bretaña, Galia y España. Su mentalidad facilitó una conexión con los valores teutónicos más que con los valores romanos centrados en el ascetismo y la aristocracia. Por mucho más tiempo después de que Europa se romanizara completamente, las sensibilidades orientales continuarían influenciando las perspectivas gálicas (Europa Occidental contemporánea) y visigodas (España y Portugal) acerca del matrimonio.

¿Qué nos dice la época patrística acerca del matrimonio para informar nuestro entendimiento contemporáneo sobre el tema? En este periodo de la historia notamos que se amplía lo que se entiende por ser humano de manera que la condición humana no se equivale únicamente con las capacidades procreadoras. El celibato se convierte en una virtud. Al igual que en la iglesia primitiva, vemos modelos alternativos para vivir una vida cristiana con los cuales hombres y mujeres obtuvieron medios para imaginar una vida de fe vivida más allá de las limitaciones personales y jurídicas del matrimonio romano. Seguimos notando un cristianismo profundamente diverso y estratificado en el cual el matrimonio no está disponible para todos quienes lo desean. Escuchamos sospechas prominentes y explícitas hacia el cuerpo humano y los instintos sexuales, basadas, en parte, en los peligros físicos y médicos inherentes y reconocidos de las relaciones sexuales y el embarazo de esas épocas. Vemos también una tensión ya presente entre los conceptos del matrimonio como acto jurídico y civil y el matrimonio cristiano como un estado de vida otorgado por Dios y bendecido por la Iglesia.

### **3. El matrimonio en la iglesia medieval**

La población teutónica que se comenzó a percibir como parte del Imperio Romano y habitaba en las lejanías de las fronteras de la iglesia occidental, consideraba problemática la espiritualidad romana que renunciaba al mundo. Inicialmente, el concepto del celibato de por vida fue una opción aberrante y la monogamia se reservaba como estado para aquellos que contaran con los medios para procurar a una esposa. En ese ambiente no era esencial el matrimonio, aunque honrar votos y promesas sí era vital para mantener el orden social. Al igual que en el resto de la Iglesia cristiana, el compromiso se percibía como elemento esencial de un matrimonio propio y formaba el contrato básico con el que se comprometían dos hogares. Por lo general, las bendiciones nupciales se realizaban en el ámbito doméstico y a menudo se daban durante festejos y junto al lecho nupcial. Para quienes aún se acostumbraban a la noción de eliminar a sus dioses domésticos, seguía siendo crucial bendecir los elementos del hogar. En las culturas teutónicas durante los primeros siglos de la fe cristiana, la bendición se le otorgaba tanto a la novia como al novio, ya que las sociedades tribales solo podrían continuar a través de las sociedades mutuas entre familias.

Los valores romanos y teutónicos se fueron entrelazando cada vez más y la iglesia medieval también fue adquiriendo un nuevo carácter conforme se fue avanzando hacia el medievo. El celibato se hizo aún más importante en todo el imperio, así como la bendición dada por curas que cada vez más eran también célibes. La vida doméstica comenzó a verse como ámbito apartado de la vida religiosa e inferior a esta. En la celebración de la eucaristía, el pan hecho en casa que se ofrecía anteriormente comenzó a ser reemplazado por pan “sagrado” horneado en cocinas monásticas por manos sagradas y célibes. Continuaron las actividades de formar parejas y de tener y criar hijos, aunque estas comenzaron a tener menos que ver con la vida religiosa vivida en Dios que en tiempos pasados. Hacia el periodo medieval, únicamente los sacerdotes podían otorgar la bendición nupcial, en contraste con el padre o novio de los tiempos antiguos. La Iglesia requería la monogamia en el matrimonio y se consideraba incestuoso el parentesco de menos de siete grados. Eso amplió aún más la brecha entre los pocos que podían contraer un matrimonio legítimo y la vasta mayoría que se veía forzada a vivir fuera de esos límites (o que deseaba hacerlo). En una época de alfabetización bíblica concreta y profunda dentro de la iglesia oficial, las personas que contraían un matrimonio solemne entraban a un estado indisoluble.

En la Iglesia, esta también fue una época llena de debate acerca de qué era el matrimonio, cómo sucedía y quién cumplía con los requisitos para casarse. Un casamiento podía incluir solo una bendición sencilla de parte de un cura en la puerta de la iglesia, una misa nupcial completa adentro de esta, o una bendición promulgada junto al lecho nupcial. Uno de los remanentes del derecho romano, que parece haber obrado en forma constante, fue el acto que todavía relacionamos con el compromiso, o sea, el consentimiento dado por el novio y el agente que otorga a la novia para que se efectúe la relación.

Los sacramentarios de principios del medievo resuenan con una mezcla de ideas agustinas, las sensibilidad sensual de la espiritualidad teutónica, y el entendimiento que se tuvo del matrimonio basado en la biblia. Dios da el matrimonio no solo con el propósito de procrear, sino para que se ejerzan la fidelidad, el amor y el apoyo mutuo. En los siguientes siglos, y en varias partes del Imperio Romano, se enfatiza de manera diferente esta amalgama de paradigmas, a veces destacando la mutualidad de la relación y, a menudo, mencionando las sensibilidades romanas más antiguas que establecían que era la novia quien se daba y cuyo estado civil cambiaba. Una de las mejores expresiones del regreso a esa perspectiva romana aparece en un inserto del rito matrimonial en el sacramentario georgiano, con la analogía en Efesios sobre la relación entre el novio y la novia como algo paralelo a la relación entre Cristo y su iglesia.

En la Plena Edad Media comenzó a surgir el concepto nuevo del romance de caballería. Al mismo tiempo que empezó a ser crítico contraer un matrimonio adecuado, mucha de la cultura y vida medieval se desarrollaba alrededor de códigos feudales y la veneración de la Virgen María se convertía en un elemento central de la piedad medieval. Aunque de ninguna forma se puede comparar la vida de la mayoría de los hombres y las mujeres comunes con las historias heroicas del romance de caballería que se produce en esta época, sí se puede notar que apareció en la psicología occidental una nueva apreciación de la relación entre ambos sexos. Entre la nobleza alfabeta, el romance se convierte en el tema central de esas relaciones y, por ende, se crea una imagen contraria a la imagen de la tentadora Eva, lo cual elimina gran parte de la denigración de la mujer que se había adentrado en la vida debido a la filosofía occidental y el ascetismo. Lamentablemente, un resultado adicional fue una objetificación distinta de la mujer como noble, casta, frágil y pura. Durante siglos, esa imagen romántica de la relación entre el hombre y la mujer ayudó a conformar el desarrollo de las expectativas románticas de todos los matrimonios y las uniones sexuales.

A fines del periodo medieval, notamos una división más profunda entre todas las cosas sagradas y profanas, así como una autoridad social y jurídica totalmente establecida y otorgada a los oficiales de la Iglesia. Con su énfasis en consentimiento y obligación, el compromiso siguió siendo importante y fue necesario convertirlo en un acto que se realizara como parte del rito nupcial presenciado por un cura. Eso también logró que disminuyeran el papel y la eficacia del proceso comunal del compromiso matrimonial. Aunque en la sociedad se continuaron dando los periodos de compromiso, noviazgo y cortejo, otros procesos sociales, culturales y

antropológicos que fueran los cimientos de la sociedad cristiana dejaron de ser tan importantes como los eventos breves y formales que ahora precedía un cura y que se desconectaban de los acontecimientos de la vida secular. La parte más importante del rito nupcial, el cual se hacía cada vez más disponible para la clase media que comenzaba a crecer a fines de la Edad Media, llegó a ser el consentimiento que daba la pareja con la bendición del sacerdote en la puerta de la iglesia, o seguido por una misa con la bendición nupcial al finalizar la misma.

Al terminar esta época, y conforme la iglesia escolástica estrechaba lo que determinaba sobre la manera en que los cristianos debían entender los sacramentos, el matrimonio (y su contraparte, la ordenación), llegó a verse como uno de los siete sacramentos de la Iglesia. Se consideró que tanto el hombre como la mujer entraban en un acto sacramental y se esperaba que ambos expresaran su consentimiento. Se intercambiaban votos, los cuales, en la mayoría de las circunstancias (aunque no todas), requerían que la mujer jurara a obedecer a su marido. El proceso de transformación de vida que antes le correspondía a las familias y comunidades que buscaban la bendición de Dios, se convirtió en un acto oficial en manos de la iglesia dirigida por sacerdotes, con expectativas claramente estructuradas y obligaciones prescritas y exigidas por la misma, así como la garantía de que del matrimonio se derivaría un beneficio espiritual claro a través de la bendición nupcial sacramentada.

¿Qué podemos aprender del periodo medieval de la Iglesia acerca del matrimonio? Durante esta época, vemos que en el proceso de sacramentar más el carácter del matrimonio cristiano en una cultura que se alejaba del ideal de una vida célibe, también se fueron profanando, accidentalmente, los elementos profundamente humanos del mismo. Contraer matrimonio comenzó a relacionarse con participar en una ceremonia religiosa en particular presidida por un sacerdote, en lugar de participar en un proceso comunal de varias etapas presidido por la pareja y sus familias y bendecido por Dios en medio de una celebración y un festejo. La pregunta de quién era merecedor del matrimonio y apto para recibir los sacramentos de la Iglesia aún sigue siendo tema de debate. El enfoque estricto que se fue desarrollando alrededor de los actos de un funcionario para validar y legitimar un casamiento, contrastado con la presencia de toda la comunidad, intensificó aún más la necesidad que han tenido los despojados para lograr este derecho y privilegio para sí mismos. La naturaleza de la sexualidad humana, y el bien inherente que esta le aporta a la vida, encontraron expresión nuevamente en partes de la Iglesia y la sociedad de esta época, y los puntos de vista evolucionados acerca de la naturaleza del hombre y la mujer han ayudado a configurar las iteraciones futuras acerca de la vida matrimonial.

En los cambios de las tradiciones matrimoniales resulta difícil enfatizar demasiado el papel crítico que jugó la adquisición de propiedades. En épocas anteriores, cuando pocas personas tenían propiedades o riqueza propias, el entendimiento comunal y el consenso formaban el marco de la vida de la familia. En tiempos romanos, la familia incluía a toda persona que estuviera bajo la autoridad del *pater familias*. A principios de la Edad Media, los jefes locales decidieron y definieron la naturaleza de la familia, apartando para sí cantidades importantes de mujeres y niños aldeanos para sus familias y dejando que otros definieran sus lugares en los márgenes de la sociedad. A finales del periodo medieval, conforme más y más personas lograban una mayor libertad personal y económica y se convertían en propietarios de tierras y pertenencias, se fue acentuando también la necesidad de un matrimonio formal y legítimo, además de la importancia de temas tales como quién se casaba, qué tan público sería su matrimonio, la legitimidad de los hijos y los derechos de herencia. En este nuevo mundo de tierras y propiedades se creó una nueva demanda, sin precedencia en el occidente, para matrimonios no ambiguos y legítimos. En estos finales del periodo medieval, y quizás por primera vez en la historia occidental, un gran porcentaje de los cristianos tuvo la oportunidad y la necesidad de perseguir relaciones maritales reconocidas oficialmente.

#### **4. La Reforma y el matrimonio**

Durante la Reforma, los cambios principales que surgieron sobre la percepción del matrimonio fueron de tipo teológico más que práctico. Rechazar la primacía del celibato fue uno de los preceptos centrales del

pensamiento reformista, y con ese rechazo surgió un nuevo énfasis en el matrimonio. Casarse se percibía como el medio natural y original para ordenar la vida humana. Establecido por Dios en la Creación, se esperaba que todas las personas cristianas se casaran. Al adaptar las enseñanzas de Agustín sobre el matrimonio, Lutero identificó tres metas del para el mismo: la procreación, remedio para la concupiscencia, y convivencia. Sin embargo, esa convivencia marital ya no salía de entender el matrimonio como sacramento, ya que, para Lutero, solo existían dos: el bautizo y la eucaristía.

Martin Bucer fue el único reformista que aseveró que la compañía entre dos personas era el propósito principal de un matrimonio cristiano. La convivencia articulada por los reformistas se basaba en un modelo de vida patriarcal que aún concordaba con la antigua idea de que la mujer debía ser la ayudante del hombre. Ya que el matrimonio dejó de verse como un sacramento y que en el evangelio Cristo parecía permitir la posibilidad del divorcio, este llegó a ocupar un lugar prominente en la historia del matrimonio protestante. El rito nupcial de Cranmer de 1549, nombra el servicio como la “solemnización del matrimonio”, para indicar tanto la importancia solemne del mismo ante la sociedad y que este no se entendía como sacramento en ese tiempo. Aún se intercambiaban anillos aunque ya no se bendecían. Los votos, elementos del contrato nupcial, se decían en la nave de la iglesia y las plegarias de bendición de la pareja se hacían en el altar, a veces también con una comunión.

Los reformistas protestantes percibieron a la familia como el cimiento central de la vida cristiana y el casamiento como acto y obligación solemnes. También utilizaron las ceremonias nupciales como ocasiones para impartirle a toda la comunidad las expectativas que tenía la Iglesia acerca de la vida matrimonial, la cuales ponían la procreación y crianza de hijos como actividad central de la mujer, llamando a todas a prometer votos de obediencia hacia sus maridos.

A diferencia con los periodos anteriores de la historia, la fidelidad matrimonial se convirtió en una expectativa expresada para ambos esposos y no solo para la mujer. Muchas comunidades reformistas criticaron severamente los festejos y las celebraciones familiares y comunales que eran tradicionales para el casamiento. Si bien en la época medieval se enfatizaba que estos se llevaran a cabo en las iglesias y fueran solo presenciados por sacerdotes, la mayoría de los reformistas fueron absolutos en requerir casamientos en iglesias con pastores y testigos. Aunque los reformistas aceptaban el principio teológico del sacerdocio de todos los creyentes, no estuvieron dispuestos a permitir que los creyentes locales gobernaran el establecimiento de la vida diaria, viendo a los funcionarios de la iglesia como agentes religiosos y jurídicos de la sociedad encargados de establecer los matrimonios.

Casi en la misma época, el Concilio de Trento (1545-1563) reafirmaba que para los católicos romanos, el matrimonio era un sacramento divino y, por lo tanto indisoluble. Apareció entonces una nueva definición oficial del matrimonio que requería que todos los casamientos se anunciaran públicamente con amonestaciones y votos proclamados ante un sacerdote y dos testigos. Continuó la mayoría de la actividades culturales relacionadas con el matrimonio: celebraciones, bailes y festejos, aunque la Iglesia impuso claramente que estas se permitían por motivos culturales y no para validar un casamiento. Únicamente la iglesia podía hacer eso. En este tiempo también se pudo validar matrimonios retroactivamente, juntando a todos los hijos que hubieran nacido antes del casamiento bajo el baldaquín nupcial para legitimarlos cuando la pareja optara por recibir el sacramento matrimonial oficial.

En 1653, durante el periodo puritano de la Mancomunidad de Inglaterra, el carácter del matrimonio se volvió a configurar debido a las limitaciones teológicas. En ese ambiente radical puritano, el matrimonio se convirtió en un simple voto entre un hombre y una mujer, con un formato puritano prescrito por el Directorio de Westminster. Dicho voto se proclamaba ante un ministro de paz, sin rezos ni la participación de un ministro ordenado. Eso aclaraba contundentemente que el matrimonio no se debía entender como acto sacramental, lo cual permitiría una mayor latitud para alegar la disolución potencial de un matrimonio. Los puritanos percibieron el matrimonio como evento con implicaciones espirituales y religiosas importantes. Sin

embargo, ese tipo de ceremonia nupcial, completamente ajena a la vida de la iglesia, abrió el camino para que en años posteriores se regresara a una percepción del matrimonio como evento jurídico, social y cultural, más que religioso.

Este periodo histórico nos dice que el matrimonio cristiano, todavía entendido como acto jurídico y religioso, no tuvo el mismo significado para todos los cristianos de la Iglesia, y que tampoco ha habido consenso acerca de la posibilidad de disolverlo. Durante la Reforma, la división entre el entendimiento católico y protestante del matrimonio siguió conformando el diálogo sobre el tema en las iglesias cristianas y, sobre todo, en la anglicanas. Eso sucedió en el Nuevo Mundo en especial, ya que la Iglesia Episcopal siguió manteniendo ciertas sensibilidades del antiguo mundo para lograr un equilibrio creativo entre la mentalidad protestante y de la Ilustración. Es probable que los únicos elementos del matrimonio que seguían concordando con las prácticas nupciales cristianas de la edad moderna, fueron la creación de contratos jurídicos que protegían a quienes tuvieran pertenencias materiales, y que la familia y la cultura tuvieran un rol central en la forma en la que los casamientos se reconocían y celebraban, aunque la Iglesia en sí ofreciera pocas oportunidades para llevar a cabo celebraciones rituales. La iglesia y el estado podían controlar lo que sucedía en entornos oficiales pero lo que se daba fuera de estos quedaba un poco más fuera de su alcance.

### **5. El matrimonio en el Nuevo Mundo**

En las Américas, las percepciones del matrimonio fueron diversas desde la fundación de los Estados Unidos. Los valores puritanos que consideraban el matrimonio como pieza central de una sociedad continuaron con los protestantes americanos y, los católicos romanos del Nuevo Mundo siguieron manteniendo los lazos sacramentados inquebrantables del mismo.

Una restricción que se comenzó a dar en las prácticas matrimoniales católico romanas españolas, y que rápidamente se estableció como práctica nupcial en toda América Latina, fue el principio de la “igualdad”, no como fuente de compañía mutua entre los sexos, sino en términos de paridad social, racial y económica entre los casados. Aunque al principio las personas de raza negra o mezclada quedaron exentas de esa ley, la *Real Pragmática* estableció que sería ilegal que los *españoles* (blancos) se casaran con personas de otras clases sociales o económicas, a fin de asegurar que se protegieran los derechos de propiedad de los aristócratas hacendados y se previnieran los matrimonios mezclados intencionales. Ese acto no tenía precedente en la tradición católica, ya que requería autorización de los padres para efectuar un matrimonio y eliminaba la autoridad personal tanto del novio como de la novia. Cuando se lograba el matrimonio, se entendía, tanto en la sociedad como en la Iglesia, que en su relación con su marido, la esposa debía obedecer su papel patriarcal de jefe de familia, mientras que el esposo obtenía el privilegio de “corregirla” por medio de castigos corporales y de otros tipos. Aunque la fidelidad era una meta explícita del matrimonio, como en épocas anteriores, la consternación profunda por el tema se siguió colocando sobre la esposa, mientras que los esposos siempre eran perdonados si llegaban a desviarse. En las prácticas matrimoniales cristianas del Nuevo Mundo, el honor y la pureza sexual femeninas adquirieron un papel importante, sobre todo en las familias aristocráticas.

En la América Colonial Latinoamericana, y como respuesta ante la opresión generalizada de tipo étnico, jurídico y económico que restringía la existencia cotidiana de la vasta mayoría de la población, el matrimonio se vio con frecuencia como opción indeseable o inalcanzable para que las parejas pasaran sus vidas juntos, y, muchas veces, los valores y propósitos del casamiento también fueron percibidos con escepticismo y cinismo. En cuanto al matrimonio, la Iglesia tuvo un papel tan controlador que muchos buscaron libertad para relacionarse fuera de los lazos nupciales. Eso hizo que los hijos ilegítimos fueran una realidad permeante de la vida hispana de la edad moderna, aun con las restricciones y límites reales que ese estado impuso sobre los derechos de herencia de esas personas. Sin embargo, se entendió que la ilegitimidad era más dañina en la vida de las élites que en las de esclavos, mestizos, indígenas y demás personas siempre con derechos frágiles en cuanto a la libertad, propiedad y autonomía.

Los manuales de confesión del siglo diecisiete, utilizados por los sacerdotes del Nuevo Mundo, indican que el matrimonio tenía un carácter contractual, con la expectativa de que el esposo mantendría a la esposa y que esta le sería obediente a menos de que las autoridades civiles determinaran que las exigencias del marido fueran no razonables, irracionales e injustas. A principios de ese siglo también vemos un lenguaje pastoral de igualdad y reciprocidad que imagina el matrimonio, idealmente, como una unión mística, aunque, en realidad, las mujeres casadas raramente vivieron ese ideal. No fue sino hasta el Libro de Oración Común de 1928, con su influencia anglo católica, que vuelve a entrar el lenguaje de la unión mística en los ritos de la Iglesia anglicana. Durante varios siglos, las nociones matrimoniales cambiantes, junto con la tensión que existió entre sus aspectos civiles y religiosos y entre la definición del casamiento como contrato o unión espiritual, siguieron influenciando el desarrollo de lo que se fuera entendiendo acerca del matrimonio cristiano.

Las influencias metodistas en los ritos nupciales destacaban que la institución del matrimonio debería recibir un alto grado de respeto. En Norteamérica, con el servicio dominical metodista de 1784 (*Sunday Service of the Methodists in North America*), John Wesley eliminó la entrega de la novia en la ceremonia así como la opción de comulgar (práctica que ya era bastante común). La ceremonia de entrega fue añadida y eliminada en los ritos metodistas y episcopalianos varias veces durante los siguientes cien años.

Los esclavos transportados a los Estados Unidos y el Caribe no tuvieron derecho a ningún tipo de matrimonio legal o cristiano, aunque, en ocasiones, ciertos propietarios piadosos crearon ritos nupciales domésticos para ellos y parecidos a los cristianos, sobre los cuales presidían aun sin que tuvieran un carácter oficial. En cuanto a los esclavos, estos pertenecían a sus propietarios y quedaban sujetos vulnerabilidades aún mayores en el ámbito de las relaciones sexuales y de pareja, comparados con los esclavos de las sociedades antiguas y medievales. La valuación que se determinó en la Reforma, de establecer el matrimonio como obligación, privilegio y responsabilidad dadas por Dios, no les correspondía a los miembros de la sociedad que propietarios y opresores calificaban como subhumanos e incapaces de dar consentimiento. No obstante, aun sin contar con el apoyo jurídico o social para casarse, los esclavos negros en las Américas establecieron sus propios ritos nupciales y sus propias redes valiosas de familias y parentescos. Los matrimonios de esclavos no contaban con autoridad jurídica y quienes se unían entre sí en este tipo de relaciones a menudo se vieron separados a la fuerza por la venta de esclavos. Para producir más de estos, sus propietarios a veces los “casaban” entre sí, a menudo en contra de la voluntad de las partes y violando, directamente un “matrimonio esclavo” no oficial que ya existiera. Después de la emancipación, todos los negros estadounidenses obtuvieron la autorización de casarse siempre que lo hicieran con miembros de su propia raza. Los matrimonios birraciales fueron ilegales en partes de Estados Unidos hasta la mitad del siglo veinte.

A la población indígena de las Américas se le negó el derecho del matrimonio. Abundaron las leyes de mestizaje que prohibían que personas de otras razas se casaran con indígenas y, a menudo, estos fueron tratados igual que los esclavos y sujetos a los caprichos y deseos de sus gobernantes. Ya que los indígenas provenían de culturas diversas con distintas nociones de lo que constituía una familia y el matrimonio, durante los siglos XVII, XVIII y XIX, estos siguieron desarrollando sus propias redes de parientes aun cuando las autoridades religiosas y políticas buscaran obligarlos a tener relaciones que se definían con formas ajenas a sus propias identidades y sistemas de valores culturales.

Los asiáticos que entraron al continente en los siglos dieciocho y diecinueve encontraron un mundo ampliamente hostil hacia sus valores de familia y parentesco. Los límites de migración permitieron que entraran solo unas cuantas familias y se le prohibió la inmigración a la mayoría de las mujeres. Como resultado, los hombres formaron comunidades exclusivas para apoyarse y protegerse mutuamente. Fue común que esos inmigrantes dejaran a sus esposas en sus tierras de origen y debieran tolerar largas ausencias para poder enviar apoyo económico a sus extensas redes de parientes. A principios del siglo veinte, los inmigrantes japoneses y coreanos solteros, a quien se les prohibía casarse con mujeres blancas,

buscaron “esposas de retrato” en sus propios países. Dichos matrimonios se hacían a distancia, en Asia, lo cual permitía que las novias (que aún no conocían a sus maridos) emigraran a las Américas conforme se fueron abriendo las restricciones migratorias. Con frecuencia, los filipinos e indios en el oeste de Estados Unidos se casaban con mujeres latinas y crearon familias mezcladas. En algunas culturas asiáticas los matrimonios arreglados siguieron siendo la norma. La cultura china, con su tradición confuciana de valorar altamente a la familia, a los parientes y a los ancestros, comenzó a florecer cuando las puertas migratorias se abrieron a familias completas. Un elemento común de las familias latinas y asiáticas americanas de esa época, fue el rol principal del marido como sostén y el de la esposa como apoyo y obediente de su esposo.

Para la Iglesia, esa parte de la historia nos ayuda a iluminar las diversas formas en que se usaron las leyes del matrimonio para oprimir a las personas, y las formas en las que los subyugados siguieron encontrando medios para establecer lazos íntimos familiares aun en vista de los impedimentos al matrimonio voluntario. En las comunidades con altos niveles de sufrimiento, dichos vínculos, elegidos propiamente, jugaron un papel crítico para sustentar el espíritu y la energía vital de quienes vivieron en medio de la opresión y el yugo. Nuevamente, vemos las formas en las que las relaciones, las redes de parientes y la cultura triunfan sobre cualquier restricción jurídica o política que se imponga sobre la relación profundamente humana del matrimonio.

Los episcopalianos que permanecieron en sus tierras de origen y no se enfrentaron a los desafíos que sufrían la definición y práctica matrimoniales (y que fueron una parte crítica de la experiencia migratoria), siguieron elaborando prácticas culturales y rituales que concordaron con sus ricas tradiciones comunitarias; al mismo tiempo, ha habido ocasiones en las que se ha debido abordar la influencia del occidente que ha afectado las tradiciones nupciales en todo el mundo. Alinear las sensibilidades culturales y sociales de una localidad con el lenguaje y el simbolismo del rito matrimonial occidental que obra en el Libro de Oración Común de 1979, ha presentado retos específicos en esas comunidades indígenas.

## **6. El concepto victoriano del matrimonio**

En el siglo diecisiete, el Libro de Oración Común de 1662 declaró que los propósitos del matrimonio eran la procreación, remediar el pecado y la fornicación y establecer una sociedad mutua (ayuda y consuelo), lo cual indicó que hubo pocos cambios en lo que se entendía de la institución desde la Reforma. Sin embargo, en la época victoriana (1837-1901) comenzaron a surgir nuevos patrones en la práctica del casamiento, tanto en la sociedad británica como la estadounidense. La industrialización y los cambios en las prácticas familiares de las clases altas ocasionaron que hubiera una mayor separación entre el hogar y el trabajo. Las mujeres de la clase trabajadora posponían el matrimonio ya que pasaban la primera parte de su edad adulta empleadas en fábricas. Las familias rurales de las clases bajas se casaban a edad temprana y producían hijos para darle a la familia mano de obra necesaria para mantenerla. La expansión de la prosperidad económica permitió que las parejas se casaran antes, si contaban con los medios, y la tasa de nacimiento aumentó debido a las mejoras médicas para la maternidad. Con el aumento y la expansión del control de la natalidad, las mujeres de mayor edad aún fértiles pudieron reingresar a la fuerza laboral o emplearse en actividades que generaran ingresos. Al tener menos hijos, los recursos de la familia se vieron menos afectados y los hijos e hijas mayores podían irse y comenzar sus propias vidas.

En la época victoriana, la división entre el hogar y el trabajo reconfiguró la identidad de la familia que antes asignaba al padre como sostén único y exclusivo y definía muchas de las tareas necesarias del ama de casa. Las familias prósperas se enorgullecían de la capacidad de funcionar con un solo sostén y los hijos de esa configuración se vieron cada vez menos como contribuyentes a la economía de la familia y más como inocentes preciados que requerían ser nutridos y formados en la fe por sus madres siempre presentes. La mujer casada siguió desempeñando tareas importantes para apoyar el bienestar económico y personal de la familia, pero su trabajo dejó de verse como parte de una sociedad económica con su marido, como en las épocas enfocadas más hacia la agricultura. Las expectativas sociales, sobre todo para las mujeres casadas de clase alta y media, fueron que las esposas fueran amorosas y gentiles, encargadas de nutrir y cuidar a sus

hijos pequeños y de proporcionarle apoyo espiritual y emocional a toda la familia, mientras que los maridos, como jefes del hogar, proporcionaban el liderazgo económico y representaban el rostro público de la misma. Aquellos que pudieron redefinir los límites de la vida en familia funcionaron como núcleos familiares con marido, esposa e hijos quienes vivían juntos en hogares apartados de sus parientes, lo cual transformó las antiguas tradiciones del clan familiar en hogares de varias generaciones. Ese fenómeno fijó el modelo de la familia moderna.

A fines de la época victoriana, con su influencia neogótica en la sociedad y religión, muchas de las nociones románticas de la era de la caballería comenzaron a encontrar lugares nuevos en la cultura popular. Estas también ayudaron a configurar una imagen cada vez más presente de la mujer como flor frágil, el hombre como su campeón y el matrimonio como actividad idealizada y repleta de pasión y gallardía. En 1840, la boda de la Reina Victoria y el Príncipe Alberto les dio a los anglicanos de todo el mundo un nuevo modelo romántico para la ceremonia nupcial ideal. El ritual complejo, el vestido largo y blanco, la carroza con caballos y los votos sagrados promulgados frente al sacerdote, llegaron a verse como el formato deseado para casarse. En los segmentos anglo católicos de la Iglesia, el término de “sacramento” se comenzó a utilizar nuevamente para explicar el carácter del rito. Fue importante la diversidad de perspectivas acerca de quién actuaba en el matrimonio, bajo qué autoridad se llevaba a cabo y el rol que jugaba la Iglesia en el mismo. Por supuesto, muchos no contaban con los recursos para sufragar esos festejos tan complejos para celebrar su matrimonio y se conformaron con los requisitos legales impuestos por el estado junto con cualquier festividad familiar y cultural que fuera posible.

Al final de la época victoriana, también vemos cómo los cambios entre hombres y mujeres comenzaron a afectar lo que se entendía de los roles maritales. Los paradigmas nuevos para ambos sexos dividieron nítidamente la vida humana, entre el mundo público y económico de los varones y el mundo privado y doméstico de las mujeres. La división entre los ambientes público y privado tuvo el efecto de confinar la actividad femenina a grados muchas veces sin precedentes. Las mujeres que antes encontraban su identidad al participar en negocios y granjas familiares, en estilos de vida cónyuges, o a través de sociedades económicas con sus maridos (aun cuando estas fueran desiguales), se vieron confinadas al papel de madre y ama de casa. En clase trabajadora, cuando a menudo era imposible cumplir con roles tan delineados, las familias quedaban con una sensación de fracaso y vergüenza.

Una de las respuestas ante el estrechamiento de los papeles que surgieron en el siglo diecinueve, fue un nuevo llamado para los derechos y las libertades de la mujer, incluido el derecho al voto. Las mujeres se comenzaron a organizar en pos de sí mismas, así como a beneficio de los pobres, los trabajadores explotados y los niños. Al avanzar el siguiente siglo, la tensión entre la identidad pública de la mujer en esas arenas y sus funciones domésticas privadas, ocasionaría cambios dramáticos en la naturaleza de la vida familiar y del matrimonio, incluido el cristiano.

## **7. El matrimonio episcopal del siglo veinte**

En Estados Unidos, el sufragio femenino se convirtió en ley en 1920 y fijó la pauta para los cambios radicales en el papel de la mujer y en la naturaleza del matrimonio cristiano que ya iban en marcha. La década de los veinte fue una época de liberación sexual y económica para las mujeres, y muchas de ellas rechazaron los límites tradicionales del matrimonio que pedían obediencia hacia un esposo. En su lugar comenzaron a promover las relaciones sexuales y maritales entre pares. Como respuesta a los cambios sociales y teológicos que se daban en la Iglesia, en el formulario de solemnización del matrimonio del Libro de Oración Común de 1928 se eliminó la promesa de obediencia de la esposa ante el esposo. En lo demás, el rito siguió siendo sorprendentemente similar al primer rito matrimonial de Cranmer, aun después de casi cuatrocientos años de historia y con los cambios radicales en las costumbres y tradiciones maritales, familiares y sociales.

Los matrimonios estadounidenses solo requerían llevarse a cabo dentro de los límites de la ley estatal. Aún se leía el exhorto acerca de la naturaleza del matrimonio y también se intercambiaban votos. Se podían dar

añillos y las oraciones de bendición podían ser recibidas de parte de un sacerdote. A mediados del siglo veinte, todas las personas cristianas eran candidatos adecuados para el matrimonio cristiano, siempre y cuando no hubiera impedimentos legales que pudieran prevenirlo; sin embargo, las leyes de mestizaje seguían impidiendo que las personas se casaran cruzando las líneas raciales. Algo que también fue cambiando fue la prioridad de los motivos para casarse. La noción de la convivencia que Bucer había promovido en el siglo dieciséis comenzó a tener un rol central para entender la naturaleza del matrimonio. Sin embargo, ahora se trataba de una compañía entre iguales en lugar del molde jerárquico de las relaciones expresado en las iglesias medieval y reformista.

Como respuesta ante los patrones culturales cambiantes, la Convención General de la Iglesia Episcopal de 1967 pidió que se estudiaran temas relacionados cercanamente con la sexualidad, incluidos la anticoncepción, el aborto, el divorcio, los casamientos adicionales y la homosexualidad. Aunque la respuesta fue tardada, la primera reacción ante ese llamado se vio claramente en la Convención General de 1976, cuando se declaró la resolución de que las “personas homosexuales son hijos de Dios y tienen el mismo y total derecho que las demás al amor de la Iglesia y a la aceptación, atención y cuidado pastoral de la misma”.

La segunda mitad del siglo veinte vio el fruto del Movimiento de Renovación Litúrgica en todos los ritos de la Iglesia, incluida la “Celebración y bendición de un matrimonio” redactada de una manera que no se había utilizado desde la Reforma. La nueva introducción del matrimonio en el Libro de Oración Común de 1979 nombra la alegría mutua de la pareja como la primera intención de un matrimonio. Luego sigue la referencia de la ayuda y consuelo que los esposos se brindan mutuamente en la prosperidad y adversidad (redacción que, como hemos visto, ha sido parte de la noción del matrimonio de la Iglesia durante cientos de años). La prioridad final es procrear hijos. Después de siglos de un lenguaje ritual tradicional que reflejaba en pocos grados la enormidad de los cambios paulatinos que se fueron dando en el matrimonio cristiano, aquí se estableció un nuevo rito para una nueva generación de cristianos. O, ¿fue realmente así? Poco después de esa promulgación, surgieron voces en la Iglesia que cuestionaron la sensatez de incluir la referencia de Efesios 5 en la introducción del rito nupcial y de incluir la lectura de ese capítulo en la lista de opciones para la epístola del servicio. También se cuestionó la prudencia de ofrecer opciones para entregar o presentar a la novia. ¿Qué decían esos ritos acerca del carácter del matrimonio cristiano y de cómo se relacionaba este con el entendimiento que se tuviera de uno, en gran medida igualitario y romántico en la sociedad en general?

En cuanto al carácter del rito nupcial, a los reformistas de la liturgia moderna les ha sido menos difícil dejar atrás las sensibilidades de reformas anteriores. Estos describen el matrimonio como un pacto público y solemne entre un hombre y una mujer, redacción que concordaría con las sensibilidades protestantes al respecto. Los requisitos de ese servicio son que por lo menos una de las partes haya sido bautizada, que haya por lo menos dos testigos y que el matrimonio se conforme con las leyes del estado y los cánones de la Iglesia. También se dieron cambios importantes en los ritos cranmerianos del siglo dieciséis. Los reformistas litúrgicos del siglo veinte añadieron una bendición clara para los anillos que se dan en matrimonio, así como una proclamación de parte del sacerdote nombrando a la pareja como esposos, y una oración específica que se identifica como bendición nupcial que solo puede otorgar un sacerdote u obispo. En su totalidad, este rito dice más acerca de los cambios que la Iglesia Episcopal ha efectuado para su noción de sí misma y del papel de los sacerdotes (quién puede bendecir y en qué circunstancias), que del entendimiento que se ha tenido sobre el carácter del matrimonio cristiano desde la época de la Reforma.

Como respuesta ante los grandes cambios sociales y culturales, la Convención General de la Iglesia Episcopal de 1991 también abordó el tema de las relaciones sexuales al adoptar una resolución diseñada para reforzar las perspectivas establecidas acerca de la sexualidad humana y el matrimonio. Dicha resolución declaró que “la enseñanza de la Iglesia Episcopal es que la expresión física sexual solo es adecuada dentro de la unión monógama entre esposo y esposa”. Esta también reconoció la “discontinuidad entre esa enseñanza y la experiencia de muchos de los miembros” de la Iglesia Episcopal.

Al examinar los temas relacionados con el matrimonio del siglo veinte, vemos que las preguntas que han sido parte del patrón de desarrollo del mismo siguen surgiendo en la época contemporánea. La Iglesia afirma la significancia de la alegría mutua como propósito central del matrimonio, al mismo tiempo que amplía su definición de la mutualidad. La iglesia sigue cuestionando el tema del divorcio. Sigue luchando con la cuestión de quién se puede casar con quién y con la relación entre el matrimonio civil y el matrimonio espiritual. También sigue conversando con las voces de la cultura y la sociedad que ocupan un lugar central en las nociones del matrimonio de cualquier persona. Son las mismas preguntas que nos ayudan a configurar nuestra labor en los debates actuales sobre el tema.

### **8. El matrimonio cristiano en el siglo veintiuno**

La sociedad industrializada siguió cambiando velozmente desde la ratificación del Libro de Oración Común de 1979, hace 35 años. Las mujeres han sido reconocidas como parte igual de la fuerza laboral, aunque aún no se les pague equitativamente. Se espera que hombres y mujeres compartan la responsabilidad de criar a los hijos. Desde la época victoriana, y conforme aumenta en forma importante la expectativa de vida de las personas casadas, las tasas de divorcio se han disparado a niveles nunca vistos. Eso significa que, durante los últimos treinta años, aproximadamente, se ha llegado a esperar que casi la mitad de los matrimonios terminen en divorcio. Por lo general, las relaciones sexuales antes del matrimonio se perciben como algo normativo y se entiende que las relaciones sexuales en general son un verdadero obsequio y placer de la vida humana. Las normas culturales han cambiado tanto que cada vez más personas deciden vivir juntas antes casarse, incluidos los de mayor edad que decidan no casarse por no contar con recursos económicos. Los anticonceptivos están disponibles fácilmente y cada vez más personas optan por tener hijos sin casarse. La tecnología médica ayuda a las parejas a concebir hijos sin confinarse a las relaciones sexuales conyugales y esas mismas tecnologías ayudan a que nazcan esos hijos, a veces ocasionando que se pueda cuestionar la ambigüedad de su verdadero parentesco. Son pocas las situaciones culturales que la Iglesia Episcopal apoye la noción del matrimonio como algo distinto a una sociedad entre iguales. A menudo, los que rechazan el matrimonio lo hacen por temer que las tradiciones culturales no han avanzado lo suficiente y porque piensan que la institución del matrimonio puede ser limitante y restrictiva, con el potencial de depravar a una o ambas partes de todas las oportunidades para participar en la sociedad contemporánea.

En las últimas décadas se ha dado otro cambio radical en lo que entendemos sobre la naturaleza del matrimonio, conforme la población homosexual, lesbiana, bisexual y transgénero logra una mayor visibilidad en la sociedad y lucha por tener voz, presencia y derechos jurídicos dentro de la cultura general y la Iglesia. Ha sido inevitable que el tema de la unión entre personas del mismo sexo haya entrado al debate de la Iglesia Episcopal, a fin de tratar de determinar si ese tipo de unión entra en nuestras definiciones actuales del matrimonio cristiano en términos culturales, jurídicos, morales y espirituales. Conforme los estados en Estados Unidos y otros países en el mundo comienzan a avanzar para legalizar el matrimonio entre personas del mismo sexo y permitir las adopciones a parejas como estas, también aumenta la imperativa de elaborar una respuesta sólida del cuestionamiento sobre la santidad de estos estados, en términos teológicos y culturales.

Como respuesta a las instrucciones de la Convención General de la Iglesia Episcopal de 2009, la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música (SCLM) desarrolló y recopiló recursos que abordan el tema del amor y el compromiso de parejas del mismo sexo. En gran medida, y, partiendo de las conversaciones que se iniciaron en esa reunión, el actual Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio recibió la tarea de desarrollar recursos que ayudarán a la Iglesia a explorar con más profundidad los elementos históricos, teológicos, prácticos y canónicos tocantes al matrimonio cristiano. Al repasar los capítulos antiguos de la historia de la Iglesia, el SCLM resaltó los valores cristianos principales que marcan nuestras tradiciones nupciales y los expresó con un lenguaje que concuerda con nuestro contexto contemporáneo. El documento de “Te bendigo y tú será una bendición” proporciona las siguientes expectativas a todas las personas que desean vivir dentro de un matrimonio cristiano: las relaciones se verán “caracterizadas por fidelidad y monogamia,

afecto y respeto mutuos, comunicación cuidadosa y honesta y un amor sagrado que permita que los participantes en esas relaciones perciban a Dios en cada uno”. Esperamos que este breve panorama histórico del matrimonio ofrezca a los miembros de la Iglesia un mapa que nos permita a todos percibir la continuidad entre la definición y los elementos singulares que nos han dado a entender la naturaleza del matrimonio cristiano en los últimos cien años.

Las palabras no son representaciones estáticas de una realidad concreta inmóvil. Son vehículos fluidos y simbólicos para nombrar lo que conocemos como verdad en nuestro propio tiempo y nuestros días. Cuando se entienden dentro del contexto de la historia, es posible ver que palabras como “matrimonio”, “mutualidad”, “fidelidad”, “compañía”, “amor” han tenido diferentes significados en distintas épocas. La forma en la que el matrimonio se defina en nuestra era podrá ser guiada por la historia y recibir información de la gran cantidad de definiciones que encontramos en la misma. Sin embargo, al igual que con los demás aspectos de nuestra vida de fe, es el llamado de Dios lograr vivenciar y entender la vida cristiana en nuestro tiempo, nuestros lugares y nuestros contextos históricos, espirituales, psicológicos y sociológicos tan variados. Esa es la labor que le corresponde a la Iglesia. En el Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio, lo más que podemos esperar es que iluminemos los muchos significados y propósitos del matrimonio que han sido parte y porción de la vida y fe cristianas.

### **Preguntas de debate sobre la historia del matrimonio**

1. Después de leer la historia completa del matrimonio, dibuje un diagrama que compare y contraste los conceptos que tienen al respecto las personas ricas y poderosas, comparados con la parte de la sociedad que no cuenta con tierras, pertenencias o poder. ¿Es posible que el matrimonio signifique cosas diferentes para distintas personas, aunque estas se vivan en la misma época histórica y cultural?
2. Mucha de la historia nos dice que el matrimonio es un proceso no un acontecimiento. Una de las características principales de casi todas las prácticas matrimoniales es la presencia de los ritos de compromiso. En épocas antiguas, los compromisos eran más largos y más formales. Muchos de los elementos que se incluyen en el rito nupcial contemporáneo se inician en los ritos de compromiso, judíos, romanos o medievales. ¿Qué beneficio tiene el compromiso para la pareja y la comunidad en la que esta participa? ¿Cómo se podrían ampliar las prácticas del compromiso para apoyar más el proceso del matrimonio?
3. ¿Quién redacta las leyes que prohíben que personas se casen entre sí y, desde una perspectiva histórica, cuáles han sido las motivaciones principales de tales leyes?
4. Desde el comienzo de los tiempos, los hombres y las mujeres han tenido relaciones sexuales y han vivido en pareja para mejorar sus propias vidas y la de sus sociedades. Ha habido veces que esas uniones fueron definidas por una ética comunal compartida, y, en otros momentos, las definiciones han sido más bien de carácter jurídico. El matrimonio fue descrito a veces como unión primeramente espiritual. ¿Todos los matrimonios legales son uniones espirituales? ¿Se requiere un matrimonio legal para validar una unión espiritual? ¿Qué tan central es el carácter público del matrimonio? ¿Es necesario que sea presenciado y afirmado por la familia extensa y las relaciones sociales?
5. Cuando vemos toda la trayectoria histórica del matrimonio, ¿ha evolucionado o solo cambiado? En cuanto al matrimonio y las nociones que se entienden en la Iglesia Episcopal contemporánea, sobre todo en cuanto a la necesidad e importancia de la mutualidad en el mismo ¿son puntos de vista más evolucionados sobre la condición humana comparados con los que se entendieron en épocas más antiguas?
6. En cuanto al planteamiento de la historia del matrimonio, ¿qué efecto tiene en sus propios puntos de vista acerca de la prudencia de que la iglesia permita el casamiento de las personas del mismo sexo?

7. En la actualidad casi un cincuenta por ciento de los matrimonios termina en divorcio, ¿es esa una buena o mala situación? ¿Qué podría hacer la Iglesia Episcopal del siglo veintiuno para lograr que el matrimonio cristiano sea una institución más robusta y viable en las próximas décadas?

### **Bibliografía**

Antonio, David William. *An Inculturation Model of the Catholic Marriage Ritual*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2002.

Astell, Ann W., ed. *Lay Sanctity, Medieval and Modern: A Search for Models*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2000.

Bell, Catherine. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press, 1997.

Breidenthal, Thomas. *Christian Households: The Sanctification of Nearness*. Cambridge, Mass.: Cowley Publications, 1997.

Brown, Peter. *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. Nueva York: Columbia University Press, 1988.

Browning, Don S., Bonnie J. Miller-McLemore, Pamela D. Couture, K. Brynolf Lyon, y Robert M. Franklin. *From Culture Wars to Common Ground: Religion and the American Family Debate*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.

Burris, Virginia, ed. *A People's History of Christianity, Volume 2: Late Ancient Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2010.

Chakkalakai, Tess. *Novel Bondage: Slavery, Marriage, and Freedom in Nineteenth-Century America*. Urbana: University of Illinois Press, 2011.

Chryssavgis, John. "The Sacrament of Marriage: An Orthodox Perspective." *Studia Liturgica* 19, no. 1 (1989): 17-27.

De Vos, Susan. "Nuptiality in Latin America: The View of a Sociologist and Family Demographer," Center for Demography and Ecology University of Wisconsin-Madison Working Paper No. 98-21. Madison: University of Wisconsin, <http://www.ssc.wisc.edu/cde/cdewp/98-21.pdf>

Gregorio, Robert. "The Bond Made Holy: A History of Christian Marriage." *Liturgy* 4, no. 2 (Spring 1984): 37-43.

Grimes, Ronald. *Deeply Into the Bone: Re-inventing Rite of Passage*. Berkeley, University of California Press, 2000.

———. "The Need for Ritual Practice." *Liturgy* 4, no. 2 (Spring 1984): 9-13.

Gudzie, Tad. "New Models for Celebrating Marriage." Trabajo presentado en la Canadian Liturgical Society, Mayo 1983.

Harcus, A. R., and Haywards Heath. "Betrothal and Marriage." *Expository Times* 109, no. 3 (D 1997): 73-75.

Isasi-Diaz, Ada Maria. *Mujerista Theology*. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2001.

Kasper, Walter. *Theology of Christian Marriage*. Translated by David Smith. New York: Seabury Press, 1980.

- Kreider, Alan. *The Change of Conversion and the Origin of Christendom*. Eugene, Ore.: Wipf and Stock Publishers, 1999.
- Lavrin, Asunción, ed. *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln: University of Nebraska Press, 1989.
- Lee, Shelley Sang-Hee. *A New History of Asian America*. Nueva York: Routledge, Taylor, and Francis, 2014.
- Lewittes, Mendell. *Jewish Marriage: Rabbinic Law, Legend, and Custom*. Northvale, N.J.: Jason Aronson, 1994.
- Luecke, David L. *Marriage Types: Identifiers and Handbook*. Columbia, Md.: Relationship Institute, 1986.
- Mannion, M. Francis. "The Four Elements of Love." *Liturgy* 4, no. 2 (Spring 1984): 15-21.
- Martinez, German. *Worship: Wedding to Marriage*. Washington, D.C.: Pastoral Press, 1993.
- Matrimort, Aime George, ed. *The Church at Prayer: An Introduction to the Liturgy New Edition, Volume 3: The Sacraments*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1984.
- McCann, Carole, and Seung-Kyung Kim. *Feminist Theology Reader, Third Edition*. Hoboken, N.J.: Taylor and Francis, 2013.
- Meeks, Wayne. *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven: Yale University Press, 1983.
- Meyendorff, John. *Marriage: An Orthodox Perspective*. [Tuckahoe, N.Y.]: St. Vladimir's Seminary Press, 1970.
- Meyers, Ruth. "'I Will Bless You, and You Will Be a Blessing'": Liturgy and Theology for Blessing Same-Sex Couples in the Episcopal Church (USA)." Presentación ante liturgistas de Oxford, octubre de 2013.
- Milavec, Aaron. *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2003.
- Nilsson, Nils-Henrik. "Marriage Rites in the Swedish Cultural Context." *LWF Studies* 1 (1999): 195-216.
- Olson, David H., David G. Fournier, and Joan M. Druckman. *Prepare Enrich Counselor's Manual*. Minneapolis: Life Innovations, 1994.
- Osiek, Carolyn, and David Balch. *Families in the New Testament World: Households and House Churches*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1997.
- Ostdiek, Gilbert, OFM. "Human Situations in Need of Ritualization." *New Theology Review* 3, no. 2 (May 1990): 36-50.
- Price, Charles, and Louis Weil. *Liturgy for Living*. New York: Seabury Press, 1979.
- Ruether, Rosemary Radford. *Christianity and the Making of the Modern Family: Ruling Ideologies, Diverse Realities*. Boston: Beacon, 2000.
- Russell, James C. *The Germanization of Early Medieval Christianity: A Sociohistorical Approach to Religious Transformation*. New York: Oxford University Press, 1994.
- Satlow, Michael. *Jewish Marriage in Antiquity*. Princeton: Princeton University Press, 2001.

Sedgwick, Timothy F. *Sacramental Ethics: Paschal Identity and the Christian Life*. Filadelfia: Fortress Press, 1987.

Stevenson, Kenneth W. *Nuptial Blessing: A Study of Christian Marriage Rites*. Londres: Alcuin Club/SPCK, 1982.

———. *Worship: Wonderful and Sacred Mystery*. Washington, D.C.: Pastoral Press, 1992.

———, and Mark Searle. *Documents of the Marriage Liturgy*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1992.

Sullivan, Andrew, ed. *Same-Sex Marriage: Pro and Con—A Reader*. Nueva York: Vintage Books, 1997.

Swidler, Arlene. “Marriage in the World Religions.” *Journal of Ecumenical Studies* 22, no. 1 (Winter 1985): 1-119.

Thatcher, Adrian. *Marriage and Modernity: Christian Marriage in Post Modern Times*. Washington Square, N.Y.: New York University Press, 1999.

Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Nueva York: Aldine de Gruyter, 1995.

Van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. Traducción de Monika B. Vizedom and Gebrielle L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

Ward, Hannah, and Jennifer Wild. *Human Resources: Worship Resources for an Age of Change*. New York: Mowbray, 1995.

Westerhoff, John. *Will Our Children Have Faith?* Nueva York: Seabury Press, 1976.

———, and Gwen Kennedy Neville. *Learning Through Liturgy*. New York: Seabury Press, 1978.

## ENSAYO 4: El matrimonio como rito iniciático

El catecismo del Libro de Oración Común de 1979 describe el rito del matrimonio como un rito sacramental que “evoluciona en la Iglesia bajo la dirección del Espíritu Santo”. Agrega que “aunque son medios de gracia, no son necesarios para todas las personas de la manera que lo son el Bautismo y la Eucaristía” (753). En parte, esta es la razón por la que describimos los matrimonios como ritos sacramentales en vez de sacramentos.

Aunque el matrimonio pueda traer bendiciones espirituales profundas y enriquecedoras a la vida de aquellos llamados a ese estado, no todas las personas se casan, ni creemos que sea la intención de Dios de que todos se casen. Desde nuestra perspectiva cristiana, entendemos que el pacto del matrimonio, al igual que el pacto una vida en celibato, ocupa un lugar especial y de gracia en nuestras vidas. Oramos para que el Espíritu Santo obre en nuestra vida diaria mediante la participación constante en la vida que deriva del rito sacramental del matrimonio. Tenemos este rito en alta estima y, como cristianos, obramos con diligencia para defender tanto la dignidad como la integridad del rito y la vida de gracia que éste invoca en nosotros. El rito del matrimonio acarrea un peso especial y en ocasiones ha sido descrito como el único rito litúrgico en la vida de los laicos en el que pueden ser invitados a desempeñar un papel central en su planificación y administración. Nadie que entienda nuestra teología cristiana en lo concerniente a la presencia sacramental de Dios en el mundo se atrevería a restarle importancia a la vida de aquellos cristianos que han sido llamados para esta vocación sagrada.

No obstante, se observa un fenómeno predominante, casi universal que atañe no solo a los cristianos que contraen matrimonio, sino a todas las personas de todas las religiones que deciden formar parte de los ritos matrimoniales de sus culturas. ¿En qué consisten estos ritos? ¿Qué hacen? ¿Qué importancia tienen para los participantes y, son meramente por el bien de las dos personas que entran en la unión?

### 1. El matrimonio como rito iniciático

Los ritos matrimoniales son omnipresentes en las sociedades humanas en toda la historia, las culturas y la geografía. En el tiempo y el espacio hay variaciones de cómo ocurren los matrimonios, qué propósitos tienen, cómo se interpretan y quién los oficia. A principios del siglo XX, el antropólogo francés Arnold van Gennep comenzó a estudiar los rituales desde una perspectiva científica para determinar sus propósitos más allá de los ya expresados desde una perspectiva religiosa. La primera obra que produjo nos ha servido para ampliar nuestra comprensión de los rituales humanos en toda la era moderna. Van Gennep llegó a identificar cierto tipo de actividad ritual como “ritos iniciáticos”. Con ello se refería a que se usaban esas acciones rituales formales para ayudar a los individuos o comunidades en la transición de una etapa de la vida a otra nueva. Proporcionaban un rito iniciático que permitía que los integrantes de una sociedad navegaran las complicadas y a menudo desconcertantes aguas del embarazo a la paternidad, de la condición de novato a la de iniciado, de la adolescencia a la adultez cabal, de la soltería a la vida matrimonial, del rol de seguidor al de líder, y de la vida a la muerte. El matrimonio calza dentro de la categoría de ritos iniciáticos (entre los que se incluyen el Bautismo y la Confirmación), las ordenaciones, *la llegada a los 15 años de edad en las mujeres*, los ritos monásticos de profesión, los ritos de adopción, las celebraciones de aniversario de matrimonio, los ritos funerales y un sinnúmero de otros ritos menos formales practicados en nuestro recorrido desde que nacemos hasta que morimos.

Existen, sin duda, diversas formas de ritual que sirven otros propósitos; aquellos que permiten redimir el pecado o una ruptura en la relación con lo divino; aquellos que invocan la intervención de la divinidad, que le restituyen la salud y la integridad física a las personas; y aquellos que crean un camino para la comunión con lo divino. Van Gennep aseveró que, aunque de manera diferente a otras formas de ritual, los ritos iniciáticos servían propósitos nucleares de índole sociológica, cultural, psicológica y política dentro de una sociedad.

Contribuían a que la sociedad permaneciera intacta. Atienden las necesidades no solo del individuo sino, con la misma importancia, sirven un bien superior al crear maneras propicias de contrarrestar el caos, la confusión y la anomia dentro de comunidades particulares durante momentos específicos de transición y cambio.

## **2. Liminalidad en los ritos iniciáticos**

A medida que van Gennep examinaba los ritos iniciáticos en las distintas culturas, comenzó a notar en ellos un patrón generalizado. Identificó un patrón que comenzaba con un suceso de separación de la identidad propia, seguido de un tiempo de transición para dar cabida a cambios en función y estado, seguido de un suceso de reincorporación del individuo a la comunidad con su nueva identidad y estado. Víctor Turner amplió el trabajo de van Gennep. Desarrolló su propia noción de lo que ocurría durante un rito de paso y cómo ese rito redimensionaba la comunidad en la cual tenía lugar. Turner le prestó atención particular al período de transición que conducía al rito que culminaba el cambio de estado de la persona o de la comunidad. Lo que presenció en su investigación antropológica fue un tipo de liminalidad que se daba justamente en este tiempo de transición. Durante este período los individuos estaban “del timbo al tambo”, no eran ni carne ni pescado. Con frecuencia este período de liminalidad a la vez propiciaba y exigía una suerte de suspensión de las reglas y categorías anteriores concernientes a la persona en transición. Debido a esto, había una sensación de tiempo de gracia que creaba una experiencia que Turner describió como “communitas”.

La communitas abarca más que las meras relaciones comunales cotidianas. Son los valores compartidos y el contexto de experiencias que permiten una mayor libertad, mayor intimidad y mayor grado de cuidado y compenetración de los que podrían darse normalmente como parte del tejido de la vida diaria en sociedad. Durante períodos de communitas, se genera confianza. Se forjan relaciones y se crean vínculos afectivos. Este período de communitas, este período liminal en la vida de un individuo, crea un tipo de elasticidad de la identidad que fomenta y permite mayor adaptación, creatividad y espontaneidad. Si las personas deben reinventarse a sí mismas, deber haber margen que permita el ensayo, el error y la evolución. Nadie llega a lucir una nueva identidad de la noche a la mañana, por lo menos no de manera exitosa. Cuando la comunidad deja margen para este tipo de liminalidad, estas incursiones en la communitas proporcionan un ambiente social rico y cabal para la intimidad, la creatividad y el cambio adaptable. La sociedad entera se beneficia de participar en los ritos iniciáticos de los individuos.

Los estudios que hizo Turner de este período de liminalidad lo llevaron a pensar que su importancia para el proceso de cambio de estado era tan fundamental que renombró las tres etapas de los ritos iniciáticos descritas por van Gennep como etapa preliminar, etapa liminal y etapa posliminal. Asimismo revisó la obra de van Gennep (así como la obra de otros que exploraban los rituales) para aseverar que pese a que en ocasiones los rituales se convierten en vehículos de estabilización social y respaldo del statu quo, en otras ocasiones se transforman en medios de revertir el statu quo y crear mayor cambio sistémico en la sociedad. A veces lo que se necesita es una flexibilización del poder, un vuelco de la tradición y un proceso adaptable de redefinición de la naturaleza de la vida en comunidad. Turner creía que todos estos objetivos podían lograrse mediante procesos rituales, particularmente mediante los rituales de los ritos iniciáticos.

Las observaciones de Turner afirman que los ritos matrimoniales pueden trasladar a los individuos desde una constelación familiar hacia una nueva, pueden unir dos familias anteriormente desvinculadas, pueden crear avenidas para hacer frente a cambios importantes en el estado social y económico dentro de dos familias, pueden afianzar nuevas alianzas políticas y dinámicas del poder entre sus participantes, y pueden servir un bien superior al fomentar una cultura de confianza y relaciones, incluso entre quienes anteriormente eran extraños entre sí dentro de la comunidad. Como cristianos, pudiéramos suponer que todo esto es labor que el Espíritu Santo podría considerar sumamente gratificante y de la que podría decidir formar parte, sin importar si quienes participan se llamen a sí mismos cristianos o no. Obviamente los antropólogos no tendrían necesidad de afirmar la intervención de la divina providencia en esta labor y aseverarían que es

simplemente la adaptación cultural de una sociedad, por naturaleza y evolución, a la necesidad de crecimiento, flexibilidad y movimiento dentro de la sociedad humana.

### **3. Compromiso y matrimonio**

En gran parte de la historia del matrimonio en numerosas partes del mundo, el proceso de contraer matrimonio ha sido solo eso: un proceso. Si bien esto sigue vigente para muchas partes del mundo, es menos cierto en sociedades modernas occidentalizadas. A menudo el acto de separación que ha marcado el movimiento de salida de la etapa preliminar y de entrada a la etapa liminal ha sido una forma de compromiso en el que se hacen promesas y se inician las preparaciones que, a la larga, conducirán al rito final del matrimonio. A menudo ha habido ritos pequeños en el camino que constituyen una parte significativa de este período liminal. Tal vez se ofrezca un banquete para anunciar el compromiso. A veces hay intercambio de obsequios o símbolos como señal de las promesas que se contraen. Se han esperado reconocimientos públicos de la intención.

Durante el período de compromiso, a menudo ha habido oportunidad de que las dos familias representadas en el matrimonio se comuniquen entre sí y comiencen a establecer vínculos. Pudiera haber discusiones y hasta negociaciones sobre los bienes materiales que pasarán de una familia a la otra como resultado del matrimonio. Durante este período, a menudo se les ha brindado a las parejas la oportunidad de conocerse mejor y a veces se permite y hasta se propicia un nuevo grado de intimidad entre las dos personas que van a casarse. Las comunidades han visto el matrimonio que va a realizarse mediante una serie de ritos que culminan con un acto ritual final que saca a la pareja, sus familias y las comunidades en las que están integrados hacia una nueva noción de las identidades de las personas casadas y nuevos nexos dentro de la sociedad. Un matrimonio altera la red entera de relaciones y las prácticas del compromiso dan tiempo para que los que pertenecen a esa red capten y asimilen esta nueva configuración de las relaciones.

El experto en estudios rituales Ronald Grimes ha escrito sobre las maneras en que la sociedad contemporánea ha puesto en peligro el tejido de los ritos iniciáticos norteamericanos y de otros lugares occidentalizados hasta un punto potencialmente perjudicial. El movimiento de la soltería al matrimonio amerita transformaciones integrales de los individuos implicados y las familias a las que pertenecen. Prácticamente cada aspecto de la vida de una persona cambia mediante el acto del matrimonio; son previsibles cambios económicos, políticos, legales, emocionales, psicológicos, sociales y espirituales para los que contraen matrimonio. En otra época de la historia, las parejas tardaban meses y hasta años en hacer esos cambios.

Ahora, en nuestra sociedad contemporánea, casarse es considerado un acto único en un día determinado a una hora indicada. Ese rito puede ocurrir mediante un trámite legal que se completa con la firma de una licencia y la presentación ante un funcionario del estado o mediante un acto religioso que requiere un componente legal para que sea reconocido del todo como un matrimonio. Sea cual sea la forma que adopta el matrimonio, actualmente no queda nada en el proceso que amerite un período de liminalidad mayor que los requisitos estipulados por el estado sobre cuánto tiempo antes de la boda debe obtenerse la licencia o las expectativas de la comunidad religiosa con respecto al tiempo de anticipación con que debe anunciarse la boda y participar en la orientación prematrimonial (si acaso es requisito). Al pedir a los individuos que crean que un matrimonio puede ocurrir mediante un acto ritual que pudiera tener una brevedad de apenas diez minutos con casi ningún período de preparación, algunos estudiosos de los rituales creen que hemos truncado nuestros procesos rituales a tal grado que es posible que los ritos ya no puedan funcionar de la manera prevista ni tener el efecto supuesto. Un contrato legal se puede firmar en tan sólo unos momentos. Pero los individuos, sociedades y la Iglesia creen que la esencia del matrimonio va mucho más allá de un mero contrato legal.

#### 4. Creación de un espacio liminal en un contexto contemporáneo

Aquellos que desean contraer matrimonio dentro de la Iglesia Episcopal han trabajado y continúan trabajando con las expectativas de las rúbricas y cánones que hasta cierto grado se han instituido para mediar contra el peligro de que las personas contraigan matrimonio antes de que haya ocurrido algún tipo de período liminal preparatorio público. La publicación de proclamas matrimoniales se originó en una época en que en algunos sectores de la sociedad había matrimonios secretos, matrimonios estos que no eran públicos y no representaban los patrones usuales de reconocimiento público de la naturaleza de la relación que hacían todos en la sociedad. Esta situación dejaba al cónyuge secreto en una posición extremadamente vulnerable. Este estado de matrimonio secreto y privado facilitaba “esconder” a un cónyuge que quizás había resultado ser una carga económica, política o social. La publicación de proclamas militaba contra la bigamia, contra el matrimonio de quienes habían hecho votos de celibato y contra los matrimonios que no gozarían del respaldo del clan familiar o de las comunidades legales y sociales de las que podría esperarse, por la definición misma de matrimonio, la afirmación y respeto de esta relación.

En el siglo XX, en gran parte como respuesta a los cambios en los patrones del matrimonio y el divorcio en la sociedad norteamericana contemporánea, la Iglesia agregó un requisito canónico para la orientación prematrimonial en el rito episcopal administrado por un ministro episcopal ordenado. Este requisito de orientación prematrimonial estableció y utilizó un período de liminalidad en el que la pareja podía explorar la profundidad del cambio que el matrimonio supondría para sus vidas individuales y compartidas. La finalidad de la orientación prematrimonial eficaz es el fomento del desarrollo de la “communitas”. Exige atención no solo a las preparaciones rituales para el rito del matrimonio, sino también a las preparaciones para todo lo que significará para vivir en el anhelado, permanente estado de sagrado matrimonio. Cuando se reduce la orientación prematrimonial a una breve discusión de los detalles rituales de la boda misma, deja de cumplir con sus propósitos tanto espirituales como sociales. Si bien la orientación prematrimonial no es la única manera de facilitar la formación de un matrimonio, por lo menos es una expresión de la convicción profunda que tiene la Iglesia de que el desarrollo intencional de una relación que pueda sustentar el estado de sagrado matrimonio es igualmente necesario y útil para un matrimonio cristiano.

En ocasiones escuchamos hablar de paradigmas de la orientación prematrimonial que se concentran casi exclusivamente en ayudar a la pareja a explorar los aspectos espirituales de su matrimonio. En esta orientación a menudo se le presta bastante atención al elemento sacramental del matrimonio, la naturaleza del matrimonio como un pacto de por vida, los significados teológicos del matrimonio y la decisión de la pareja de participar en ciertas comunidades religiosas como parte constante de su matrimonio cristiano. Si bien todas estas conversaciones son sumamente valiosas, es igualmente importante recordar los aspectos no religiosos de la vida en común como pareja casada. La administración económica, la paternidad, las funciones y expectativas de la vida cotidiana, las relaciones con la familia extensa, la sexualidad y la intimidad son todos aspectos importantes del sagrado matrimonio. Asimismo todos tienen un valor paralelo secular. Incluso cuando las parejas que desean casarse en la Iglesia no entienden el significado teológico de estos aspectos de su matrimonio, siguen siendo de suprema importancia social, económica y política. Por lo tanto, corresponde a aquellas parejas que se preparan para el matrimonio prestar atención de manera activa al concepto más amplio de lo que significa el matrimonio para quienes son verdaderos cristianos creyentes que construirán todo su matrimonio sobre una base espiritual, así como para aquellos que consideran que el componente espiritual del matrimonio es sencillamente un aspecto más entre muchos otros.

Un cambio cultural que estamos viendo en gran parte de la sociedad occidental contemporánea es un movimiento hacia la cohabitación como trampolín al matrimonio. En una época en que se han desgastado los modelos anteriores de matrimonio que dejaban margen para un período liminal, las parejas parecen estar forjando su propio período liminal dando tumbos entre la soltería y la entrada de lleno a una alianza de por vida aprobada por la sociedad. Los datos demográficos sugieren que para quienes escogen alianzas de por

vida, el matrimonio sigue siendo el estado más deseable; sin embargo, la cohabitación parece servir como solución intermedia para aquellos que no están listos aún para asumir el peso completo de las expectativas del matrimonio. Desde un punto de vista antropológico, podemos vislumbrar este movimiento hacia la cohabitación provisional y “matrimonios como acabado final” como la posible corrección de las inquietudes que precisamente planteaban Ronald Grimes y los demás. Son muchos los que ven el matrimonio como algo que lo que se puede y se debe llegar con naturalidad en vez de apresuramiento. Las investigaciones antropológicas afirman la sabiduría de esta intuición básica. Si la cohabitación es o no el mejor modo posible de crear este período liminal es indudablemente un tema digno de debate. Pero la necesidad de un tiempo de transición entre la soltería y el matrimonio es bastante evidente. La manera en que este tiempo liminal es usado óptimamente por la pareja, las familias y la comunidad más amplia (incluida la comunidad de fe) es otra cuestión que bien merece mayor discusión.

### **5. El matrimonio como acto profético**

Aunque el documento sobre la historia del matrimonio en la labor del Grupo de Trabajo destaca las maneras en que el matrimonio legal a menudo significa un medio de mantener las estructuras de poder existentes y de sustentar el statu quo, es importante que los cristianos contemporáneos también hagan caso a la afirmación de Víctor Turner de que el matrimonio puede, en ocasiones, ser un ritual que subvierte el statu quo e invita a la sociedad en su conjunto a reconsiderar sus propias suposiciones sobre lo que el mundo debería ser. En una era de fuertes tensiones políticas entre seguidores de distintas tradiciones religiosas abrahámicas, las sociedades contemporáneas también están experimentando niveles incomparables de matrimonios interreligiosos entre cristianos, musulmanes y judíos. Estos matrimonios pueden convertirse tanto en señal como en medio de vínculos más sólidos de amor y apoyo mutuos entre estos grupos. En una era de fuertes tensiones raciales en gran parte de nuestra sociedad, también estamos presenciando niveles incomparables de matrimonio interracial. Cada uno de estos matrimonios invita a las sociedades que lo rodean a explorar visiones y estrategias para la convivencia que favorecen la solidaridad y el apoyo mutuos más que la disputa y la ruptura públicas.

Los matrimonios pueden cruzar fronteras de clases, afiliaciones políticas, etnias y un sinnúmero de otras brechas sociales y culturales que han llegado a establecerse entre los pueblos. Estos matrimonios pueden servir como terreno de capacitación de base para aprender un nuevo enfoque para estar y convivir — una manera que celebre el amor, apertura, comunicación, alianza, reciprocidad, comunidad y paz. El rito matrimonial entre parejas diversas puede convertirse en ocasiones para celebrar todo lo que nos une como seres humanos, más que todo lo que nos divide como seres diferentes. Se convierten en afirmaciones públicas significativas de una manera diferente de ser — una manera de ser que se dirige al mensaje nuclear del Evangelio, pero no siempre constatada públicamente en nuestra sociedad más amplia o incluso en nuestras a veces segregadas comunidades eclesíásticas.

Cuando las parejas de contrayentes se han preparado para el matrimonio; han trabajado con las familias y amistades para crear nuevos lazos de relaciones; ya han vivido públicamente sus votos de fidelidad y apoyo mutuos; han expresado a quienes los rodean el compromiso que están adquiriendo en torno a una unión de por vida que no romperá la prosperidad ni la adversidad, entonces estas parejas han transformado sus rituales en actos subversivos: actos proféticos que desafían los valores de la sociedad que las rodean y obligan a esa sociedad a adoptar una manera más rica, plena y gratificante de vivir como seres humanos.

El lenguaje del matrimonio episcopal fomenta esta visión más integral de la humanidad; no obstante, las palabras por sí solas no bastan. Es vital asumir los votos matrimoniales con integridad, consciencia y autenticidad que a la postre no cuestionarán el rito. Al contrario, la pareja y el rito realizado cuestionarán las decisiones de una sociedad que no protege y respalda de forma activa esta visión. El acto intencional eficaz del rito tiene esta capacidad. Puede convertirse en un medio de justicia política, social y económica ya que permite que todos los que participan en las palabras y gestos del ritual vean el mundo como puede ser. Pero

esto solo puede ocurrir cuando el rito se percibe en su ejecución como un todo inocente y completamente verdadero en su mensaje y su intención.

Una de las preguntas más importantes que enfrenta la Iglesia en una era en la que casi el 50% de los matrimonios acaba en divorcio es: ¿cómo preparamos a las parejas para que estén listas para entrar a ritos que sean así de profundamente auténticos y culturalmente desafiantes? ¿Cómo impregnamos nuestros ritos matrimoniales de integridad cristiana, de modo que las verdades que proclamamos puedan ser escuchadas y recibidas por todos quienes presencian estos rituales? ¿Son los períodos de compromiso — períodos de formación matrimonial comparable a la formación bautismal — necesarios y esenciales para que esto ocurra? Finalmente, ¿cómo afianzamos y respaldamos procesos de formación matrimonial que verdaderamente preparen a las parejas, no solo para las ceremonias nupciales, sino también para la vida conyugal?

No hay respuestas fáciles para ninguna de estas preguntas y seguramente las respuestas que encontremos variarán entre los distintos ámbitos culturales. Explorar estas preguntas parece una labor importante y vivificante para nuestra comunidad religiosa episcopal. Si percibimos los ritos matrimoniales como actos sacramentales sustanciales y vivificantes que poseen el potencial de adentrarnos en el corazón de Dios, en la renovación espiritual y transformación de la vida superior, entonces es imperativo que volquemos nuestros corazones y nuestras mentes en estas preguntas para nuestro propio bien y el bien del mundo.

### **Bibliografía**

Antonio, David William. *An Inculturation Model of the Catholic Marriage Ritual*. Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 2002.

Bell, Catherine. *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press, 1997.

Chapungco, Anscar J. *Worship: Progress and Tradition*. Beltsville, Md.: Pastoral Press, 1995.

Collins, Mary. "Ritual Symbols and the Ritual Process: The Work of Victor W. Turner." In *Worship: Renewal to Practice*, 59-72. Washington, D.C.: Pastoral Press, 1987.

Grimes, Ronald. *Deeply Into the Bone: Re-inventing Rites of Passage*. Berkeley: University of California Press, 2000.

———. "The Need for Ritual Practice." *Liturgy* 4, no. 2 (Spring 1984): 9-13.

Harcus, A.R, and Haywards Heath. "Betrothal and Marriage." *Expository Times* 109, no. 3 (December 1997): 73-75.

Isasi-Diaz, Ada Maria. *Mujerista Theology*. Maryknoll, N.Y.: Orbis, 2001.

Saliers, Don. *Worship Come to Its Senses*. Nashville: Abingdon Press, 1996.

Stuhlman, Byron David. *Occasions of Grace: An Historical and Theological Study of the Pastoral Offices and Episcopal Services in the Book of Common Prayer*. Nueva York: Church Publishing, 1995.

Swidler, Arlene. "Marriage in the World Religions." *Journal of Ecumenical Studies* 22, no. 1 (Winter 1985): 1-119.

Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. New York: Aldine de Gruyter, 1995.

Van Gennep, Arnold. *The Rites of Passage*. Traducción de Monika B. Vizedom and Gebrielle L. Caffee. Chicago: University of Chicago Press, 1960.

## ENSAYO 5: El canon del matrimonio: historia y crítica

### 1. Generalidades

La Resolución 2012-A050 le indica al requerido Grupo de Trabajo explorar las dimensiones bíblicas, teológicas, históricas, litúrgicas y canónicas del matrimonio; y consultar con las Comisiones Permanentes sobre Constitución y Cánones, y con las Comisiones Permanentes sobre Liturgia y Música con el fin de resolver la necesidad pastoral de los presbíteros de officiar en la ceremonia de matrimonio civil de una pareja del mismo sexo en los estados en que esta unión está autorizada. La Resolución 2012-D091, que requiere enmiendas específicas del Canon 1.18 destinadas a permitir el matrimonio del mismo sexo, también fue remitida al Grupo de Trabajo para su estudio. Estas cuestiones atraviesan dimensiones bíblicas y teológicas que se exploran con mayor rigurosidad en otras partes del presente informe. Esta sección del informe analiza la historia de los cánones episcopales que trataron el tema del matrimonio y luego explora las cuestiones actuales presentadas a esta Iglesia en el Canon 1.18, incluso la descripción actual de matrimonio que se aplica exclusivamente a parejas constituidas por un hombre y una mujer.

### 2. Historia

La historia canónica de la Iglesia Episcopal es consistente en un aspecto: los cánones se rigen por la práctica. Esto significa que la Iglesia modifica y evoluciona sus prácticas y luego enmienda los cánones para reflejar la práctica actual<sup>33</sup> A veces, esto sucede con relativa rapidez, por ejemplo, en el caso de la ordenación de mujeres; otras veces, es un proceso lento, por ejemplo, en las prácticas eclesiológicas en materia de divorcio y segundas nupcias. En cualquiera de los casos, una revisión de los *Diarios de la Convención General y de la Constitución y los Cánones Anotados* (White y Dykman, eds., 1979) muestra que, muchas veces, el debate perdura durante años antes de que la Convención General apruebe la enmienda. El canon del matrimonio ha seguido esta norma.

Cabe destacar que parecería que el término “Sagrado Matrimonio” se utiliza en lugar del “matrimonio” indistintamente. El término “Sagrado Matrimonio” no se encuentra definido, pero se utiliza para hacer referencia al rito sacramental de la Iglesia y, algunos prefieren su uso en el contexto de la relación de la Iglesia con las bodas y el matrimonio. La connotación de “Sagrado Matrimonio” es algo más el matrimonio como lo define la legislación civil. Ese “algo más” se expresa en el lenguaje de pacto: el intercambio de votos en presencia de un presbítero y dos testigos, como mínimo, y la bendición en Nombre de Dios. No obstante, el rito del matrimonio en el Libro de Oración Común, 1979, se titula “La celebración y bendición de un matrimonio”. Y tanto las leyes civiles como las eclesiológicas hablan de “solemnizar” el matrimonio. Incluso cuando se entienda al Sagrado Matrimonio como “algo más”, ese entendimiento es más aspiracional que auténtico, ya que el matrimonio en la Iglesia no es garantía del éxito de la relación.

Los cánones sobre el matrimonio o Sagrado Matrimonio no abordaron primero la unión en matrimonio, sino su disolución. La primera mención del matrimonio en los cánones<sup>34</sup> de la Iglesia Episcopal aparece en la Convención de 1808. La Cámara de Diputados remitió una comunicación a la Cámara de Obispos, que en ese momento contaba con la participación de dos obispos, White y Claggett, haciendo un pedido. Mediante la comunicación se les solicitaba a los obispos que consideren adoptar el canon inglés respecto del matrimonio e incorporarlo en las futuras ediciones del libro de oraciones. Los obispos aplazaron el asunto para su consideración y debate en una convención futura, indicando ausencia de algunos de sus miembros y de diputados. En su lugar, la convención de 1808 aprobó una resolución conjunta que establecía “el sentido de esta Iglesia” en relación con las segundas nupcias de las personas divorciadas y declaraba lo siguiente: “es

<sup>33</sup> Hay otras instancias en las que el propósito de enmendar los cánones fue modificar la práctica. Un ejemplo reciente son las revisiones en serie del Título IV realizadas entre 1994 y 2009.

<sup>34</sup> Históricamente, la Constitución de la Iglesia Episcopal no abordaba el tema del matrimonio. Aquí se confina el debate a los cánones.

incompatible con la ley de Dios y, por lo tanto, los Ministros de esta Iglesia no celebrarán la unión en matrimonio de las personas divorciadas, salvo que la otra parte haya sido culpable de adulterio” (White y Dykman, 398).

Esta resolución conjunta de 1808 continuó siendo la única declaración de la Convención General relacionada con el tema del matrimonio hasta 1868, cuando el primer canon fue promulgado como Canon II.13:

Ningún ministro de esta Iglesia solemnizará el Matrimonio en ningún caso en que haya una esposa o esposo divorciado de una de las partes que aún vive; no obstante, este Canon no aplicará a la parte inocente en un divorcio por adulterio ni a las partes que una vez divorciadas buscan volver a unirse.

El nuevo canon replanteó lo que la resolución conjunta de 1808 había presentado: se permite el matrimonio en segundas nupcias de una persona divorciada únicamente cuando el divorcio se produce por adulterio de una de las partes y, en ese caso, solo de la parte inocente. Además agrega un comunicado que aclara que se le permite a una pareja divorciada volver a unirse en matrimonio ante la iglesia. La declaración respecto del matrimonio y las segundas nupcias se basa en lo que comúnmente se llama “la excepción de Mateo, en referencia a Mateo 5:32: “Pues yo os digo que quien repudie a su mujer, a no ser por causa de fornicación, hace que ella adultere; y el que se casa con la repudiada comete adulterio”. Para la Iglesia Episcopal, permitir esta excepción a la prohibición general de segundas nupcias de una persona divorciada mientras la otra parte aún vive constituyó un paso de alejamiento de la prohibición general de la Iglesia de Inglaterra sobre la celebración de segundas nupcias de personas divorciadas (White y Dykman, 398-99).

La convención de 1877 derogó el Canon II.13 promulgado en 1868 y promulgó una nueva versión titulada “Sobre el Matrimonio y el Divorcio”:

- La Sección 1 declaraba inmoral todo matrimonio “distinto del que la Palabra de Dios permite”
- La Sección 2 les prohibía a los ministros solemnizar, a sabiendas y después de realizar la debida indagación, el matrimonio de una persona divorciada, cuya otra parte aún vive, en caso de divorcio por causas que surjan con posterioridad a la celebración del matrimonio, y mantiene la excepción respecto del cónyuge inocente o esposos divorciados que desean volver a unirse en matrimonio;
- La Sección 3 impedía la admisión de una persona no casada según la Palabra de Dios y la disciplina de esta Iglesia respecto del Bautismo, Confirmación o Santa Comunión sin el “juicio divino” del obispo. No obstante, ningún ministro podía denegarle los sacramentos a un penitente en inminente peligro de muerte;
- La Sección 4 requería la remisión de los hechos de cualquier índole estipulados en la sección 2 al obispo de la diócesis o de la jurisdicción misionera en la cual se originaba el caso o, ante la ausencia de dicho obispo, a un obispo designado por el Comité Permanente. El obispo estaba facultado para investigar el asunto, según estimaba conveniente, y luego emitir un fallo. No hay lineamientos por seguir respecto de las bases para emitir un fallo;
- La Sección 5 aplica el nuevo canon solo prospectivamente respecto de cualquier pena atribuible. (White y Dykman, 400-1)

La Cámara de Obispos había estado de acuerdo con las enmiendas de 1874, pero la Cámara de Diputados aplazó la consideración hasta la próxima convención que se realizó en 1877. Las enmiendas de 1868 se aplicaban solo a los clérigos, mientras que la revisión de 1877 añadía las penas para los laicos al excluir de los sacramentos a aquellos que no estaban casados por Iglesia.

Las tasas de divorcio se mantuvieron bajas durante la década de 1800 debido a que las leyes seculares y las normas sociales hacían difícil divorciarse. Los cónyuges debían probar la culpabilidad de alguna manera para obtener el divorcio. Las mujeres, solas o con hijos, tenían pocas opciones de supervivencia económica, lo que constituía un factor disuasivo en la búsqueda del divorcio. Incluso no hay registros de estadísticas de divorcio

anteriores a 1867. Entre 1867 y 1900 menos del 10 % de los matrimonios terminaban con un divorcio. No obstante, la Iglesia lidió con la manera en que debería conducirse frente al divorcio de sus miembros. La idea del divorcio iba contra los valores de la iglesia y las ideas sobre del matrimonio, pero tuvo implicancias en la manera en que la Iglesia respondió frente al divorcio de sus miembros. La respuesta de la Iglesia llegó en el lenguaje del castigo: de un clérigo que oficiaba, a sabiendas, el matrimonio de una persona divorciada de un cónyuge que aún vivía, y de un laico que se divorciaba y se volvía a casar.

La convención de 1883 designó a un comité conjunto de obispos y diputados “con el fin de considerar los deberes de la Iglesia respecto de todos los temas relacionados con el Matrimonio, incluidos los impedimentos para el contrato, la manera de solemnizarlo, y las condiciones de su disolución, así como la presentación en la siguiente Convención General” (White y Dykman, 402). En su informe presentado en la convención de 1886, el comité comparó la visión tradicional sostenida por la Iglesia con la prevalencia de sentimientos seculares en busca de una separación más fácil. La causa fue identificada por la facilidad con que se contraía el primer matrimonio, y observando el hecho de que niños de tan solo 12 años podían casarse sin el consentimiento de sus padres y sin testigos. La respuesta del comité fue proponer un canon con las siguientes características:

- Establecer la edad mínima de 18 para contraer matrimonio sin el consentimiento de los padres;
- Exigir solemnización para que se lleve a cabo con la presencia de dos testigos, como mínimo, que conozcan personalmente a ambas partes;
- Exigir al clérigo mantener un registro de los matrimonios celebrados mediante la anotación de determinados hechos, y la firma de las partes; dos testigos, como mínimo; y el ministro;
- Establecer la legislación de la Iglesia concerniente al divorcio como se incluye en Mateo 5:32 y 19:9, Marcos 10:1 y Lucas 16:18;
- Prohibir el divorcio, excepto por adulterio o fornicación. El cónyuge infiel no podía volver a contraer matrimonio durante el tiempo de vida del cónyuge inocente;
- El clérigo que viole el canon será sometido al tribunal eclesiástico y sujeto a amonestación ante una primera ofensa, y a suspensión o destitución en caso de reincidencia;
- Impedir que los cónyuges reciban la Santa Comunión por violar el canon, salvo arrepentimiento y después de la separación del nuevo cónyuge.

La Cámara de Diputados negó estar de acuerdo en adoptar el canon propuesto, el cual fue presentado en las próximas convenciones de 1889, 1892, 1895 y 1901 con resultados similares. (White y Dykman, 402-3).

La convención de 1904 asumió la propuesta de revisar el canon del matrimonio y aprobó el Canon 38, “Sobre la Solemnización del Matrimonio”, con una estrecha mayoría después de cuatro días de debate en la reunión de la Cámara de Diputados, como Comité plenario. El Canon 38 estableció los siguientes requisitos:

- La Sección 1 exigía a los ministros observar la legislación del estado que regía el contrato civil del matrimonio en el lugar en donde se celebraba el matrimonio.
- La Sección 2 exigía la presencia de dos testigos, como mínimo, para la solemnización del acto, y documentar el nombre, la edad y el domicilio de las partes en el registro correspondiente firmado por las partes, el ministro y, como mínimo, dos testigos.
- La Sección 3 prohibía al ministro officiar, a sabiendas y tras el oportuno estudio, el matrimonio de una persona divorciada cuando la otra parte aún vive, salvo que se trate de la parte inocente de un divorcio por adulterio. En última instancia, agregó nuevos requisitos de un período de espera de un año y la presentación de la sentencia de divorcio y el registro con “evidencia satisfactoria de los hechos del caso” con la autoridad eclesiástica, junto con evidencia de que el otro cónyuge fue notificado personalmente o compareció ante la corte. La autoridad eclesiástica, tras haber recibido asesoramiento legal sobre la evidencia, declaró por escrito que, a su entender, el caso presentado por el solicitante satisfacía los

requisitos del canon. Además, permitía que cualquier ministro, como una cuestión de facultades discrecionales, desestime solemnizar un matrimonio.

- La Sección 4 autorizaba a cualquier ministro a negar las ordenanzas del Sagrado Bautismo, la Confirmación o la Santa Comunión a cualquier persona que haya estado casada “de manera diferente a la que la Palabra de Dios y la disciplina de esta Iglesia permiten” hasta presentar el caso ante la autoridad eclesiástica para obtener su juicio divino. No obstante, ningún ministro debía negar los sacramentos a un penitente en peligro de muerte.

Tal como se adoptó, el canon representaba un compromiso — un compromiso que la Convención General había eludido durante 15 años — entre quienes prohibirían la celebración de las segundas nupcias de personas divorciadas de un cónyuge aún con vida, y quienes abogaron la excepción de adulterio limitada, dictada con anterioridad en 1868 para el llamado cónyuge inocente en un divorcio por adulterio (White y Dykman, 403-4).

Los esfuerzos por eliminar la excepción de adulterio continuaron sin éxito en las convenciones de 1910 y 1913 cuando se remitió el asunto al comité conjunto sobre matrimonio. El informe del comité de la convención de 1916 abogó por el ejercicio del propio criterio al excluir a las personas de los sacramentos, reconociendo que un matrimonio posterior podría haberse celebrado de buena fe y desconociendo la legislación de la Iglesia o sin estar sujeto a la disciplina de la Iglesia, o podría ocasionar la ruptura de una familia. Este criterio recaería en el ministro de la congregación y en el obispo de la diócesis. Las enmiendas canónicas propuestas fracasaron en 1916 y en 1919.

Una serie de modificaciones en las estructuras sociales y económicas de América desde 1850 hasta 1920 mantuvieron las consideraciones de la Iglesia sobre el rol del divorcio y del matrimonio en segundas nupcias. La Revolución Industrial atrajo a hombres y mujeres de las comunidades rurales a las ciudades, desde una comunidad de parentesco hasta una comunidad de pares, y comenzó a redefinir los roles del hombre y de la mujer. Las mujeres se organizaron para defender sus derechos civiles en 1848 después de que el Partido de la Libertad constituido completamente por hombres añadiera el sufragio para las mujeres a su plataforma nacional. Un mes más tarde, la Convención de Seneca Falls se reunió y aprobó una “Declaración de Sentimientos” que exigía los derechos de la mujer de poder proteger sus hogares y familias. Entre los derechos solicitados se encontraban la igualdad de trato ante la ley; la participación en el gobierno del Estado y de la Iglesia; el derecho a poseer, heredar y disponer de su propiedad; y un trato justo en el divorcio. En 1874, se organizó la Women's Christian Temperance Union (WCTU - Unión de Mujeres Cristianas por la Abstinencia) que buscaba prohibir el alcohol y, más tarde, el tabaco y otras drogas, con el fin de proteger el hogar. Las mujeres protestaron por su falta de derechos civiles y buscaron los derechos que las tratarían como adultos ante los ojos de la ley, a diferencia de las protecciones legales que las mantenían dependientes de sus padres, esposos e hijos. Sin derecho al voto, la mujer — especialmente la mujer casada — carecía de los derechos legales para mantener la custodia de los niños y el control de sus propios bienes en un divorcio; protección legal contra la violación y otras agresiones, incluida la violencia doméstica; y el acceso a la economía para lograr autosuficiencia al enviudar o divorciarse. Las instituciones de aquella época estaban controladas por el hombre blanco. En las legislaturas eran todos hombres. La mujer se enfrentaba a jurados de hombres en los casos civiles y penales. La Iglesia reflejaba la época: solo los hombres podían ser ordenados como clérigos, y solo los hombres podían servir en sacristías y como diputados a la Convención General. La WCTU obtuvo la aprobación de la Prohibición con la Enmienda 18 de la constitución federal en 1920, posteriormente derogada en 1933, en respuesta a la aplicación desigual de la ley entre clases económicas y ante la indiferencia generalizada y abierta de una ley con una serie de consecuencias accidentales. En resumen, la Prohibición era impracticable. No obstante, la mujer obtuvo el derecho al voto en 1920 con la ratificación de la Enmienda 19.

El papel de la mujer en la sociedad continuó cambiando con la Depresión y la Segunda Guerra Mundial. Las tasas de divorcio aumentaron a principios del siglo XX, y se duplicaron del 8% en 1900 al 16% en 1930. El

divorcio continuaba basándose en códigos de divorcio por culpa, que requerían pruebas de abuso, adulterio o abandono. Las tasas de divorcio se redujeron ligeramente durante la Gran Depresión, en parte porque las parejas no podían afrontar las consecuencias económicas del divorcio con un alto desempleo. A medida que bajaban las tasas de desempleo, comenzaron a subir las tasas de divorcio gradualmente. En 1940, el 20% de los matrimonios terminaba en divorcio. Las tasas de fertilidad aumentaron inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial, pero luego reanudaron una decadencia de 50 años, que solo se vio aminorada por la falta de fiabilidad de los métodos anticonceptivos disponibles (Coontz, 211).

La Convención General de 1922 enmendó la Sección 3 del Canon 38, por lo que era ilícito para cualquier miembro de la Iglesia contraer matrimonio cuando alguna de las partes se había divorciado de un esposo o esposa aún con vida. La convención de 1925 consideró y rechazó una enmienda de la Sección 3 del Canon 38 que restringía el matrimonio en segundas nupcias a los casos en que el obispo, actuando con asesoramiento jurídico, encontraba en las actas que el divorcio había sido concedido por causas originadas antes del matrimonio, y esencialmente anulaba el matrimonio y permitía el nuevo matrimonio de cualquiera de las partes. La Cámara de Obispos consideró una enmienda separada que permitía el matrimonio en segundas nupcias de cualquiera de las partes de cualquier divorcio, y suprimía la excepción de Mateo. La propuesta fracasó, y la excepción de Mateo sobrevivió.

La Comisión Conjunta sobre el Matrimonio y el Divorcio presentó una extensa revisión del matrimonio canónico que se adoptó en 1931. En comparación con las limitadas medidas anteriores para regular la solemnización del matrimonio por la Iglesia, el nuevo Canon 41, “De la Solemnización del Sagrado Matrimonio”, promulgó un reglamento mucho más detallado del matrimonio por la iglesia:

- Por primera vez La Sección 1 estableció el deber afirmativo del clero de instruir a sus congregaciones, tanto en lo público como en lo privado, sobre la naturaleza y las responsabilidades del Sagrado Matrimonio, y el amor mutuo y la tolerancia necesaria.
- La Sección 2 mantuvo la advertencia de 1904 de que los ministros se ajustaran a las leyes del estado que regían el matrimonio civil, y añadió una advertencia paralela de cumplir con las leyes de la Iglesia con respecto a la solemnización del Sagrado Matrimonio.
- La Sección 3 amplió a cinco la lista de condiciones que el ministro debe discernir antes de solemnizar un matrimonio. Entre las nuevas condiciones se estableció verificar que las partes tenían derecho a contraer matrimonio conforme la legislación de la iglesia; instruir a las partes sobre “la naturaleza del Sagrado Matrimonio, sus responsabilidades y los medios de la gracia que Dios provee a través de Su Iglesia”; y les exigía a las partes notificar al ministro la intención de casarse con tres días de anticipación, como mínimo. Se mantuvieron los requisitos de presentar dos testigos, como mínimo, y la entrada en el registro de la parroquia.
- La Sección 4 añadió un nuevo requisito: las partes en un matrimonio en peligro deben presentar el asunto al ministro, quien tiene “el deber ... de intentar la reconciliación de las partes”.
- La Sección 5 mantuvo el proceso y las expectativas de 1904 respecto del nuevo matrimonio de la persona divorciada.
- La Sección 6 añadió nuevas disposiciones y condiciones para la anulación o disolución del matrimonio a causa de la presencia de alguno de los impedimentos enumerados para contraer matrimonio: relación de consanguinidad dentro del grado prohibido (consanguinidad de primos hermanos); ausencia de libre consentimiento; error sobre la identidad de cualquiera de las partes; deficiencia mental que afecta el ejercicio de la elección inteligente; demencia de cualquiera de las partes; incumplimiento de una de las partes de llegar a la pubertad; impotencia no revelada, enfermedad venérea o hechos que demuestran un matrimonio bígamo. La Sección 6 añadió una función para el tribunal eclesiástico en el ejercicio de las sentencias de peticiones de anulación o disolución como alternativa a la presentación ante el obispo. Otra disposición estipuló que ninguna sentencia debía ser interpretada para abordar la legitimidad de los hijos o la validez civil de la relación.

- La Sección 7 mantuvo la disposición de 1904 de excluir de los sacramentos a las personas no casadas “de acuerdo con la palabra de Dios y la disciplina de esta Iglesia” y el proceso de revisión del obispo. La Sección 7 añadió un proceso adicional para admitir a los sacramentos a las personas casadas por autoridad civil o “de otra manera que la que esta Iglesia ofrece”. El proceso incluía la sentencia del obispo o del tribunal eclesiástico.

Dos de las propuestas de 1931 fueron objeto de debate y de enmienda. La propuesta de la Comisión Conjunta no incluía el reconocimiento continuo de la excepción de Mateo, que la convención volvió a añadir. El segundo cambio importante, eliminar el derecho de los clérigos locales de determinar la nulidad de un matrimonio y pasar este derecho al obispo o al tribunal eclesiástico, tiene fundamentos poco claros; pero una mejor conjetura es que se pensaba que el clero era demasiado indulgente con sus feligreses. Exigir que la decisión sea tomada por el obispo abrió una puerta a resultados más uniformes y a una consideración más objetiva. Un cambio significativo adicional fue la omisión de la cláusula de la Sección 3 que le permitía a cualquier ministro negarse, según su propio criterio, a solemnizar un matrimonio (White y Dykman, 406-8).

La convención de 1934 modificó el requisito de los tres días de aviso que le permitían al ministro omitir “por justa causa” cuando una de las partes era un miembro de la congregación del ministro o era bien conocido por el ministro — hechos que debían informarse de inmediato a la autoridad eclesiástica (White y Dykman, 408).

El informe de la Comisión Conjunta sobre el Matrimonio y el Divorcio a la Convención General de 1937 expresó su lamento respecto de que las opiniones de la Iglesia sobre el divorcio y el matrimonio fueran ignoradas cada vez más por la Iglesia, así como por el público en general. Para remediar este problema, la comisión hizo observaciones sobre las cuestiones que causaban tensión, y señaló que “la mayoría coincide en que el actual canon es insuficiente, pero hay una gran diferencia de opiniones en cuanto al curso que se debe seguir” (Comisión Conjunta sobre el Matrimonio y el Divorcio, citado en White y Dykman, 409). En el informe se identificaron tres cuestiones:

- Algunos son lentos para hacer modificaciones, previendo dificultades y peligros y, por lo tanto, votan a favor del *status quo*.
- Otros quieren prohibir el matrimonio en segundas nupcias o la bendición del matrimonio en segundas nupcias a personas divorciadas; una estrategia que ha fracasado.
- Y otros quieren adoptar la anulación como hacen la iglesia ortodoxa de oriente y la iglesia romana, y observan que “para la mayoría de los anglicanos y protestantes esto no parece otra cosa más que el divorcio con otro nombre. En cualquiera de los casos, 'separa' a los que, según toda apariencia y entendimiento “Dios ha unido”.

La comisión propuso solo dos modificaciones menores en la sección de los impedimentos del canon, los cuales se adoptaron, y se agregó “la falta de consentimiento *libre y legal* de cualquiera de las partes” y “la impotencia o la *perversión sexual de cualquiera de las partes no revelada a la otra*” (White y Dykman, 410 [énfasis añadido]). La perversión sexual incluiría la homosexualidad.

En 1940 y 1943, la comisión propuso, sin éxito, ampliar las revisiones del canon del matrimonio y recibió una medida desfavorable en la Cámara de Diputados en una votación por órdenes. La convención de 1943 aprobó con éxito la reorganización de los cánones relativos al matrimonio al transferir la Sección 7 (1931), que regula el acceso de las personas divorciadas a los sacramentos, al Canon 15, “De Reglamentos sobre el laicado”. La Sección 4, el deber de buscar orientación; la Sección 5, la excepción de Mateo a la prohibición de las segundas nupcias después del divorcio; y la Sección 6, anulación, disolución e impedimentos para contraer matrimonio se convirtieron en el nuevo Canon 17, “De Reglamentos sobre el Sagrado Matrimonio y los Impedimentos Pertinentes”. Las secciones 1 a 3, respecto de los deberes y obligaciones de los ministros de

solemnizar el matrimonio, se convirtieron en el nuevo Canon 16, “De la solemnización del Sagrado Matrimonio.”

Después de casi 80 años de lucha, la convención de 1946 eliminó la prohibición del nuevo matrimonio de personas divorciadas, incluida la excepción de Mateo. La revisión y nueva numeración del Canon 18 “De Reglamentos sobre el Sagrado Matrimonio” aplicaba únicamente a los miembros activos de buena reputación y le permitía a una persona cuyo matrimonio había sido anulado o disuelto por un tribunal civil, petitioner ante el obispo o la autoridad eclesiástica de la diócesis con residencia canónica una sentencia de su estado matrimonial o el permiso para casarse por un ministro de esta Iglesia. Se requería un período de espera de un año después de la emisión del fallo civil, y la petición debía realizarse por lo menos 30 días antes de la fecha prevista para el matrimonio. Para considerar tal petición, el obispo requería “estar convencido de que las partes pretendían un verdadero matrimonio cristiano”, y, de ser así, debía remitir la petición a su consejo de asesores o al tribunal si la diócesis había establecido una. El obispo o la autoridad eclesiástica basarían la sentencia según, y en conformidad con, la doctrina de la Iglesia, “que el matrimonio es la unión física, espiritual y mística de un hombre y una mujer creada con el consentimiento mutuo de corazón y mente, y lo será, y es un Estado Sagrado instituido por Dios y con la intención de que sea para toda la vida”. El Canon 18 se remite a la lista de condiciones del Canon 17 respecto de la formación de la base de la sentencia de la autoridad eclesiástica. El resultado de la sentencia fue que no se había establecido un vínculo matrimonial reconocido por la Iglesia y que la autoridad competente no podía declararlo como tal. No obstante, se sentenció se llevó a cabo sin decir nada acerca de la legitimidad de los hijos o la viabilidad civil de la relación anterior. Las sentencias debían remitirse por escrito y archivarse como registro permanente de la diócesis. Toda persona a la que le fuera concedida tal sentencia podría entonces casarse por un ministro de la Iglesia (White y Dykman, 416-18). En esencia, la convención aceptó el matrimonio en segundas nupcias de miembros divorciados, como lo establece la legislación civil.

La controversia persistió por la ambigüedad percibida en el Canon 18, Sección 2 (b), si los impedimentos enumerados en el Canon 17, sección 2 (b), “existen o existieron, lo que claramente establece que no [existió] ningún vínculo matrimonial”. Algunos obispos solo estaban dispuestos a considerar la concesión de peticiones para volverse a casar si el impedimento matrimonial se había originado antes del matrimonio, un concepto del Derecho contractual conocido como nulidad *ab initio*, que implica la existencia de algún defecto en la formación del contrato matrimonial. Otros estaban dispuestos a admitir que el vínculo matrimonial se disuelve por las causas que surgen después del matrimonio, . Una comisión especial de la Cámara de Obispos informó a la Convención de 1949 sobre esta división de opiniones, no tomó partido y se opuso a brindar más aclaraciones declarando: “Pero, de hecho, aquí no hay ambigüedad. El Canon reconocía dos puntos de vista como legítimos; el punto de vista por el cual sí existían uno o más impedimentos previos al matrimonio, no existía ningún vínculo matrimonial; y el punto de vista por el cual en caso de surgir impedimentos después del matrimonio, el vínculo matrimonial se disuelve”. Los obispos podían considerar ambos (White y Dykman, 419, citando en el Diario 439 de 1949).

La revisión de 1946 modificó el requisito que establecía que las dos partes debían haber recibido el Santo Bautismo para exigir que solo una de las ellas estuviera bautizada. La modificación abordaba el desacuerdo en la interpretación que se había planteado. Algunos clérigos consideraron que la naturaleza del Sagrado Matrimonio indicaba que estaba destinado solo a las personas bautizadas. Esta interpretación impulsó a las partes no bautizadas a buscar instrucción y el Santo Bautismo antes de casarse por Iglesia, ya que algunos clérigos se negaban a formalizar el matrimonio de otra manera. Esta visión es rechazada por la que requiere que una de las partes, como mínimo, haya sido bautizada (White y Dykman, 414).

No obstante, la convención de 1949 hizo dos modificaciones:

- Eliminó la remisión del obispo a su consejo de asesores o a un tribunal formado para tal fin;

- Añadió el requisito que establecía que si el nuevo matrimonio se iba a solemnizar en una jurisdicción diferente de la que concedía la sentencia, el obispo o la autoridad eclesiástica de la segunda jurisdicción debían aprobarlo también.

Estas modificaciones les dejó la concesión del permiso para casarse de nuevo al obispo o a la autoridad eclesiástica, sin necesidad de consultar con abogados, psicólogos, un consejo de asesoramiento, o un tribunal eclesiástico, como se había requerido en el pasado.

Las propuestas para volver al principio de nulidad *ab initio* (1958) y para acortar el período de espera de un año (1970) fracasaron.

Desde 1945 hasta 1947, con las secuelas de la Segunda Guerra Mundial, se evidenció un aumento diferenciado en las tasas de divorcio que alcanzaron el 43% al establecer una comparación con la cantidad de matrimonios de 1946. Posiblemente haya habido muchas razones para este aumento: los matrimonios apresurados inmediatamente antes de la guerra, la independencia recién descubierta entre las esposas al frente del hogar, y la incapacidad para sobrellevar la carga de sostener matrimonios hasta el regreso de los veteranos, que volvían de la guerra lesionados física o psicológicamente, como resultado de su servicio. Las tasas de divorcio se estabilizaron en las décadas de 1950 y 1960 con un promedio de alrededor del 24% durante las dos décadas.

Mientras la Convención General se preparaba para reunirse en 1973, los obispos y diputados presentaron de 30 a 40 resoluciones mediante las cuales se pedía enmendar o revocar los cánones sobre el Sagrado Matrimonio. Ambas Cámaras designaban comités especiales que se reunieron de manera conjunta durante la primera semana de la convención, llegaron a un acuerdo sobre los temas principales, y elaboraron propuestas de enmiendas a los cánones que fueron adoptadas por una mayoría considerable sin cambios significativos de base.

Se modificó el Canon 1.16, *De Reglamentos sobre el Laicado*, para revocar la Sección 7 que abordaba el permiso para los ministros de retener los sacramentos de una persona “casada de otra manera de la que la palabra de Dios y la disciplina de esta Iglesia permiten.”

El Canon 1.17, “De la Solemnización del Sagrado Matrimonio”, fue revocado, y se adoptó un nuevo canon se adoptó en su lugar.

- La Sección 1 que le exigía al clérigo regirse por la legislación estatal que rige el matrimonio civil y las leyes de esta Iglesia que rigen el Sagrado Matrimonio se mantuvo.
- Las secciones 2 y 3 les exigían a los clérigos cumplir las condiciones y seguir los procedimientos de solemnizar todo matrimonio. La lista de impedimentos para contraer matrimonio fue eliminada en un esfuerzo por alejar al clérigo de realizar una evaluación legalista del matrimonio y que en su lugar adopte una actitud más pastoral con énfasis en la naturaleza del matrimonio cristiano. Se les exigió a los clérigos instruir y comprobar el entendimiento de las partes sobre el matrimonio como una unión física y espiritual celebrada en la comunidad de la fe con el consentimiento mutuo de corazón y mente, y con la intención de que sea un compromiso de por vida. Además, las partes deben satisfacer al ministro de que celebran el matrimonio sin fraude, coerción, identidad errónea o restricción mental. Los procedimientos de la Sección 3 que requerían un preaviso de 30 días al ministro, la presencia de, como mínimo, dos testigos, y la inscripción del matrimonio en el registro correspondiente se mantuvieron, así como el requisito de que la pareja firme la “Declaración de Intención” incluida en la Sección 3(d), que fue introducido en el Canon por primera vez en 1949. La Declaración de Intención fue conectada con la instrucción requerida, pero parecía, de hecho, más una declaración confesional expresa como el “entendimiento” del matrimonio cristiano de la pareja.
- La Sección 4 mantuvo el criterio del clérigo sobre negarse a celebrar cualquier matrimonio.

El Canon I.18, “Del Reglamento que Rige el Sagrado Matrimonio: En cuanto a la preservación del matrimonio, disolución del matrimonio y el nuevo matrimonio”, fue revocado, y se adoptó un nuevo canon:

- La Sección 1 abordó el deber de las partes y del ministro de intentar la reconciliación ante un matrimonio en peligro antes de presentar una acción legal.
- La Sección 2 le permitía a la parte que deseaba volver a casarse, después de recibir una sentencia civil de anulación o disolución, petitionar ante el obispo o la autoridad eclesiástica la sentencia de nulidad o de terminación. Los requisitos para este permiso se simplificaron con respecto a las versiones anteriores. La dependencia de una sentencia civil de anulación o disolución se mantuvo.
- La Sección 3 establecía los procedimientos que el ministro debía seguir para preparar la solemnización del matrimonio de la parte divorciada de un cónyuge aún con vida. En su versión revisada, la Sección 3 dejó en claro que las personas divorciadas podían volver a casarse por Iglesia, y establecía los procedimientos simplificados que los ministros debían seguir para obtener el consentimiento del obispo.
- La Sección 4 dispone que el Canon I.17 se aplica a todos los matrimonios en segundas nupcias (White y Dykman, 413-15).

El divorcio voluntario llegó en la década de 1970 cuando los estados modificaron sus leyes para dejar de lado la necesidad de probar falta grave en el matrimonio, y en reconocimiento de que las relaciones maritales simplemente no funcionan o no satisfacen las expectativas de ambas partes. En la década de 1980, la distribución equitativa de los bienes gananciales se convirtió en ley, y entre los cónyuges que se divorciaban se redujeron los batallas por la propiedad como medio para castigar a la otra parte o dejar al cónyuge infractor en la absoluta pobreza. Las tasas de divorcio aumentaron del 33% en 1970 al 50% en 1985, a medida que estas dos tendencias jurídicas se arraigaban en todo el país. Las tasas de divorcio continúan alrededor del 50% en 2014.

La reescritura de los Cánones I.16, I.17 y I.18 de 1973, reenumerados como los Cánones I.17, I.18 y I.19 en 1985, establecieron los cánones sobre el matrimonio y el matrimonio en segundas nupcias de los próximos 30 años. Los cambios realizados con posterioridad fueron relativamente menores:

- En 1979, el Canon I.18.3 (ahora I.19.3) se enmendó para aclarar a qué obispo consultar cuando un clérigo canónicamente residente en una diócesis estuviera autorizado para llevar a cabo matrimonios en segundas nupcias en otra diócesis. El canon requería consultar e informar al obispo del ministro.
- En 2000, el Canon I.19.1 se modifica para aclarar el deber del clérigo al ser consultado por las partes sobre un matrimonio en peligro. El canon anterior hacía hincapié en la reconciliación como la finalidad de la consulta. Algunos clérigos aparentemente tomaron esta tarea literalmente y alentaron a las mujeres a permanecer en relaciones abusivas para resolver los problemas, sin reparar en la seguridad física de la mujer o de los hijos. Durante las décadas de 1980 y 1990, las normas sociales y legales de aplicación de la legislación en relación con la violencia doméstica, el abuso conyugal y el abuso infantil cambiaron significativamente. La enmienda modificó la carga de conciliar en lo posible, e impuso el deber adicional al clérigo de “actuar primero con el fin de proteger y promover la integridad física y emocional de las personas involucradas y, solo entonces, si es posible, trabajar para conciliar las partes”.
- En el año 2000, la Convención General enmendó también el Canon I.19.3 para agregar informes que deberán remitirse al obispo de la diócesis donde el clérigo tiene su residencia canónica o al obispo del lugar donde el clérigo tiene licencia para officiar, e informar a tal obispo sobre el matrimonio en segundas nupcias.

A pesar de que los cánones del matrimonio no cambiaron considerablemente, los debates sobre temas relacionados con el matrimonio continuaron en la Convención General en paralelo con la sociedad secular. Estos debates se produjeron en el marco de la sexualidad humana y los distintos organismos intermedios de la Convención General, que debatían lo que la Iglesia debería decir y hacer respecto del sexo prematrimonial y el adulterio: la infertilidad y las tecnologías emergentes que permitan a las parejas infértiles concebir y

tener hijos y alquilar vientres; el aborto y el control de la natalidad; las parejas que cohabitan sin casarse; el matrimonio entre confesiones religiosas; el matrimonio interracial y la plena inclusión de gays y lesbianas, y ampliando más adelante para incluir a personas bisexuales y transexuales (LGBT) en la comunidad. Las solicitudes de revisión de los cánones continúan para permitir el matrimonio entre personas del mismo sexo o alguna forma de reconocimiento para las relaciones entre personas del mismo sexo; evitar que el clérigo actúe como agente del estado al solemnizar un matrimonio; permitir las bendiciones de parejas del mismo sexo, de parejas heterosexuales que eligen no casarse por razones financieras y de inmigrantes que viven ilegalmente en los Estados Unidos. Estas cuestiones se examinan en detalle en la crítica de los actuales cánones.

### 3. Crítica del Canon del Matrimonio actual (Canon I.18)

En esta sección se revisarán temas relacionados con el canon del matrimonio, que ha sido objeto de debate de la Iglesia en los últimos años; se analizará si y cómo el canon podría abordar esas cuestiones y se sugerirá la manera en que podría revisarse el canon para resolver estas cuestiones.

El Canon I.18, “De la Solemnización del Sagrado Matrimonio”, comúnmente conocido como el Canon del Matrimonio, esboza la normativa vigente de esta Iglesia con respecto al matrimonio. Los Cánones que lo acompañan, el Canon I.17, “De Reglamentos sobre el Laicado” y el Canon I.19, “De Reglamentos sobre el Sagrado Matrimonio: Respeto de la Preservación del Matrimonio, la Disolución del Matrimonio y el Matrimonio en Segundas Nupcias”, también se ocupan de las regulaciones relacionadas con el Sagrado Matrimonio y el matrimonio.

Como muestra la revisión histórica, los cánones del matrimonio son de naturaleza regulatoria. Los cánones de matrimonio reflejan el pensamiento actual acerca de cómo se produce el matrimonio en la Iglesia y, con la excepción de Canon I.17, se aplican solamente a clérigos, describiendo los deberes y las responsabilidades de los clérigos que offician en la solemnización del matrimonio. En la medida en que las normas requieran de los clérigos para asegurar que la pareja que desea casarse cumpla con ciertos deberes, la regulación se extiende a los laicos. Pero es el clérigo quien está sujeto a la disciplina del Título IV, si el clérigo no se ajusta a los cánones del matrimonio.

Canon I.18.1: ¿Debe la Iglesia apartar a los clérigos de su función de agentes del estado en solemnizar el matrimonio?

Sec. 1. Todo Clérigo de esta Iglesia se registrará por las leyes del Estado sobre la creación del estado civil del matrimonio, así como las leyes de esta Iglesia que gobiernan la solemnización del Sagrado Matrimonio.

El Canon I.18.1 establece que el clérigo debe registrarse por el derecho civil y el derecho de la iglesia al solemnizar el Sagrado Matrimonio. Generalmente, la legislación estatal requiere una licencia emitida para la pareja, firmada por el oficiante, la regresa a la agencia de registros para la inscripción, sujeta a sanciones para el oficiante que no presente la licencia; el consentimiento de la pareja, expresado libremente, con seriedad y claridad en la presencia de la otra parte y de un oficiante designado; y una declaración o pronunciamiento del oficiante de que la pareja se encuentra casada de acuerdo con la legislación del estado. Los Oficiantes son funcionarios del gobierno designados, como los magistrados, los jueces de paz y los jueces; y los ministros ordenados de cualquier confesión religiosa o ministros autorizados por una iglesia. Esta disposición establece una doble función para el clérigo oficiante del Sagrado Matrimonio, que se refleja en el pronunciamiento del Rito Matrimonial del BCP, “Yo los declaro marido y mujer, en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. “Al realizar esa doble función, el clérigo firma y presenta la licencia del matrimonio civil, inscribe el matrimonio en el registro de la iglesia y pronuncia y bendice el matrimonio. Mientras que las calificaciones de la legislación estatal para obtener una licencia de matrimonio pueden coincidir con las calificaciones de la legislación canónica para contraer matrimonio, cada una también tiene sus diferentes requisitos que serán abordados en el análisis del Canon 1.18.2 y 1.18.3.

Algunos clérigos han expresado su creciente malestar con la doble función en representación del estado y de la iglesia. Algunos expresan renuencia para actuar como agentes del estado, lo que refleja la cultura de separación entre la iglesia y el estado en los Estados Unidos. Algunos admiten que el Clero episcopal en algunas diócesis europeas y latinoamericanas funcionan dentro del modelo en el que una ceremonia civil se bendice más adelante por separado en el entorno de la iglesia, como en algunas diócesis europeas y latinoamericanas. De hecho, el Libro de Oración Común incluye un rito aparte, “La Bendición de un Matrimonio Civil”, para este propósito. Algunos han tomado una posición sobre la prohibición del matrimonio entre personas del mismo sexo, y declaran que no officiarán en ninguna ceremonia matrimonial hasta poder casar a todas las parejas que deseaban comprometerse en matrimonio. Algunos clérigos, y un mayor número de laicos, reconocen el simbolismo y el apego emocional a la firma del acta de matrimonio civil dentro de la liturgia del matrimonio y, en algunos lugares, en el propio altar.

Sorprendentemente, a pesar del planteo de esta inquietud, desde 1994 no se han presentado propuestas legislativas para cambiar el modelo de esta Iglesia ante la Convención General. La Resolución 1994-D102 propuso acuñar frase, “a las leyes del Estado que rigen la creación del estado civil del matrimonio y además” y lo remitió al Comité Permanente sobre Constitución y Cánones para un estudio más amplio. El informe de 1997 del Libro Azul sobre Constitución y Cánones no hizo mención de la consideración de esta modificación y no hizo ninguna recomendación de enmendar los cánones para eliminar la conformidad con la legislación estatal.

El Grupo de Trabajo sobre el Estudio del Matrimonio recomienda la siguiente enmienda al Canon I.18.1, y mantener la doble conformidad con la legislación del estado y los cánones de la iglesia, junto con tres modificaciones adicionales:

~~CANON 18: Of the Solemnization of Holy Matrimony~~  
 Canon 18: *De la Celebración y Bendición del Matrimonio*

Sec. 1. Todo Clérigo de esta Iglesia se regirá por las leyes del Estado sobre la creación del estado civil del matrimonio, así como ~~las leyes de esta Iglesia que gobiernan estos cánones sobre la solemnización del matrimonio Sagrado Matrimonio~~. Los Clérigos pueden solemnizar un matrimonio por medio de cualquiera de las formas litúrgicas autorizadas por esta Iglesia.

En primer lugar, el canon cambia de nombre para reflejar y conectarse con el título de la liturgia del matrimonio en el Libro de Oración Común, y, en consecuencia, el “Sagrado Matrimonio” se cambia a “Matrimonio”. En segundo lugar, se aclara la expresión “las leyes de esta Iglesia que gobiernan” el matrimonio al hacer referencia específica a los cánones. Y, en tercer lugar, la última oración vuelve a la Sección 1, después de haberla trasladado en 1973 de la Sección 1 a la Sección 3, estableciendo la Declaración de Intención. Esta frase otorga reconocimiento a la situación actual en la que la Convención General ha autorizado una cantidad de formas litúrgicas que aún no se incorporan en el Libro de Oración Común. Enmendar el Libro de Oración Común sigue siendo el tercer carril de la Iglesia Episcopal, lo que refleja la amargura residual de las batallas sobre la adopción y la recepción de la versión de 1979.

Canon I.18.2: ¿Qué criterios debe evaluar el clérigo antes de solemnizar un matrimonio? ¿El canon debería restringir el matrimonio a un hombre y una mujer? ¿El canon debería reconocer los matrimonios entre personas del mismo sexo, y en qué condiciones (por ejemplo, cuando así lo autorice la legislación estatal)?

Sec. 2. Antes de solemnizar un matrimonio, el Clérigo deberá cerciorarse de:

- (a) Que ambas partes tengan el derecho de contraer matrimonio de acuerdo con las leyes del Estado.
- (b) Que ambas partes comprendan que el Sagrado Matrimonio es la unión física y espiritual de un hombre y una mujer, contraída dentro de la comunidad de la fe, por el consentimiento mutuo de corazón, mente y voluntad, y con la intención de que sea por toda la vida.

- (c) Que ambas partes consientan libremente y con conocimiento de causa dicho matrimonio, sin fraude, coerción, error en cuanto a la identidad del cónyuge, ni reservaciones mentales.
- (d) Que por lo menos una de las partes haya recibido el Sagrado Bautismo.
- (e) Que ambas partes hayan sido instruidas con respecto a la naturaleza, significado y propósito del Sagrado Matrimonio por parte del Clérigo o por personas que el Clérigo conoce como competentes y responsables.

Tan recientemente como en la Convención General de 2012, una propuesta de enmienda al Canon 1.18.2 (b) modificó “un hombre y una mujer” por “dos personas” (Resolución 2012-D091); la enmienda se remitió al Grupo de Trabajo para su consideración. Como reflejo de los puntos de vista teológicos presentados en este informe, el Grupo de Trabajo ha llegado a la posición de recomendar la admisión del matrimonio entre personas del mismo sexo en esta Iglesia.

Apareciendo inicialmente en 1946 en lo que entonces era el Canon 18 (ahora Canon 1.19), que regula el matrimonio en segundas nupcias después del divorcio, el Obispo o la Autoridad Eclesiástica se dirigió a aplicar la siguiente norma respecto de las decisiones de conceder una solicitud de un matrimonio en segundas nupcias:

El Obispo o la Autoridad Eclesiástica deberán estar atentos para que la sentencia esté basada en la doctrina de esta Iglesia y se rija por ella, que el matrimonio es una unión física, espiritual y mística de corazón y mente de un hombre y una mujer, creada por consentimiento mutuo y lo será, y es un Estado Sagrado instituido por Dios y con la intención de que sea para toda la vida; ...

En 1973, la frase, “una unión física y espiritual de un hombre y una mujer” se trasladó al Canon 17 (ahora Canon 1.18), momento en que el concepto de matrimonio entre personas del mismo sexo se presentó por primera vez. Baker v. Nelson,<sup>35</sup> decidido en la Corte Suprema de Minnesota en 1971 y rechazada para su revisión por la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1972, fue el primer intento conocido de establecer un derecho constitucional al matrimonio de una pareja del mismo sexo. Se puede entender mejor como una descripción del entendimiento pasado y actual del matrimonio, uno que ha experimentado una considerable revisión en los años siguientes. En efecto, tres años más tarde la Convención General comenzó a afirmar las necesidades e inquietudes pastorales respecto de las personas homosexuales. (Resolución 1976-A069) La Convención General de 1997 solicitó el estudio continuo de los aspectos teológicos de las relaciones de estables de personas del mismo sexo (Resolución 1997-C003). En 2000, la Convención General reconoció la presencia de “otras relaciones de compromiso de por vida, caracterizadas por la fidelidad, la monogamia, el afecto y respeto mutuos, el cuidado, la comunicación honesta y el amor sagrado, que les permite a quienes entablan este tipo de relaciones ver en el otro la imagen de Dios” (Resolución 2000-D039). En 2012, después de mucho estudio y convocar a una nueva liturgia para bendecir a las parejas del mismo sexo, la Convención General autorizó la liturgia, “El Testimonio y la Bendición de un Pacto para Toda la Vida”, para uso provisional con la dirección de los obispos diocesanos. Esta Iglesia ha llegado a un punto, al igual que la sociedad civil, en donde las relaciones entre personas del mismo sexo ya no son los “otros” y se han convertido en “pares” y deben ser reconocidas como tales.

La revisión propuesta mantiene el requisito de la subsección (a) que el clero debe cerciorarse de que la pareja puede contraer matrimonio conforme la legislación del estado. Aunque la legislación del estado se modifica rápidamente, todavía no es uniforme con respecto a la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo. Se espera que ese reconocimiento se acelere ante la negación de la Corte Suprema de los Estados Unidos de negar la revisión ante el Tribunal de Apelaciones en tres circuitos, y dejar en claro que las decisiones que rigen las prohibiciones estatales sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo son inconstitucionales. El panorama legal permanecerá en proceso de cambio a medida que las diversas demandas judiciales actualmente en los archivos de los restantes estados que aún no han reconocido el

<sup>35</sup> Baker v. Nelson 291 Minn. 310, 191 N. W. 2d 385 (1971), apelación negada 409 U.S. 810 (1972)

matrimonio civil entre personas del mismo sexo sea abordado y resuelto. Si bien hay una aparente tendencia a abolir las prohibiciones estatales, las oportunidades para defender la prohibición siguen viables, así como los motivos por los que se desafiaron las prohibiciones son variados y aún no se han resuelto con claridad. En consecuencia, las oportunidades de esta Iglesia de reconocer el matrimonio entre personas del mismo sexo seguirán dependiendo de la legislación estatal, que sigue variando de estado en estado. Eso no debería disuadir a la Convención General de abordar la manera en que la Iglesia extiende una respuesta pastoral generosa a los miembros LGBT que desean que sus relaciones de amor y compromiso sean admitidas y bendecidas por esta Iglesia, en la cual el matrimonio entre personas del mismo sexo es legal.

En la revisión propuesta se suprime la Subsección (b). La redacción actual no refleja el entendimiento de matrimonio expresada en la liturgia del matrimonio, la cual no menciona “una unión física y espiritual de un hombre y una mujer”, sino que habla de “la unión de marido y mujer de corazón, cuerpo y mente”, pero no en espíritu. Al igual que la Declaración de Intención, suena como una declaración del credo que se le pide a la pareja que afirme en lugar de la declaración de aspiraciones que es. La eliminación de la Subsección (b) también elimina la tentación de leer “un hombre y una mujer” como una definición de matrimonio en lugar de una descripción.

Las Subsecciones (c), (d) y (e) se trasladaron a la Sección 3 con una redacción nueva y más corta.

Canon I.18.3: ¿Cuáles son los procedimientos que deben ser requeridos? ¿Deberá mantenerse la Declaración de Intención? ¿Cómo debe modificarse la Declaración de Intención para reconocer el matrimonio entre personas del mismo sexo?

Sec. 3. Ningún Clérigo de esta Iglesia podrá solemnizar ningún matrimonio sin antes cumplir con los siguientes procedimientos:

- (a) La intención de las partes de contraer matrimonio deberá haber sido notificada al Clérigo por lo menos treinta días antes del oficio de solemnización; se dispone, sin embargo, que por causa justificada se podrá omitir este requisito si una de las partes es miembro de la Congregación del Clérigo o puede proporcionar pruebas satisfactorias de su responsabilidad. En caso de omitir el requisito de aviso con treinta días de anticipación, el Clérigo informará inmediatamente de su acción por escrito al Obispo.
- (b) Habrá al menos dos testigos presentes en la solemnización del matrimonio.
- (c) El Clérigo inscribirá en el registro correspondiente la fecha y el lugar del matrimonio, los nombres de las partes contrayentes y de sus padres, la edad de ambos, sus domicilios y la condición religiosa; los testigos y el Clérigo firmarán el registro.
- (d) El Clérigo habrá exigido que las partes firmen la declaración siguiente:
- (e) “Nosotros, A. B. y C. D., deseosos de recibir la bendición del Sagrado Matrimonio en la Iglesia, declaramos solemnemente que consideramos que el matrimonio es una unión de por vida de esposo y esposa, tal según se dispone en el Libro de Oración Común.
- (f) “Creemos que la unión de esposo y esposa, en corazón, órgano y mente es el objetivo de Dios para la alegría mutua, para ayuda y consuelo recíprocos en prosperidad y adversidad, y cuando es voluntad de Dios, para la procreación de hijos y su crianza en el conocimiento y el amor al Señor.
- (g) “También nos comprometemos, en la medida que nos sea posible, a hacer todo cuanto podamos para establecer esta relación, buscando la ayuda de Dios para ello”.

La Sección 3 establece procedimientos específicos que el clérigo deberá seguir cuando se le solicite officiar un matrimonio. La Subsección (a) establece un requisito de aviso: la pareja debe notificar su solicitud con un aviso de 30 días de anticipación, como mínimo; pero permite la renuncia a criterio del clérigo. Se permite la renuncia cuando se trata de un miembro de la congregación. La renuncia también puede ser considerada cuando una de las partes puede proporcionar evidencia satisfactoria de una buena razón para renunciar al tiempo de espera. Entre las situaciones que originan el envío de estas renunciaciones se encuentran los

despliegues militares y los embarazos, al menos ocurrieron en el pasado. El matrimonio después del parto es más común hoy en día. La emisión de una renuncia puede quedar a criterio del clérigo, pero debe ser reportada al obispo inmediatamente.

La revisión propuesta mantiene la Sección 3 (a), que pasa a ser la Sección 2. Ambas partes deben participar en la presentación de un caso de renuncia al requisito de aviso con 30 días de anticipación, con el agregado de las palabras “acortando el tiempo”, lo que sugiere que el matrimonio por demanda no es sancionado.

La Subsección (b) requiere que la ceremonia se produzca en presencia de dos testigos, como mínimo. La legislación estatal exige, con frecuencia, la presencia dos testigos, como mínimo, quienes firman el acta de matrimonio civil.

La Subsección (c) detalla la información que se ingresará en el registro de la iglesia. Las Subsecciones (b) y (c) se combinan como la Sección 4 de la revisión propuesta.

Las Subsecciones (d) a (f) pronuncian la Declaración de Intención que el clérigo le pedirá a la pareja que firme antes de proceder con el matrimonio. La declaración prescrita es una serie de declaraciones que la pareja debe asentar: el matrimonio es para toda la vida; una unión de corazón, cuerpo y mente, la intención de Dios para el gozo mutuo, ayuda y consuelo tanto en la prosperidad como en la adversidad, y para la procreación y la crianza de los hijos cuando Dios así lo disponga; y compromete los máximos esfuerzos posibles de la pareja para establecer la relación con la ayuda de Dios. Tradicionalmente, la declaración prescrita se firmaba como parte de la orientación prematrimonial requerida.

La revisión propuesta del Canon 1.18 elimina la declaración del canon. El lenguaje de la declaración timbra como una declaración del credo, una declaración de la creencia que puede no ser exacta. Se requiere que la pareja declare su creencia en una serie de declaraciones sobre el matrimonio; pero lo adecuado en las intenciones de matrimonio es la práctica, no la creencia. Dado que se requiere el bautismo de solo una de las partes para poder celebrar el matrimonio, la declaración puede obligar a un falso cumplimiento de un no creyente o una persona, cuya tradición tiene una teología diferente del matrimonio o ninguna teología en absoluto. Un creyente no bautizado o un ateo pueden casarse en la iglesia por el bien de su cónyuge, pero esa persona no debería ser colocada en la situación de afirmar una creencia acerca de si el matrimonio es “la intención de Dios”. Una vez más, la práctica del contenido de los votos es el enfoque adecuado de la intención de la pareja. La misma liturgia del matrimonio incluye la Declaración de Consentimiento, así como los votos; y la redacción de la revisión canónica propuesta apunta a estos como los textos operativos.

En lugar de la declaración, la revisión propuesta amplía los elementos esenciales de la orientación prematrimonial requerida, y basa la orientación en los votos que las partes en la pareja se prometen el uno al otro y en una evaluación del clérigo sobre el entendimiento de los deberes y las responsabilidades de la pareja en el matrimonio. También se reconoce que la comunidad juega un papel en el apoyo al matrimonio, un reconocimiento que además se refuerza en la liturgia.

La revisión propuesta añade una nueva Sección 5, reconociendo que en las jurisdicciones civiles de algunas diócesis de la Iglesia Episcopal la ceremonia civil y la bendición de la iglesia se lleva a cabo por separado. Si bien el requisito de que el clero cumpla con la legislación civil de sus jurisdicciones podría estar incluyendo esta situación, especialmente debido a que existe una liturgia para la bendición del matrimonio civil, se prefiere el reconocimiento explícito de los diferentes contextos.

Canon 1.18.4: ¿Podrá el clérigo, a su exclusiva discreción, seguir negándose a solemnizar un matrimonio?

Por último, la revisión propuesta mantiene la Sección 4:

Sec. 4. Todo clérigo de esta Iglesia podrá negarse, a su discreción, a solemnizar un matrimonio.

Los obispos y los clérigos por igual han solicitado mantener esta autoridad discrecional. La cláusula en el contexto del matrimonio heterosexual le permite al clero tomar una decisión subjetiva en relación con la pareja en particular que busca celebrar el matrimonio. El Clero han expresado su deseo de conservar la capacidad de negarse a celebrar un matrimonio sin repercusiones en los casos apropiados.

El apoyo relativo a este caso se sustenta en la creencia de que en este tiempo de transición debería haber una “cláusula de conciencia” para incluir a aquellos para quienes el matrimonio entre personas del mismo sexo viola sus creencias personales. La cláusula en el contexto del matrimonio entre personas del mismo sexo permitiría la discriminación continua contra una clase de miembros de la iglesia. Esta discriminación parece estar prohibida por el Canon I.17.5:

Sec. 5. A ninguna persona se le negarán derechos, la condición de miembro o el acceso a la igualdad en la vida, el culto y el gobierno de esta Iglesia por motivos de raza, color de la piel, origen étnico, origen nacional, estado civil, sexo, orientación sexual, identidad o expresión de género, incapacidad o edad, excepto en los casos estipulados por los Cánones.

Una cláusula de conciencia similar fue promulgada junto con la ordenación de mujeres con resultados poco satisfactorios. La frustrada intención de que poco a poco todos los obispos se sumarían a la propuesta y ordenarían mujeres no se hizo realidad. Más bien, esto ha contribuido a una división en esta Iglesia, que provocó que algunos clérigos y laicos se sintieran devaluados y, finalmente, se fueran. En el contexto de la decisión de permitir clérigas para oficiar como obispos en la Iglesia de Inglaterra, la aceptación de las personas que, por razones de creencia teológica y de conciencia, no aceptarían o admitirían mujeres obispos, ha sido un punto central de discordia. A largo plazo, podrían obtenerse resultados similares en el contexto del matrimonio entre personas del mismo sexo. Asumir que la conciencia puede modificarse o ser modificada mediante una legislación está fuera de lugar. En el contexto civil se siguen librando batallas similares también, en donde los legisladores añaden excepciones que les permiten a los funcionarios del gobierno negarse a celebrar matrimonios entre personas del mismo sexo sin perder sus puestos de trabajo. Hasta ahora, el poder judicial civil ha rechazado tales excepciones al derecho fundamental a contraer matrimonio.

Sin dejar de reconocer los aspectos potencialmente discriminatorios de la solicitud de mantener la Sección 4, el Grupo de Trabajo sobre el Estudio del matrimonio apoya, no obstante, mantener el criterio del clero respecto de la decisión de casarse con una pareja en particular. Un mejor enfoque es modificar Canon I.17.5 para eliminar la última frase: “salvo que se especifique lo contrario en los Cánones”, prohibiendo así la discriminación contra las clases enumeradas en conjunto.

## **Bibliografía**

Constitution and Canons of the Episcopal Church (Church Publishing Inc., 2012)

Coontz, Stephanie, *Marriage: A History* (SJ Coontz Company, 2005)

Jones, Audrey M., “Historical Divorce Rate Statistics” on website Love to Know Divorce, [http://divorce.lovetoknow.com/Historical\\_Divorce\\_Rate\\_Statistics](http://divorce.lovetoknow.com/Historical_Divorce_Rate_Statistics)

National Conference of State Legislatures, <http://www.ncsl.org/research/human-services/same-sex-marriage-laws.aspx#2>

White, Edwin A. and Jackson A. Dykman, eds., *Annotated Constitution and Canons for the Government of the Protestant Episcopal Church* (Church Publishing, Inc., 1979)

Women’s Christian Temperance Union website, Early History, <http://www.wctu.org/earlyhistory.html>

## ENSAYO 6: Discernimiento de la función de agentes del Estado

Durante la última década, a medida que los episcopalianos hemos discutido nuestra teología del matrimonio y el lugar del matrimonio en la vida de la Iglesia, el papel del clero como agentes del Estado en la solemnización del matrimonio civiles ha sido objeto de consideración. Con más frecuencia surge la pregunta: “¿Debemos seguir dedicándonos al negocio del matrimonio?” Por lo general, cuando se plantea esta pregunta, la pregunta no es si debemos celebrar matrimonios cristianos en nuestras iglesias.<sup>36</sup> Más bien, la pregunta es si en estas celebraciones el clero también debe formalizar legalmente el matrimonio civil como agentes del Estado. Es decir, debe el clero firmar actas de matrimonio y devolverlas al secretario del ayuntamiento? En los Estados Unidos éste es el acto mediante el cual una pareja queda legítimamente casada ante el Estado, independientemente de los votos que hagan ante la iglesia.<sup>37</sup>

### 1. Invisible/visible

Esta interfaz con el matrimonio civil puede ser casi invisible en la vida de muchas congregaciones. La firma de la licencia de matrimonio puede tener lugar de lado, tal vez en una sacristía. Muchas personas no advierten que los religiosos de rutina realizan una doble función cuando offician matrimonios, actuando como agentes de la Iglesia y del Estado. Por el contrario, en los estados con igualdad en el matrimonio y en los que las congregaciones tienen permiso para officiar bodas entre personas del mismo sexo, la firma de la licencia de matrimonio bien puede tener un lugar de honor. Y de hecho, debido a esta nueva atención a la función del clero en la firma de las licencias de matrimonio, algunos pueden apenas haberse dado cuenta de esta doble función.

### 2. Separación estratégica

Sin embargo, algunas congregaciones han tratado de detener o eliminar esta doble función. En las diócesis donde parejas de personas del mismo sexo y parejas de distinto sexo podrían sufrir discrepancias jurídicas o eclesiales en cuando a acceso al matrimonio, algunas congregaciones han adoptado una nueva política. Exigen que el matrimonio de todas las parejas a sea solemnizado por un funcionario civil, antes de ser bendecido durante la liturgia de la Iglesia. Lo que les interesa es tratar a todas las parejas por igual, independientemente de su orientación sexual.<sup>38</sup> Estas congregaciones están emulando, a su manera, a algunos países europeos (por ejemplo, Francia), donde las parejas históricamente se han casado primero en un juzgado o en la alcaldía y luego más tarde a con su comunidad en su lugar de culto.<sup>39</sup>

Algunos han sostenido además, desde el punto de vista de apoyo a las parejas del mismo sexo que, incluso cuando la igualdad del matrimonio es legal y no hay discrepancias de acceso entre matrimonio civil y eclesial, el clero en la Iglesia Episcopal no debería solemnizar legalmente ningún matrimonio. Al mismo tiempo, otros comienzan a instar una práctica similar de retirada estratégica para criticar la expansión del matrimonio que incluye a las parejas del mismo sexo.<sup>40</sup> Aquí lo que preocupa es ponerse al margen de arreglos de matrimonio que no son estrictamente heterosexuales. Ambas perspectivas expresan su preocupación por la forma en que actuar como agentes del Estado puede comprometer su capacidad de dar testimonio auténtico de su entendimiento del matrimonio cristiano y tal vez incluso del propio evangelio.

<sup>36</sup> Una excepción a este argumento se puede ver en “Familiar Idolatry and the Christian Case against Marriage” por Dale Martin, en *Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation* (Louisville: Westminster John Knox, 2006), 122: “Estoy profundamente ambivalente acerca de recurrir al matrimonio entre personas del mismo sexo como una solución a las injusticias de la homofobia. Creo que tanto el Estado como la Iglesia deben salirse del negocio del matrimonio.”

<sup>37</sup> V. Gene Robinson, *God Believes in Love: Straight Talk about Gay Marriage* (New York: Vintage, 2013), 141.

<sup>38</sup> Robinson describe un escenario similar en las pp. 144-45.

<sup>39</sup> Robinson, 144.

<sup>40</sup> Véase, por ejemplo, el Rev. Efraín Radnor y el Rev. Christopher Seitz, “The Marriage Pledge,” <http://www.firstthings.com/marriage-pledge>

### 3. Las inquietudes pastorales

No es sorprendente que los episcopalianos tienen una variedad de respuestas a estas prácticas de desvinculación estratégica. Si bien muchos defensores de la igualdad en el matrimonio prefieren que un funcionario civil firme la licencia de matrimonio, otros defensores se han preguntado por qué la Iglesia podría cuestionar su papel como agente del Estado en el matrimonio en un momento en el que más diócesis podrían estar preparadas a ofrecer esta práctica a las parejas del mismo sexo. Personas de diversas perspectivas se han preguntado aún más por el impacto pastoral que podrían recaer en las parejas y familias de toda la Iglesia si tuviéramos que exigir que todas las parejas contrataran a un funcionario civil, así como un miembro del clero, como parte de “la manera de realizar el matrimonio”. Quizás en Francia la dualidad de la práctica sea generalizada, explica esta línea de razonamiento, pero en los Estados Unidos un cambio a este modelo podría sentirse alienante en nuestras congregaciones.

### 4. Si debemos y cómo

Sobre esta cuestión, por lo tanto, parece claro que, como iglesia, tenemos bastante que discernir. Habiendo analizado el matrimonio cristiano a través de una lente profesional en el artículo “El matrimonio cristiano como vocación”, se plantea la cuestión de que si la Iglesia puede ser llamada a servir como un agente del Estado en este campo. En *God Believes in Love*, el Obispo V. Gene Robinson describe un escenario ficticio en el que una iglesia ha discernido un llamado a que su sacerdote no desempeñe la función de agente del Estado.<sup>41</sup>

Pero, ¿cómo fue exactamente que esta congregación encarna esta distinción? En el ejemplo de Robinson, el coadjutor sénior de la congregación desempeña la función de agente del Estado para todos los matrimonios en la parroquia. El coadjutor firma el acta de matrimonio de las parejas en la puerta de la parte de atrás de la Iglesia, encarnando literalmente el umbral de las esferas civil y eclesial. Si bien los coadjutores no son clérigos, son miembros de sus parroquias. Por lo tanto, aunque la distinción entre Iglesia y Estado es de hecho mucho más clara aquí que cuando un clérigo firma el acta de matrimonio, la parroquia como comunidad todavía está tomando una decisión consciente de interactuar con el matrimonio civil de una manera particular (en este caso, espacial). Por ejemplo, la comunidad podría haber pedido a todas las parejas que sacaran su licencia de matrimonio en algún lugar aparte de la Iglesia. Una congregación podría elegir un camino de mayor vinculación o separación entre iglesia y estado y podría hacerlo de varias maneras diferentes. Así, el discernimiento no es solo *si debe* una parroquia o no decidir participar en el matrimonio civil, sino potencialmente, *cómo*.

### 5. Implicaciones para el discernimiento: Estructuras injustas

Nuestro proceso de discernimiento también debe considerar las formas en que nuestra participación en el matrimonio civil puede contribuir a la situación de privilegio concedido al matrimonio en los ámbitos civil así como eclesial. En el documento “El matrimonio cristiano como vocación” se señala que el matrimonio es tanto una vocación profunda por sí solo, como una forma de vida a la que algunos (pero no todos) son llamados. Nuestros cánones especifican además que la igualdad de acceso a un “lugar en la vida, el culto y el gobierno de esta Iglesia” no se puede negar sobre la base del estado civil (Canon 1.17.5). Sin embargo, otra cuestión que hay que considerar es de qué manera la participación de la Iglesia en el matrimonio civil puede contribuir al matrimonio en la esfera civil en general. ¿De qué manera podría esa participación interactuar con nuestro llamado a ayudar a transformar las estructuras injustas en esa esfera?<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Robinson, 144-45.

<sup>42</sup> “Buscar la transformación de las estructuras injustas de la sociedad, desafiar a la violencia de todo tipo, y de buscar la paz y la reconciliación” es la cuarta de las Cinco Marcas de la Misión las cuales fueron adoptadas como prioridades estratégicas en la 76.<sup>a</sup> Convención General (D027) y reafirmada en la 77.<sup>a</sup> Convención General (A007). Para más información sobre las Cinco Marcas de la Misión, véase <http://www.anglicancommunion.org/ministry/mission/fivemarks.cfm>

Nuestro proceso de discernimiento podría tener en cuenta, por ejemplo, el vínculo entre el seguro de salud y los beneficios fiscales con el matrimonio civil, en qué sentido los matrimonios civiles desiguales son reconocidos por los estados en la actualidad y el profundo impacto que esa falta de reconocimiento puede tener en la vida cotidiana y las necesidades básicas de las personas que siguen sin ser reconocidas. Una cosa es que la Iglesia acoja el discernimiento generalizado de las vocaciones al matrimonio cristiano, y otra cosa distinta es la forma en que interactuamos con su reconocimiento civil.

## **6. Implicaciones para el discernimiento: eclesiología y misión**

Cómo discernimos nuestro llamado a la interfaz con el matrimonio civil en el futuro claramente surge de aspectos importantes de nuestra teología del matrimonio. Sin embargo, otras consideraciones teológicas también deberían guiar nuestra reflexión. Si bien nuestros cánones actualmente prohíben la solemnización de matrimonios que no son considerados legítimos en virtud de las leyes del estado (Canon I.18.2), los dos documentos del Grupo de Trabajo sobre las dimensiones bíblicas y teológicas del matrimonio sugieren que nuestra teología del matrimonio cristiano no emerge de la condición civil del matrimonio. El discernimiento pertinente a este interrogante — si debemos y entonces, cómo servir como agentes del Estado — debería fluir más fundamental de nuestra eclesiología y entendimiento de misión. ¿Cómo podría nuestro entendimiento teológico de la Iglesia, y en particular de su vocación en sus interfaces con la esfera civil, informar a este discernimiento? Esta pregunta de solemnización nos desafía a aclarar cómo se nos convoca a ser agentes de la Buena Nueva en el umbral de lo eclesial y lo civil. Nuestro servicio como agentes del Estado, ¿nos permite ser mejores agentes de reconciliación y transformación en el mundo de lo que de otro modo seríamos? ¿Nos hace cómplices en la profundización de las injusticias de ese mundo? ¿Qué pasa si nuestra participación nos lleva a eso? Si ese es el caso, ¿cómo podríamos discernir no sólo el menor de los males, sino la expansión de un bien mayor?

Sea lo que sea que en última instancia discernamos, el mandato claro de nuestro bautismo de respetar la dignidad de todo ser humano (1979 BCP, 305) nos llama tanto ahora y a la larga a ser coherentes en nuestra práctica, sin importar el sexo, la orientación sexual o la identidad de género y expresión de los futuros cónyuges, tal como ya deberíamos hacerlo con respecto a su raza, color de la piel, origen étnico, origen nacional, discapacidad o edad (Canon I.17.5). En caso de que la Convención General decida en el futuro, por ejemplo, limitar el alcance de la participación de la Iglesia en el matrimonio a sus facetas teológicas, litúrgicas y pastorales y desacoplar canónicamente el matrimonio cristiano desde su contraparte jurídica y civil, debemos encarar este proceso con coherencia entre las particularidades demográficas de nuestras comunidades. Todo esto requiere de conversación, reflexión y oración amorosa.

## **Obras citadas**

Martin, Dale. *Sex and the Single Savior: Gender and Sexuality in Biblical Interpretation*. Louisville: Westminster John Knox, 2006.

“Mission – The Five Marks of Mission”

en <http://www.anglicancommunion.org/ministry/mission/fivemarks.cfm>

Radnor, Ephraim, and Christopher Seitz. “The Marriage Pledge.”

<http://www.firstthings.com/marriage-pledge>

Robinson, V. Gene. *God Believes in Love: Straight Talk about Gay Marriage*. Nueva York: Vintage, 2013.

## ENSAYO 7: Cambios en las tendencias y las normas del matrimonio

### Resumen ejecutivo

Desde el mismo momento de su publicación, un informe titulado “Cambios en las tendencias y las normas del matrimonio” será objeto de desafíos para mantenerse a la par de la evolución rápida de las opiniones, leyes y prácticas de la sociedad. Asimismo reconocemos que se necesita hacer más investigación y recabar más datos de las diócesis de la Iglesia Episcopal ubicadas fuera de EE.UU. y de nuestros aliados ecuménicos y anglicanos.

Por lo tanto, nuestro resumen ejecutivo ofrece una síntesis de algunas de las nuevas tendencias y normas que hemos constatado y sugiere preguntas que nuestra Iglesia puede tomar en consideración. Mucho ha cambiado en cuanto a la manera en que las personas se aproximan al matrimonio y cuándo y cómo deciden asumir tal compromiso. Las diferencias educativas, los problemas económicos, la edad, la raza y el origen étnico se encuentran entre el sinfín de factores que influyen en el matrimonio en Norteamérica y Europa occidental, así como en los países latinoamericanos y asiáticos. A pesar de ello, el Grupo de Trabajo para el Estudio sobre el Matrimonio igualmente ha notado ciertas tendencias que trascienden todas las variables.

- Ha aumentado la edad a la que las personas contraen matrimonio.
- El número de matrimonios se está reduciendo significativamente.
- Las deudas por préstamos estudiantiles y la inestabilidad laboral son razones predominantes que se esgrimen para retrasar el matrimonio.
- Para las mujeres, retrasar el matrimonio a menudo supone una “ventaja de ingresos” en la consecución de sus carreras profesionales.
- La postergación del matrimonio, especialmente entre los adultos con menos educación, tiene un efecto económico significativo, sobre todo para los niños criados en hogares con padres no casados o padres solteros.
- Para aquellos adultos jóvenes, criar hijos en cohabitación o en relaciones de pareja en serie se está convirtiendo en la nueva norma.
- El 48% de todos los hijos primogénitos nacen de madres solteras.
- La cohabitación previa al matrimonio ha aumentado en casi el 900 por ciento durante los últimos 50 años.
- Está creciendo la aceptación del matrimonio entre personas del mismo sexo, si bien no en todas las comunidades raciales o étnicas.
- Para finales de 2014, el 64% de los estadounidenses vive en estados donde las parejas del mismo sexo pueden casarse.
- Para finales de 2014, el 64.3% de los episcopalianos en 64 diócesis de EE.UU. vive en estados o jurisdicciones donde es legal el matrimonio entre personas del mismo sexo.

El número de matrimonios se está reduciendo vertiginosamente. La opción — especialmente para los adultos jóvenes de disfrutar lo que ellos consideran como las ventajas del matrimonio mediante la cohabitación y las relaciones prolongadas estando solteros — es cada vez más atractiva para ellos. No obstante, las investigaciones consultadas por el Grupo de Trabajo revelan que la mayoría de los adolescentes reportan que siguen teniendo el deseo de tener un “buen” matrimonio “algún día”. Sin embargo, esos mismos datos ilustran que se está elevando la edad promedio a la que tanto mujeres como hombres contraen matrimonio.

Los investigadores han identificado esta tendencia de disminución en el matrimonio junto con la cada vez más reducida clase media como la “brecha del matrimonio” con marcadas desventajas para los adultos jóvenes con menos educación. Nos resulta interesante notar que la decisión de postergar el matrimonio no

necesariamente significa postergar el tener hijos. Esto ha causado la creación de otro término por parte de los investigadores, conocido como la “gran encrucijada”. El resultado es que casi la mitad de todos los hijos primogénitos son de mujeres solteras.

Los datos son claros en cuanto a que las parejas no casadas rompen con más frecuencia, a menudo dejando a madres jóvenes con la responsabilidad de criar solas a los hijos. Esto contribuye o inicia un ciclo de la pobreza que puede prolongarse por generaciones. Esta realidad recalca la necesidad de elaborar políticas educativas, económicas y familiares que no compliquen o impongan tensión innecesaria en una situación de por sí frágil para padres e hijos.

Es irrefutable la evidencia de que la educación de escuela secundaria por sí sola no dura lo suficiente para sacar a los individuos de la pobreza. Al mismo tiempo, la carga de una deuda por un préstamo estudiantil no solo puede impedir que una madre, por ejemplo, salga de la pobreza, sino que además puede contribuir a la postergación del matrimonio. El encarcelamiento masivo, sobre todo de un número desproporcionado de hombres negros jóvenes, sigue siendo un factor determinante en las decisiones que toman las parejas de postergar el matrimonio.

El Grupo de Trabajo intentó entender mejor el papel que la raza y origen étnico de una persona pudieran tener en cuanto a decidir si casarse o no casarse. Entre los datos interesantes descubiertos estaba que los adolescentes afroamericanos tienen menor probabilidad de tener citas o involucrarse en relaciones románticas serias que los adolescentes de otros grupos raciales o étnicos. En la comunidad hispánica o latina más amplia, las relaciones familiares se consideran incluso más esenciales para la vida en comunidad que el matrimonio mismo, y los índices de divorcio entre los hombres hispanos y las mujeres latinas son más bajos en comparación con la población general. El sistema de clanes hallado en muchas tribus de la comunidad indígena nativa interviene activamente en la crianza de los niños, en la que los ancianos en particular desempeñan funciones importantes. Los asiático-americanos tienen el mayor porcentaje de matrimonio y el índice más bajo de divorcio. Un aspecto de la cultura asiática es el alto valor que se le atribuye al matrimonio, en el que la familia extensa constituye un componente integral.

Además, se ha producido un movimiento sísmico en la aceptación cultural del matrimonio homosexual en Estados Unidos, especialmente en la última década. Sin embargo, este cambio en la creciente aceptación del matrimonio entre parejas del mismo sexo no se limita de ninguna manera a Estados Unidos. De hecho, los gobiernos y los ciudadanos de países de todos los continentes han acogido la igualdad del matrimonio y han superado a Estados Unidos en la adopción de este cambio.

Prácticamente toda tradición religiosa ha entablado la discusión sobre lo que estas normas cambiantes suponen para sus creyentes y seguidores en el ámbito teológico y litúrgico. Ciertas decisiones recientes, especialmente las adoptadas por la Iglesia Presbiteriana de EE.UU. y la Iglesia Evangélica Luterana en América, han generado mucha atención. Más recientemente, y en el momento en que se elaboraba este informe, los obispos de la Iglesia Católica Romana se debatían con el deseo expresado por el Papa Francisco de acoger a miembros de la fe que habían quedado excluidos por razones de cohabitación, divorcio y procreación fuera del matrimonio. El Papa también expresó recientemente su deseo de no juzgar a los demás debido a la orientación sexual. Citamos estos casos como ejemplos importantes de instituciones religiosas que reconocen y reaccionan a las normas cambiantes para y entre los feligreses.

El Grupo de Trabajo para el Estudio sobre el Matrimonio lo invita a leer la totalidad de nuestra investigación en las páginas siguientes y a considerar las siguientes preguntas y otras que pudieran surgirle a medida que revisa esta sección de nuestro informe:

- ¿Cómo podría la Iglesia afrontar las importantes cuestiones de justicia vinculadas con el matrimonio que afectan tanto a las oportunidades educativas y económicas?

- ¿Qué cambios en las leyes sobre la familia, los códigos tributarios y otras políticas públicas podrían abordar las normas cambiantes que rodean el matrimonio?
- ¿Qué recursos puede aportar la Iglesia para ayudar a aliviar el estrés y la presión sobre los individuos que desean casarse pero no pueden adquirir ese compromiso debido a factores económicos y de otra índole?
- ¿Qué contribución puede hacer la Iglesia a la conversación que sería de utilidad para los jóvenes que van a tomar una decisión entre la cohabitación y el matrimonio?
- ¿Cómo podría la Iglesia liderar un esfuerzo que plantee alternativas para el encarcelamiento masivo de grandes cantidades de hombres negros jóvenes que ha tenido consecuencias nefastas para el matrimonio y la vida familiar en la comunidad afroamericana?
- ¿Cuál sería la mejor manera en que la Iglesia puede aprender y compartir las “mejores prácticas” en torno al matrimonio ofrecidas por diversos grupos raciales y étnicos?
- ¿Qué cambios podría hacer la Iglesia Episcopal en nuestras liturgias sobre el matrimonio a fin de acoger las realidades que surgen de la postergación del matrimonio, la procreación fuera del matrimonio, el matrimonio con familias mixtas y el matrimonio homosexual?
- ¿Qué directrices y recursos pastorales podríamos desarrollar para que nuestro clero pueda responder mejor a las parejas y prepararlas para los pactos de por vida de mutuo gozo, respeto y fidelidad?

### 1. El estado de nuestras uniones

Por un lado, nuestra cultura parece estar obsesionada con el matrimonio, desde la extravagante suma de US \$50,000 millones gastados anualmente en bodas, hasta nuestro debate activo sobre el matrimonio homosexual. Por el otro lado, las normas y tendencias sociales concernientes al matrimonio están en estado de cambio. Los índices de divorcio han disminuido desde mediados de la década de 1980 — una tendencia positiva. Pese a ello, está surgiendo otra tendencia significativa. Los índices de matrimonio están disminuyendo considerablemente, sobre todo entre aquellas personas que han obtenido un grado de educación mayor al diploma de escuela secundaria. Para aquellos adultos jóvenes, criar hijos en cohabitación o en relaciones de pareja en serie se está convirtiendo en la nueva norma. Por ejemplo, a los 25 años de edad, el 44% de las mujeres ha tenido hijos, mientras que solo el 38% se ha casado. En general, el 48% de los primogénitos eran hijos de parejas no casadas.

¿Por qué nos importa? El matrimonio no es un mero asunto privado; también es una institución social compleja. Los matrimonios estables mejoran las posibilidades de que haya familias estables, lo que en general garantiza mayor prosperidad para los individuos y las familias como un todo. El matrimonio contribuye con la estabilidad de los vecindarios y sistemas escolares, y ayuda a las familias y los individuos a afrontar tiempos económicos difíciles. De hecho, los investigadores están descubriendo una correlación directa en muchas comunidades entre la desaparición de la clase media en Estados Unidos y la disminución del matrimonio.

El Libro de Oración Común de 1979 hace énfasis en que el matrimonio es a la vez un asunto privado para la pareja y un pacto público. La suposición implícita de nuestro libro de oración es que el mismo amor privado de la pareja que contrae matrimonio tiene un valor público y sacramental para la comunidad como un todo: los contrayentes “harán que su vida en común sea un signo del amor de Cristo para este mundo dividido y pecador, que la unidad venza la división, el perdón sane la culpa y el gozo conquiste la desesperación” (“Celebración y Bendición de un Matrimonio”, 345). Lo que sigue en esta sección de nuestro informe son algunas de las tendencias y normas cambiantes del matrimonio en Estados Unidos, Canadá y gran parte de Europa occidental. Este informe está basado en varios estudios que se indican al final de este documento. No se dispone de mucha información sobre las tendencias y normas actuales en países fuera de Estados Unidos donde están ubicadas las diócesis de la Iglesia Episcopal; no obstante, en conversaciones con obispos de dichas diócesis, podemos identificar algunas de las realidades que se manifiestan. Algunas se asemejan a las halladas en la investigación relacionada con los países norteamericanos y europeos occidentales y otras no.

Nuestro informe destaca algunos de estos hallazgos, incluso cuando seguimos haciendo investigación adicional.

En Estados Unidos, las encuestas anuales siguen reportando que los adolescentes planean casarse “algún día” y que tener un “buen” matrimonio es “extremadamente importante” para ellos. Al mismo tiempo, la edad promedio para el primer matrimonio ha aumentado drásticamente: ahora es de 27 años para las mujeres y 29 años para los hombres. Los investigadores asocian este fenómeno con el aumento rápido en los índices de concubinato y el crecimiento dramático del número de niños nacidos fuera del matrimonio. Un creciente número de parejas, tanto jóvenes como mayores, ahora viven juntas sin planes algunos de casarse. Adicionalmente, como lo expresara recientemente la historiadora Barbara Dafoe Whitehead, “hace cuatro décadas, los estadounidenses moderadamente educados llevaban una vida familiar que se asemejaba mucho a la vida familiar de las personas con mayor educación”. Agrega: “Hoy en día, es menos probable que logren un matrimonio estable, ni siquiera que formen uno para empezar”. El drama de este estrato demográfico de nuestra sociedad — es decir, aquellos que todavía aspiran al matrimonio pero cada vez tienen menos posibilidades de lograrlo — puede ser el problema socioeconómico silente de nuestra época.

La disminución del matrimonio en Estados Unidos es una tendencia que ocurre directamente en paralelo con la disminución de la amenazada clase media y se considera que propicia una sociedad de ganadores y perdedores. Los investigadores de Pew se han referido a este fenómeno como la “brecha del matrimonio”, el cual está cada vez más alineado con la brecha creciente en el nivel de ingresos. El matrimonio sigue siendo la norma para los adultos con educación universitaria y buen nivel de ingresos, pero ahora es notoriamente menos predominante entre aquellas personas en los estratos más bajos de la escala socioeconómica.

## **2. El matrimonio entre personas de cada vez mayor edad — costos y beneficios**

Con la excepción de las tres décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, ha sido notable la holgura con que las personas de Estados Unidos y otras naciones occidentales se aproximan a la etapa de establecerse formalmente. En 1900, la edad promedio del matrimonio entre las mujeres en Estados Unidos era de 23 años y aproximadamente 26 años de edad entre los hombres.

Como se mencionó antes, la edad a la que ahora se casan hombres y mujeres nunca se había visto antes y sigue subiendo. El informe de un estudio realizado en la Universidad de Virginia sobre el matrimonio titulado “Knot Yet” (El nudo: los beneficios y costos de la postergación del matrimonio) exploraba las consecuencias positivas y negativas de retrasar el matrimonio para mujeres y hombres veinteañeros, sus hijos y la nación e general. Los hallazgos de dicho estudio se resumen más abajo:

### *Beneficios*

- Las mujeres disfrutan una prima salarial anual si esperan hasta la edad de 30 años o más para casarse.
- El matrimonio tardío ha contribuido a reducir el índice de divorcios en Estados Unidos desde principios de los años 1980 porque las personas que se casan en los últimos años de la adolescencia o con veintipocos años tienen mayores probabilidades de divorciarse que las parejas que se casan más tarde.

### *Costos*

- Aunque las parejas postergan el matrimonio hasta que tienen veintitantos años o más, no retrasan la procreación en la misma medida. Conocido como la “gran encrucijada”, este fenómeno es el resultado de una nueva tendencia histórica en la que, para la edad de 25 años, el 44% de las mujeres ha tenido un hijo, pero solamente el 38% se ha casado. En general, el 48% de todos los hijos primogénitos nace de madres solteras.
- Los veinteañeros que no se han casado reportan un índice alto de abuso de sustancias químicas que sus pares casados y reportan menores niveles de satisfacción con su vida que los veinteañeros casados.

- Las pruebas demuestran que existe una ventaja en cuanto al ingreso denominada la “prima del matrimonio”, especialmente para los hombres. Los estudios son deficientes en cuanto al análisis por separado de grupos raciales-étnicos para considerar los factores discriminatorios.

El matrimonio tardío es el eje central de dos posibles rumbos de vida diferentes para los integrantes de la próxima generación, rumbos estos que dependen considerablemente del hecho de que la persona que posterga el matrimonio tenga o no educación universitaria. El proyecto de investigación sobre el matrimonio de la Universidad de Virginia indica que la gran encrucijada forma parte de un “ciclo triste e irónico”, puesto que es a la vez causa y respuesta a las dificultades económicas que aquejan a la clase media del país. Las parejas jóvenes con hijos pueden diferir el matrimonio o evitarlo por completo porque uno de los padres no tiene un empleo con remuneración decente. Pero las parejas de hecho suelen separarse más, por lo que las madres se quedan solas con la responsabilidad de criar a los hijos y se refuerzan los ciclos generacionales de inestabilidad familiar y pobreza.

Para el Grupo de Trabajo para el Estudio sobre el Matrimonio resultaron de gran interés las conclusiones sacadas por los investigadores que participaron en el estudio de la Universidad de Virginia. Sus recomendaciones se centraron en tres áreas cruciales: políticas educativas y económicas, políticas familiares y cultura de las relaciones. Estas recomendaciones podrían resultar valiosas en los intentos que hace nuestra Iglesia por entender mejor nuestra misión de respaldar y sustentar las relaciones de vida y entrega. A continuación citamos tres ejemplos interesantes:

1. Incluso cuando el matrimonio no se vislumbra en el horizonte inmediato, podemos ayudar a los adultos jóvenes a ver sus relaciones sentimentales como oportunidades para crecer en amor y compromiso.
2. Los padres y los pares (y agregaríamos las comunidades de fe) deberían alentar a los veinteañeros de hoy en día a elaborar planes para la paternidad y el matrimonio que se alineen con los planes para su conducta sexual.
3. Las deudas por préstamos estudiantiles y la inseguridad laboral hacen que un gran porcentaje de veinteañeros retrasen o eviten el matrimonio (aunque no la procreación). ¿Qué puede hacer nuestra Iglesia para respaldar las políticas y reformas educativas que fomentan la estabilidad de las relaciones y las familias?

### **3. Explicación del fenómeno de la postergación del matrimonio**

Nuevamente con la atención principal puesta en los datos de Estados Unidos, en los años 1970, un hombre (la suposición en aquella época era que los hombres aportaban el sustento principal del hogar) con un diploma de escuela secundaria podía dar por sentado que encontraría un buen empleo como obrero que pagara lo suficiente para vivir en una empresa en la que podría seguir trabajando hasta que se jubilara con una pensión cómoda. En los últimos años de su adolescencia o con veintipocos años, los hombres de esta era estaban listos para mantener una familia. Ahora ese mundo ha desaparecido por completo. Hoy en día los adultos jóvenes sin una educación secundaria tienen poca esperanza de conseguir un trabajo estable. Desde la Gran Recesión, lo mismo puede decirse de aquellos que han terminado la escuela secundaria. El matrimonio para estos adultos jóvenes se posterga hasta que sienten que pueden hallar empleos que les proporcionen un estilo de vida de clase media. La falta de oportunidad económica, la inseguridad financiera y las deudas por préstamos estudiantiles son todos factores que contribuyen con el fenómeno del matrimonio tardío. Además, no debemos olvidar el impacto que ha tenido el encarcelamiento masivo de hombres negros jóvenes en todos los aspectos de la comunidad afroamericana, de los cuales la postergación del matrimonio es apenas una de muchas consecuencias graves.

Otra razón para posponer el matrimonio es más personal, especialmente para las mujeres. Las mujeres de la actualidad esperan, y se espera de ellas, convertirse en personas económicamente independientes. Además de los aspectos de autorrealización profesional, las mujeres consideran el potencial de ganar dinero como una protección contra la pobreza en caso de que su matrimonio fracase. De hecho, una encuesta reciente

entre estudiantes de último año de secundaria — aquellos en la antesala de la adultez — arrojó que casi la mitad de ellos no esperaban seguir casados con la misma persona toda la vida, un dato estadístico sorprendente por sí solo. Asimismo las mujeres le atribuyen gran valor a tener una carrera que le aporte ingreso y significado personal, un logro que requiere años de educación y experiencia laboral práctica.

Si bien las generaciones anteriores veían el matrimonio como su puerta de entrada a la adultez y un vehículo crucial para autodefinirse como individuos maduros, hoy en día los hombres y las mujeres jóvenes esperan alcanzar una identidad individual y autónoma antes de quedar obligados a una pareja. El psicólogo e investigador Jeffrey Jensen Arnett lo denomina la “adultez emergente”, un período extendido de exploración y ensayo de varias posibilidades en el amor y el trabajo. En este nuevo entorno, el matrimonio deja de ser el “cimiento” y se transforma en el “acabado final” de la identidad adulta.

El 90% de los adultos jóvenes creen que deben ser del todo independientes económicamente, haber terminado su educación, haber saldado la mayor parte de sus préstamos estudiantiles y tener estabilidad en sus carreras antes de casarse. Entre el 25y el 35% cree que debe ser capaz de pagar su propia boda y haber comprado una vivienda antes de dar el sí.

Igualmente, para ayudar a redefinir el matrimonio está lo que muchos sociólogos denominan el “ideal del alma gemela”. En vista de que las mujeres han alcanzado más igualdad económica y empoderamiento, el matrimonio ha perdido su principal incentivo económico. Los adultos jóvenes ahora están más inclinados a concentrarse en el matrimonio por su potencial de conexión profunda en lo emocional y lo sexual.

#### **4. El deseo de casarse**

Algunos podrían ver el descenso o postergación del matrimonio como prueba de que los jóvenes piensan que el matrimonio es un concepto obsoleto. Sin embargo, la gran mayoría de los adultos jóvenes de Estados Unidos y muchos países occidentales afirman que esperan casarse “algún día”. El 80% de las mujeres y hombres adultos jóvenes tildan el matrimonio como una parte “importante” de sus planes de vida. Cada vez más, y en porcentajes dramáticos en contraste con las cifras de hace apenas 20 años, los adultos jóvenes ven la cohabitación como un paso necesario hacia el matrimonio. Creen que la cohabitación como acoplamiento emocional y sexual temporal es una parte esencial de la adultez emergente.

Sigue habiendo desacuerdo entre los investigadores en torno a si las parejas que cohabitan tienen o no mayores probabilidades de divorciarse (se ha estudiado como el “efecto de la cohabitación”). Lo que suscita menos disputa es lo que los académicos llaman la “hipótesis de la inercia”, que asevera que la cohabitación crea inercia en las relaciones, posponiendo el matrimonio indefinidamente para el futuro. Igualmente cabe destacar que las parejas que cohabitan crean enredos financieros y patrimoniales que las hacen embarcarse en el matrimonio en vez de tomar decisiones activas sobre el futuro de la relación.

Los investigadores de Pew hallan que para aquellas personas que nunca se han casado, el matrimonio sigue siendo una meta de vida. Aproximadamente seis de cada diez hombres y mujeres a la postre desearían contraer matrimonio. El mismo estudio demostró que la ruta al altar no es tan llamativa para quienes han estado casados antes. Entre los adultos divorciados o separados, solo el 29% expresa que desearía casarse otra vez; las mujeres son más propensas a expresar que no desean volver a contraer matrimonio.

#### **5. Tendencias y consecuencias de la cohabitación**

La cohabitación ha aumentado en casi el 900 por ciento durante los últimos 50 años. Más y más parejas están probando las aguas antes de zambullirse en el matrimonio. Según los datos del censo de EE.UU. correspondiente a 2012, 7.8 millones de parejas conviven juntas sin haber pasado por el altar, en comparación con 2.9 millones en 1996. Por otra parte, más de dos tercios de las parejas casadas en 2012 compartieron el mismo hogar durante más de dos años antes de casarse.

Los estudios demuestran que la cohabitación también es más común entre las personas que son menos religiosas que sus pares, entre las que se han divorciado y entre las que han vivido el divorcio de sus padres, han sufrido carencia de padre o altos niveles de discordia marital durante la niñez. Un porcentaje creciente de los hogares de cohabitación de parejas — ahora superior al 40% — incluye niños.

Como se mencionó antes, la cohabitación previa al matrimonio a menudo es tema de debates airados; las investigaciones no son claras con respecto a si vivir juntos podría hacer a una pareja más propensa al divorcio. La verdadera variable parece ser la edad en la que la pareja “da el sí”, según un estudio de 2013 realizado por el Consejo no partidista sobre las Familias Contemporáneas. Entre los indicadores más fuertes del divorcio estaba la edad de las dos personas cuando contrajeron matrimonio.

Las siguientes son algunas de las tendencias actuales y predominantes de la cohabitación, el matrimonio y la definición de familia:

- El porcentaje de la población que está casada está disminuyendo rápidamente; en 1960, el 72% de la población adulta estaba casada; para 2008, ese porcentaje era del 52%.
- Los estadounidenses tienen una definición flexible de lo que constituye una “familia”; solo el 29% afirma que la disminución de las llamadas familias tradicionales es “algo malo”.
- El 57% de los estadounidenses acepta la cohabitación previa al matrimonio.
- Hay una aceptación generalizada del sexo premarital; el 95% de todos los estadounidenses ha tenido relaciones sexuales fuera del matrimonio.
- Se han disparado los índices de cohabitación premarital. En 1960, apenas el 5% de las personas vivían juntas antes de casarse. Hoy en día, esa cifra es del 60% y sigue subiendo; el 64% de las parejas que cohabitan opinan que esta convivencia es un paso necesario hacia el matrimonio.
- El 86% no ve problema en el matrimonio interracial.
- El 57% afirma que está de acuerdo con que tanto las parejas homosexuales como los adultos no casados críen niños.
- El 77% cree que es más fácil para una persona casada que para una soltera criar una familia.
- Hay una creencia muy arraigada de que para “avanzar en la carrera profesional” es mejor estar soltero.

## 6. Raza, género sexual y diferencias étnicas

El descenso en los índices de matrimonio y el aumento de la edad media del primer matrimonio son coherentes en casi todos los grupos raciales/étnicos que residen en Estados Unidos, Canadá y Europa occidental. Abajo hacemos un recuento de algunas de las distintas maneras en que se percibe el matrimonio entre los principales grupos étnicos y raciales de Estados Unidos:

### *Matrimonio y divorcio en la comunidad afroamericana*

Durante las últimas décadas, han disminuido los índices de matrimonio en la comunidad negra, mientras que han aumentado los índices de divorcio, separación, cohabitación, madres solteras y niños que viven en hogares donde la mujer lleva las riendas. Entre las tendencias notables encontramos:

- En 2006, la encuesta anual Gallup sobre “Derechos y relaciones de las minorías” halló que el 69% de las personas negras dijo que es muy importante casarse cuando un hombre y una mujer planean pasar el resto de su vida juntos como pareja.
- Los adolescentes son menos propensos a tener citas o involucrarse en relaciones sentimentales serias que los adolescentes de otros grupos raciales/étnicos.
- El 88% de los adolescentes afroamericanos considera que el matrimonio es “importante”; sin embargo, solamente el 72% piensa que está bien preparado para el matrimonio.
- Las madres afroamericanas que van a la iglesia tienen un 31% más de probabilidad de reportar que tienen relaciones excelentes con sus esposos.

- Solamente el 45% de los hogares afroamericanos tienen una pareja casada, en comparación con el 80% de los hogares de raza blanca y el 70% de los hogares hispanos (censo de EE.UU.). El 50% de las personas negras afirmó que es muy importante casarse cuando un hombre y una mujer tienen un hijo juntos.
- Los afroamericanos tienen muchas menos probabilidades que otros grupos raciales/étnicos de casarse alguna vez; son menos propensos a volver a casarse; son más propensos a divorciarse, separarse, cohabitar y tener y criar hijos fuera del matrimonio (y en hogares donde solo existe la madre).
- Hay una brecha de matrimonio en la comunidad afroamericana basada en el logro educativo. Solamente el 28% de las personas negras sin educación están casadas, en comparación con el 55% de personas negras con educación universitaria.
- El índice de divorcio entre las mujeres negras casi duplica el índice de divorcio entre las mujeres blancas o hispanas.

#### *Matrimonio y divorcio en la comunidad hispana y latina*

El matrimonio en la cultura hispana suele verse en un contexto familiar que se extiende más allá del núcleo de la pareja casada. Las relaciones familiares son incluso más esenciales para la vida e identidad de la comunidad que para la relación marital. Ser buenos padres y hacer partícipes a los miembros de la familia extensa o los amigos cercanos como fuentes confiables de apoyo son creencias y prácticas comunes observadas por la comunidad hispana/latina, tanto en Estados Unidos como en los países latinoamericanos.

- El 67% de los hogares hispanos de Estados Unidos consta de una pareja casada; el 44% consta de una pareja casada con niños menores de 18 años de edad.
- Al compararlos con la población en general, los hispanos tienen más altos índices de no casarse nunca. Más de un tercio de los hombres hispanos (38%) y el 30% de las mujeres hispanas nunca se han casado.
- El 35% de las parejas casadas de pocos recursos son hispanas; el 40% de todos los padres casados de pocos recursos con niños menores de 6 años de edad son hispanos.
- Los investigadores han descubierto que, en comparación con la población general, los índices de divorcio entre mujeres y hombres hispanos son más bajos. En la población general, aproximadamente el 9% de los hombres y aproximadamente el 11% de las mujeres eran divorciados. En comparación, los hombres hispanos muestran un índice de divorcio del 6%, mientras que las mujeres hispanas muestran un índice de divorcio del 9%.
- Cuando se comparan con los matrimonios de dos personas blancas no hispanas, los matrimonios entre una persona hispana y una persona no hispana tienen una probabilidad de divorcio semejante o menor.
- El nivel de estudios tiene una asociación positiva divorciarse tarifas de los hispanos. Los hispanos con un nivel educativo menor a la escuela secundaria son mucho menos propensos al divorcio que las personas blancas. En contraste, los hispanos con educación superior a la escuela secundaria tienen más probabilidades de divorciarse que las personas blancas. Los hispanos tienen una probabilidad levemente más baja de cohabitar que las personas blancas.
- Los obispos de la Iglesia Episcopal de los países latinoamericanos reportan que la principal preocupación radica en el alto índice de embarazo entre adolescentes. En la República Dominicana, por ejemplo, el 35% de las jóvenes que tienen hijos son adolescentes solteras. Esta tendencia predomina en toda Centroamérica, con porcentajes más altos reportados en áreas rurales, lo que de nuevo señala a la pobreza y la educación como factores influyentes.

El porcentaje de mujeres con educación universitaria está aumentando en toda Latinoamérica y se equipara con los crecientes índices de divorcio. Tal como sucede en Estados Unidos y muchas naciones industrializadas, en Latinoamérica las mujeres postergan el matrimonio a fin de lograr sus metas profesionales y tienden a ser menos propensas a permanecer en relaciones insatisfactorias por razones de seguridad financiera.

*Matrimonio y divorcio en la comunidad indígena nativa*

- Cuando se trata de matrimonio o familia, hay mucha variedad entre las tribus indígenas nativas. Muchas tribus tienen un sistema de clanes que se involucra activamente en la crianza de los niños y tienen personas mayores que participan en la vida familiar.
- Una porción mayor de los nacimientos de indígenas nativos es entre madres que nunca se han casado (el 58.4% en comparación con el 33.2% de Estados Unidos en su conjunto).
- Los indígenas nativos afrontan muchos desafíos para formar y mantener matrimonios sanos. Uno de los grandes desafíos es la pobreza. La proporción de indígenas nativos que viven por debajo de la línea de pobreza es más que el doble del promedio nacional. Los niños indígenas nativos tienen el doble de probabilidad de vivir en la pobreza que sus contrapartes no indígenas nativos. Casi se duplica su probabilidad de vivir en un hogar en ambos progenitores estén desempleados.
- Los indígenas nativos son menos propensos que cualquier otro grupo racial o étnico a reportar que han participado en una clase de preparación para el matrimonio.
- Aproximadamente el 39% de la población indígena americana o indígena nativa de Alaska está casada (se excluyen las parejas que están separadas). El mismo porcentaje nunca se ha casado y aproximadamente el 13% está divorciado.
- Más de la mitad (56%) de los indígenas nativos están casados con personas de otros grupos raciales o étnicos.

*Matrimonio y divorcio en la comunidad asiático-americana*

Como lo demuestran los altos índices de matrimonio, las culturas asiático-americanas por lo general le confieren gran valor al matrimonio. El matrimonio es considerado el medio para formar familias y las familias tienen importancia fundamental para los asiáticos. En muchas culturas asiáticas, la relación marital no trata solamente de una relación entre cónyuges, sino que también involucra al clan familiar.

- Muchos seguidores de las culturas asiáticas tradicionales valoran el vínculo, en contraste con el valor occidental de independencia. Esta diferencia puede traer como resultado un matrimonio que es considerado saludable según los parámetros orientales y no saludable según la cultura occidental.
- El apego sentimental es la meta principal en la selección de un compañero marital en la sociedad estadounidense contemporánea. Esto plantea un dilema para los inmigrantes recientes cuyos valores culturales pueden atribuirle mayor importancia a otros factores, como por ejemplo la situación financiera, el estatus familiar o la garantía de la continuidad del linaje familiar. En algunos grupos asiáticos, los integrantes de la familia tradicional desean vigilar y hacer la selección final de la pareja matrimonial de sus hijos adultos.
- Como grupo, los asiático-americanos muestran el mayor porcentaje de matrimonios (65% contra 61% en los estadounidenses blancos) y el menor porcentaje de divorcio (4% contra 10.5% en las personas blancas).
- Los estudios han demostrado que, en contraste con las familias estadounidenses como un todo, las familias asiático-americanas suelen tener índices de divorcio más bajos y tener menos hogares encabezados por mujeres solteras.
- Los asiático-americanos tienen un índice alto de matrimonios mixtos (es decir, matrimonio entre personas de distinto raza o grupo étnico).
- Los bajos índices de divorcio y separación entre los grupos asiático-americanos pueden contribuir a la proporción relativamente baja de familias con ingresos por debajo de la línea de pobreza.
- Los índices de divorcio y separación entre los asiáticos de origen nativo difieren poco de los índices de personas blancas de origen nativo. Sin embargo, las mujeres asiáticas de origen extranjero son menos propensas a divorciarse o separarse que sus contrapartes nativas estadounidenses.

*Matrimonio y divorcio en otras culturas y comunidades*

En conversaciones con el obispo de Taiwán, descubrimos gran semejanza con muchas de las tendencias mencionadas anteriormente en esa diócesis de la Iglesia Episcopal. En particular, las tendencias emergentes en Taiwán incluyen la postergación del matrimonio por razones económicas, la mayor búsqueda de educación entre las mujeres y las realidades del lugar que ocupan en la fuerza laboral. Asimismo se notó cierta indicación de mayor cohabitación previa al matrimonio.

En conversaciones con el obispo de Haití, supimos que hay un “desaceleración” definitivo en el índice de matrimonios entre adultos jóvenes y un mayor índice de divorcio entre aquellos que sí se casan. La tendencia común observada es que muchos jóvenes se adhieren a una “nueva visión del amor” en la que el placer y la libertad son la norma y no necesitan casarse para lograr esas cosas. Un creciente número de adultos jóvenes de Haití viven juntos pero sin casarse. Si bien la práctica está aumentando, incluso fuera de los centros urbanos, muchas personas siguen sin aprobar estas “uniones libres”. El obispo no reportó una postergación del matrimonio entre aquellas personas que desean casarse, sino más bien un aumento del número de personas que deciden no casarse en absoluto. Actualmente no existen en Haití disposiciones legales para las uniones de personas del mismo sexo. Un gran parte de la población está en contra de este concepto porque creen que el matrimonio es la unión de un hombre y una mujer.

**7. Matrimonio entre personas del mismo sexo**

Para mediados del año 2014, una mayoría de estadounidenses, el 53%, se mostraba a favor del matrimonio legal de parejas homosexuales y lesbianas. Los grupos religiosos se alinearon a ambos lados del debate sobre el matrimonio homosexual: más de 8 de cada 10 estadounidenses judíos, más o menos dos tercios de los estadounidenses sin afiliación religiosa, el 62% de los protestantes tradicionales, el 58% de los católicos romanos blancos y el 56% de los católicos hispanos están a favor de la igualdad matrimonial para parejas del mismo sexo. En contraste, casi 7 de cada 10 protestantes evangélicos blancos y el 59% de los protestantes negros se oponen al matrimonio homosexual. Los protestantes hispanos están básicamente divididos en partes iguales en este asunto. Las mayorías de los estadounidenses perciben tres grupos religiosos que no son amigables con la población LGBT: la Iglesia Católica Romana, la Iglesia Mormona (LDS) y la Iglesia Cristiana Evangélica.

Por generación, hay un hueco de más de 30 puntos: 7 de cada 10 adultos jóvenes (edades comprendidas entre 18 y 29) están a favor de la igualdad matrimonial, en comparación con el 38% de personas ancianas (edad mayor a 65 años). La brecha también es geográfica: el 60% de los estadounidenses que residen en el noreste y el 58% de quienes viven en el occidente apoyan el matrimonio legal entre parejas homosexuales y lesbianas. Una leve mayoría del medio oeste de Estados Unidos, el 51%, apoya el matrimonio homosexual, mientras que quienes viven en los estados sureños del país están divididos entre aquellos que lo respaldan (48%) y aquellos que están en contra (48%), con un pequeño porcentaje todavía indeciso.

**8. Igualdad en el matrimonio**

En Estados Unidos, las opiniones cambiantes en torno al matrimonio entre personas del mismo sexo parece haberse iniciado a mediados de la década de 1990 cuando, mediante legislación o referendo, los estados comenzaron a prohibir el matrimonio homosexual, lo que culminó con la promulgación de una ley federal para la Defensa del Matrimonio (DOMA, por sus siglas en inglés) en 1996 (Wisconsin prohibió el matrimonio homosexual en 1979). La decisión Goodridge de Massachusetts por parte de la Corte Suprema de Justicia falló (4-3) a favor de la igualdad matrimonial en noviembre de 2003. La respuesta de la corte a los intentos de la legislatura de sustituir las uniones civiles fue rechazada en una decisión emanada en 2004. Las primeras licencias matrimoniales fueron emitidas el 17 de mayo de 2004. Se produjeron decisiones a favor de la igualdad matrimonial en otros estados. En junio de 2013, la Corte Suprema de Estados Unidos, en una

decisión 5-4, revocó la ley DOMA, sentenciando que la ley federal privaba a las parejas del mismo sexo de la libertad sin el debido proceso garantizada por la 5a Enmienda de la Constitución.

Para el 15 de noviembre de 2014, en 33 estados y el Distrito de Columbia ahora está permitido el matrimonio homosexual. Cinco estados tienen prohibiciones sobre el matrimonio homosexual que han sido revocadas y en los que se encuentran apelaciones en proceso. Los otros estados permanecen en una suerte de limbo, esperando el resultado del fallo de apelaciones o demandas. Se prevé que en la Corte Suprema de Estados Unidos haya una audiencia para una de las apelaciones en el calendario de casos para 2014-2015. Para finales de 2014, el 64% de los estadounidenses vive en estados donde las parejas del mismo sexo pueden casarse.

En términos más generales, en muchos países las parejas del mismo sexo cuentan con la libertad aprobada para contraer matrimonio. Entre ellos se encuentran los Países Bajos, Bélgica, España, Noruega, Suecia, Portugal, Islandia, Dinamarca, Brasil, Sudáfrica, Francia, Nueva Zelanda, el Reino Unido, Luxemburgo, Canadá y Argentina. Entre las naciones que ofrecen ciertos derechos y protecciones conyugales a parejas del mismo sexo se encuentran Andorra, Austria, Australia, Colombia, Uruguay, Ecuador, México, Venezuela, Croacia, República Checa, Eslovenia y Suiza. El matrimonio homosexual ha sido prohibido en la constitución o mediante leyes en Honduras, El Salvador, República Dominicana y Bolivia. En 81 países del mundo, incluida gran parte de África y Asia, la actividad sexual de personas lesbianas, homosexuales, bisexuales y transexuales sigue siendo un delito, en algunos casos castigado con la muerte.

Según la Oficina de Desarrollo Congregacional, el 64.3% de los episcopalianos (1,200,622) en 64 diócesis de EE.UU. viven en estados o jurisdicciones donde es legal el matrimonio entre personas del mismo sexo, aunque esto no debe interpretarse como indicación de que todos los episcopalianos que viven en dichos estados apoyen el matrimonio homosexual.

### **9. Unas palabras sobre nuestras consultas**

En la Resolución A050, al Grupo de Trabajo para el Estudio sobre el Matrimonio se le pidió consultar con aliados ecuménicos y otros actores de la Comunión Anglicana. Con las limitaciones presupuestarias y de tiempo, no fue posible hacerlo a cabalidad. Con ayuda del personal de toda nuestra Iglesia, recabamos algunos recursos de aliados ecuménicos, entre los que se incluyen la Iglesia Evangélica Luterana en América (ELCA), la Iglesia Presbiteriana de EE.UU. la Asociación Unitaria Universal, la Iglesia Unida en Cristo, la Iglesia Ortodoxa de América y la Conferencia de Obispos Católicos de EE.UU. (USCCB). La mayoría de esta información llegó al Grupo de Trabajo cuando estaban por vencerse los plazos de publicación, pero resulta un material de utilidad para continuar con el trabajo que creemos que se necesita en nuestro estudio de las normas y tendencias cambiantes.

De la ELCA recibimos su “Social Statement on Human Sexuality: Gift and Trust” (Declaración social sobre sexualidad humana: don y confianza” aprobado por su asamblea paneclesialística de 2009. Asimismo recibimos documentos relacionados con la consideración que hace ELCA de las relaciones del mismo sexo. No obstante, no se adoptado ninguna medida con respecto a este asunto. ELCA sigue sumamente interesada en nuestro trabajo.

De la Iglesia Presbiteriana de EE.UU. recibimos dos documentos: 1) la publicación oficial de su estudio de seis semanas sobre el matrimonio que incluye recursos bíblicos y confesionales; y 2) un artículo no oficial — un libro de 2014 escrito por el teólogo Mark Achtemeier, titulado *The Bible's Yes to Same-Sex Marriage: An Evangelical's Change of Heart*.

De la USCCB recibimos el documento más reciente (2009) de su Comité para el Matrimonio y la Familia: “Life and Love in the Divine Plan.”

Nuestra oficina ecuménica nos proporcionó la publicación sinodal de la Iglesia Ortodoxa de América para 2013 “Affirmation of the Mystery of Marriage.”

La oficina ecuménica también nos proporcionó un plan de estudios sobre la educación en sexualidad y matrimonio adoptado por la Iglesia Unida en Cristo y la Asociación Unitaria Universal, titulado “Our Whole Lives.”

En 2012, el centro de investigaciones Pew Research Center publicó un artículo titulado “Religious Groups’ Official Positions on Same-Sex Marriage”

[<http://www.pewforum.org/2012/12/07/religious-groups-official-positions-on-same-sex-marriage/>], que ofrece un resumen de utilidad.

Algunos integrantes del Grupo de Trabajo también participaron en la consulta sobre el matrimonio homosexual convocada por la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música. Esta consulta incluyó a participantes de muchas diócesis de EE.UU. en las que el matrimonio homosexual es legal, así como varios participantes ecuménicos y participantes de otras partes de la Comunión Anglicana. En el informe del Libro Azul se incluye un informe más completo de dicha consulta de la Comisión Permanente sobre Liturgia y Música. Desde la perspectiva de la labor del Grupo de Trabajo para el Estudio sobre el Matrimonio, esta consulta ofrece una oportunidad única para realizar conversaciones frente a frente acerca del campo del matrimonio y, en particular, el tema del matrimonio homosexual. Lo que escuchamos de los participantes episcopalianos, ecuménicos y de la Comunión Anglicana fue una apreciación de la labor de la Iglesia Episcopal y ánimo para continuar la iniciativa en pro de la igualdad matrimonial absoluta para todos. Nuestros aliados ecuménicos y de la Comunión Anglicana estaban particularmente interesados en seguir conectados con nuestra labor y con los numerosos recursos compartidos de su propio contexto.

#### **10. Unas palabras sobre la necesidad de continuar con nuestra labor**

Como se señala en este informe, gran parte de los datos que pudimos estudiar se concentraba en las realidades contextuales de Estados Unidos y otros países occidentales. También nos vimos limitados en nuestra capacidad de investigar a fondo los recursos de nuestros aliados ecuménicos y de la Comunión Anglicana, aunque sí logramos recabar algunos recursos e información importantes que será de utilidad para profundizar nuestra comprensión de estos aliados e interactuar con ellos. No cabe duda de que hay una necesidad de recabar más datos relacionados con diócesis de la Iglesia Episcopal fuera de EE.UU. y le hemos pedido a los obispos que dichas diócesis que nos presten su colaboración en esa labor. Asimismo, necesitamos seguir nuestros esfuerzos con nuestros aliados ecuménicos y de la Comunión Anglicana. Se requerirán recursos adicionales (humanos y financieros) para lograr este cometido.

#### **Bibliografía seleccionada**

Arnett, Jeffrey. “Emerging Adulthood: A Theory of Development.” American Psychological Associates, 2000.

Cohen, Philip N. “Racial-Ethnic and Gender Differences in Returns to Cohabitation and Marriage.” Dirección del Censo de Estados Unidos.

Departamento de Trabajo de Estados Unidos. “Marriage and Divorce Patterns by Gender, Race, and Educational Attainment.” Octubre de 2013.

Encuesta anual Gallup sobre los derechos y relaciones de las minorías, julio de 2006.

Jamison, Tyler. “Major Changes and Trends in Relationships.” Universidad de Missouri, 2014.

National Marriage Project (NMP). “Knot Yet,” un estudio de 2013 producido por el NMP, una iniciativa interdisciplinaria no partidista, no sectaria con sede en la Universidad de Virginia. La misión del proyecto es proporcionar investigación y análisis sobre la salud del matrimonio en Norteamérica.

Pew Research Center Social and Demographic Trends. “The Decline of Marriage and the Rise of New Families.” Noviembre de 2010.

Pew Research Center’s Social and Demographic Trends. “Love and Marriage.” Febrero de 2013.

Public Religion Research Institute. “Gay and Lesbian Issues.” Junio de 2014.

## **APÉNDICE 2: Querido Amado: Un Paquete con Pautas para el Estudio del Matrimonio**

20 de junio de 2014

Nos complace ofrecer a la Iglesia Episcopal un recurso para el estudio y debate sobre el matrimonio. Ya que este tema es de importancia histórica y de significado intemporal para la iglesia; las prácticas de matrimonio están experimentando un cambio social en nuestros días; y nuestra iglesia, a través de la resolución A050 en la Convención General del 2012, solicitó que desarrollemos recursos para el debate sobre este tema.

Por lo tanto es hora que reflexionemos sobre este tema y comuniquemos nuestro conocimiento sobre el mismo. Al hacerlo — siempre discernimos el camino a seguir — al considerar esas tres fuentes de autoridad anglicana sobre el tema: la escritura, la tradición (incluyendo la teología, liturgia, derecho canónico, e historia), y la razón (incluyendo nuestra experiencia humana).

Nuestro equipo de trabajo está formado por 12 personas asignadas: obispos, teólogos, educadores y pastores. A medida que el grupo de trabajo se encarga de la provisión de recursos para esta reflexión, nosotros hemos explorado profundamente el matrimonio a través del lente de las Escrituras, la tradición y la razón. Hemos estudiado y hemos consultado ampliamente.

Si bien no vamos a completar este trabajo hasta que hagamos nuestro informe a la Convención General del 2015, estamos en condiciones, en este momento, de compartir con la iglesia un poco de nuestros esfuerzos hasta la fecha. Y lo más importante, estamos dispuestos a invitar a la iglesia a el debate a nivel local.

Esperamos que muchos aprovechen este momento de nuestra historia para ser parte del discernimiento sobre el camino a seguir. En nuestros días, ¿qué nos llama Dios a comprender, a decir, y tal vez hacer en lo que respecta al matrimonio?

Sólo podemos responder a esta pregunta si más de 12 personas participan. Obtener una amplia participación ayudará a los diputados y obispos — representantes de todos nosotros — en la Convención General del 2015, cuando ellos reciban nuestro informe, y consideren las posibles respuestas al llamado de nuestra iglesia para profundizar este estudio.

En Cristo,  
Rdo. Brian C. Taylor, Presidente  
Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio

## **Querido Amado: Un Paquete con Pautas para el Estudio del Matrimonio**

Bienvenido a los recursos del paquete de pautas para el estudio del matrimonio. Estos recursos han sido creados por el grupo de trabajo sobre el Estudio del Matrimonio (A050) — establecido por la Convención General del 2012 de la Iglesia Episcopal — en respuesta al encargo para "identificar y explorar las dimensiones bíblicas, teológicas, históricas, litúrgicas y canónicas de matrimonio". En este paquete de pautas encontrará:

### Visión General del Grupo de Trabajo y el proyecto

- Texto de la Resolución A050
- Propósito de este paquete de pautas
- Quién debe utilizar este paquete de pautas
- Cómo debe utilizar este paquete de pautas
- El papel del obispo y la diócesis
- El papel del clero y los laicos
- Publicar sus foros o eventos

### PARA UN GRUPO DE DISCUSIÓN — Sostener unas conversaciones

- Guías facilitadoras
- Volantes
  - Nuestra experiencia de la gracia en las relaciones
  - Consideraciones históricas y preguntas
  - Cambiar las normas en un contexto contemporáneo
  - Consideraciones bíblicas y teológicas y preguntas

### PARA FOROS DE LA PARROQUIA

- ¿Qué hace que un matrimonio sea cristiano?
- El matrimonio y la cultura
- El matrimonio y la Biblia: Un Estudio de la Biblia
- Historia de un fragmento litúrgico

### **Visión General del Grupo de Trabajo y el Proyecto**

En la 77<sup>a</sup> Convención General de la Iglesia Episcopal del 2012, la Comisión Permanente de Liturgia y Música presentó una resolución que solicita un grupo de trabajo para el Estudio del Matrimonio. Su Resolución A050 (el texto de abajo) incluye la siguiente explicación:

*Dado que la Comisión Permanente de Liturgia y Música desarrolló recursos litúrgicos para la bendición de uniones entre personas del mismo sexo, se enfrentó a las preguntas repetidas sobre el matrimonio. ¿Qué hace que un matrimonio sea cristiano? ¿Cuál es la relación entre la bendición de la iglesia a una relación, ya sea de sexo diferente o del mismo sexo, y una unión, "matrimonio" que de otra manera fue creado por la ley civil? ¿Es la bendición de una relación del mismo sexo equivalente al matrimonio de una pareja de diferente sexo, y si es así, debe esta liturgia llamarse "matrimonio"? Debido a que el punto de vista de la Iglesia sobre el matrimonio afecta a muchos de sus miembros, la Comisión considera que es importante participar en una conversación en toda la Iglesia sobre nuestra teología del matrimonio.*

La resolución hizo un llamado a formar un grupo de trabajo sobre el estudio del matrimonio que será nombrado por la Obispa Presidente Katharine Jefferts Schori, y la presidente de la Cámara de Diputados el Rda. Gay Clark Jennings para estudiar y consultar ampliamente sobre el tema del matrimonio. Se les solicitó explorar dimensiones históricas, bíblicas, teológicas, litúrgicas y canónicas del matrimonio, y hacerlo considerando las "normas sociales y culturales cambiantes y estructuras legales" de nuestro tiempo.

Los miembros del Grupo de Trabajo para el estudio del matrimonio son:

Rdo. Brian C. Taylor, Presidente, Diócesis de Rio Grande  
 Sta. Carolyn M. Chilton, Diócesis de Virginia  
 Reverendísimo Thomas C. Ely, Diócesis de Vermont  
 Srta. Joan Geiszler-Ludlum, Diócesis de Carolina del Este  
 Reverendísimo Gail Greenwell, Diócesis de Sur de Ohio  
 Rdo. Tobias Stanislas Haller BSG, Diócesis de Nueva York  
 Rdo. Canónigo W. (Will) H. Mebane, Jr., Diócesis de New York Occidental  
 Rdo. J. David Knight, Diócesis de Mississippi  
 Rdo. Dr. Cameron E. Partridge, Diocese of Massachusetts  
 Rda. Canóniga Susan Russell, Diócesis de Los Ángeles  
 Reverendísima Dr. Sylvia A. Sweeney, Diócesis de Los Ángeles  
 Reverendísimo W. Andrew Waldo, Diócesis de Alta Carolina del Sur

"Este grupo de trabajo está encargado no sólo de analizar el ritmo de nuestro conocimiento teológico actual del significado del matrimonio, sino que también está para ayudar a los fieles en la conversación y el discernimiento sobre el matrimonio, sobre todo en lo que la iglesia podría llamar como "ejemplo santo "del amor entre Cristo y su iglesia ", señaló la presidente de la Cámara de Diputados Rda. Gay Jennings al anunciar el nombramiento del grupo de trabajo. "La teología de la Iglesia Episcopal y la práctica del matrimonio ha cambiado significativamente a lo largo de los siglos, y tenemos que entender más claramente lo que nosotros como iglesia entendemos cuando usamos esa palabra."

El Grupo de Trabajo está haciendo amplias consultas a través de la Iglesia Episcopal y la Comunión Anglicana, el desarrollo de pautas para la reflexión teológica y el debate — de la cual este conjunto de pautas es una pieza importante. El Grupo de Trabajo presentará su informe final a la 78<sup>a</sup> Convención General del 2015.

**Texto de la Resolución A050**

El Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio de la Convención General 2012 de la Iglesia Episcopal

*Se resuelve*, que la Cámara de Diputados acordó, Que la 77<sup>a</sup> Convención General encomiende a la Obispa Presidente y el Presidente de la Cámara de Diputados para designar a un grupo de trabajo de no más de doce personas, que conste de teólogos, liturgistas, pastores y educadores, para identificar y explorar dimensiones bíblicas, teológicas, históricas, litúrgicas y canónicas del matrimonio; y asimismo,

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo, consulte con la Comisión Permanente sobre Constitución y Cánones y la Comisión Permanente de Liturgia y Música para tratar el tema de la necesidad pastoral de los sacerdotes para officiar el matrimonio civil de una pareja del mismo sexo en los estados que autorizan tales; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo consulte con las parejas que viven en el matrimonio y en otras relaciones de compromiso para toda la vida y con los adultos solteros, y asimismo,

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo consulte con otras iglesias de la Comunión Anglicana y con nuestros socios ecuménicos, y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo examine las cuestiones planteadas por el cambio de las normas sociales y culturales y las estructuras jurídicas, incluyendo la legislación que autoriza o prohíbe el matrimonio, las uniones civiles o parejas de hecho entre dos personas del mismo sexo, [*domestic partnership*] en los EE.UU. y en otros países donde se encuentra la Iglesia Episcopal; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo desarrolle pautas para la reflexión teológica y las normas para la discusión teológica a nivel local; y asimismo

*Se resuelve*, Que el grupo de trabajo informe sobre su avance a la 78<sup>a</sup> Convención General; y asimismo

*Se resuelve*, Que la Convención General solicite al Comité Permanente Conjunto de Programa, Presupuesto y Finanzas que considere una asignación presupuestaria de 30.000 dólares para la ejecución de esta resolución.

**EXPLICACIÓN**

Mientras que la Comisión Permanente de Liturgia y Música desarrolló recursos litúrgicos para la bendición de uniones entre personas del mismo sexo, se enfrentó a las reiteradas preguntas sobre el matrimonio. ¿Qué hace que un matrimonio sea cristiano? ¿Cuál es la relación entre la bendición de la Iglesia a una relación, ya sea de una pareja del mismo sexo o de diferente sexo, y una unión, "matrimonio" que de otra manera es creada por la ley civil? ¿Es la bendición a una relación entre personas del mismo sexo equivalente al matrimonio de una pareja de diferente sexo, y si es así, debe esta liturgia llamarse "matrimonio"? Debido a que el punto de vista de la Iglesia sobre el matrimonio afecta a muchos de sus miembros, la Comisión considera que es importante participar en una conversación en toda la Iglesia sobre nuestra teología del matrimonio. Las Diócesis de El Camino Real y Carolina del Norte han realizado ambos estudios recientes sobre el matrimonio, con informes disponibles en los archivos digitales.

**Propósito de este paquete de pautas**

El objetivo de este paquete de pautas es ayudar a que la Iglesia Episcopal y su gente debatan y estudien lo que queremos decir con el matrimonio. ¿Qué significa estar casado? ¿Qué tiene que decir la iglesia sobre el matrimonio? ¿Qué hace que un matrimonio sea cristiano? ¿Cuál es el papel de la Iglesia en el matrimonio? En una cultura que cambia rápidamente en los Estados Unidos, ¿Qué valores mantiene la iglesia como indispensables para el matrimonio? ¿Cómo puede la iglesia seguir hablando con la gente acerca de las relaciones, la fidelidad y la vida en Cristo? Y ¿cómo sirve el matrimonio como un símbolo del amor de Cristo, no sólo para la pareja sino también para las comunidades más grandes?

Estas preguntas y muchas más, están en el centro de las conversaciones alrededor de la iglesia sobre el matrimonio. Este paquete de pautas está diseñado para promover y facilitar las conversaciones, para que juntos — como el Cuerpo de Cristo — podamos ser testigos del amor de Cristo por los demás, para la Iglesia y para el mundo.

**¿Quién debe usar este paquete de pautas?**

Estos recursos están diseñados para grupos de estudio, grandes y pequeños, para adultos y adolescentes en la iglesia y en las comunidades más amplias alrededor de la iglesia. Las sugerencias incluyen encuentros provinciales y diocesanos; reuniones del deanato clericus y conferencias del clero diocesano; ofertas de educación congregacional del domingo por la mañana o noches especiales o clases de los sábados. Estos pueden ser utilizados como eventos de una sola vez con los grupos ya existentes, tales como grupos de educación para el ministerio (EFM), otras clases de estudios bíblicos, grupos de hombres y mujeres, Mujer de la Iglesia Episcopal (ECW), grupos de jóvenes, clases para jóvenes adultos o en asociación con una Iglesia Episcopal vecina o compañero ecuménico.

Muchas de las experiencias más ricas de la vida están en la conversación y la comunión con la gente de todos los ámbitos de la vida. Para estas clases y grupos, entre ellos intencionalmente un grupo tan diverso de participantes — personas de diferentes edades, razas, culturas, géneros, sexualidad, estado civil /con pareja, parejas de hecho y solteros (incluyendo, en lo posible, a los que sienten una especial vocación por la vida de soltero) — están realmente alentados.

**¿Cómo utilizar este paquete de pautas?**

Los recursos en este paquete de pautas han sido organizados en tres formatos sugeridos:

*Formato 1: Grupo de discusión — Mantener las Conversaciones:* Este formato ofrece un esbozo de un grupo de discusión de 90 minutos diseñado para ser utilizado en una noche o en un programa del sábado — quizás incluyendo una comida ligera o refrescos. (Este recurso puede fácilmente también ser dividido en tres sesiones de 35 minutos si se desea. A continuación se detallan recomendaciones para la utilización.)

*Formato 2: Foros:* Este formato proporciona recursos para cuatro foros de 45 minutos diseñado para su uso en el formato de Formación Cristiana típica de un domingo por la mañana o con los grupos existentes (tales como grupos pequeños en curso o grupos EFM.) Todos o cualquiera de ellos pueden ser usados como parte de una serie de clases/reuniones o como clases independientes de una sola vez.

*El papel del facilitador es:*

- Crear un ambiente acogedor, seguro y cómodo de diálogo no debate.
- Hablar lo menos posible. El facilitador no está ahí para dar una conferencia, argumentar, refutar, revisar u obstaculizar a las personas que desean expresar sus dudas y sentimientos.
- Fomentar la conversación.

- Dirigir la conversación para que todos tengan la oportunidad de contribuir. Esto incluye invitar a los introvertidos a hablar, e invitar a los extrovertidos a escuchar a los demás.

*El papel del escriba es:*

- Proporcionar notas: siempre que sea posible en el papelógrafo o una pizarra para que el grupo completo pueda ver lo que se está registrando.
- Deje libre al facilitador para que se enfoque en la gente y la conversación.

### **El papel del obispo y la diócesis**

Los obispos, entre sus otras funciones, son los principales maestros de la iglesia y de sus diócesis. Esto es particularmente cierto cuando los obispos se reúnen como la Cámara de Obispos. El papel del jefe maestro y pastor incluye el fomentar y promocionar oportunidades para el estudio y la conversación sobre temas de especial importancia para la iglesia y el mundo, incluyendo el matrimonio.

*El Grupo de Trabajo solicita a los obispos de toda la iglesia que:*

- Dar a conocer y fomentar el uso de este paquete de pautas a través de su diócesis.
- Ofrecer clases y grupos de discusión como parte de sus visitas parroquiales, conferencias y retiros, y en su propio personal.
- Proporcionar para el estudio de estos materiales con la diputación de la Convención General, con el clero en sus diócesis y en las reuniones provinciales.
- Colaborar con sus compañeros en el estudio y debatir estos materiales para prepararse para la Convención General del 2015.
- Fomentar la diversidad en los grupos.
- Ser un orador fervoroso sobre el papel de la Iglesia en este campo y animar a otros a seguir su ejemplo.

### **El papel del clero y los laicos**

El clero, entre sus otras funciones que cumple, son maestros y pastores en sus iglesias particulares. Al igual que los obispos, esta función incluye el fomentar y promocionar oportunidades para el estudio y la conversación sobre temas de especial importancia para la iglesia y el mundo, incluyendo el matrimonio. Los miembros del laico, como obispos, sacerdotes y diáconos, están llamados a representar a Cristo ante el mundo. Ellos brindan a esta importante conversación la amplitud y profundidad de su propia experiencia del matrimonio — su propia experiencia y/o aquellas experiencias en el contexto de la relación con la familia, amigos, vecinos y colegas.

*El Grupo de Trabajo solicita a clérigos y laicos de toda la iglesia que:*

- Dar a conocer y fomentar el uso de este paquete de pautas en congregaciones y comunidades.
- Al clero, en particular, le pedimos que predique como ejemplo y apoye y proporcione contextos para el uso congregacional de estos recursos.
- Para los laicos, en particular, les pedimos que insten al clero y líderes laicos — diocesanos y congregacionales— a utilizar estos recursos.
- Estar dispuesto y ser acogedor de los diferentes puntos de vista.
- Fomentar la diversidad intencionalmente haciendo invitaciones e incluir un amplio espectro de participantes.
- Ser orante sobre el papel de la Iglesia en este campo y animar a otros a seguir su ejemplo.

### **Publicación de sus foros o eventos**

- De tres a cuatro semanas antes de su evento, anúncielo a su congregación mediante los anuncios del boletín informativo, avisos verbales, página web y redes sociales (creación de un evento de Facebook, por ejemplo)
- Envíe un comunicado de prensa a los periódicos locales y a su diócesis.

- Envíe una invitación a las congregaciones cercanas para llegar a los interlocutores ecuménicos.
- Envíe un correo electrónico o una carta de invitación a las personas seleccionadas en su congregación — recuerde invitar a un grupo diverso de personas.
- Envíe una invitación a otros grupos en su iglesia que preguntan si se les puede ofrecer este estudio a ellos.

### **Sugerencias para invitaciones personales**

Estimado (Amigo, Colega, Miembro de la Iglesia, etc.)

Nos dirigimos a usted para invitarle a participar en una clase/evento muy emocionante que estamos ofreciendo. El tema es el matrimonio. ¿Qué significa estar casado? ¿Qué tiene que decir la iglesia sobre el matrimonio? ¿Qué hace que un matrimonio sea cristiano? ¿Cuál es el papel de la Iglesia en el matrimonio? En una cultura que cambia rápidamente en los Estados Unidos, ¿Qué valores de la iglesia se mantienen como indispensables para el matrimonio? ¿Cómo puede la iglesia seguir hablando con la gente acerca de las relaciones, la fidelidad y de la vida en Cristo? Esta clase se llevará a cabo en \_\_\_\_\_ a las \_\_\_\_\_. Me encantaría que pueda unirse a nosotros para este estudio y conversación. Por favor, avíseme si usted está interesado y disponible para participar.

### **Proporcionar comentarios al grupo de trabajo**

Parte de lo que el grupo de trabajo para el Estudio del Matrimonio es responsable es consultar ampliamente con las personas y las parejas a través de la iglesia. Sus comentarios pueden ser parte de esa consulta al:

- Comunicarse con nosotros por correo electrónico a: [taskforceonmarriage@gmail.com](mailto:taskforceonmarriage@gmail.com)
- Visitando nuestra página de Facebook: A050 grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio [<https://www.facebook.com/A050taskforce>]

Además, Se proporciona un formulario de documentación para aquellos que utilizan el formato Mantener una Conversación [*Carry-On*]

## **GRUPO DE DEBATE — Mantener las conversaciones**

### **Introducción**

Este formato ofrece un esbozo de un grupo de debate de 90 minutos diseñado para ser utilizado en el programa de un sábado por la noche — quizás incluyendo una comida ligera o refresco. También puede ser fácilmente dividido en tres sesiones de 35 minutos—si se desea, y utilizando secciones.

Además de los diseños para los dos enfoques diferentes, se proporciona un folleto de una página para cada tema, junto con una guía del facilitador, sugerencias para invitar a que participen y una forma de informar sobre su evento.

También hemos proporcionado un PowerPoint separado que le guiará a través de los distintos componentes y proporcionará algunas imágenes que pueden ser útiles para usted mientras hace uso de este recurso. El PowerPoint está disponible en <https://extranet.generalconvention.org/staff/files/download/10446>. Gracias por utilizar este recurso. Esperamos que sea de utilidad para usted y esperamos recibir su página de documentación.

### *Principios de diseño*

Este paquete [“carry-on”] está diseñado para ...

- Conversaciones que presentan:
  - participación
  - compromiso
  - y colaboración
- Un proceso que es:
  - abierto
  - acogedor
  - optimista
  - estimulante
  - y suficientemente flexible para una variedad de configuraciones, tamaños de grupos y demografía

### **Estrategia de la invitación**

- Trate de que participen personas que ofrecen puntos de vista divergentes sobre el matrimonio
- Trate de que participen personas que son solteras, recién casados, casados desde hace mucho tiempo, en otras relaciones de parejas, divorciados, viudos, etc.
- Trate de que participen personas que están actualmente activos en la Iglesia, y los que son menos activos y los que tienen poca o ninguna afiliación con la Iglesia
- Ofrecer realizar sesiones para grupos que ya están reuniéndose para otro propósito.

### **Ejemplo de invitación**

Estimado (Amigo, Colega, Miembro de la Iglesia, etc.)

Le invitamos a participar en una conversación sobre la historia del matrimonio, las dimensiones bíblicas y teológicas del matrimonio y de las tendencias y los cambios en las normas del matrimonio. En el 2012, La Convención General de la Iglesia Episcopal creó un Grupo de Trabajo para el Estudio del Matrimonio. Los miembros de este grupo de trabajo han desarrollado un recurso para hacer que participen tantas personas como sea posible en una conversación sobre el tema del matrimonio. Estamos llevando a cabo una sesión de 90 minutos (o tres sesiones de 35 minutos) el (día y fecha) a las (hora) en (lugar). Me encantaría que pueda unirse a nosotros en la conversación sobre este tema tan importante. Por favor, avíseme si usted está interesado y disponible para participar. Únase a nosotros para una conversación sobre la historia, dimensiones bíblicas y teológicas y el cambio de las normas en el matrimonio.

- QUIÉN Todos y cualquiera que esté interesado en el matrimonio y la forma futura del matrimonio
- POR QUÉ En el 2012, La Convención General de la Iglesia Episcopal ha creado un grupo de trabajo para estudiar el matrimonio. Los miembros del Grupo de Trabajo fomentan conversaciones sobre el matrimonio en toda nuestra Iglesia. Le invitamos a participar en una conversación sobre la historia, bíblica y teológica del matrimonio, así como las normas cambiantes y tendencias actuales.
- CUÁNDO: \_\_\_\_\_ DÓNDE: \_\_\_\_\_

### **El papel del facilitador**

- Crear un ambiente cómodo y acogedor.
- Fomentar la participación de todos los presentes.
- Explicar el propósito de las limitaciones de tiempo y de eventos.
- Resumir la estructura para el evento y distribuir materiales.
- Evitar la tentación de dar una conferencia, explicar, argumentar, refutar, revisar o de otro modo obstaculizar y no permitir que la gente se exprese. ¡Queremos escucharles a ellos!
- Considere la posibilidad de designar a alguien para que registre las respuestas claves de los participantes.

## **Diseños (dos opciones)**

### *Una sesión de 90-minutos*

- Bienvenida, oración y visión general
- Historia de un minuto de una relación en la que usted ha visto la imagen de Dios
- Historia del matrimonio
- Cambiar las normas y tendencias
- Dimensiones Bíblicas y Teológicas
- Agradecimiento y oración final

### *Tres sesiones de 35-minutos*

- Bienvenida, oración y visión general (cada sesión)
- Historia de un minuto de una relación en la que usted ha visto la imagen de Dios (cada sesión)
- Sesión Uno – Historia del matrimonio
- Sesión Dos – Cambiar las normas y tendencias
- Sesión Tres – Dimensiones Bíblicas y Teológicas
- Agradecimiento y oración final (cada sesión)

**Pauta de Facilitador**

**“Mantener una Conversación” Pauta de facilitador para una sesión de 90 minutos**

Modulo	Diseño de 90 minutos (El tiempo sugerido es flexible.)
BIENVENIDA & VISION GENERAL 5 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Reunión y presentaciones</li> <li>• Oración para guía – #57 o 58 BCP página 832</li> <li>• Información general y contexto para esta conversación</li> <li>• Distribuir paquetes con documentos de tres páginas y una de resumen para usar durante la sesión</li> </ul>
HISTORIAS DE RELACIONES 5-10 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Según principios establecidos en la Resolución D039-2000, General Convención que nombra los valores que la iglesia mantiene para sus miembros en relaciones de pareja: "la fidelidad, la monogamia, el afecto y el respeto mutuo, la atención, la comunicación honesta, y el amor sagrado que permite que las parejas en relaciones se vean cada uno en la imagen de Dios":</li> </ul> <p>— Decir una historia de un minuto sobre su relación o de una que conoce en la que usted ha visto la imagen de Dios. (en grupos de tres)</p> <p>— Invite a las personas a grabar y enviar un video de un minuto a <a href="mailto:taskforceonmarriage@gmail.com">taskforceonmarriage@gmail.com</a> Y/O publique las respuestas en <a href="http://www.facebook.com/A050taskforce">www.facebook.com/A050taskforce</a></p>
HISTORIA DEL MATRIMONIO 20-25 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilizar una página de resumen de aspectos claves sobre la historia del matrimonio. (pag.17)</li> <li>• Conversación e intercambios de respuestas a estas preguntas: (grupo grande)</li> </ul> <p>PREGUNTAS:</p> <p>— ¿Qué encontró sorprendente/afirmante/inquietante en esta sinopsis histórica?</p> <p>— ¿Cómo esta historia ayuda a informar nuestro entendimiento contemporáneo del matrimonio? (Registre las respuestas clave.)</p>
CAMBIOS EN LAS TENDENCIAS Y NORMAS 20-25 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilice una página de resumen de las tendencias y los cambios clave en las normas vis-à-vis del matrimonio (pag.18)</li> <li>• Conversación e intercambios de respuestas (en grupos pequeños o de 5-6)</li> </ul> <p>PREGUNTA: ¿Cómo pueden estas tendencias y otras de las que usted es consciente influenciar de cómo la Iglesia entiende el matrimonio?</p>
DIMENSIONES BIBLICAS Y TEOLÓGICAS 20-25 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilice un resumen de una página de temas/cuestiones bíblicas y teológicas fundamentales respecto a cómo la Iglesia entiende el matrimonio. (pág.19)</li> </ul> <p>PREGUNTA: ¿Cuál de estos temas es más central para su comprensión del matrimonio cristiano? (grupos pequeños de 5-6)</p>
AGRADECIMIENTO & ORACION DE CLAUSURA 5 minutos	<p>Gracias</p> <p>Oración final: Oración del Señor o una elegida por el facilitador</p>

**“Mantener la Conversación” guía del facilitador para tres sesiones de 35 minutos**

<b>Modulo</b>	<b>Diseño de 3 sesiones de 35-minutos (Modificar las horas según su necesidad.)</b>
BIENVENIDA & VISION GENERAL 5 minutos	Cada vez que se reúnen comenzar con esto: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Reunión y presentaciones</li> <li>• Oración para guía – #57 o 58 BCP page 832</li> <li>• Información general y contexto para esta conversación</li> </ul>
HISTORIAS DE RELACIONES 5-10 minutos	Cada vez que se reúnen comenzar con este ejercicio: <ul style="list-style-type: none"> <li>• Según principios establecidos en la Resolución D039-2000, General Convención que nombra los valores que la iglesia mantiene para sus miembros de parejas en relaciones: "la fidelidad, la monogamia, el afecto y el respeto mutuo, atención, la comunicación honesta, y el amor sagrado que permite que las parejas en relaciones se vean cada uno en la imagen de Dios":</li> </ul> <p>— Decir una historia de un minuto sobre su relación o de una que conoce en la que usted ha visto la imagen de Dios. (en grupos de tres)</p> <p>— Invite a las personas a grabar y enviar un video de un minuto a <a href="mailto:taskforceonmarriage@gmail.com">taskforceonmarriage@gmail.com</a> Y/O publique las respuestas en <a href="http://www.facebook.com/A050taskforce">www.facebook.com/A050taskforce</a></p>
<b>Sesión Uno</b> HISTORIA DEL MATRIMONIO 20-25 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilizar una página de resumen de los aspectos clave en relación con la historia del matrimonio. (pag.17)</li> <li>• Conversación e intercambios de respuestas a estas preguntas: (grupo grande)</li> </ul> <p>PREGUNTAS:</p> <p>— ¿Qué encontró sorprendente/afirmante/inquietante en esta sinopsis histórica?</p> <p>— ¿Cómo esta historia ayuda a informar nuestro entender contemporáneo del matrimonio? (Registre las respuestas clave.)</p>
<b>Sesión Dos</b> CAMBIOS EN LAS TENDENCIAS Y NORMAS 20-25 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilice una página de resumen de las tendencias y los cambios clave en las normas vis-à-vis del matrimonio (pag.18)</li> <li>• Conversación e intercambios de respuestas (en grupos pequeños o de 5-6)</li> </ul> <p>PREGUNTA: ¿Cómo pueden estas tendencias y otras de las que usted es consciente influencia en cómo la Iglesia entiende el matrimonio?</p>
<b>Sesión Tres</b> DIMENSIONES BIBLICAS Y TEOLÓGICAS 20-25 minutos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Utilice un resumen de una página de temas/cuestiones bíblicas y teológicas fundamentales respecto a cómo la Iglesia entiende el matrimonio. (pag.19)</li> </ul> <p>PREGUNTA: ¿Cuál de estos temas es más central para su comprensión del matrimonio cristiano? (grupos pequeños de 5-6)</p>
AGRADECIMIENTO & ORACION DE CLAUSURA 5 minutos	Haga esto para cada session: <p>Gracias</p> <p>Oración final: Oración del Señor o una elegida por el facilitador</p>

**Formulario para documentar el evento**

Por favor presente la página de documentación de su evento de conversación enviando un correo electrónico a:

taskforceonmarriage@gmail.com o envíelo por correo a:

Rdo. Brian Taylor, Presidente del Grupo de Trabajo sobre Matrimonio

1401 Los Arboles N.W.

Albuquerque, NM 87107

Formulario A-050 para la documentación del Grupo de Trabajo sobre Matrimonio “Mantener Conversaciones”	
LUGAR (Iglesia, Ciudad, Estado o Provincia, País)	
NOMBRE DEL FACILITADOR	
PERFIL DEL GRUPO (Feligreses, personal, grupo juvenil, etc.)	
# EN GRUPO	
FECHA	
¿FORMATO DE 1 O 3 SESIONES?	
Para Facilitadores: Por favor, resuma los frutos de su conversación y comparta con el Grupo de Trabajo algo más que le gustaría (utilice páginas adicionales si es necesario).	

**Folletos**

En las páginas encontrará folletos para que usen en los ejercicios de apertura sobre la experiencia de la gracia en las relaciones, y para las tres sesiones de 90 minutos - o sesiones de 35 minutos.

### **Nuestra Experiencia de la Gracia en las Relaciones**

Según principios establecidos en la Resolución General Convención D039-2000, que nombra los valores que la iglesia mantiene para sus miembros en las relaciones: "la fidelidad, la monogamia, el afecto y el respeto mutuos, atención, la comunicación honesta, y el amor sagrado que permite que las parejas que se encuentran en relaciones vean la imagen de Dios en cada uno de ellos ... "

Divida a los participantes en grupos de dos o tres con el propósito de contar una historia de una hora sobre su relación — o de una relación que conoce bien — en la que han visto la imagen de Dios. No hay necesidad de que las tríadas o grupos de tres informen a todo el grupo.

Invite a la gente para grabar y publicar el video en el canal YouTube Grupo de trabajo sobre el matrimonio; Y/O publique las respuestas por escrito en [www.facebook.com/A050taskforce](http://www.facebook.com/A050taskforce) proporcionando los enlaces en papel.

## Consideraciones Históricas y Preguntas

Las siguientes consideraciones y preguntas están diseñadas para ofrecer la oportunidad de explorar juntos la historia del matrimonio y reflexionar juntos sobre las cuestiones que plantea. Dependiendo del tamaño del grupo, las conversaciones pueden ocurrir en grupos de dos o tres, en grupos más grandes o con toda la asamblea.

a. Entre los varios patrones que vemos repetidos en la historia en materia de matrimonio, un elemento esencial del matrimonio que casi siempre se produjo fue un proceso de compromiso.

*Pregunta: ¿Qué ocurre durante un proceso de compromiso, a la pareja y al resto de la red de afinidad y a la comunidad? ¿Ofrece la práctica contemporánea Episcopal el debido respeto a la antigua práctica del compromiso? ¿Tiene esta práctica aún la relevancia en nuestro entender contemporáneo del matrimonio?*

b. Los diferentes periodos históricos interpretaron el ritual del matrimonio de diferentes maneras, las culturas orientales y teutones creen que el rito del matrimonio cambió y bendijo tanto al esposo como a la esposa, los romanos creen que el día de la boda fue de hecho el día de la novia.

*Pregunta: ¿Cómo seguimos viendo esta antigua pregunta representada en las prácticas matrimoniales contemporáneas? ¿De qué manera el concepto de matrimonio entre personas del mismo sexo brinda aún más información sobre esta antigua divergencia de puntos de vista?*

c. Durante gran parte de la historia, la expectativa y la necesidad del matrimonio formal, legal fue dejado a aquellos que tienen el poder, el estado y la propiedad. En nuestros días, no creemos que la situación económica o social debería tener ningún impacto en el derecho de las personas a contraer matrimonio

*Pregunta: ¿De qué manera esto cambio en el entendimiento cristiano de quién puede casarse nuestra comprensión contemporánea de la naturaleza y propósito del matrimonio?*

d. A lo largo de la historia el acceso al matrimonio civil ha estado estrechamente relacionado con el derecho de dar su consentimiento, un derecho directamente relacionado con la capacidad para actuar y elegir de forma autónoma. Sólo los que tienen el derecho de actuar de manera autónoma podrían ejercer el derecho a elegir el matrimonio. A menudo, esto ha significado que los oprimidos y subordinados en un contexto patriarcal y colonial no han podido decidir sobre sus propias vidas. El acceso al matrimonio se convirtió en un medio de controlar el poder en una sociedad.

*Pregunta: ¿Hay situaciones en la sociedad contemporánea, donde el acceso al matrimonio sigue siendo controlada por los poderosos y privilegiados, en detrimento de los que tienen menos poder?*

e. En gran parte de la historia del matrimonio la decisión de cohabitar sin la autorización legal de las autoridades civiles y religiosas era un medio de expresar la sospecha y desconfianza hacia las instituciones de la Iglesia y el Estado, eligiendo modelos menos formalizados de autoridad y validez.

*Pregunta: ¿Sigue ésta siendo una de las razones por la que tantas parejas en la Iglesia Episcopal deciden cohabitar en vez de casarse hoy, o hay nuevas razones y justificaciones para la convivencia?*

f. Por lo menos desde la época de Agustín, en diferentes períodos de la historia el matrimonio se ha entendido como un rito sacramental. Mientras que la Iglesia Episcopal reconoce sólo dos sacramentos principales instituidos por Cristo (Bautismo y Eucaristía), la Iglesia Episcopal también otorga honor especial al matrimonio como uno de los ritos sacramentales históricamente reconocidos en la iglesia.

*Pregunta: ¿Quién es el actor principal en un rito sacramental, el cristiano (s) o Dios?*

## Cambiar las Normas en el Contexto Contemporáneo

El panorama cultural continúa cambiando en torno a muchos aspectos de la institución del matrimonio — un cambio demostrado por las estadísticas representadas en los siguientes puntos de datos ilustran ejemplos de cambio de normas. Comparte estos puntos de datos con los participantes y luego debate — con ayuda de las siguientes preguntas.

1. El matrimonio como precursor de parto es visto como una reliquia del pasado por muchos jóvenes adultos. De "Aun no atado [Knot Yet]: Proyecto Nacional del Matrimonio" Universidad de Virginia, 2011
2. En generaciones anteriores, el matrimonio era visto como una piedra angular para ser lanzada en la edad adulta. Hoy en día, los jóvenes adultos están retrasando el matrimonio debido a la inseguridad financiera, el miedo al divorcio, y un deseo de estabilidad en la profesión. *Ibidem*.
3. 90 por ciento de los adultos jóvenes sienten que deben ser completamente independientes financieramente antes de casarse. *Ibidem*.
4. La tasa de convivencia de personas solteras de edad avanzada está aumentando: hasta un 50 por ciento desde el año 2000. *Ibidem*.
5. 65 por ciento de todas las parejas que se casan finalmente vivieron juntos antes del matrimonio. Del Estudio de Investigación Pew: "La disminución del matrimonio y el nacimiento de nuevas familias," 2010.
6. La gran mayoría de los adultos en sus veinte años (80 por ciento) ven el matrimonio como una "parte importante de su plan de vida." "Aun no atado" ["Knot Yet,"] Universidad de Virginia.
7. El "ideal" para el matrimonio ha pasado de ofrecer seguridad económica a la búsqueda de una "alma gemela" – a menudo con expectativas idealistas y no satisfechas. *Ibidem*.
8. El matrimonio sigue siendo la norma para los adultos con una educación universitaria y buenos ingresos; notablemente menos frecuentes para las personas con menos educación o estabilidad económica. *Ibidem*.
9. En los últimos 7 años, el 35-40 por ciento de todos los matrimonios se inició con citas en línea del internet. "Adulthood emergente: el sinuoso camino de la adolescencia a los años veinte," Jeffrey Arnett; Oxford.
10. A junio del 2014, treinta y un estados prohíben el matrimonio entre personas del mismo sexo, veinte estados y el Distrito de Columbia permiten el matrimonio entre personas del mismo sexo y el 47 por ciento de los episcopales en 40 diócesis viven en estados o jurisdicciones donde el matrimonio entre personas del mismo sexo es legal. Oficina de Investigación Congregacional, DFMS.
11. Dos tercios de todos los adultos ven la convivencia como un paso necesario para el matrimonio. La cohabitación se ha convertido en un sustituto rutinario para el matrimonio. Estudio de Investigación Pew.
12. En 1960, 2/3 de todos los adultos en sus años veinte estaban casados. Para el 2008, ese número era sólo el 26 por ciento. *Ibidem*.
13. Las tasas de divorcio se estabilizaron en los EE.UU. en 1980 a 45 por ciento de todos los matrimonios y se ha mantenido estable durante los últimos 35 años. Para los adultos mayores, la tasa de divorcios se ha incrementado a un 35 por ciento. "Todo o Nada de Matrimonio" [The All Or Nothing Marriage] Eli J. Finkel, un Profesor de Psicología en la Universidad de Northwestern, publicado en el *New York Times*, 2014.

Preguntas para el Debate:

- Los cambios en las normas en torno al matrimonio pueden cuestionar la forma en que algunos de nosotros hemos experimentado el noviazgo y el matrimonio. ¿De qué manera su experiencia difiere o se alinea con las tendencias actuales?
- ¿Hay tendencias que le parecen impactan de manera positiva la institución del matrimonio? ¿Otros negativamente?
- Debata el impacto de los problemas sociales más amplias reflejados en estas estadísticas (es decir, el feminismo, los derechos civiles, la igualdad del matrimonio y los movimientos de justicia económica.)
- Dada la influencia de los medios sociales en el panorama cambiante de la interacción humana, ¿cómo entiende su impacto sobre el noviazgo y el matrimonio?
- ¿Qué oportunidades o retos cree usted que estas tendencias representan para la iglesia a nuestro cuidado y preocupación por todas las relaciones humanas?

## Consideraciones Bíblicas y Teológicas y Preguntas

Cada conjunto de pasajes indicados abajo — desde la Celebración y Bendición de un Matrimonio y de los pasajes bíblicos asignados para su uso en esa celebración — ponen en relieve un tema clave o temas inherentes a lo que la iglesia entiende del matrimonio. En pequeños grupos, tomando cinco minutos para cada juego, lea y disfrute los textos, y luego reflexione sobre las preguntas después de cada serie de pasajes.

*"... La intención de Dios para el gozo mutuo... para amarte y cuidarte, hasta que la muerte nos separe." (BCP 423, 427) "... porque el amor es fuerte como la muerte..." (Cantares 8: 6) "Como el Padre me ha amado, así os he amado yo; permaneced en mi amor." (Juan 15:09) "[El amor] todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. El amor nunca termina." (1 Corintios 13:7-8)*

¿Qué significa estar "solo"? ¿Qué dicen estos pasajes a una pareja de recién casados? Para una ¿viuda o viudo? ¿Para una sola persona que se siente llamada a una vida de soltero(a)?

*"Querido por Dios ... por la ayuda y la comodidad cada uno se dé en la prosperidad como en la adversidad ... fieles ... siempre y cuando los dos vivan ... para tener y mantenerse desde hoy en adelante, para bien o para mal, en la riqueza y en la pobreza, en la salud y en la enfermedad" (BCP 423, 424, 427) "vivir en el amor, como Cristo nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros ... Sed sumisos unos a otros en el temor de Cristo." (Efesios 5:2,21)*

¿Cómo ha vivido el amor en los tiempos difíciles, así como tiempos felices? ¿Cómo el amor mutuo es representado en su vida, y la vida de las personas que conoce?

### Reflexión final

Tómese cinco minutos finales para reflexionar sobre la pregunta: ¿Cuál de los temas es más central para que entienda el matrimonio cristiano?

## FOROS

Este formato proporciona recursos para cuatro foros de 45 minutos diseñados para ser utilizados en un formato de formación cristiana un típico domingo por la mañana o con grupos existentes (tales como grupos pequeños en curso o grupos EFM.) Cualquiera o todas estas sesiones se pueden utilizar como parte de una serie de clases/reuniones o como clases independientes de una sola vez. Cada hoja es de una o dos páginas, para facilitar la distribución.

Es posible que desee comenzar cada sesión con las "Historias de las relaciones" el ejercicio descrito en Mantener las Conversaciones [*Carry-On*]. Esto no sólo es un buen rompehielos sino una manera de ayudar a centrar la conversación.

Los dos primeros recursos siguen al formato Describir/Escuchar/Reflexionar y proporcionar una oportunidad para comprometerse con la pregunta de lo que hace a un matrimonio cristiano y la relación entre la cultura y el matrimonio. El tercer recurso es un estudio de la Biblia en el pasaje de Efesios que es la fuente de una de las imágenes dominantes en el matrimonio cristiano, como una metáfora de la relación entre Cristo y la iglesia. El recurso final en este apartado ofrece la oportunidad de examinar el texto de apertura a la liturgia del matrimonio en la tradición anglicana.

## ¿Qué hace que un matrimonio sea cristiano?

### Describa

Muchas personas se casan en los tribunales sin ceremonia religiosa. Los votos de compromiso son una parte integral de los matrimonios civiles y religiosos. Para aquellos que buscan la bendición de Dios a través del matrimonio ritual en la iglesia, los ritos matrimoniales también articulan los valores y obligaciones arraigados en las Escrituras y la tradición. Por ejemplo, La Bendición de un Matrimonio Civil (BCP 433) incluye que la pareja se encargue de esto.

*N. y N., ustedes han venido hoy aquí para pedir la bendición de Dios y de la iglesia sobre el matrimonio. Necesito, pues, que ustedes se comprometan, con la ayuda de Dios, a cumplir con las obligaciones que demanda el matrimonio cristiano.*

La Celebración y Bendición de un Matrimonio (BCP, 423), declara que la alianza del matrimonio representa "la unidad espiritual entre Cristo y su Iglesia". Se pide a Dios que bendiga "estos tus siervos, para que así puedan amar, honrar, y cuidar, con fidelidad y paciencia, con sabiduría y verdadera santidad, de que su hogar sea un puerto de bendición y paz."

### Escuchar

Usando las preguntas de abajo, descubra lo que otros en su grupo entienden y experimentan en relación con las obligaciones del matrimonio.

- ¿Por qué buscar la bendición de Dios? ¿Por qué buscar la bendición de la iglesia? ¿Es tener uno bueno sin tener el otro? ¿Qué poder hay (la importancia) en tales bendiciones? ¿Cómo impacta la bendición a un matrimonio?
- ¿Cómo ha visto que parejas casadas cumplen estas obligaciones?
- ¿Cómo ha sido testigo de esto en otras relaciones?

### Reflexionar

Al terminar este tiempo compartiendo juntos considere lo que va a eliminar al escuchar interpretaciones de matrimonio de los demás.

- ¿Qué ha escuchado hoy que lo ha hecho pensar?
- ¿Qué cosa va a hacer de manera diferente en la próxima semana, como resultado de esta reflexión?
- ¿En qué aspecto de esta conversación va a buscar la dirección de Dios a través de la oración?

## Matrimonio y Cultura

### Describa

La institución del matrimonio ha ido cambiando a lo largo de la historia y continúa cambiando en nuestra cultura. Desde la década de 1980, el 45% de los matrimonios terminan en divorcio; hijos de padres divorciados a menudo retrasan el matrimonio o pueden mostrarse reacios a casarse; las personas frecuentemente conviven antes o en lugar de casarse; la igualdad en el matrimonio es cada vez más común.

Los individuos responden a estos cambios en una variedad de maneras. Dentro de nuestra iglesia, algunos tratan de recuperar y reafirmar lo que ellos entienden como una visión tradicional del matrimonio. Otros en nuestra iglesia tratan de abordar estos problemas mediante la revisión de sus prácticas, incluidos sus liturgias.

### Escuchar

Usando las siguientes preguntas, descubra lo que otros en su comunidad entienden y experimentan con respecto a estos cambios culturales.

- ¿Qué le enseñaron las generaciones anteriores de su familia (por ejemplo, abuelos, padres) sobre el matrimonio? ¿Cómo se define el matrimonio? ¿Qué ejemplos de matrimonio establecieron ellos?
- ¿Qué cambios en el matrimonio está viendo en su comunidad?
- ¿Qué cree usted que son los beneficios para el matrimonio, si las hay? ¿Para el matrimonio bendecido por la iglesia?

### Reflexionar

Al terminar este tiempo compartiendo juntos considere lo que va eliminar al escuchar interpretaciones de matrimonio de los demás.

- ¿Qué ha escuchado hoy que lo ha hecho pensar?
- ¿Qué cosa va a hacer de manera diferente en la próxima semana, como resultado de esta reflexión?
- ¿En qué aspecto de esta conversación va a buscar la dirección de Dios a través de la oración?

## El Matrimonio y la Biblia: Estudio Bíblico

El siguiente pasaje (Efesios 5:1-2, 21-33, NVI) es elogiado por su uso como una lectura en el Libro de Oración Común (BCP) "Celebración y Bendición de un Matrimonio."

Por tanto, sed imitadores de Dios como hijos amados<sup>20</sup>, y andad en amor, como Cristo también nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros como ofrenda y sacrificio en olor fragante a Dios.<sup>21</sup> y sometiendo unos a otros en el temor de Cristo.<sup>22</sup> Las casadas estén sujetas a sus propios esposos como al Señor.<sup>23</sup> porque el esposo es cabeza de la esposa, así como Cristo es cabeza de la iglesia, y él mismo es salvador de su cuerpo.<sup>24</sup> Así que, como la iglesia está sujeta a Cristo, de igual manera las esposas lo estén a sus esposos en todo.<sup>25</sup> Esposos, amad a vuestras esposas, así como también Cristo amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella,<sup>26</sup> a fin de santificarla, habiéndola purificado en el lavamiento del agua con la palabra,<sup>27</sup> para presentársela a sí mismo, una iglesia gloriosa que no tenga mancha ni arruga ni cosa semejante, sino que sea santa y sin falta.<sup>28</sup> De igual manera, los esposos deben amar a sus esposas como a sus propios cuerpos. El que ama a su esposa, a sí mismo se ama.<sup>29</sup> Porque nadie aborreció jamás a su propio cuerpo; más bien, lo sustenta y lo cuida, tal como Cristo a la iglesia,<sup>30</sup> porque somos miembros de su cuerpo.<sup>31</sup> "Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne."<sup>32</sup> Grande es este misterio, pero lo digo respecto de Cristo y de la iglesia.<sup>33</sup> Por tanto, cada uno de vosotros ame a su esposa como a sí mismo, y la esposa respete a su esposo.

### Preguntas para Reflexionar

- En la revisión de 1928 del rito del matrimonio, la Iglesia Episcopal elimina el voto de la mujer a "obedecer" a su marido. ¿Cómo te sientes acerca de esto en relación con el texto bíblico? ¿Es este un texto que se desea leer/lo ha leído en su propio matrimonio? ¿Por qué o por qué no?
- El versículo 24 pide a las esposas a estar "sujetas ... a sus maridos" ", así como la iglesia está sujeta a Cristo." ¿Cómo está la iglesia "sujeta" a Cristo? ¿Cómo el cuerpo está sujeto a la cabeza de uno (vs 23)? ¿Qué significa eso?
- ¿Cómo es la obediencia mutua (vs. 21, "Sed sumisos los unos a los otros") expresada en este pasaje? ¿Cómo la entiende en su propia relación o matrimonio?
- El autor establece una analogía entre Cristo/la Iglesia y la cabeza orgánico/cuerpo. De acuerdo con 1 Corintios 12 (especialmente v 21: "Ni el ojo puede decir a la mano: " No tengo necesidad de vosotros ", ni tampoco la cabeza a los pies: No tengo necesidad de vosotros. ") ¿Qué dice este concepto de unidad orgánica acerca del matrimonio? ¿Está la cabeza del cuerpo separada del cuerpo?
- Los versículos 28-29 describen a la esposa como idéntico al propio cuerpo del marido, en la analogía de Cristo y su Cuerpo, la Iglesia. ¿Qué es lo que en todo caso, le dice esto a usted acerca de género en relación con el cuerpo?
- ¿Hasta qué punto se ve el versículo 33, como un eco de Levítico 19:18 ("... Amarás a tu prójimo como a ti mismo ...") incluido por Jesús en su Resumen de la Ley?
- Según la costumbre romana y la ley, el padre de familia tenía autoridad casi ilimitada sobre esa familia (*patria potestad*). ¿De qué manera un llamado a la sumisión mutua, y la responsabilidad de un esposo de amar a su esposa de una manera sacrificial y tierna representan un alejamiento de ese modelo patriarcal?

### Historia de un Fragmento Litúrgico

Este foro ofrece una comparación de la apertura de la liturgia del matrimonio en contextos históricos que se remontan al rito medieval Inglés de Salisbury (Sarum) a través del Libro de Oración de Común de 1979.

Tal vez la característica más llamativa del rito de Sarum es la ubicación: la pareja está de pie con el ministro la mayor parte de la liturgia en la entrada de la iglesia, entrando para que la multitud siga y forme parte del rito del matrimonio. Tenga en cuenta, sin embargo, que incluso nuestro Libro de Oración Común actual incluye la opción de celebrar el matrimonio en un lugar distinto de una iglesia.

Al comparar la evolución del rito del matrimonio en la tradición Anglicana Inglés / tradición Episcopal, se nota que los cambios (tanto en términos de contenido y el orden) han sido sustanciales, y reflejan diferentes actitudes, así como el "estilo" que prevalece de la liturgia. Una característica importante de los ritos del matrimonio utilizados en la Iglesia Episcopal, desde sus inicios hasta la revisión del 1979 es la omisión del lenguaje sobre las "causas" o razones por las que el matrimonio se dice que se ha sido instituido o establecido por Dios. Nótese también la reordenación de estas razones, así como el cambio en la secuencia de referencias a la creación, la aplicación metafórica de matrimonio con Cristo y la iglesia, y las bodas de Caná.

Preguntas a considerar:

- ¿Qué le dice a usted el lugar del matrimonio "en la iglesia," en lugar de la entrada de la iglesia o "en alguna casa adecuada," u "otro lugar apropiado"?
- ¿Siente que su propio matrimonio hubiese sido diferente si la ubicación era/hubiera sido diferente?
- ¿Dice esto algo acerca de que la iglesia es utilizada como un "lugar" por personas con poca conexión a la iglesia? ¿O dice algo sobre la distinción entre lo sagrado y la naturaleza civil del matrimonio?
- ¿Qué significado, si lo hay, ve en la reordenación de las "causas" o razones para el matrimonio en el Libro de Oración Común de 1979? ¿Qué pasa con su ausencia en la liturgia del matrimonio utilizado en la Iglesia Episcopal durante casi 200 años (1789-1979)?

Sarum (tr. Hoskin)*	1662 BCP	BCP 1789/90	BCP 1892	BCP 1928	BCP 1979
<p><i>... el hombre y la mujer deben estar delante de la entrada de la iglesia ...</i></p> <p>He aquí, hermanos, hemos venido aquí ante los ojos de Dios, los ángeles, y todos sus santos en la presencia de la iglesia,</p> <p>para unir dos cuerpos, de este hombre y de esta mujer,</p> <p>[en el altar durante la misa:</p> <p>... cuando los inicios del universo se establecieron ...</p> <p>... un misterio tan excelente, que tú representas el sacramento de Cristo y de la Iglesia ...]</p> <p>[en la bendición después de la misa:</p> <p>... los seis jarras de agua en Caná de Galilea ...]</p>	<p><i>... las personas que se casarán entrarán en el cuerpo de la iglesia ...</i></p> <p>MUY amados, nos hemos reunido aquí ante los ojos de Dios, y frente a esta congregación,</p> <p>para unir</p> <p>este hombre y a esta mujer en santo matrimonio; que es un estado honorable,</p> <p>instituido por Dios en el momento de la inocencia del hombre, lo que significa para nosotros la unión mística que es entre Cristo y su Iglesia;</p> <p>que Cristo santo estado adornada y embellecida con su presencia, y el primer milagro que obró, en Caná de Galilea; y es alabado por san Pablo a ser honorable entre todos los hombres, y por lo tanto no por cualquiera es empujado, ni tomado en la mano, imprudentemente, a la ligera, o sin motivo, para satisfacer los deseos y apetitos carnales de los hombres, como animales irracionales que no tienen una comprensión; sino con reverencia, con discreción, con conocimiento de causa, con templanza, y en el temor de Dios;</p>	<p><i>... las personas que se casaran entrarán en el cuerpo de la iglesia, o serán preparados en alguna casa correcta ...</i></p> <p>MUY amados, nos hemos reunido aquí ante los ojos de Dios, y esta</p> <p>compañía, para unir</p> <p>este Hombre y a esta Mujer en santo matrimonio; que es,</p> <p>recomendado de San Pablo a ser honorable entre todos los hombres, y por lo tanto no es para que cualquiera ser</p> <p>entre</p> <p>imprudentemente o ligeramente,</p> <p>pero</p> <p>reverentemente discretamente, con conocimiento de causa, con templanza, y en el temor de Dios.</p>	<p><i>... las personas que se casaran entrarán en el cuerpo de la iglesia, o serán preparados en alguna casa correcta ...</i></p> <p>MUY amados, nos hemos reunido aquí ante los ojos de Dios, y en esta</p> <p>compañía para unir</p> <p>este hombre y a esta Mujer en santo matrimonio; que es un estado honorable,</p> <p>instituido por Dios en el momento de la inocencia del hombre. que significa para nosotros la unión mística que es entre Cristo y su Iglesia:</p> <p>que santo estado Cristo y adornó embelleció con su presencia y su primer milagro que obró en Caná de Galilea, y es</p> <p>recomendado de San Pablo a ser honorable entre todos los hombres; y por lo tanto no es para que cualquiera ser</p> <p>entre</p> <p>imprudentemente o ligeramente,</p> <p>pero</p> <p>reverentemente, discretamente, con conocimiento de causa, con templanza, y en el temor de Dios.</p>	<p><i>... las personas que se casaran entrarán en el cuerpo de la iglesia, o serán preparados en alguna casa correcta ...</i></p> <p>MUY amados, nos hemos reunido aquí ante los ojos de Dios, y en esta</p> <p>compañía para unir</p> <p>este hombre y a esta Mujer en santo matrimonio; que es un estado honorable,</p> <p>instituido por Dios,</p> <p>que significa para nosotros la unión mística que es entre Cristo y su Iglesia:</p> <p>que santo estado Cristo y adornó embelleció con su presencia y su primer milagro que obró en Caná de Galilea, y es</p> <p>recomendado de San Pablo a ser honorable entre todos los hombres; y por lo tanto no es para que cualquiera</p> <p>entre</p> <p>imprudentemente o ligeramente,</p> <p>pero</p> <p>reverentemente, discretamente, con conocimiento de causa, con templanza, y en el temor de Dios.</p>	<p><i>... las personas que se casarán ... se reúnen en la iglesia</i></p> <p>o algún otro lugar apropiado ...</p> <p>Queridos hermanos: que han venido</p> <p>juntos en la</p> <p>presencia de Dios</p> <p>a</p> <p>presenciar y bendecir</p> <p>la unión de este hombre y esta</p> <p>mujer en santo matrimonio.</p> <p>El vínculo y pacto del matrimonio fue establecido por Dios en la creación,</p> <p>y nuestro Señor Jesucristo</p> <p>adornado esta forma de vida con su presencia y su primer milagro en una boda en Caná de Galilea. Significa para nosotros el misterio de la unión entre Cristo y su Iglesia, y la Sagrada Escritura encomienda</p> <p>ser honrado por todos los pueblos.</p>

Sarum (tr. Hoskin)*	1662 BCP	BCP 1789/90	BCP 1892	BCP 1928	BCP 1979
	teniendo en cuenta debidamente las causas por las que el matrimonio fue ordenado.				La unión de marido y mujer en el corazón, el cuerpo y la mente está destinado por Dios
[ <i>en la bendición de la mujer durante la misa:</i>  Que ella sea rica en los niños ... y ver a los hijos de sus hijos hasta la tercera y cuarta generación ...]	En primer lugar, fue ordenado para la procreación de los hijos, a ser educado en el temor y amor del Señor, y para alabanza de su santo Nombre. En segundo lugar, se ordenó un remedio contra el pecado, y para evitar la fornicación; que tales personas como no tienen el don de continencia pueden casarse, y mantenerse sin mancha miembros del cuerpo de Cristo. En tercer lugar, fue ordenado por la sociedad mutua, ayuda y consuelo, que uno debe tener por el otro, tanto en la prosperidad como en la adversidad.				para gozo mutuo; para que la ayuda y la comodidad de cada uno se dé en la prosperidad como en la adversidad; y, cuando es la voluntad de Dios, para la procreación de los hijos y su formación en el conocimiento y el amor del Señor.  Por lo tanto, el matrimonio no se debe introducir inconsiderada o ligeramente, sino con reverencia, deliberadamente, y de acuerdo con los fines para los que fue instituido por Dios.

\* La liturgia Sarum tiene un breve prólogo que difiere sustancialmente de la versión de 1662. Sin embargo, otras partes de la liturgia Sarum contienen alusiones similares a las del prólogo de 1662, y se incluyen entre paréntesis, con una indicación de donde están en la liturgia.