

ANTONIO MIRALLES

**TEOLOGÍA LITÚRGICA DE LOS
SACRAMENTOS**

7. MATRIMONIO

Edición electrónica

Roma 2020

ÍNDICE

Abreviaturas y siglas.....	3
----------------------------	---

I. TEOLOGIA DE REFERENCIA E HISTORIA DE LA CELEBRACION DEL MATRIMONIO EN LA LITURGIA ROMANA

<i>1.1. Importancia y dignidad del sacramento del matrimonio.....</i>	<i>9</i>
1.1.1. El matrimonio realidad humana de la creación.....	10
1.1.2. El matrimonio sacramento de la nueva Ley.....	18
<i>1.2. Oficios y ministerios.....</i>	<i>23</i>
<i>1.3. Principales elementos de la celebración en la historia de la liturgia romana.....</i>	<i>28</i>
1.3.1. Indicaciones de los <i>Prænotanda</i>	28
1.3.2. La celebración del matrimonio entre los hebreos, los griegos y los romanos.....	29
1.3.3. Testimonios anteriores a los primeros libros litúrgicos.....	32
1.3.4. La celebración del matrimonio en los libros litúrgicos anteriores al Vaticano II.....	36
– <i>La antigua Misa de bendición nupcial</i>	36
– <i>Introducción de una liturgia derivada de los esponsales</i>	47
– <i>Los rituales impresos del siglo XVI</i>	52
– <i>El Misal y el Ritual postridentino</i>	60

II. LA CELEBRACIÓN DEL MATRIMONIO DENTRO DE LA MISA

<i>2.1. Elección de los ritos</i>	66
<i>2.2. Ritos iniciales</i>	69
<i>2.3. Liturgia de la Palabra</i>	79
<i>2.4. Celebración del matrimonio</i>	88
2.4.1. Preguntas antes del consentimiento.....	89
2.4.2. Expresión del consentimiento.....	92
2.4.3. Confirmación del consentimiento.....	95
2.4.4. Bendición y entrega de los anillos.....	97
2.4.5. Oración de los fieles.....	100
<i>2.5. Liturgia eucarística hasta el padrenuestro</i>	105
<i>2.6. Bendición nupcial</i>	115
Formulario A.....	116
Formulario B.....	126
Formulario C.....	133
<i>2.7. Después de la bendición nupcial hasta la conclusión</i>	136
Bibliografía.....	144

ABREVIATURAS Y SIGLAS

- AAS Acta Apostolicæ Sedis
- CCEO *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli II promulgatus*, Texto oficial y traducción italiana, en *Enchiridion Vaticanum* 12, II, Edizioni Dehoniane, Bologna 1992
- CCL *Corpus Christianorum. Series Latina*, Brepols, Turnhout 1953ss.
- CIC *Código de Derecho Canónico*, edición bilingüe y anotada, INSTITUTO MARTÍN DE AZPILCUETA, EUNSA, 6ª ed., Pamplona 2001
- CIgC *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Getafe (Madrid) 1992
- CSEL *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Academia Litterarum Vindobonensis (Academia Scientiarum Austriaca), Wien 1866ss.
- DH H. DENZINGER – P. HÜNERMANN (ed.), *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum, definitionum e declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1999
- DL A. PARDO (ed.), *Documentación litúrgica: Nuevo Enquiridion, de San Pío X (1903) a Benedicto XVI*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2006

- DS H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER (ed.), *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona-Freiburg Br.-Roma 1976³⁶
- DV CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, en CONCILIO VATICANO II, *Constitutiones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1966⁴, pp. 159-181
- FC JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*, 22 noviembre 1981, Tipografía Poliglota Vaticana
- GR J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien : Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits, I: Le Sacramentaire, le Supplément d'Aniane*, Editions universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1979²
- GS CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, en CONCILIO VATICANO II, *Constitutiones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1966⁴, pp. 260-411
- GV L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.), *Liber Sacramentorum Romanæ Ecclesiæ ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum)*, Herder, Roma 1981³

- IGMR *Institutio Generalis Missalis Romani*, en *Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum*, editio typica tertia, Typis Vaticanis, 2002, reimpressio emendata, 2008, pp. 17-86
- LG CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Lumen gentium*, en CONCILIO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1966⁴, pp. 40-154
- MR *Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Vaticanis, 2002, reimpressio emendata, 2008
- MRE *Misal Romano. Edición típica según la tercera edición latina aprobada por la Conferencia Episcopal Española*, Libros Litúrgicos, Conferencia Episcopal Española, Madrid 2017
- NVg *Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum editio Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata*, editio typica altera, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998

- OCM *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Ordo celebrandi Matrimonium*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1991, reimpressio 2008
- OGMR *Ordenación general del Misal Romano*, en *Misal Romano. Edición típica según la tercera edición latina aprobada por la Conferencia Episcopal Española*, Conferencia Episcopal Española, Libros Litúrgicos, Madrid 2016, pp. 29-92
- PRG C. VOGEL – R. ELZE (ed.), *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 3 vol., Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, I: *Le texte I (NN. I-XCVIII)*, 1963; II: *Le texte II (NN. XCIX-CCLVIII)*, 1963; III: *Introduction générale et Tables*, 1972
- PR XII M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age*, I: *Le Pontifical romain du XII^e siècle*, ristampa anastatica, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1972
- RM *Ritual del Matrimonio*, Conferencia Episcopal Española, Libros Litúrgicos, 2^a edición, reimpresión, Madrid 2015
- SC CONCILIO VATICANO II, *Constitución Sacrosanctum Concilium*, en CONCILIO VATICANO II, *Constituciones. Decretos. Declaraciones. Legislación posconciliar*, edición bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1966⁴, pp. 185-244

- VE L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.),
*Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron.
LXXXV[80])*
- Vg *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam*, M.
TUUEEDALE (ed.), London 2005, editio electronica,
<http://vulsearch.sourceforge.net/html/>

Para desarrollar adecuadamente una teología litúrgica del matrimonio a partir de la celebración, hay que considerar especialmente el libro litúrgico, en concreto el *Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Ordo celebrandi Matrimonium*, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1991 (= OCM). La primera edición típica del rito renovado de la celebración del matrimonio después del Concilio Vaticano II es del 1969. Esta segunda, como explica sobre su publicación el correspondiente decreto de la Congregación para el Culto divino y la Disciplina de los Sacramentos, se ha enriquecido de modo significativo tanto en los *Prænotanda*, como en los ritos y oraciones.

I. TEOLOGÍA DE REFERENCIA E HISTORIA DE LA CELEBRACION DEL MATRIMONIO EN LA LITURGIA ROMANA

La Introducción general (*Prænotanda*) se divide en cuatro partes¹: I) *Importancia y dignidad del sacramento del Matrimonio* (nn. 1-11); II) *Oficios y ministerios* (nn. 12-27); III) *Celebración del Matrimonio* (nn. 28-38); IV) *Adaptaciones que han de preparar las Conferencias Episcopales* (nn. 39-44).

¹ Citaré de ordinario los *Prænotanda* según la traducción española del *Ritual del Matrimonio* de la Conferencia Episcopal Española (=RM), señalando, cuando sea oportuno, las expresiones originales en latín.

1.1. Importancia y dignidad del sacramento del matrimonio

En la primera parte se ofrece una síntesis de la doctrina católica sobre el matrimonio, ya sea en cuanto realidad humana de la creación, como en cuanto sacramento de la nueva alianza. Se ofrece así un cuadro doctrinal, que permite interpretar de modo adecuado los distintos elementos que componen la celebración del matrimonio. La doctrina se expondrá en su mayor parte basándose en la enseñanza del Concilio Vaticano II, especialmente en la *Lumen gentium* 11 y en la *Gaudium et spes* 48-50, y en la exhortación apostólica *Familiaris consortio* 13 y 51. Atenerse con particular atención a las formulaciones de esos documentos, aunque da lugar a varias repeticiones y a una exposición no siempre linial, sin embargo ofrece una síntesis doctrinal que, aunque breve, es bastante completa.

1.1.1. El matrimonio realidad humana de la creación

«La alianza matrimonial por la que el hombre y la mujer se unen entre sí para toda la vida², recibe su fuerza y vigor de la creación, pero además, para los fieles cristianos, se eleva a una dignidad más alta, ya que se cuenta entre los Sacramentos de la nueva alianza» (RM 1)³.

El matrimonio no es fruto de una evolución social más o menos primitiva, y menos aún es una imposición convencional de la sociedad: ni la sociedad lo crea, ni los esposos lo establecen a su gusto. Los esposos ejercen su capacidad de decisión

² Cf. *Código de Derecho Canónico*, can. 1055, § 1.

³ Este es el párrafo del canon al que se remite: «La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados» (CIC, can. 1055, § 1).

voluntaria al instaurar su comunidad conyugal, vinculándose mutuamente y dando así lugar a una comunidad personal, que no tiene su origen en ellos, sino en Dios, según su designio original, que manifestó al crear a nuestros primeros padres, Adán y Eva⁴. Él es el autor del matrimonio en el origen del género humano, como reafirma el mismo libro litúrgico poco más adelante⁵.

El matrimonio, en cuanto comunidad conyugal de toda la vida, se establece con la alianza matrimonial de acuerdo con el diseño divino de la creación. Que se remita al Código de Derecho Canónico es muy oportuno, pues la formulación es clara y precisa y corresponde a la enseñanza del Magisterio. Baste citar el Concilio Vaticano II: «Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina» (GS 48/1)⁶.

Los textos del Magisterio de la Iglesia que han inspirado la Introducción general del Ritual del Matrimonio hablan de íntima comunidad conyugal de vida y amor (*Intima communitas vitae et amoris coniugalis*), y de que «los esposos se dan y se reciben mutuamente», una entrega con carácter de totalidad. Esta unión de toda la vida, como se expresa en el citado texto del Ritual, no

⁴ Cf. A. MIRALLES, *El matrimonio: Teología y vida*, Ediciones Palabra, Madrid 1997, pp.15-20.

⁵ «La íntima comunidad de vida y de amor, por la cual los cónyuges “ya no son dos, sino una sola carne” (Mt 19, 6), ha sido fundada por Dios Creador, provista de leyes propias, y enriquecida con la única bendición que no fue abolida por la pena del pecado original [cf. *Misal Romano*, Misa en la celebración del Matrimonio A, Oración por la esposa y el esposo]», (RM 4).

⁶ En este texto se inspira la primera parte del n. 2 de la Introducción general del libro litúrgico: «El Matrimonio queda establecido por la alianza conyugal o consentimiento irrevocable de los cónyuges, con el que uno y otro se entregan y se reciben mutua y libremente» (RM 2).

significa sólo el período de tiempo de su existencia, sino también la vida de pareja que exige de los dos esposos que compartan su proyecto de vida, de aspiraciones y deseos, que alcanzan también la esfera íntima de la sexualidad. «Esta comunión conyugal hunde sus raíces en el complemento natural que existe entre el hombre y la mujer y se alimenta mediante la voluntad personal de los esposos de compartir todo su proyecto de vida, lo que tienen y lo que son» (FC 19/2). La entrega de sí es enteramente personal, no se entregan como objeto de uso y disfrute, ni para constituirse en un estado de sujeción, sino que forman una comunidad de amor y, por eso, plenamente libre y de igual dignidad.

La alianza conyugal es un acto irrevocable de la voluntad. Si no fuera irrevocable, no habría verdadera entrega recíproca de sus personas, sino simple acuerdo de mutua ayuda de actividades. Siendo acto irrevocable da origen al matrimonio como realidad estable para toda la vida.

La introducción en el texto conciliar del vocablo *foedus* (alianza) respecto al matrimonio en cuanto realidad humana se debe a la voluntad de usar un concepto bíblico⁷. El concepto de alianza evoca con mayor inmediatez la idea de relación interpersonal, a la vez que el de exigencia de fidelidad. Sin embargo, hay que estar atentos a su uso, porque el sentido actualmente generalizado de alianza difiere del concepto bíblico de pacto o alianza atribuido al matrimonio, y las referencias a la alianza conyugal son frecuentes en la celebración del matrimonio, como veremos a su tiempo.

⁷ Así lo explicaba la *Relatio* sobre el segundo esquema (*Schema receptum*): «Mentio non fit de “contractu matrimoniali” sed verbis clarioribus sermo est de “irrevocabili consensu personali” secundum vota Patrum (cf. 196, 217, 336, 337, 359). Additur terminus biblicus foedus, intuitu etiam Orientalium, pro quibus “contractus” quasdam difficultates facit» (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. IV, pars I, 536).

En algunos libros bíblicos de los profetas se indica el matrimonio como imagen de la alianza entre Dios y su pueblo. Así aparecía con viveza a los ojos de los israelitas la grevedad de la violación de la alianza, equiparada al adulterio, sobre todo a causa de la idolatría; al mismo tiempo, de ello se obtiene una adecuada visión del matrimonio como alianza. En orden cronológico podemos señalar en primer lugar el libro de Oseas, donde se reprocha severamente a Israel que con relación a Dios haya actuado como una esposa adúltera, que se ha prostituido con numerosos amantes, pues ha practicado la idolatría respecto a las divinidades de los pueblos de alrededor. El tema no es sólo literario –ocupa lo tres primeros capítulos del libro–, sino que el profeta está personalmente implicado, casándose con Gómer, una prostituta. Israel será duramente castigado, pero esta predicción no es la última palabra: a pasar de la infidelidad de Israel como esposa adúltera, Dios trocará el castigo en regreso a Él como esposa amada⁸: desaparecerá la idolatría y tendrá lugar una verdadera restauración del pueblo. La fidelidad de Dios a la alianza, a pesar de las repetidas infidelidades del pueblo, se presenta como recuperación no de derechos de propiedad, sino de la fidelidad y amor, que en Dios nunca desaparecieron y que Él ha recuperado en el corazón de su esposa Israel. Esa fidelidad ilumina la relación de alianza entre marido y mujer, pues el regreso de la esposa no aparece como adueñarse nuevamente de ella, sino como reconquista de su amor, con benevolencia, justicia y derecho. La benevolencia y el amor indican la dimensión afectiva; la justicia y el derecho señalan que la alianza matrimonial establece deberes y derechos que se deben honrar.

⁸ «Por eso, yo la persuado, la llevo al desierto, le hablo al corazón, [...] Aquel día –oráculo del Señor– me llamarás “esposo mío”, y ya no me llamarás “mi amo”. [...] Me desposaré contigo para siempre, me desposaré contigo en justicia y en derecho, en misericordia y en ternura, me desposaré contigo en fidelidad y conocerás al Señor» (Os 2, 16.18.21-22).

La misma imagen de la alianza de Dios con su pueblo como un matrimonio reaparece en el libro de Jeremías con características semejantes a las que se encuentran en el libro de Oseas: Dios es el primer esposo de su pueblo, pero éste se ha prostituido, abandonándose a la idolatría; primero el reino de Israel y después el de Judá se han comportado como dos hermanas, esposas adúlteras⁹. También en Ez 16 se vuelve a proponer la historia del reino de Jerusalén como la historia de una esposa adúltera. Después de la descripción de la idolatría y de los otros pecados de violación de la alianza como prostitución adúltera y después de la descripción de los castigos que Dios le ha infligido por esa violación, el oráculo anuncia de antemano una alianza que será eterna¹⁰. Todo el contexto lleva a entender la alianza eterna según la imagen conyugal; se subraya así no sólo la dimensión de derecho-deber, sino también la dimensión de amor fiel. Is 54 presenta el mismo tema, pero en términos más consoladores: el oráculo no se detiene en describir los pecados del pueblo, presentado como mujer abandonada, sino que anuncia el perdón y la benevolencia de Dios su esposo.

En estos oráculos de los profetas la relación entre Dios e Israel se presenta directamente como relación de alianza, y también como relación entre marido y mujer; de este modo la relación conyugal aparece como unión de alianza.

En los libros de Malaquías y Proverbios directamente el matrimonio se presenta como alianza. «También hacéis esto: cubrís de lágrimas el altar del Señor, de llantos y gemidos, pero el Señor no mira vuestra ofrenda, ni os la recibe con gusto. Y

⁹ Cf. Jer 3, 1-13.

¹⁰ «Porque esto dice el Señor Dios: “Actuaré contigo conforme a tus acciones, pues menospreciaste el juramento y quebrantaste la alianza. Con todo, yo me acordaré de mi alianza contigo en los días de tu juventud, y estableceré contigo una alianza eterna. [...] Yo estableceré mi alianza contigo y reconocerás que yo soy el Señor, para que te acuerdes y te avergüences y no te atrevas nunca más a abrir la boca por tu oprobio, cuando yo te perdone todo lo que hiciste» (Ez 16, 59-60.62-63).

encima decís: “¿Por qué?”. Porque el Señor es testigo de que traicionaste a la mujer de tu juventud, a tu compañera, a la mujer con quien te uniste por alianza» (Mal 2, 13-14). La última frase es la que expresa más directamente que la unión conyugal es una alianza; literalmente en hebreo se dice: «mujer de tu alianza (בריתה, *b^erîtekâ*, tu alianza)»¹¹. Que el sintagma «mujer de tu alianza» designa a la esposa lo confirma el paralelismo con «la mujer de tu juventud», o sea aquella con la que el hombre se unió en su juventud y que ahora sustituye con otra. La unión con aquella es una alianza¹².

«Te libraré de la mujer extraña, de la desconocida seductora, que abandonó al amigo de su juventud y olvidó la alianza de su Dios» (Prv 2, 16-17). Se trata de una alianza entre personas humanas que se designa como alianza de Dios, porque Él es el garante. Así sucede en otros pasajes de la Biblia en los que alianzas entre personas humanas son llamadas también alianzas de Dios, por ejemplo, el pacto de Jonatán con David, que es llamado *b^erît* de *JHWH*¹³, y la alianza de Nabucodonosor con Sedecías, que éste quebrantó a pasar de haberse comprometido a observarla como juramento y alianza de Dios, según dice el libro de Ezequiel¹⁴.

¹¹ Para la interpretación de Mal 2, 14, cf. G.-P. HUGENBERGER, *Marriage as covenant: a study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*, E. J. Brill, Leiden-New York 1994, pp. 27-47.

¹² Hay que advertir que la estructura del sintagma nominal «mujer de tu alianza», con el *nomen regens* que designa persona o personas, en este caso «mujer», seguido de בריתה (*b^erîit*) con el sufijo ך (*kâ*, tuya), o en estado constructo rigiendo un nombre de persona, tiene sólo cuatro paralelos en la Biblia hebrea: Sal 25, 10; 103, 18; Gén 14, 13; Abd 7.

¹³ «Jonatán hizo un pacto con David, a quien amaba como a sí mismo. [...] Actúa lealmente con tu siervo, porque le has hecho entrar contigo en una alianza ante el Señor (NVg: *foedus Domini*)» (1 Sam 18, 3; 20, 8).

¹⁴ «“Después de haber dado su palabra, ha despreciado el juramento, ha quebrantado el pacto. Con todo lo que ha hecho, no escapará”. Por ello, así dice el Señor Dios: “Por mi vida, lo haré responsable de mi juramento, que ha despreciado, y de mi alianza, que ha quebrantado”» (Ez 17, 18-19).

Volviendo a los *Prænotanda*, lo que es elevado a la dignidad de sacramento es la alianza conyugal según el diseño original divino de la creación, cuando lo realizan un hombre y una mujer, ambos bautizados. Más adelante, a partir del n. 5, se expone la sacramentalidad del matrimonio; antes, siguiendo el orden de los *Prænotanda*, consideraremos las propiedades y los fines.

«Tanto la misma unión singular del hombre y de la mujer como el bien de los hijos exigen y piden la plena fidelidad de los cónyuges y también la unidad indisoluble del vínculo¹⁵» (RM 2).

Las dos propiedades del matrimonio, unidad e indisolubilidad, están fundadas en la unión que han establecido los esposos, en cuanto mutua donación de sus personas, como precisa el Concilio, y en el bien de los hijos. Caracterizan el matrimonio ya desde su origen, cuando Dios creó la primera pareja conyugal. Precisamente en un contexto de aclaración y defensa de la indisolubilidad del matrimonio, Jesús se apela a aquel comienzo¹⁶.

Si el matrimonio no fuese monogámico e indisoluble, no existiría, pues no nacería de la mutua donación de los esposos, ni proveería adecuadamente al bien de los hijos. La entrega mutua de sus personas es esencialmente total, porque comprende la intimidad, hasta alcanzar la esfera sexual. Por eso la entrega de

¹⁵ Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, núm. 48.

¹⁶ «Acercándose unos fariseos, le preguntaban para ponerlo a prueba: “¿Le es lícito al hombre repudiar a su mujer?”. Él les replicó: “¿Qué os ha mandado Moisés?”. Contestaron: “Moisés permitió escribir el acta de divorcio y repudiarla”. Jesús les dijo: “Por la dureza de vuestro corazón dejó escrito Moisés este precepto. Pero al principio de la creación Dios los creó hombre y mujer. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne. De modo que ya no son dos, sino una sola carne. Pues lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre”. En casa, los discípulos volvieron a preguntarle sobre lo mismo. Él les dijo: “Si uno repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra la primera. Y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio”» (Mc 10, 2-12); Jesús cita Gén 1, 27 y 2, 24.

una persona sólo puede recibirla otra persona, no varias, porque en esta caso sería parcial y por lo tanto no entrega de la persona, sino sólo acuerdo de intercambio de mutuos servicios. La totalidad de la entrega excluye además que pueda ser provisional, temporánea. Los acuerdos que vinculan a los hombres entre ellos pueden ser más o menos duraderos y permanecer a su arbitrio según la materia, que no alcance la intimidad de la persona; así se fundan asociaciones, se hacen contratos de trabajo, se constituyen sociedades comerciales, etc. Se trata de acuerdos revocables, si bien dentro de normas legales que salvan los justos derechos de las partes. Al contrario, el vínculo conyugal presenta un carácter definitivo, en cuanto nace de una entrega integral, que comprende también la temporalidad de la persona. Donarse con la reserva de poder desvincularse en el futuro significaría una entrega no total, al contrario de la que hace nacer un verdadero matrimonio¹⁷.

La unidad y la indisolubilidad del matrimonio provienen del diseño original divino y no de las costumbres y la cultura social; tampoco de los legisladores humanos: en definitiva, no depende del arbitrio del hombre¹⁸. La mutua fidelidad de los cónyuges traduce en la vida la unidad indisoluble de su vínculo.

«Por su propia naturaleza, la misma institución del Matrimonio y el amor conyugal se ordenan a la procreación y educación de la prole, y con ellas se coronan logrando su cima¹⁹, ya que los hijos son en realidad el don más excelente del Matrimonio y contribuyen sobre manera al bien de los mismos padres» (RM 3)²⁰.

¹⁷ Cf. A. MIRALLES, *El matrimonio*, o.c., pp. 92-102.

¹⁸ «Por tanto, este sagrado vínculo no depende del arbitrio humano, sino del autor del Matrimonio, que lo

quiso dotado de unos bienes y fines peculiares» (RM, n. 4).

¹⁹ Cf. GS 48.

²⁰ Éste es el texto al que se remite en la nota: «Por su índole natural, la institución del matrimonio y el amor conyugal están ordenados por sí mismos a la procreación y a la educación de la prole, con las que se ciñen como con su corona

La comunidad de vida y de amor conyugal de los esposos tiene un fin intrínseco a ella que, según este texto, comprende la procreación y educación de los hijos. Este fin determina la naturaleza de la comunidad conyugal, sus propiedades y su dinámica interna. El matrimonio es comunidad conyugal porque se encuentra internamente estructurado como lugar naturalmente –según la naturaleza humana– adecuado para acoger las criaturas humanas y cuidarlas favoreciendo su desarrollo: tiene una estructura familiar predispuesta para desembocar en la familia formada por padres e hijos.

En el CIC, can. 1055, § 1, citado más arriba, se menciona asimismo el bien de los cónyuges como fin del matrimonio, pues la efectiva traducción en la vida diaria del recíproco don de sí mismos, animado por el amor, irradia las más nobles energías de la persona, que encuentra en el don de sí su perfección, potenciada por la reciprocidad del cónyuge amado. Los dos fines –procreación y educación de la prole y bien de los cónyuges– están estrechamente unidos, porque el bien de los padres deriva también de su contribución concorde para construir diariamente la vida familiar en todos sus aspectos, desde los externos y materiales a los de afecto y comunión, y en esta obra común todos ganan en humanidad.

1.1.2. El matrimonio en cuanto sacramento de la nueva Ley

«Cristo el Señor, al hacer una nueva creación y renovarlo todo²¹, quiso restituir el Matrimonio a la forma y santidad originales, de tal manera que lo que Dios ha unido no lo separe

propia» (GS 48/1). También las afirmaciones sucesivas del n. 3 de los *Prænotanda* están tomadas del mismo documento conciliar: «Los hijos son, sin duda, el don más excelente del matrimonio y contribuyen sobremanera al bien de los propios padres» (GS 50/1).

²¹ Cf. 2 Cor 5, 17.

el hombre²² y, además, elevó este indisoluble pacto conyugal a la dignidad de Sacramento, para que significara más claramente y remitiera con más facilidad al modelo de su alianza nupcial con la Iglesia²³» (RM 5)²⁴.

Cristo, que con su obra redentora ha remediado los males causados por el pecado, comenzando por el original, ha restaurado el matrimonio en su forma y santidad primigenias, señaladamente por lo que atañe a su indisolubilidad. Pero no sólo ha restablecido los valores originales del matrimonio, sino que lo ha elevado a sacramento, según el modelo de su alianza conyugal con la Iglesia. Los *Prænotanda* explican que Jesús con su presencia en Caná señaló de antemano esta alianza suya nueva y eterna, que realizaría mediante su misterio pascual²⁵. Sin embargo no se trata sólo de proponer esta alianza suya conyugal como modelo externo a imitar, sino que el matrimonio de los cristianos, con su elevación a sacramento, se ha convertido en signo y participación de la unión de Cristo con la Iglesia, como enseña el Concilio Vaticano II²⁶ y reafirman los *Prænotanda*²⁷,

²² Cf. Mt 19, 6.

²³ Cf. GS 48.

²⁴ Estos son los textos a los que se remite: «De modo que ya no son dos, sino una sola carne. Pues lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mt 19, 6); «Así como Dios antiguamente se adelantó a unirse a su pueblo por una alianza de amor y de fidelidad, así ahora el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos para que los esposos, con su mutua entrega, se amen con perpetua fidelidad, como El mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella» (GS 48/2).

²⁵ «Con su presencia trajo la bendición y la alegría a las bodas de Caná, convirtiendo el agua en vino, anunciando así por adelantado la hora de la alianza nueva y eterna: “Pues de la misma manera que Dios en otro tiempo salió al encuentro de su pueblo con un pacto de amor y fidelidad, ahora el Salvador de los hombres” (GS 48/2) se ofrece a la Iglesia como esposo, cumpliendo en su misterio pascual la alianza con ella» (RM 6).

²⁶ «Los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia (cf. Ef 5, 32), se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de la prole» (LG 11/2).

que remiten a Ef 5, 25: «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia».

«Por el Bautismo, sacramento de la fe, el hombre y la mujer, de una vez para siempre, se insertan en la alianza de Cristo con la Iglesia, y así su comunidad conyugal es asumida en la caridad de Cristo y enriquecida con la fuerza de su sacrificio²⁸. Por esta nueva situación, el Matrimonio válido de los bautizados es siempre Sacramento²⁹» (RM 7)³⁰.

Cristo no instituyó un nuevo matrimonio para los cristianos, sino que elevó a sacramento el matrimonio existente desde el principio del género humano. El pacto conyugal de un varón y una mujer cristianos es sacramento en razón del bautismo de ambos, no en razón de una forma de celebración propia de los cristianos: por su bautismo pertenecen al misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, y así, cuando se unen en matrimonio, su unión se inserta en esa unión de alianza de Cristo con la Iglesia, participando en ella y significándola. Dos bautizados que quieren unirse en matrimonio no tienen ante ellos dos posibilidades de elección: o matrimonio de la creación o matrimonio de la redención. Sería como si permaneciera ante ellos siempre abierta una puerta hacia el puro orden de la creación; esto es imposible, porque su identidad de bautizados es imborrable.

²⁷ «Por el sacramento del Matrimonio los cónyuges cristianos significan el misterio de unidad y de amor fecundo entre Cristo y la Iglesia» (RM 8).

²⁸ Cf. FC 13; GS 48.

²⁹ Cf. CIC, can. 1055, § 2.

³⁰ Estos son los textos a los que se remite: «En efecto, mediante el bautismo, el hombre y la mujer son insertados definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Y debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y de amor conyugal, fundada por el Creador (GS 48), es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora» (FC 13/6). «El genuino amor conyugal es asumido en el amor divino y se rige y enriquece por la virtud redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia» (GS 48/2). «Por tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento» (CIC, can. 1055, § 2).

Son notables los beneficios que reciben los esposos cristianos por la elevación a sacramento de su unión conyugal. Los *Prænotanda* los presentan señalando, a la vez, su realización en la vida:

«(...) tanto al abrazar la vida conyugal, como en la aceptación y educación de la prole, se ayudan mutuamente a santificarse y encuentran ellos también su lugar y su propio carisma en el pueblo de Dios³¹» (RM 8)³².

El don que reciben informa toda su vida conyugal y familiar a condición de que los esposos no ostaculicen, sino, al contrario, secunden la acción del Espíritu Santo en ellos. Los tres números sucesivos desarrollan los aspectos existenciales del don específico que los esposos cristianos reciben y asumen en la celebración del matrimonio. Ofrecen, por lo tanto la adecuada perspectiva para la interpretación de los gestos rituales y de la eucología de la celebración.

«Por este Sacramento, el Espíritu Santo hace que, así como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella³³, también los cónyuges cristianos, iguales en dignidad, con la mutua entrega y el amor indiviso, que mana de la fuente divina de la caridad, se esfuercen por fortalecer y fomentar su unión matrimonial. De modo que, asociando a la vez lo divino y lo humano, en la prosperidad y en la adversidad, perseveren fieles en cuerpo y alma³⁴, permaneciendo absolutamente ajenos a todo adulterio y divorcio³⁵» (RM 9)³⁶.

³¹ Cf. 1 Cor 7, 7; LG 11.

³² Éstos son los textos a los que se remite: «(...) aunque deseo que todos los hombres fueran como yo mismo. Pero cada cual tiene su propio don de Dios, unos de un modo y otros de otro» (1 Cor 7, 7); «(...) los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que manifiestan y participan del misterio de la unidad y del fecundo amor entre Cristo y la Iglesia (cf. Ef 5, 32), se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de los hijos, y, por tanto, tienen en su condición y estado de vida su propia gracia en el Pueblo de Dios» (LG 11/2).

³³ Cf. Ef 5, 25.

³⁴ Cf. GS 48 y 50.

³⁵ Cf. GS 49.

El amor entre los esposos cristianos, manteniendo todos los valores humanos del amor conyugal, es íntimamente perfeccionado por la caridad divina y así recibe una medida más alta, la del amor de Cristo a la Iglesia, que animó su entrega en la cruz. Se atribuye al Espíritu Santo el perfeccionamiento del amor conyugal, porque, en el seno de la Trinidad, es el *Amor procedens* como recíproco amor del Padre y del Hijo, y los esposos lo reciben como don en su matrimonio. Pueden vivir de acuerdo con un ideal tan alto, porque su unión se inserta en el mismo origen de los dones de gracia de la redención: el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia³⁷. Se potencia así la fidelidad de los esposos y se asocian de este modo las realidades divinas y las humanas.

«El verdadero cultivo del amor conyugal y todo el sentido de la vida familiar, sin subestimar los demás fines del Matrimonio, tienden a que los cónyuges cristianos estén animosamente dispuestos a cooperar con el amor del Creador y Salvador, quien por medio de ellos amplía y enriquece día a día a su familia³⁸. Y así, confiando en la divina Providencia y ejercitando el espíritu de sacrificio³⁹, glorifican al Creador y se esfuerzan por alcanzar

³⁶ Estos son los textos a los que se remite: «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia: Él se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5, 25, 26); «Cristo nuestro Señor bendijo abundantemente este amor multiforme, nacido de la fuente divina de la caridad y que está formado a semejanza de su unión con la Iglesia. [...] el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia sale al encuentro de los esposos cristianos por medio del sacramento del matrimonio. Además, permanece con ellos para que los esposos, con su mutua entrega, se amen con perpetua fidelidad, como El mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella» (GS 48/2). «[...] los cónyuges [...] con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su misión y con dócil reverencia hacia Dios» (GS 50/2). «Un tal amor, asociando a la vez lo humano y lo divino, lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismos [...] Este amor, ratificado por la mutua fidelidad y, sobre todo, por el sacramento de Cristo, es indisolublemente fiel, en cuerpo y mente, en la prosperidad y en la adversidad, y, por tanto, queda excluído de él todo adulterio y divorcio» (GS 49/1-2).

³⁷ Cf. A. MIRALLES, *Il battesimo e la sacramentalità del matrimonio*, «Anthropos», 2 (1986), pp. 165-182.

³⁸ Cf. GS 50.

³⁹ Cf. 1 Cor 7, 5.

la perfección en Cristo cuando cumplen la función de procrear con generosa responsabilidad humana y cristiana⁴⁰» (RM 10).

Con la elevación del matrimonio a sacramento, también es elevado su fin de procrear y educar a los hijos, que es una colaboración con el amor de Dios creador y salvador, y esforzarse en ello es ya tender a la santidad. De este empeño el texto del Concilio subraya la fortaleza de ánimo, la confianza en la Providencia divina y el espíritu de sacrificio.

«Dios, que llamó a los esposos al Matrimonio, continúa llamándolos a perfeccionar su propio Matrimonio⁴¹. Los que se casan en Cristo, desde la fe en la palabra de Dios, pueden celebrar con fruto el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, vivirlo santamente y testificarlo públicamente ante todos» (RM 11).

El sacramento del matrimonio produce frutos de santificación tanto cuando se celebra, como después en la vida conyugal vivida en la fe⁴². «El don de Jesucristo no se agota en la celebración del sacramento del matrimonio, sino que acompaña a los cónyuges a lo largo de toda su existencia» (FC 56/2).

La primera parte de los *Prænotanda* se cierra con una bella cita del elogio del matrimonio cristiano escrito por Tertuliano⁴³.

⁴⁰ Cf. GS 50.

⁴¹ Cf. FC 51.

⁴² Cf. A. MIRALLES, *Fede e sacramento del matrimonio*, «Annales Theologici», 9 (1995), 55-70.

⁴³ «El Matrimonio deseado, preparado, celebrado y vivido cotidianamente a la luz de la fe, es aquel “que la Iglesia une, que la oblación confirma, que la bendición refrenda, que los ángeles proclaman, que el Padre tiene por válido... ¡Qué preciosa la unión entre dos fieles que tienen una misma esperanza, un mismo modo de vida y de servicio! Ambos son hijos de un mismo Padre, ambos servidores de un mismo Dueño, sin ninguna separación ni en la carne ni en el espíritu. Son ciertamente dos en una sola carne; donde hay una sola carne, hay un solo espíritu” (TERTULIANO, *Ad uxorem*, II, VIII: CCL 1, p. 393)» (RM 11).

1.2. Oficios y ministerios

En la segunda parte de los *Prænotanda (De officiis et ministeriis)*, el primer párrafo enumera a los que desde el punto de vista pastoral intervienen, de un modo u otro, en la preparación y la celebración del matrimonio: los que se casan, su familia, el obispo, el párroco y sus vicarios, y en cierto modo toda la comunidad eclesial⁴⁴.

Al obispo compete regular la celebración y el cuidado pastoral del sacramento para toda la diócesis⁴⁵. Los números sucesivos se refieren a las atribuciones de los pastores de almas, que en términos concretos competen a los párrocos, pero que en términos generales, para la diócesis, competen al obispo, que es su pastor.

En los nn. 14-22 se dan criterios, a los pastores de almas, que se refieren casi exclusivamente a la preparación de los futuros esposos. Respecto a la celebración del matrimonio, se les exhorta a cuidar la provechosa celebración litúrgica, «para que en ella se ponga de relieve que los cónyuges manifiestan el misterio de la unidad y del amor fecundo entre Cristo y la Iglesia y participan del mismo» (RM 14.3). Este criterio debe guiar la observancia fiel de las indicaciones del libro litúrgico e inspirar la elección entre las distintas opciones previstas.

⁴⁴ «La preparación y celebración del Matrimonio, que atañe en primer lugar a los mismos futuros cónyuges y a sus familias, compete, por razón de la cura pastoral y litúrgica, al Obispo, al párroco y a sus vicarios y también, según le es propio, a toda la comunidad eclesial (cf. FC 66)» (RM 12).

⁴⁵ «Teniendo en cuenta las normas o indicaciones pastorales que la Conferencia Episcopal haya podido establecer acerca de la preparación de los novios o la pastoral del Matrimonio, corresponde al Obispo regular en toda la diócesis la celebración y la pastoral del Sacramento, disponiendo la atención a los fieles para que el estado matrimonial se mantenga en el espíritu cristiano y se vaya perfeccionando (cf. FC 66; CIC 1063-1064)» (RM 13).

En cuanto al ministro que preside la celebración litúrgica del matrimonio, a diferencia de lo que sucede con los libros litúrgicos para la celebración de los otros sacramentos, los *Prænotanda* no recogen la mayor parte de las normas canónicas que atañen a la validez. Sin embargo es oportuno recordarlas aquí.

«Solamente son válidos aquellos matrimonios que se contraen ante el Ordinario del lugar o el párroco, o un sacerdote o diácono delegado por uno de ellos para que asistan, y ante dos testigos»⁴⁶. El Ordinario del lugar y el párroco que asisten son los **del lugar donde se celebra el matrimonio**, con tal de que al menos uno de los contrayentes sea de rito latino, si se trata de un Ordinario o párroco de este rito⁴⁷. «Se entiende que asiste al matrimonio sólo aquel que, estando presente, pide la manifestación del consentimiento de los contrayentes y la recibe en nombre de la Iglesia»⁴⁸. En la Iglesia de rito latino, «Para que sea válida la delegación de la facultad de asistir a los matrimonios, debe otorgarse expresamente a personas determinadas; si se trata de una delegación especial, han de darse para un matrimonio determinado; y si se trata de una delegación general, debe concederse por escrito»⁴⁹.

En cuanto al sacerdote que preside la celebración, se aconseja que sea el mismo que ha preparado a los contrayentes:

«Conviene que sea un mismo presbítero, quien prepare a los novios, haga la homilía en la celebración del Sacramento, reciba el consentimiento y celebre la Misa» (RM 23).

Puede asistir a matrimonio también un laico ateniéndose a una normativa bien definida, que se recoge en los *Prænotanda*:

⁴⁶ CIC can. 1108, § 1. El canon continúa: «de acuerdo con las reglas establecidas en los cánones que siguen, y quedando a salvo las excepciones de que se trata en los cc. 144, 1112 § 1, 1116 y 1127 §§ 1 y 2».

⁴⁷ Cf. CIC can. 1109.

⁴⁸ CIC can. 1108, § 2.

⁴⁹ CIC can. 1111, § 2.

«Cuando no haya sacerdotes ni diáconos, el Obispo diocesano puede, previo voto favorable de la Conferencia Episcopal y obtenida la licencia de la Sede Apostólica, delegar a laicos para que asistan a los Matrimonios. Se elegirá a un laico idóneo, capaz de instruir a los novios y que sea apto para realizar debidamente la liturgia matrimonial⁵⁰. Éste pide el consentimiento de los esposos y lo recibe en nombre de la Iglesia⁵¹» (RM 25).

Sólo el Obispo diocesano puede delegar a un laico, no el párroco. En el capítulo III del libro litúrgico está previsto un *Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico*.

Respecto a los esposos es oportuno recoger lo que se encuentra en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1623: «Según la tradición latina, los esposos, como ministros de la gracia de Cristo, manifestando su consentimiento ante la Iglesia, se confieren mutuamente el sacramento del matrimonio. En las tradiciones de las Iglesias orientales, los sacerdotes –Obispos o presbíteros– son testigos del recíproco consentimiento expresado por los esposos⁵², pero también su bendición es necesaria para la validez del sacramento⁵³». En cambio, en la tradición latina la bendición de los esposos no está integrada en la forma canónica necesaria para la validez.

El último número de la parte *De officiis et ministeriis* se refiere, en términos generales, al lugar de la celebración:

⁵⁰ Cf. CIC, can. 1112, § 2.

⁵¹ Cf. CIC, can. 1108, § 2.

⁵² Cf. CCEO, can., 817: «§ 1. Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili se mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium. § 2. Consensus matrimonialis nulla humana potestate suppleri potest».

⁵³ Cf. CCEO, can. 828: «§ 1. Ea tantum matrimonia valida sunt, quæ celebrantur ritu sacro coram Hierarcha loci vel parrocho loci vel sacerdote, cui ab alterutro collata est facultas matrimonium benedicendi, et duobus saltem testibus secundum tamen præscripta canonum, qui sequuntur, et salvis exceptionibus, de quibus in cann. 832 et 834, § 2. § 2. Sacer hic censetur ritus ipso interventu sacerdotis assistentis et benedicentis».

«El Matrimonio se celebrará en la parroquia de uno u otro de los novios, o en otro lugar con la licencia del propio Ordinario o del párroco⁵⁴» (RM 27)⁵⁵.

Esta norma completa la otra ya citada según la cual, el que asiste al matrimonio es el Ordinario del lugar o el párroco, o un sacerdote o diácono delegado por uno de ellos. Los que quieren casarse tienen que dirigirse a uno de los párrocos indicados en el citado can. 1115, y a él compete realizar la tramitación del matrimonio y proveer a su necesaria preparación. Si resulta que los futuros esposos desean celebrar el matrimonio en otro territorio, es a él –o al propio Ordinario– a quien deberán pedir el necesario permiso, para poder contraerlo lícitamente; además el que asista deberá ser el párroco del territorio donde se celebra el matrimonio o un delegado suyo, y esto para que el matrimonio sea válido.

Para completar lo referente al lugar de la celebración, aunque no hablan de ello los *Prænotanda*, hay que tener presente lo que establece el CIC can. 1118:

«§ 1. El matrimonio entre católicos o entre una parte católica y otra parte bautizada no católica se debe celebrar en una iglesia parroquial; con licencia del Ordinario del lugar o del párroco puede celebrarse en otra iglesia u oratorio.

§ 2. El Ordinario del lugar puede permitir la celebración del matrimonio en otro lugar conveniente.

§ 3. El matrimonio entre una parte católica y otra no bautizada podrá celebrarse en una iglesia o en otro lugar conveniente».

⁵⁴ Cf. *Código de Derecho Canónico*, can. 1115.

⁵⁵ Éste es el canon al que remite: «Se han de celebrar los matrimonios en la parroquia donde uno de los contrayentes tiene su domicilio o cuasidomicilio o ha residido durante un mes, o, si se trata de vagos, en la parroquia donde se encuentran en ese momento; con licencia del Ordinario propio o del párroco propio se pueden celebrar en otro lugar».

1.3. Principales elementos de la celebración en la historia de la liturgia romana

1.3.1. Indicaciones de los *Prænotanda*

«Se destacarán los principales elementos de la celebración del Matrimonio, a saber: la liturgia de la Palabra, en la que se resalta la importancia del Matrimonio cristiano en la historia de la salvación y sus funciones y deberes de cara a la santificación de los cónyuges y de los hijos; el consentimiento de los contrayentes, que pide y recibe el que legítimamente asiste al Matrimonio; aquella venerable oración en la que se invoca la bendición de Dios sobre la esposa y el esposo; y, finalmente, la comunión eucarística de ambos esposos y de los demás presentes, con la cual se nutre sobre todo su caridad y se elevan a la comunión con el Señor y con el prójimo⁵⁶» (RM 35)⁵⁷.

Son cuatro los principales elementos que se señalan: la liturgia de la palabra, el consentimiento que se expresa, la bendición de los contrayentes y la Comunión eucarística. De ellos, el elemento esencial es el consentimiento y, aunque los *Prænotanda* no lo dicen, no hay duda de ello, pues lo establece el Código de Derecho Canónico, que no exige más elementos⁵⁸ y, cuando determina la forma extraordinaria de la celebración,

⁵⁶ Cf. CONC. VAT. II, decr. *Apostolicam actuositatem*, n. 3; LG 12.

⁵⁷ Éste es el primer texto al que se remite: «La caridad, que es como el alma de todo apostolado, se comunica y mantiene con los Sacramentos, sobre todo de la Eucaristía» (*Apostolicam actuositatem*, 3/1). No está claro a qué afirmaciones de LG 12 se remite.

⁵⁸ «El matrimonio lo produce el consentimiento de las partes legítimamente manifestado entre personas jurídicamente hábiles, consentimiento que ningún poder humano puede suplir» (can. 1057, § 1).

faltan los otros tres elementos importantes⁵⁹. Teniendo en cuenta la importancia social del matrimonio, la ley puede exigir que el consentimiento se exprese de una forma reconocida públicamente, y esto lo que establecen el citado canon 1108, § 1 del Código de Derecho Canónico para la Iglesia Latina, y el canon 828 del Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, que incluye en la forma canónica la bendición del sacerdote⁶⁰.

Para entender mejor la estructura fundamental de la celebración del matrimonio y los elementos que la componen, ayuda considerarlos en la historia de la liturgia romana.

1.3.2. La celebración del matrimonio entre los hebreos, los griegos y los romanos

El autor de la *Carta a Diogneto* (siglo II), al explicar que los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por el país, ni por la lengua, ni por las costumbres, añade: Γαμοῦσιν ὡς πάντες (se casan como todos)⁶¹. ¿Qué significa esto?

En el Nuevo Testamento no hay indicaciones sobre ritos especiales para los matrimonios de los cristianos y eso corresponde bien a la naturaleza del matrimonio entre hombre y mujer bautizados, pues el matrimonio sacramento es el mismo

⁵⁹ «Si no hay alguien que sea competente conforme al derecho para asistir al matrimonio, o no se puede acudir a él sin grave dificultad, quienes pretenden contraer verdadero matrimonio pueden hacerlo válida y lícitamente estando presentes sólo los testigos: 1º. en peligro de muerte; 2º. fuera de peligro de muerte, con tal de que se prevea prudentemente que esa situación va a prolongarse durante un mes» (can. 1116, § 1).

⁶⁰ «§ 1. Sono validi soltanto i matrimoni che si celebrano con rito sacro alla presenza del Gerarca del luogo o del parroco del luogo o di un sacerdote al quale, dall'uno o dall'altro, è stata conferita la facoltà di benedire il matrimonio, e almeno di due testimoni, secondo tuttavia le prescrizioni dei canoni che seguono, e salve le eccezioni di cui nei cann. 832 y 834, § 2. § 2. Questo rito si ritiene sacro con l'intervento stesso del sacerdote che assiste e benedice» (CCEO can. 828).

⁶¹ *Epistula ad Diognetum*, 5, 6: PG 2, 1176.

matrimonio según el designio originario divino de la creación elevado a sacramento, es decir, insertado en el misterio de la unión entre Cristo y su esposa la Iglesia. La constitución del matrimonio no se modificó con la elevación a sacramento y no se necesitaba que Cristo estableciese un signo específico sacramental, porque ya estaba determinado: el que desde su origen da lugar al vínculo conyugal, o sea, el consentimiento mutuo, es decir, la expresión externa de la recíproca voluntad de entregarse mutuamente como esposos. Por eso es conveniente considerar, aunque sea brevemente, cómo tenía lugar la celebración del matrimonio en los distintos ámbitos culturales y religiosos en los que se desarrolló la Iglesia antigua.

La celebración del matrimonio entre los hebreos tenía dos momentos claramente distintos: el de la conclusión del acuerdo de matrimonio y el de la entrada efectiva de la mujer en la casa del marido el día de la boda⁶². Las negociaciones del matrimonio se realizaban entre los jefes de familia (o sus representantes) de los dos clanes familiares a los que pertenecían los futuros esposos. El objeto primario del acuerdo consistía en constituir a éstos como marido y mujer; objeto secundario era la entidad de los bienes que deberían pertenecer a la mujer que se convertía en esposa. El consentimiento de los novios era más bien tácito, aunque se sabe por los escritos rabínicos que existía una manifestación externa a través de la oferta de una fianza por parte del futuro esposo y su aceptación por parte de la futura esposa. La segunda fase del procedimiento matrimonial consistía en el momento de las ceremonias y de los festejos nupciales. Todo estaba inmerso en un ambiente religioso, hecho sobre todo de oraciones y bendiciones que recitaba el jefe de familia en el

⁶² En esta sección resumiré lo que he desarrollado, con la oportuna información bibliográfica, en mi libro *El matrimonio: Teología y vida*, Ediciones Palabra, Madrid 1997, pp. 56-61. Algunos detalles nuevos provienen de M. L. SATLOW, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton University Press, Princeton, NJ – Oxford 2001, pp. 162-181.

ámbito de una liturgia doméstica. El centro de la celebración era la salida de la esposa de la casa paterna y su traslado a la casa del esposo para dar inicio a la cohabitación conyugal.

La celebración del matrimonio entre los griegos presenta muchos puntos en común con la celebración hebrea. También se distinguen claramente dos fases: en primer lugar el compromiso sponsal (ἐγγύησις) y después la boda (γάμος). En la primera fase, el padre de la joven y el pretendiente se comprometían respectivamente a entregarla en su momento al esposo y a tomarla como mujer; además se ponían de acuerdo sobre la dote. Después de un cierto tiempo tenía lugar la fiesta de bodas, cuyos momentos principales eran la entrega de la esposa, todavía en la casa paterna, al marido, la entrada en la casa del marido, a la que llegaban acompañados por un cortejo festivo, y el inicio de la cohabitación. A estos elementos principales se unían los sacrificios ofrecidos a las divinidades tutelares del matrimonio, el banquete nupcial, el baño de purificación de los esposos antes de iniciar las bodas, las guirnalda de hierbas o bien las coronas de metal que llevaban en la cabeza. Tampoco en el ambiente griego se concedía importancia a la formulación explícita del consentimiento de los esposos, que era normalmente tácito y se manifestaba externamente por todo su comportamiento.

Entre los romanos aparecen también diferenciados el acuerdo de matrimonio (*sponsalia*) y las bodas (*nuptiae*), momento en el que iniciaba la convivencia conyugal. Los acuerdos de matrimonio se cerraban frecuentemente con el intercambio de regalos y el novio daba a la novia un anillo como prenda de la intención fiel de matrimonio⁶³. Las bodas tenían un carácter festivo y confluían en ellas muchos usos tradicionales: el sacrificio a una de las divinidades tutelares del matrimonio; el banquete, normalmente en casa de la esposa; el traslado de la

⁶³ Cf. J. E. GRUBBS, «Pagan» and «Christian» Marriage: The State of the Question, «Journal of Early Christian Studies», 2 (1994), 363-365.

esposa a casa del marido (*domum deducere*), de donde viene la expresión *ducere uxorem*; la entrada en la casa del marido hasta la cámara nupcial, etc. Normalmente, se observaban las costumbres tradicionales, pero la existencia del matrimonio no dependía de ninguna de ellas. Lo que contaba era la voluntad de ser marido y mujer, la *affectio maritalis*. Los jurisconsultos romanos, entre todos los elementos presentes en la celebración del matrimonio, desde los esponsales hasta las bodas, indicaron en esta voluntad de las partes (el *consensus*, consentimiento) el elemento decisivo para la constitución de la comunidad conyugal. Esto es lo que expresa el axioma de la jurisprudencia romana: *Nuptias non concubitus sed consensus facit*. El consentimiento, de todos modos, no se manifestaba de modo claro, como hoy ocurre normalmente, sino que resultaba de toda la celebración matrimonial (esponsales y bodas) por los gestos, actitudes y ceremonias correspondientes, especialmente por llevar a la esposa a la casa del marido.

Los cristianos no crearon una nueva forma de casarse, pues su doctrina matrimonial reafirma con fuerza el contenido del designio original divino sobre el matrimonio y ha introducido sólo elementos nuevos que resultan de la sacramentalidad. Así han seguido muchas costumbres tradicionales acerca del matrimonio, eliminando simplemente aquellos elementos que podían implicar idolatría, como los sacrificios y usos de adivinación, que por otra parte en el mundo greco-romano no se consideraban completamente necesarios para formar la comunidad conyugal.

1.3.3. Testimonios anteriores a los primeros libros litúrgicos

Puesto que los cristianos en los seis primeros siglos de nuestra era seguían las costumbres tradicionales sobre la forma de

casarse, prescindiendo de lo que era idolatría, surge espastáneo preguntarse si no introdujeron algún elemento litúrgico específicamente cristiano. Los testimonios hasta mitad del siglo IV son muy escasos.

Clemente de Alejandría, a comienzos del siglo III, ofrece una primera información. En un paso en que critica una moda del peinado femenino escribe: «Debe rechazarse en absoluto el uso de pelucas; es sumamente impío aparejar la cabeza con cabellos ajenos, cubriendo el cráneo con trenzas de muertos. En efecto, ¿a quién impondrá sus manos el presbítero? ¿A quién bendecirá? Desde luego no a la mujer así adornada, sino a los cabellos ajenos, y, a través de ellos, a otra cabeza»⁶⁴. Parece referirse al complicado peinado nupcial de la esposa, pues, si el contexto fuese otro, no se entiende a qué bendición sacerdotal podría referirse⁶⁵.

Menos duda ofrece el testimonio de Tertuliano. En contraposición con las dificultades del matrimonio de una cristiana con un pagano, exalta la felicidad del matrimonio entre cristianos: «¿Cómo podríamos describir la felicidad del matrimonio que la Iglesia acepta, confirma la oferta (eucarística), sella la bendición, los ángeles notifican y el Padre

⁶⁴ CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El pedagogo*, MERINO – E. REDONDO (ed.), Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1994, III, 63, 1, pp. 603-605.

⁶⁵ Con razón P. DACQUINO, *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, ElleDiCi, Torino-Leumann 1984, p. 228, advierte sobre el hecho de que pocas líneas después Clemente dice que las mujeres, actuando de ese modo, engañan así a los maridos y avergüenzan al Señor; todo esto lleva a pensar a un contexto nupcial. En sentido contrario razona K. RITZER, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Cerf, Paris 1970, pp. 106-107, que advierte que Clemente podría referirse a una de las múltiples bendiciones con imposición de las manos que existían en la Iglesia primitiva: en exorcismos, admisión al catecumenado, en relación con la unción postbautismal, confirmación, reconciliación de herejes y de penitentes. Ciertamente existían esas bendiciones, pero el uso de pelucas se adapta mejor al contexto de una boda que al de otras ocasiones.

ratifica?»⁶⁶. De las cinco oraciones de relativo, las tres primeras (*ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio*) se refieren a acciones realizadas aquí en la tierra; después los ángeles llevan el anuncio al cielo, donde el Padre ratifica el matrimonio⁶⁷. *Ecclesia conciliat* indica que la comunidad cristiana, entonces no muy numerosa, favorecía y promovía el matrimonio entre cristianos, impidiendo los matrimonios mixtos con paganos. La oferta (*oblatio*) se refiere a la celebración eucarística y por eso la bendición era la que daban el obispo o los presbíteros⁶⁸. Las palabras de Tertuliano nos dan a conocer

⁶⁶ «Vnde <vero> sufficiamus ad enarrandam felicitatem eius matrimonii, quod ecclesia conciliat et confirmat oblatio et obsignat benedictio, angeli renuntiant, pater rato habet? Nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et iure nubunt» (*Ad uxorem*, II, 8, 6: AEM. KROYMANN [ed.], CCL 1, p. 393).

⁶⁷ Seguimos la interpretación de H. CROUZEL, *Deux textes de Tertullien concernant la procédure et les rites du mariage chrétien*, «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», 74 (1973), 7-13; con él concuerda P. DACQUINO, o. c., pp. 229-235. Los dos tienen presente y corrigen la interpretación de K. RITZER, o. c., pp. 111-120, que interpreta la oblación y la bendición como referidas a la participación de la pareja de esposos en la liturgia a lo largo de su vida conyugal.

⁶⁸ Ritzer interpreta la palabra *benedictio* en el sentido genérico de oración de alabanza y considera que Tertuliano viene a decir que la alabanza a Dios que hacen los esposos durante su vida conyugal conserva el matrimonio cristiano y lo certifica como tal (cf. o. p., pp. 117-118). Hay que tener presente que *obsignat* significa "sellar", o sea asegurar, y se refiere a una acción concreta, no a acciones repetidas habitualmente. Como bien comenta H. J. VOGT, *Die Eheschließung in der frühen Kirche*, en *Eheschließung — mehr als ein rechtlich Ding?*, K. RICHTER (Hrsg.), Herder, Freiburg im Br. 1989, p. 125, una *benedictio* que debe ser una *obsignatio* se ha de entender como bendición dada a los esposos más que como oración de alabanza que ellos recitan. También Munier entiende *obsignat benedictio* como bendición dada por el obispo, o el presbítero, a los esposos (cf. TERTULLIEN, *A son épouse*, Ch. MUNIER [ed.], SCh 273, p. 192). Que Tertuliano no se está refiriendo a la sucesiva convivencia matrimonial, durante la cual los esposos participarán habitualmente juntos en la Eucaristía y recitarán privadamente oraciones de bendición, lo confirma la frase sucesiva: *Nam nec in terris filii sine consensu patrum rite et iure nubunt*. Por eso *Pater rato habet* se refiere justamente a la aprobación divina del matrimonio que comienza. Todo el contexto se refiere al comienzo del matrimonio, no a su continuación, de la que hablará poco después. Con esta interpretación concuerda A. NIEBERGALL, *Ehe und Eheschließung in der Bibel und in der Geschichte der alten Kirche*, A. M. RITTER (Hrsg.), Elwert, Marburg 1985, pp. 136-141.

una praxis frecuente en Cartago en aquella época, pero no llevan a deducir nada sobre su obligatoriedad y tampoco sobre su extensión a otras iglesias. No pocos liturgistas, en ausencia de otros testimonios, niegan absolutamente que en los primeros tres siglos hubiese la costumbre de bendecir a los esposos cristianos en las bodas; sin embargo, no consiguen explicar satisfactoriamente qué otro sentido puede tener la afirmación de Tertuliano.

En las últimas décadas del siglo IV tenemos otros testimonios sobre la bendición de los esposos en las bodas junto con su velación. San Ambrosio escribe en una carta suya que el matrimonio es santificado por el velo que impone el sacerdote y por la oración de bendición⁶⁹. También habla del *iugum benedictionis* que une el cuello de ambos cónyuges⁷⁰. En el 385, el papa san Siricio se refiere a la velación y a la bendición del sacerdote, en la carta al obispo Himerio de Tarragona⁷¹.

En la primera década del siglo V, san Paulino de Nola, en un epitalamio para la boda del hijo de Mémor, obispo de Capua, ofrece algunas indicaciones sobre la celebración presidida por Emilio, obispo de Benevento: «El padre en persona os bendiga como obispo [...] Mémor, recordando su oficio, según el recto orden pone los queridos hijos en manos de Emilio, el cual,

⁶⁹ «Nam cum ipsum coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia?» (*Epistula* 62, 7: M. ZELZER [ed.], CSEL 82/2, p. 124).

⁷⁰ «Eadem lex praesentes absentesque conectit, idem naturae uinculum inter distantes et consistentes coniugalis caritatis iura constrinxit, eodem iugo benedictionis utriusque colla sociantur, etiamsi alter obeat separatarum regionum longa diuortia, quia non corporis ceruice, sed mentis iugum gratiae receperunt» (*Exameron*, dies V, ser. VII, 7, 18: G. BANTERLE [ed.], *Tutte le opere di Sant' Ambrogio*, vol 1, Biblioteca Ambrosiana, Milano 1979, p. 258).

⁷¹ «De coniugali autem velatione requisisti, si desponsatam alii puellam, alter in matrimonium possit accipere. Hoc ne fiat modis omnibus inhibemus quia illa benedictio quam nupturae sacerdos imponit, apud fideles cuiusdam sacrilegii instar est, si ulla transgressione violetur» (Ep. *Directa ad decessorem*, 10.2.385, c. 4: PL 13, 1136-1137).

uniendo las cabezas de ambos bajo la paz conyugal, los cubre con la derecha y los santifica con la oración»⁷². La oración es de bendición y cubrirlos con la derecha parece referirse al gesto de extender el velo sobre sus cabezas como señal de paz conyugal.

Dos o tres décadas más tarde, el autor anónimo del *Prædestinatus*, que escribe en Roma durante el pontificado de Sixto III (432-440), nos informa que la bendición nupcial se daba dentro de la Misa⁷³. Esta información concuerda con lo que decía Tertuliano, pero sólo nos permite deducir con certeza que, en la primera mitad del siglo V, era costumbre general en ámbito romano, sin ser novedad absoluta.

1.3.4. La celebración del matrimonio en los libros litúrgicos anteriores al Vaticano II

– *La antigua Misa de bendición nupcial*

El Sacramentario Veronense⁷⁴ contiene una sección (XXXI), colocada al final del mes de septiembre, con el título: *Incipit uelatio nuptialis*, que ofrece el formulario de una Misa: dos oraciones, que corresponden a la colecta y a la *super oblata*, el

⁷² «Ipse pater uobis benedicat episcopus [...] Memor, officii non immemor, ordine recto tradit ad Aemilii pignora cara manus. Ille iugans capita amborum sub pace iugali uelat eos dextra, quod prece sanctificat» (S. PAULINUS NOLANUS, *Carmina*, XXV, 199.225-228, editio altera, G. DE HARTEL – M. KAMPTNER, Vindobonae 1999: CSEL 30, pp. 244-245).

⁷³ La información se da en polémica con los herejes, ponéndoles el dilema: «Unum vobis eligite e duobus. Aut bona est generatio hominum, et bona est concupiscentia; aut malæ sunt nuptiæ, et iniqua concupiscentia. Emendate ergo Ecclesiæ regulam; damnate qui in toto orbe fuit sacerdotes, nuptiarum initia benedicentes, consecrantes et Dei mysteriis sociantes» (*Prædestinatus sive prædestinatorum hæresis*, III, 31: PL 53, 670A; cfr. K. RITZER, *Le mariage dans les Églises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Cerf, Paris 1970, p. 225). La bendición que santifica las nupcias se asocia a los *Dei mysteria*, que sin duda designan la celebración eucarística.

⁷⁴ Recuérdese que el manuscrito es de la primera mitad del siglo VII y se trata de una serie de *libelli* romanos de los siglos V y VI.

Hanc igitur, otras dos breves oraciones, la primera sería la posterior a la Comunión y la otra serviría para introducir la larga plegaria de bendición de la esposa que concluye la sección⁷⁵. El Sacramentario no contiene indicaciones rituales, pero el título expresa claramente que había una velación. La mencionaban san Ambrosio y san Siricio, pero de sus indicaciones genéricas no se puede saber con seguridad cómo se realizaba y en qué momento de la celebración. La oración colecta se formula de modo genérico, con referencia sólo implícita al matrimonio⁷⁶. En la oración *super oblata* se ruega por el matrimonio, del que Dios es el creador y protector⁷⁷. En el *Hanc igitur*, como después en la bendición, se ruega a Dios por la esposa: su unión conyugal se considera un don de Dios (*tuo munere copulata*) y se ruega por ella: que tenga la prole deseada y largos años de matrimonio⁷⁸. En la oración después de la Comunión se pide a Dios que acompañe con su favor el matrimonio que Él mismo ha instituido y se añade la petición de larga paz para los esposos⁷⁹. En la oración sucesiva que precede a la bendición se sigue pidiendo a Dios, autor del matrimonio, que lo proteja: Él lo ha

⁷⁵ Cf. L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV[80])*, Herder, Roma 1978³ (= VE), pp. 139-140, nn. 1105-1110.

⁷⁶ «Exaudi nos, omnipotens et misericors deus, ut quod nostro ministratur officio, tua benedictione potius impleatur: per» (n. 1105).

⁷⁷ «Suscipe, domine, quæsumus, pro sacra lege coniugii munus oblatum; et cuius creator es operis, esto dispositio» (n. 1106).

⁷⁸ «Hanc igitur oblationem famulæ tuæ illius, quam tibi offerimus pro famula tua illa, quæsumus, domine, placatus aspicias. Pro qua maiestatem tuam supplices exoramus, ut sicut eam ad ætatem nuptiis congruentem peruenire tribuisti, sic consortio maritali tuo munere copulata desiderata subole gaudere perficias, atque ad optatam seriem cum suo coniuge proueas benignus annorum: per» (n. 1107).

⁷⁹ «Quæsumus, omnipotens deus, instituta prouidentia tuæ pio fauore comitare; et quos legitima societate connectes, longeua pace custodi: per» (n. 1108).

instituido para la propagación del género humano y es Él quien une a los esposos⁸⁰.

En conjunto, estas oraciones manifiestan una consideración del matrimonio centrada prevalentemente en su institución originaria según el designio de Dios; la elevación a sacramento y los relativos temas cristológicos y eclesiológicos que incluye no se mencionan. Lo mismo sucede con la larga plegaria de bendición de la esposa, colocada al final del formulario, sin ninguna rúbrica al respecto que permita deducir el momento preciso en que se decía⁸¹. La invocación se dirige al Padre y está ampliada con tres aposiciones que lo confiesan creador del mundo, padre de las criaturas humanas e instaurador de su origen multiplicativo. Sigue después un desarrollo conmemorativo que atribuye a Dios el estatuto del matrimonio derivado de la creación de la primera pareja conyugal. Nótese la paridad entre el varón y la mujer en su admirable diferencia (*parem formam admirabili diuersitate*), como también respecto a los hijos (*pari*

⁸⁰ «Adesto, domine, supplicationibus nostris, et institutis tuis, quibus propagationem humani generis ordinasti, benignus adsiste: ut quod te auctore iungitur, te auxiliante seruetur: per» (n. 1109).

⁸¹ «Pater, mundi conditor, nascentium genitor, multiplicandæ originis institutor, qui Adæ comitem tuis manibus addidisti, cuius ex ossibus ossa crescentia parem formam admirabili diuersitate signarent: hinc ad totius multitudinis incrementum coniugalis tori iussa consortia, quo totum inter se sæculum colligarent, humani generis fœdera nexuerunt. Sic enim tibi placitum necessario, ut quia longe esset infirmus, quod homini simile[m] quam quod tibi deo feceras, additus fortiori sexus infirmior unum efficeret ex duobus, et pari pignore suboles mixta manaret: dum per ordinem flueret digesta posteritas ac priores uentura sequerentur, nec ullum sibi finem in tam brevi termino, quamuis esset caduca posteritas. Ad hæc igitur uenturæ huius famulæ tuæ, pater, rudimenta sanctifica; ut bono et prospero sociata consortio legis æternæ iura custodiat. Memineritque se, domine, non tantum ad licentiam coniugalem, sed ad obseruantiam fidei sanctorum pignorum custodiæ delegatam. Fidelis et casta nubat in Christo, emitatrixque sanctorum permaneat feminarum. Sit amabilis ut Rachel uiro, sapiens ut Reuecca, longeba et fidelis ut Sara. Nihil ex hac subsicivus ille auctor præuaricationis usurpet; nixa fidei mandatisque permaneat. Muniat infirmitatem suam robore disciplinæ. Uni toro iuncta contactos uitæ illicitos fugiat. Sit uerecundia grauis, pudore uenerabilis, doctrinis cælestibus erudita. Sit fecunda in subole, sit probata et innocens; et ad beatorum requiem adque ad cælestia regna perueniat: per» (n. 1110).

pignore suboles mixta manaret). Luego la plegaria pasa de la anamnesis a las intercesiones a favor de la esposa, para que guarde las exigencias de la ley eterna y su matrimonio en Cristo⁸² sea fiel y casto. Se le proponen además el modelo de las santas mujeres de la época de los patriarcas —Raquel, Rebeca y Sara— y la serie de virtudes características de la esposa cristiana: así alcanzará el reino de los cielos. Como en las oraciones de la eucología menor, no hay desarrollos cristológicos y eclesiológicos.

El Sacramentario Gelasiano antiguo⁸³, en el libro III, sección LII, presenta un formulario de Misa para el matrimonio con el título: *Incipit accio nupcialis*⁸⁴. Recoge mucho material del *Veronense*, pero ordenado de otro modo⁸⁵. La oración *secreta* es distinta de la oración del *Veronense*⁸⁶ y atribuye a Dios haber conducido la esposa a la madurez y al día del matrimonio. El

⁸² «Mulier alligata est legi quanto tempore vir eius vivit, quod si dormierit vir eius, liberata est: cui vult nubat, tantum in Domino» (1 Cor 7, 39).

⁸³ Recuérdese que el manuscrito es de la mitad del siglo VIII, pero deriva de un Sacramentario del siglo VII.

⁸⁴ Cf. L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.), *Liber Sacramentorum Romanæ Æclesiæ ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), Herder, Roma 1981³ (= GV), pp. 208-210, nn. 1443-1455.

⁸⁵ Como primera oración (debería ser la colecta) presenta la oración *Adesto* que precede la bendición de la esposa del *Veronense*. Entre la colecta y la *secreta* presenta la fórmula de la oración *post Communionem* del *Veronense*, y debería corresponder a la *oratio super sindonem*. Como oración *post Communionem* presenta la colecta del *Veronense*. Según Chavasse, se trata de un formulario claramente romano (cf. A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée & Cie, Tournai 1958, pp. 482-486).

⁸⁶ «Adesto, domine, supplicationibus nostris et hanc oblacionem famularum tuarum illarum, quam tibi offerunt pro famula tua illa, quam ad statum maturitatis et ad diem nupciarum perducere dignatus es, placidus ac benignus adsume, ut quod tua dispositione expeditur, tua gratia compleatur: per» (n. 1445). Las dos últimas proposiciones en las que se expresa la finalidad tienen un cierto paralelismo con la *petitio* de la colecta del *Veronense*.

formulario contiene un prefacio propio⁸⁷, en el que nótese la atribución a Dios tanto de la institución del vínculo conyugal indisoluble, vínculo de concordia y paz, como de la asignación a la fecundidad del matrimonio del objetivo de la multiplicación de los hijos de adopción (de Dios) y con ello del crecimiento de la Iglesia. El *Hanc igitur* coincide, excepto algunas variantes menores, con el del *Veronense*⁸⁸. Hay también un rúbrica en la que se indica que después del Canon el sacerdote dice el padrenuestro y luego bendice a la esposa (n. 1449). La breve oración que precede la larga bendición de la esposa es propia⁸⁹: la *petitio* mira en primer lugar al bien de la esposa; después el beneficio de la bendición se extiende también al marido, fijándose como objetivo la unión de los dos esposos con un amor equivalente, sentimientos similares y mutua santidad. La bendición de la esposa coincide con la del Veronense, corrigiendo su latín (n. 1451). A continuación hay un rúbrica (n. 1453) para indicar que a continuación el sacerdote dice *Pax vobiscum*, les da la Comunión y recita otra bendición de los dos esposos, sin desarrollos cristológicos, excepto la referencia a la intercesión de Cristo, y eclesiológicos⁹⁰. Los Gelasianos del

⁸⁷ «Uere dignum: qui fœdera nupciarum blando concordiāe iugo et insolubile pacis vinculo nexuit, ut multiplicandis adobcionum filii sanctorum conubiorum fecunditas pudica seruiret. Tua enim, domine, prouidencia tuaque gracia ineffabilibus modis utrumque dispensat, ut quod generacio ad mundi ædedit ornatum, regeneracio, ad æclesiæ perducat augmentum» (n. 1446).

⁸⁸ También contiene un *Hanc igitur* para la Misa del trigésimo y del aniversario de la boda (n. 1448).

⁸⁹ «Deus, qui mundi crescentis exordio multiplicata prole benedicis, propiciare supplicacionibus nostris et super hanc famulam tuam opem tuæ benedictionis infunde, ut in iugali consortio affectu compari, mente consimili, sanctitate mutua copulentur: per» (n. 1450).

⁹⁰ «Domine, sancte pater, omnipotens æternæ deus, iteratis præcibus te supplices exoramus, pro quibus apud te supplicator est Christus: coniunctiones fomulorum tuorum fouere digneris, benedictiones tuas excipere mereantur, ut filiorum successibus fecundentur; nupcias eorum sicut primi hominis confirmare dignare; auertantur ab eis inimici omnes insidiæ, ut sanctitatem patrum etiam in ipso coniugio imitentur, qui prouidentia tua, domine, coniungi meruerunt: per» (n. 1454). Según Chavasse es una fórmula de origen romano e no se la puede confundir con las

siglo VIII mantuvieron la misma eucología del Gelasiano antiguo⁹¹.

El Sacramentario Gregoriano Cameracense, comúnmente llamado Adrianeo, bajo el título *Orationes ad sponsas velandas* reproduce el formulario de la Misa, que comprende también la bendición de la esposa⁹². La colecta, la *super oblata* y la oración después de la Comunión (*Ad completa*) coinciden, con ligeras variantes, con las del *Veronense*; el prefacio es muy semejante al del Gelasiano; el *Hanc igitur* es propio, si bien la temática es semejante⁹³. Como en el Gelasiano, la bendición de la esposa está situada antes de la paz (*Pax Domini*) (n. 837). La breve oración introductoria reproduce sustancialmente la del *Veronense*, pero, por lo que atañe al texto de la bendición larga, más de la mitad es nueva y reproduce el texto del *Veronense* a partir de «*fidelis et casta nubat...*»:

«*Deus qui potestate uirtutis tuæ de nihilo cuncta fecisti, qui dispositis uniuersitatis exordiis homini ad imaginem dei facto, ideo inseparabilem mulieris adiutorium condidisti, ut femineo corpore de uirili daris carnem principium, docens quod ex uno placuisset institui, numquam liceret disiungi; deus qui tam*

benedictiones episcopales en uso fuera de Roma ni con las *orationes ad populum* (cf. A. CHAVASSE, o. c., p. 485, nota 36).

⁹¹ Cf. A. DUMAS (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus*, CCL 159, Brepols, Turnhout 1981, nn. 2629-2639; O. HEIMING (ed.), *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, CCL 159 B, Brepols, Turnhout 1984, nn. 1644-1653. El Sacramentario de Angulema no contiene la *Actio nuptialis* probablemente porque se encontraba en las hojas finales del manuscrito que no se han conservado.

⁹² J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien : Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, I: *Le Sacramentaire, le Supplément d'Aniane*, Editions universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1979² (= GR), pp. 308-311, nn. 833-839. Este formulario, en cuanto parte del Gregoriano, no se remonta al sacramentario primitivo elaborado bajo Honorio I (625-638), porque no se encuentra en el Sacramentario Paduense. Como se halla en el Sacramentario de Trento, se puede asignar a los años 681-686.

⁹³ «*Hanc igitur oblationem famulorum tuorum quam tibi offerunt pro famula tua illa, quam perducere dignatus es ad statum mensuræ, et ad diem nuptiarum, pro qua maiestati tuæ supplices fundimus preces, ut eam propitius cum uiro suo copulare digneris; quæsumus domine ut placatus*» (n. 836).

excellenti mysterio coniugalem copulam consecrasti, ut christi ecclesiae sacramentum praesignares in foedere nuptiarum. Deus per quem mulier iungitur uiro, et societas principaliter ordinata ea benedictione donatur quae sola nec per originalis peccati poenam nec per diluuii est ablata sententia.

Respice propitius super hanc famulam tuam quae maritali iungenda est consortio tua se expetit protectione muniri. Sit in ea iugum dilectionis et pacis, fidelis et casta nubat in Christo. Imitatrixque sanctorum permaneat feminarum; sit amabilis ut Rachel uiro sapiens ut Rebecca, longeva et fidelis ut Sarra. Nihil in ea ex actibus suis, ille auctor praeparationis usurpet; nexa fidei mandatisque permaneat uni toro iuncta, contactos illicitos fugiat; muniat infirmitatem suam robore disciplinae. Sit uerecunda grauis, pudore uenerabilis, doctrinis caelestibus erudita; sit facunda in subole, sit probata et innocens; et ad beatorum requiem atque ad caelestia regna perueniant, et uideant filios filiorum suorum, usque in tertiam et quartam progeniem, et ad optatam perueniant senectutem. Per dominum» (n. 838a-b).

Se mantiene la estructura *anamnesis-epiclesis* (intercesoria, no del Espíritu Santo). La primera parte de la anamnesis, como en el *Veronense*, se refiere a la obra de la creación en general, y en particular a la creación del hombre a imagen de Dios y de la mujer como ayuda inseparable, junto con la inseparabilidad de lo que Él mismo ha instituido como unido. Luego añade un breve desarrollo cristológico-ecclesiológico, donde dice: «*Deus qui tam excellenti mysterio coniugalem copulam consecrasti, ut Christi ecclesiae sacramentum praesignares in foedere nuptiarum*». Tal desarrollo no se encontraba en la bendición del *Veronense*. La anamnesis termina recordando que la sociedad conyugal bendecida por Dios no ha sido suprimida ni por el castigo del pecado original ni por el castigo del diluvio.

En la *epiclesis*, se pide la protección divina para la esposa, que se está uniendo en matrimonio, y que esa unión sea de amor y paz, y ella fiel y casta en Cristo. Así imite a las santas mujeres, siendo amable como Raquel, juiciosa como Rebeca, fiel y

longeva como Sara. Se sigue pidiendo para ella la serie de virtudes, que ya se citaban en el *Veronense*. Al final, según algunos códices, la petición se extiende a favor de ambos cónyuges, pero la mayoría de los códices mantiene la petición sólo por la esposa; se piden en primer lugar los bienes escatológicos del reino de los cielos, se añade luego la petición de una larga vida hasta llegar a ver la tercera y cuarta generación.

En los tres sacramentarios examinados no hay rastro de una liturgia de los esponsales. Éstos permanecían en el ámbito familiar, sin reflejos litúrgicos. Sólo para la boda estaba prevista una liturgia.

El papa san Nicolás I, en su respuesta al príncipe de los Búlgaros (13 de noviembre de 866), explica las costumbres de la Iglesia romana, remarcando algunas diferencias con las costumbres bizantinas, especialmente por lo que atañe a la imposición de las coronas a los esposos⁹⁴. Aclara que en Roma los contrayentes no llevan ninguna corona en la cabeza⁹⁵. Después describe de modo sucinto los esponsales, que son acuerdos prometidos de la boda futura: se celebran con el consentimiento de las partes y de los que tienen potestad sobre ellas; el prometido metía en el dedo de la prometida el anillo de la fidelidad y le daba la dote acordada entre ellos, junto con un documento escrito de tal acuerdo, ante los invitados por ambas partes⁹⁶. El papa no ofrece referencia alguna de un rito litúrgico

⁹⁴ Cf. P. A. HOLMES, *Nicholas I's Reply to the Bulgarians Revisited*, «Ecclesia Orans», 7 (1990), 131-143; P. DACQUINO, o. c., pp. 300-309.

⁹⁵ «Nostrates siquidem tam mares, quam feminæ, non ligaturam auream, vel argenteam, aut ex quolibet metallo compositam, quando nuptialia fœdera contrahunt in capitibus deferunt» (*Responsa ad consulta Bulgarorum*, anno 866, III: PL 119, 979-980).

⁹⁶ Después de la cita anterior, se continúa: «sed post sponsalia, quæ futurarum sunt nuptiarum promissa fœdera, quæque consensu eorum in quorum potestate sunt, celebrantur, et postquam arrhis sponsam sibi sponsus per digitum fidei a se annulo

en la celebración de los esponsales. En un segundo momento o en el tiempo adecuado⁹⁷, los prometidos son acompañados a los pactos nupciales (*nuptialia fœdera*): en primer lugar van a la iglesia con las oblationes que deben ofrecer a Dios por medio del sacerdote, en la Misa, y así finalmente, después de la plegaria eucarística, reciben la bendición y el velo celeste, a imitación de la bendición concedida por Dios a los progenitores, como también Tobías rogó a Dios antes de unirse a su esposa. Sin embargo este velo no lo recibe quien contrae segundas nupcias⁹⁸. Al final de la celebración en la iglesia, los esposos salen llevando en su cabeza las coronas, que suelen conservarse dentro de la iglesia⁹⁹. No todos estos elementos son igualmente necesarios: basta el consentimiento legítimo (*secundum leges*) de los que se casan. Al contrario, si falta el consentimiento, todo el resto, incluso seguido de la unión carnal, no hace nacer el

insignitum despoponderit; dotemque utriusque placitam sponsus ei cum scripto pactum hoc continente coram invitatis ab utraque parte tradiderit» (ibidem, 980).

⁹⁷ El texto continúa con la indicación temporal *aut mox aut apto tempore*, en la que *mox* no hay que interpretarlo en el sentido de inmediatamente, sino más bien en el sentido más impreciso de tiempo posterior, que es un significado frecuente en el latín tanto clásico como medieval. *Apto tempore* parece referirse al caso en que uno de los prometidos no ha alcanzado la edad necesaria para la boda (14 años para el varón y 12 para la mujer) (cf. P. DACQUINO, o. c., pp. 304-305).

⁹⁸ «[...] aut mox aut apto tempore, ne videlicet ante tempus lege definitum tale quid fieri præsumatur, ambo ad nuptialia fœdera perducuntur. Et primum quidem in ecclesia Domini cum oblationibus quas offerre debent Deo per sacerdotis manum statuuntur, sicque demum benedictionem, et velamen cœleste suscipiunt, ad exemplum videlicet quo Dominus primos homines in paradiso collocans, benedixit eis dicens: *Crescite et multiplicamini* etc. Siquidem et Tobias antequam coniugem convenisset, oratione cum ea Dominum orasse describitur. Verumtamen velamen illud non suscipit, qui ad secundas nuptias migrat» (ibidem). Sobre la velación y el velo nupcial, cf. *Enciclopedia universal ilustrada europeo americana*, tomo LXVII, Espasa-Calpe, Madrid 1991, pp. 592-593, 718-719.

⁹⁹ «Post hæc autem de ecclesia egressi coronas in capitibus gestant. quæ semper in ecclesia ipsa sunt solitæ reservari» (*Responsa ad consulta Bulgarorum*, o. c., 979-980).

vínculo matrimonial: «*Matrimonium non facit coitus sed voluntas*»¹⁰⁰.

Los sacramentarios Veronense y Gregoriano y la carta de san Nicolás I hablan de velación, en concreto: *velatio nuptialis* (Veronense), *ad sponsas velandas* (Gregoriano) y *velamen caeleste suscipiunt* (san Nicolás I). Ya antes hemos encontrado la frase de san Ambrosio *coniugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari*, y la expresión de san Siricio I *de coniugali velatione*, como también la frase de san Paulino de Nola *iugali uelat eos dextra, quod prece sanctificat*. Estas frases y expresiones dejan el gesto bastante indeterminado. Por la frase de san Paulino parece que el sacerdote extiendía el velo sobre ambos esposos; esta intervención del sacerdote concuerda con el hecho de que san Ambrosio califica el velo como sacerdotal. Que la *velatio* sea de los dos esposos lo confirma san Nicolás I, porque usa el plural *suscipiunt*; sin embargo por el título *Orationes ad sposas velandas* del Sacramentario Gregoriano parecería que sólo se cubría con el velo la cabeza de la esposa. Sabemos que fuera del ámbito romano, en el área de la liturgia visigótica, España y sur de Francia, el velo se colocaba sobre la cabeza de la esposa y la espalda del esposo, mientras que en el norte de Francia, en Inglaterra e Irlanda el velo era sostenido por dos o cuatro personas sobre los dos esposos¹⁰¹. No es fácil

¹⁰⁰ «Et ita festis nuptialibus celebratis, ad ducendam individuum vitam Domino disponente de cetero diriguntur. Hæc sunt iura nuptiarum, hæc sunt præter alia quæ nunc ad memoriam non occurrunt pacta coniugiorum sollempnia: peccatum autem esse, si hæc cuncta in nuptiali fœdere non interveniant, non dicimus, quemadmodum Græcos vos astruere dicitis, præsertim cum tanta soleat arctare quosdam rerum inopia, ut ad hæc præparanda nullum his suffragetur auxilium; ac per hoc sufficiat secundum leges solus eorum consensus, de quorum coniunctionibus agitur. Qui consensus si solus in nuptiis forte defuerit, cetera omnia etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur [...] *Matrimonium non facit coitus sed voluntas*» (ibidem, 980).

¹⁰¹ Cf. J.-B. MOLIN, *Symboles, rites et textes du mariage au moyen âge latin*, en G. FARNEDI (ed.), *La celebrazione cristiana del matrimonio: Simboli e testi*, Actos del II Congreso Internacional de Liturgia (Roma, 27-31 mayo 1985), Pontificio Ateneo Anselmiano, Roma 1986, pp. 111-112.

determinar exactamente el significado del gesto. Por las palabras de san Nicolás I, se puede interpretar en el sentido que los esposos se colocan bajo la bendición divina.

El dispositivo oracional del Gelasiano antiguo y del Gregoriano Cameracense se mantiene en muchos sacramentarios y pontificales posteriores. El Pontifical Romano-germánico del siglo X contiene los dos. La sección CCLIII se titula *Ad sponsas benedicendas* y desde el párrafo introductorio, tomado de los *Statuta Ecclesiae Antiqua*, está claro que se refiere a las nupcias¹⁰². Se transcribe la Misa, con la bendición de la esposa del Sacramentario Gregoriano, añadiendo las antífonas y el gradual¹⁰³, también los textos de la Epístola (1 Cor 6, 15-20), aunque por error se enuncia como *epistola ad Romanos*, y del Evangelio (Mt 19, 1-6)¹⁰⁴. En la sección sucesiva, bajo el título «*Item actio nuptialis ad annualem diem nuptiarum*», se transcribe todo el dispositivo eucológico de la *Actio nuptialis* del Gelasiano antiguo, incluida la larga bendición¹⁰⁵. Así se pone de manifiesto que se es consciente de que el matrimonio lo establece la recíproca voluntad de unirse como marido y mujer, o sea el consentimiento, y no el acto litúrgico de bendición de la

¹⁰² «Sponsus vel sponsa cum benedicendi sunt a sacerdote a parentibus suis vel a paranimphis offerantur. Qui cum benedictionem acceperint eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneant» (C. VOGEL – R. ELZE [ed.], *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, II: *Le texte II (NN. XCIX-CCLVIII)*, 1963, CCLIII, n. 1). Recuérdese que los *Statuta Ecclesiae Antiqua* son una colección de cánones compuesta por Genadio de Marsella en el 475 aprox. (cf. *Concilia Galliae A. 314 – A. 506*, C. MUNIER [ed.], CCL 148, p. 163).

¹⁰³ Sólo los *incipit: Domine refugium* (ad introitum); *Dirigatur. Alleluia. Dominus Deus salutis* (graduale); *In te speravi, domine* (ad offertorium); *Cum invocarem* (ad communionem) (nn. 2-4).

¹⁰⁴ Cf. ibidem, nn. 2-13.

¹⁰⁵ Como primera oración no se transcribe la primera del Gelasiano, sino la segunda, es decir la *oratio super sindonem* (cf. CCLIV, n. 1). Como *Hanc igitur*, se transcribe la del Gelasiano para la Misa del aniversario, no propiamente la de la *Actio nuptialis* (cfr. ibidem, n. 4).

esposa y del esposo, que podría repetirse, aunque se le atribuya un gran valor.

El texto de 1 Cor 6, 15-20 fue con mucho el más corriente para la Epístola de la Misa de boda en los siglos anteriores al Concilio de Trento, en los territorios de predominio de la liturgia romana¹⁰⁶. También el texto evangélico de Mt 19, 1-6 estaba muy difundido¹⁰⁷.

– *Introducción de una liturgia derivada de los esponsales*

Hasta ahora los esponsales y la boda aparecían claramente separados, pues los esponsales se realizaban en ámbito familiar sin implicaciones litúrgicas. De todas formas en algunos libros litúrgicos ingleses y franceses, desde finales del s. IX hasta el siglo XI, además del formulario de la Misa de bodas, se encuentran algunas oraciones de bendición del acuerdo esponsal y del anillo, que hacen pensar lógicamente que, si un sacerdote estaba presente en los esponsales, se le pedía la bendición¹⁰⁸.

En la primera mitad del siglo XII hay testimonios, en Normandía, de un enlace entre la conclusión de los esponsales y la boda. La parte relativa a los esponsales tenía lugar ante la puerta de la iglesia con intervención del sacerdote: interrogatorio de los novios sobre su libertad y la ausencia de impedimento de parentesco; entrega de la esposa al esposo y consignación de la dote; bendición del anillo que el esposo coloca en un dedo de la esposa; bendición de los esposos¹⁰⁹. A continuación todos

¹⁰⁶ Cf. K. RITZER, *Le mariage dans les Églises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, o. c., p. 251.

¹⁰⁷ Cf. *ibidem*, pp. 252-253.

¹⁰⁸ Cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, *Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Beauchesne, Paris 1974, pp. 28-30, 204-205.

¹⁰⁹ Cf. *ibidem*, pp. 34-37; los *ordines* a los que se hace referencia están recogidos en E. MARTENE, *De antiquis Ecclesiae Ritibus*, II, ed. novissima, apud Remondini, Venetiis 1788, *Ordines* II, III et IV, pp. 127-130; cf. también K. STEVENSON, *The*

entraban en la iglesia para la Misa y la bendición de la esposa. Esta usanza se difundió en el norte de Europa¹¹⁰, en el sur de Francia y, con la presencia de los normandos, también en el sur de Italia¹¹¹.

En la mayor parte de los pontificales romanos del siglo XII continúa la práctica romana de la Misa por los esposos, que incluye la bendición de la esposa, sin una liturgia para los esponsales. Las fórmulas eucológicas coinciden con la del Sacramentario Gregoriano¹¹². Por lo que atañe a la bendición de la esposa, permanecen las diferencias entre los códices respecto a las peticiones finales, que algunos las extienden a favor de ambos esposos y otros sólo a favor de la esposa¹¹³. El formulario comprende también las antífonas y el gradual: el introito¹¹⁴, compuesto por la antífona inspirada en Tob 7, 15¹¹⁵ y el primer versículo del Sal 127, que canta la felicidad familiar del hombre que teme al Señor; el gradual está tomado del Sal 127, 3¹¹⁶; el

Marriage-Rite from Early "Ritual-Votive Missal" (Roma, Bibl. Vallicelliana, Cod. B. 141, 11th Century, «Ecclesia Orans», 3 (1986), 181-193.

¹¹⁰ Cf. K. STEVENSON, «*Benedictio nuptialis*»: *Reflections on the Blessing of Bride and Groom in Some Western Mediaeval Rites*, «*Ephemerides Liturgicae*», 93 (1979), 457-478.

¹¹¹ Cf. P. DACQUINO, o. c., pp. 350-359.

¹¹² Cf. M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age, I: Le Pontifical romain du XII^e siècle*, reimpresión fiel, Biblioteca Apostólica Vaticana, Ciudad del Vaticano 1972, XXXVII, pp. 260-262.

¹¹³ Cf. ibídem, p. 262.

¹¹⁴ «*Introitus ad missam: Deus Israel sit vobiscum et ipse coniungat vos qui misertus est duobus unicis. Et nunc, domine, fac eos plenius benedicere te. Ps. Beati omnes qui timent dominum*» (ibídem, n. 2).

¹¹⁵ «*Et apprehendens dexteram filiae suae, dexteræ Tobiae tradidit, dicens: Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob vobiscum sit, et ipse coniungat vos, impleatque benedictionem suam in vobis*» (Tob 7, 15 Vg).

¹¹⁶ «*Grad. Uxor tua sicut vitis abundans in lateribus domus tuæ. Vers. Filii tui sicut novelle olivarum in circuitu mensæ tuæ*» (n. 5).

ofertorio del Sal 30, 15-16a¹¹⁷; la *communio* está tomada del Sal 127, 4.6¹¹⁸.

En el Pontifical de Apamea (final del s. XII o comienzo del s. XIII, en cualquier caso antes de 1214)¹¹⁹ está recogido un elemento de la liturgia de los esponsales, pues antes del formulario de la Misa *Ad sponsam benedicendam* coloca una bendición del anillo¹²⁰.

Un testimonio de la recepción de la liturgia completa para los esponsales se encuentra en el códice Borguese latino 49 de la Biblioteca Vaticana, transcrito a comienzos del siglo XIII, probablemente en Sora¹²¹, que contiene un *Ordo sponsalium*¹²²; la sede dependía directamente del papa. La primera parte del *ordo* tiene lugar *ante fores ecclesiae* y está compuesta así: las preguntas del sacerdote al padre de la esposa y a los dos esposos para garantizar la libre voluntad¹²³, que era expresión del consentimiento; la bendición del anillo por medio de dos oraciones y Sal 67, 29-31; después el esposo lo mete en el dedo de la esposa¹²⁴; cuatro oraciones de bendición de los esposos¹²⁵.

¹¹⁷ «*Offertorium*. In te speravi, domine. Dixi: Tu es Deus meus; in manibus tuis tempora mea» (n. 7).

¹¹⁸ «*Communio*. Ecce sic benedicetur omnis homo qui timet Dominum; et videas filios filiorum tuorum, pax super Israel» (n. 13).

¹¹⁹ Cf. *Le Pontifical romain du XII^e siècle*, o. c., p. 43.

¹²⁰ «*Benedictio annuli*. Creator et conservator humani generis, dator gratiae spiritualis, largitor aeternae salutis Deus, tu mitte spiritum sanctum tuum paraclitum super hunc anulum. Per.» (ibidem, XXXVII, n. 1, p. 260).

¹²¹ Cf. ibidem, pp. 76-77.

¹²² Cf. ibidem, Appendix VIII, pp. 300-302.

¹²³ «*Sacerdos interrogat patrem femine*: Vis hanc feminam <dare> huic ad uxorem? — *Qui resp.*: Volo. <Postea interroget sponsum: Vis hanc accipere in uxorem? — *Resp.*: Volo. <Interroget feminam: Vis istum hominem accipere ad maritum? — *Que resp.*: Volo. <Interroget sponsum>: Recipis eam in tua fide? — *Qui resp.*: Etiam. <Ad feminam: Observabis eum in tua fide? — *Que resp.*: Etiam» (ibidem, n. 2).

¹²⁴ «*Tunc episcopus faciat <anulum> tenere ante se et dicat <hanc> orationem*: Dominus vobiscum. Et cum spiritu tuo. Oremus. Benedic, domine, anulum hunc, quem nos in tuo nomine benedicimus, et que eum portaverit in tua pace consistat et in tua voluntate permaneat et in amore tuo vivat et multiplicetur in longitudinem

La oración *Benedic, Domine* de bendición del anillo se encuentra en algunos pontificales franceses e ingleses del siglo XII¹²⁶, como también la oración *Creator et conservator* se encuentra en el *Missale* de Bayeux del mismo siglo¹²⁷. Luego hay un formulario de Misa: las oraciones colecta, secreta y poscomunión coinciden con las del Sacramentario Gregoriano; las lecturas son 1 Cor 7, 2-11 y Mt 19, 1-6; no contiene prefacio y *Hanc igitur* propios; la bendición de la esposa coincide con la del Gregoriano y está colocada hacia el final del Canon, antes del *Per quem hæc omnia*, pero se omite la breve oración

dierum. *Sequitur versus*: Manda Deus vitutem tuam. Confirma hoc Deus quod operatus es in nobis a templo sancto tuo quod est in Ierusalem. Tibi offerent reges munera. Increpa feras silvarum et concilium taurorum inter vaccas populorum, ut excludantur hi qui probati sunt argento [Sal 67 (68), 29-31]. Gloria. Sicut. Manda Deus virtutem. Oremus. *Oratio*. Creator et conservator humani generis, dator gratie spiritualis, largitor eterne Deus salutis, tu, domine, emitte bene*dictionem tuam super hunc anulum, ut armatus virtute celesti illi proficiat ad salutem, que eum portaverit. Per. *Tunc cruce facta et aspersa aqua benedicta super anulum, detur sponso et mittat eum in digito pollice de sponsa et dicat*: Illa, de isti anulo te sponso, in nomine patris. *Ad digitum indicem*: Et filii. *Ad digitum medium*: Et spiritus sancti. Amen» (ibidem, nn. 3-6).

¹²⁵ «*Oratio*. Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob ipse vos custodiat impleatque benedictionem in vobis. Amen. Deus Abraham, Deus Ysaac, Deus Iacob, bene*dic adolescentulos istos et semina semen vite eterne in mentibus eorum, ut quicquid pro utilitate didicerint, hoc facere cupiant per Iesum Christum dominum nostrum, recuperatorem hominum filium tuum unigenitum. Qui tecum et spiritu sancto. *Sequitur oratio*. Respice, domine, de celo super coniunctionem istam ut, sicut misisti angelum tuum Raphaellem pacificum Tobie et Sarre filie Raguhelis, ita digneris, domine, mittere benedictionem tuam super istos adolescentulos, ut in tua voluntate permaneant et senescant et multiplicentur in longitudinem dierum. *Benedictio*. Benedicat vos dominus Deus, custodiat vos Iesus Christus, ostendatque faciem suam in vobis et convertat dominus vultum suum ad vos et det vobis pacem et sanitatem corporis et anime, impleatque Christus vos omni benedictione celesti in remissione peccatorum, ut habeatis vitam eternam. Amen» (ibidem, nn. 7-9). La primera oración es la bendición de Tob 7, 15; la segunda es la llamada bendición de Tomás y se encuentra en varios misales franceses del siglo XII (cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., p. 327); también la tercera se encuentra en varios libros litúrgicos del mismo siglo (cfr. ibidem, pp. 284-290, 324), como también la cuarta (cfr. ibidem, pp. 384-290, 322).

¹²⁶ Cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., pp. 140-141, 286-291, 319.

¹²⁷ Ibídem, pp. 284, 320.

Propitiare que la introducía; se indican también las antífonas: *introitus, offertorium y communio*, también *graduale*¹²⁸, que sin embargo no atañen al matrimonio, pues pertenecen a la Misa de *Sancta Trinitate*, coinciden en efecto, con algunas variantes, con las de la fiesta de la Santísima Trinidad de la *editio princeps* de 1474 del *Missale Romanum*¹²⁹. Después del formulario de la

¹²⁸ Cf. *ibidem*, nn. 10, 13, 15, 19.

¹²⁹ Cf. A. WARD – C. JOHNSON, *Missalis Romani editio princeps Mediolani anno 1474 prelis mandata*, Reimpressio vaticani exemplaris, C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1996, nn. 1304-1314. No es fácil explicar tal eterogeneidad: de una parte, una eucología propia referida al matrimonio, y de otra, las antífonas y el gradual de la Misa de *sancta Trinitate*. La fiesta y la Misa de la Santísima Trinidad, que se celebraba desde algunos siglos en muchas diócesis, monasterios e institutos religiosos, fue acogida en la liturgia romana y extendida a la Iglesia universal por Juan XXII, en 1334 (cf. P. BROWE, *Zur Geschichite des Dreifaltigkeitfestes*, «Archiv für Liturgiewissenschaft», 1 (1950), 65-81; M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, II: *L'Anno liturgico nella storia, nella Messa, nell'Ufficio*, Ancora, Milano 1969³, edición anastática 2005, p. 326). A mitad del siglo XIII, en el *Missale Franciscanum Regulæ* se encuentra la *Missa in honore sanctæ Trinitatis* de carácter votivo (cf. M. PRZECZWSKI [ed.], *Missale Franciscanum Regulæ codicis VI.G.38 Bibliothecæ Nationalis Neapolinensis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003, nn. 3451-3461; la fecha del manuscrito se puede determinar, según el editor, entre 1243-1244 y 1251-1257, cf. *ibidem* liv-lvi); las antífonas y el gradual coinciden sustancialmente con los del *Missale Romanum* de 1474; se puede pensar con buen fundamento que testimonien la difusión en Italia de esa Misa. Las antífonas y el gradual de la Misa del *Ordo sponsalium* de dicho *Codice Borghese* latino 49 de la Biblioteca Vaticana no eran de nueva o reciente composición, pues se encuentran también, con otras variantes, en el Antifonario de Senlis (segunda mitad del s. IX) para la Misa *De sancta Trinitate*, colocada inmediatamente antes de la *Ebdomada prima post octabas Pentecostes*, (cf. R.-J. HESBERT [ed.] *Antiphonarum Missarum sextuplex, d'après le Graduel de Monza et les Antiphonaires de Rheineau, du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis*, Herder, Roma 1935, reimpresión 1985, 172^{bis}). También la eucología propia de la *Missa de sancta Trinitate* provenía al menos de la primera mitad del siglo IX, pues se encuentra como primera Misa del propio del monasterio de Marmoutier (cf. J. DÉCREUX, *Le Sacramentaire de Marmoutier (Autun 19 bis) dans l'histoire des Sacramentaires carolingiens di IX^e siècle*, *Revue et mis au point par Victor Saxer*, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1985, pp. 734-735), y era un formulario sacado del Sacramentario de Alcuino (cfr. *ibidem* p.183); el prefacio se encuentra entre los prefacios del segundo suplemento al Sacramentario Gregoriano, bajo el título *Dominica octavas Pentecosten* (*ibidem*, n. 1621); el Sacramentario de Marmoutier es de la mitad del siglo IX (cf. *ibidem*, pp. 23-234).

Misa hay una oración de bendición de los esposos¹³⁰ y una bendición *super thalamum*, o sea del lecho nupcial, que no se usaba en la liturgia romana, pero estaba muy difundida en otras liturgias.

– *Rituales impresos del siglo XVI*

La invención de la imprenta favoreció la difusión de los rituales para la liturgia presbiteral; descuella el *Liber sacerdotalis* del dominico Alberto Castellani, publicado en Venecia en 1523 y que tuvo una veintena de ediciones a lo largo de ese siglo, desde 1554 con el título de *Sacerdotale*¹³¹. La parte *De sacramento Matrimonii*, después de una amplia introducción teológico-canónica (ff. 27r-30v), ofrece el rito del matrimonio: los dos contrayentes se presentan en la iglesia y ante el sacerdote prestan juramento de querer contraer matrimonio *secundum ritus sanctæ Romanæ ecclesiæ*; el sacerdote, revestido con sobrepelliz y estola, interroga ambas partes para asegurar que no haya impedimentos al matrimonio (f. 30v); luego interroga al novio y a la novia para que expresen el consentimiento¹³²; coge después

¹³⁰ «*Post missam. Oratio.* Benedicere, domine, hunc famulum tuum Ill. et hanc famulam tuam Ill., quesumus, dignare in tuo nomine, et crescant et pudicitiam conservent, tibi que omnibus diebus vite eorum deserviant, quatinus, mundi peracto fine, tibi sine macula valeant adherere. Per» (ibídem, n. 21).

¹³¹ Cf. E. CATTANEO, *Introduzione alla storia della liturgia occidentale*, 2ª edición completamente renovada, Centro di Azione Liturgia, Roma 1969, pp. 286-287; G. ZANON, *Il rituale di Brescia del 1570 modello del rituale romano di Paolo V*, en G. FARNEDI (ed.), *Traditio et progressio*, studios litúrgicos en honor del prof. A. Nocent, («*Studia Anselmiana*», 95), Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988, p. 643. Me serviré de la edición *apud Ioannem Variscum et socios*, Venecia 1564, con el título *Sacerdotale ad consuetudinem s. Romanæ Ecclesiæ aliarumque ecclesiarum*.

¹³² «Domine Petre, vel N. placet vobis accipere dominam Catherinam, vel N. in vestram legitimam sponsam per verba de præsentí: sicut præcipit sancta Romana et apostolica ecclesia? *Quo dicente*, Placet domine, *Sacerdos dicit sponsæ*, Domina Catherina, vel N. Placet vobis accipere dominum Petrum, vel N. in vestrum legitimum sponsum per verba de præsentí: sicut præcipit sancta Romana et apostolica ecclesia? *Et illa dicente*, Domine placet mihi» (ff. 30v-31r).

la mano derecha del novio, la pone sobre la derecha de la novia, coloca encima de ellas la estola formando una cruz y dice una fórmula que ratifica el consentimiento; luego bendice a ambos con tres señales de la cruz en el nombre de la Trinidad¹³³; a continuación los asperge con agua bendita recitando una fórmula¹³⁴.

En el citado códice Vaticano Borguese el sacerdote no dice ninguna fórmula de ratificación del consentimiento, pero bendice a los esposos después de su consentimiento. Esa ratificación que indicaba Castellani no era una completa novedad, pues, cuando el sacerdote comenzó a intervenir en las bodas, con frecuencia sustituyó al padre de la novia en entregarla al novio, diciendo también una fórmula, como aparece en algunos *Ordines* franceses de los siglos XIII-XV¹³⁵, que se extendió también a la entrega del novio a la novia¹³⁶. En el *Missale* de Rouen (s. XIV), después de la manifestación del consentimiento, aparece ya la fórmula: «*Et ego coniungo vos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen*»¹³⁷, con la indicación de que se dijera en latín, mientras que las preguntas para que se exprese el consentimiento se decían en francés; así podía interpretarse fácilmente como fórmula sacramental. Esta fórmula en el siglo XVI será frecuente en Italia¹³⁸.

¹³³ «*Sacerdos ponat manum dexteram sponsi super dexteram sponsæ et supponat stolam in modum crucis super complicatas dexteras utriusque et dicat: Et ego auctoritate, qua fungor, coniungo vos matrimonialiter. Et signum crucis super utriusque faciat, dicens. In nomine pa*tris, et fi*lii, et spiritus * sancti. Amen*» (f. 31r).

¹³⁴ «*Et aspergat aqua benedicta, dicens: Per aquæ benedictæ aspersionem det vobis omnipotens deus suam gratiam et benedictionem*» (ibídem).

¹³⁵ Para la historia de estas fórmulas en los *Ordines* franceses hasta el siglo XVI, cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., pp. 122-133.

¹³⁶ «*Et ego trado eum tibi in maritum et sponsum*» (ibídem, p. 296).

¹³⁷ Ibídem, p. 304.

¹³⁸ Cf. L. BEGGIAO, *Il sacramento del matrimonio in rituali italiani a stampa del XVI secolo*, (estratto diss.), Istituto di Liturgia Pastorale in Padova, Padova 2002, pp. 249-251.

El ritual de Castellani prevé que a continuación se bendigan las arras¹³⁹ de esta manera: versículos de carácter sponsorial¹⁴⁰, dos oraciones de bendición, la primera dirigida a Cristo y la segunda al Padre¹⁴¹, y la aspersion con agua bendita¹⁴². Las dos oraciones se encuentran en el Sacramentario de Vic y en el *Liber Ordinum* de Silos, testimonios de la liturgia visigótica, y en numerosos *Ordines* del sur de Francia¹⁴³. Las dos oraciones no hacen referencia al significado de garantía de la promesa de matrimonio, sino que se apelan a la bendición divina del matrimonio de los patriarcas, subrayando la preciosidad de sus esposas para ellos.

¹³⁹ San Nicolás I, como hemos visto más arriba, habla de las arras respecto a los esponsales. Las *arræ sponsaliciæ* eran una donación que hacía el novio al comienzo del noviazgo, como prueba de la promesa de matrimonio. A veces se identificaban con el anillo de novios, otras veces se añadían a éste y eran monedas u otros regalos, como brazaletes, collares, diademas, joyas etc. Al identificarse los esponsales con la boda, las arras perdieron su carácter de garantía de boda futura y se convirtieron en regalo de bodas (cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., pp. 149-155; J. GÓMEZ LORENZO, *Arras*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, III, Rialp, 3ª reimpresión, Madrid 1984, p. 65; H. LECLERCQ, *Mariage*, en F. CABROL – H. LECLERCQ (ed.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, X, Létouzey et Ané, Paris 1932, col. 1843-1982, especialmente 1891-1893).

¹⁴⁰ «V/. Adiutorium nostrum in nomine Domini. R/. Qui fecit cœlum et terram. V/. Sit nomen domini benedictum. R/. Ex hoc nunc et usque in seculum. V/. Domine exaudi orationem meam. R/. Et clamor meus ad te veniat. V/. Dominus vobiscum. R/. Et cum spiritu tuo» (f. 31r).

¹⁴¹ «Oremus. *Oratio*. Benedic Domine has arras, quas hodie tradit famulus tuus, N. in manu ancillæ tuæ dilectæ sponsæ suæ, N. quam admodum benedixisti Abraham cum Sara: Isaac cum Rebecca: Iacob cum Rachel: dona super eos gratiam tuæ benedictionis: abundantiam rerum: et constantiam operum: florescant sicut rosa in Iericho plantata: et te dominum nostrum Iesum christum timeant et adorent in secula seculorum. R/. Amen. Oremus. *Oratio*. Domine deus, omnipotens pater: qui in similitudinem sancti connubii Isaac et Rebecca per intercessionem arrarum Abrahæ famuli tui copulare iussisti, ut oblatione munerum numerositas cresceret filiorum: quæsumus omnipotentiam tuam: ut harum oblatione arrarum, quas hodie hic famulus tuus, N. dilectæ sponsæ suæ. N. offerre procurat: sanctificator accedas: eosque cum suis muneribus propitius benedicas: quatenus tua benedictione protecti, et vinculo tuæ liberationis connexi: gaudeant se feliciter cum tuis fidelibus perenniter mancipari. Per christum dominum nostrum. R/. Amen» (ibidem).

¹⁴² «Aspegantur arræ aqua benedicta» (ibidem).

¹⁴³ Cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., pp. 319-321, nn. 4 y 11.

La sucesiva bendición del anillo se desarrolla de modo semejante al que hemos visto en el código Borguese latino 49 de la Biblioteca Vaticana: algunos versículos responsoriales, como en la bendición de las arras, pero sin el versículo *Sit nomen* y la respuesta (f. 31r); dos oraciones de bendición, la primera coincide con la oración *Benedic, domine* del código Borguese y la segunda¹⁴⁴ coincide sólo parcialmente con la oración *Creator et conservator* del mismo código; el sacerdote asperge el anillo con agua bendita y el esposo lo mete en el dedo anular de la esposa¹⁴⁵; oraciones de conclusión. Esta parte conclusiva está notablemente ampliada a las cuatro oraciones finales de bendición de los esposos del código Borguese, pues se prevé que el sacerdote diga las siguientes preces: Sal 67, 29-31 y *Gloria Patri, Kyrie eleison* y *Pater noster*; después tres versículos responsoriales inspirados en los salmos (Sal 85, 2; 19, 3; 60, 4) y tres oraciones de bendición de ambos esposos, las dos primeras coinciden, excepto ligeras variantes, con las fórmulas segunda y tercera de bendición de las esposos del código Borguese, y la tercera con la oración *Benedicere, domine*, después de la Misa, del mismo código; Sal 127 y *Gloria, Kyrie* y *Pater*; finalmente algunos versículos responsoriales que introducen la bendición final¹⁴⁶, construida a la manera de las bendiciones galicanas e

¹⁴⁴ «Creator et conservator humani generis: dator gratiæ spiritualis: conditor æternæ salutis: tu domine emittere digneris Spiritum sanctum tuum paracletum de cœlis: et tuam sanctam bene*dictionem super hunc anulum: ut isti pariter armati virtute cœlesti, tuaque protectione defensi, bene*dictione [*sic!*] tuæ munus percipiant in vitam æternam. Per Christum dominum nostrum. *R/. Amen*» (f. 31v).

¹⁴⁵ «*Et aspergat sacerdos anulum aqua benedicta. Postea sponsus accipiat anulum de manu sacerdotis: et ponat eum in dextera manu sponsæ in digito quarto, in annulari, dicens. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti. Amen*» (ibídem).

¹⁴⁶ «*Oremus. Oratio. Omnipotens sempiterne deus: qui primos parentes nostros Adam et Euam sua virtute creauit, et in societate sancta copulauit: ipse corda et corpora vestra sancti*ficet, et bene*dicat, atque in societate et amore veræ dilectionis coniungat. Per Christum dominum nostrum. R/. Amen. Oremus. Oratio. Bene*dicat vos deus, et custo*diat vos Iesus christus: ostendat faciem suam in vobis: et misereatur vestri. Conuertat dominus vultum suum ad vos, et det vobis*

hispanogóticas, que en el *Missale Romanum* después del Concilio Vaticano II se ha adoptado para las bendiciones solemnes al final de la Misa.

Sigue después la Misa, sobre la que el Catellani, en la introducción del rito del matrimonio, señala que se dice la Misa *de Spiritu Sancto*, añadiendo la oración *de beata Virgine* y la otra que comienza: *Deus, per quem mulier iungitur viro etc.*¹⁴⁷. Esta última oración no se encuentra en el *Missale Romanum* impreso de 1474, que no contiene una Misa específica para el matrimonio o para la bendición de la esposa. En cambio con el mismo *incipit* se encuentra una colecta en la Misa votiva *pro fiendo matrimonio*¹⁴⁸ del Misal Galicano de Messina, de 1499, que no es un testigo de la antigua liturgia galicana, sino de la liturgia romana, que acogida en el reino franco en los siglos VIII-IX, donde sufrió no pocos cambios, fue llevada a Sicilia por los normandos en los siglos XI-XII¹⁴⁹.

El Castellani no da más indicaciones sobre la Misa hasta después del *Pater noster*: entonces el sacerdote se vuelve hacia los esposos, que están arrodillados ante el altar, y donde es costumbre cubre con un mismo velo la espalda del esposo y la cabeza de la esposa, como Rebeca se cubrió cuando vio a Isaac,

pacem et sanitatem corporis et animæ. Amen. Impleat vos christus omni benedictione spirituali in remisionem peccatorum, ut habeatis vitam æternam et vivatis in secula seculorum. *R/*. Amen. Et benedictio dei omnipotentis, pa^{tr}is, et fi^{li}i, et spiritus ^{sc} sancti, descendat super vos: et maneat semper. Amen» (f. 32r).

¹⁴⁷ «Est dicenda missa de Spiritu sancto cum oratione de beata virgine: et alia oratione, quæ incipit: Deus, per quem mulier iungitur viro etc. in missali» (f. 30r).

¹⁴⁸ «Deus per quem mulier iungitur viro coniugalem copulam in nuptiarum fœdere consecrasti: pius quæsumus invocationibus nostris adesto: mentesque nostras benignus aspira: ut quod coniunctionis et affinitatis acturi sumus mysterio: tua si placuerit disponente clementia: socialem sortiatur effectus. Per» (S. GRISTINA – P. SORCI – G. ZITO [ed.], *Il Messale Gallicano di Messina: Missale secundum consuetudinem Gallicanorum et Messanensis Ecclesiæ della Biblioteca Agatina del Seminario di Catania (1499)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009, n. 4130).

¹⁴⁹ Cf. ibidem, pp. xvii-xliv.

mientras invoca la Trinidad¹⁵⁰. Luego siguen algunos versículos responsoriales que introducen la bendición de la esposa, como en el Sacramentario Gregoriano: la oración introductoria *Propitiare* (f. 32v), seguida de la larga oración *Deus qui potestate virtutis*, pero introducida y cantada como un prefacio, desde el *Per omnia sæcula sæculorum [...] Vere dignum [...] æterne deus. Qui potestate virtutis etc.* (ff. 32v-34r); las últimas peticiones están formuladas en singular a favor de la esposa¹⁵¹.

El rito de bendición de la esposa no acaba con la oración solemne de bendición, sino que el sacerdote sigue diciendo *in tono lectionis* una oración a favor de los esposos, introducida con una invitación a los fieles presentes¹⁵². La fórmula es antigua; se encuentra, en efecto, en el Sacramentario de Fulda del siglo X como oración que acompaña la imposición del velo a la esposa, que hace el sacerdote al final de la Misa de la *Actio nuptialis*¹⁵³.

¹⁵⁰ «Sacerdos [...] ubi consuevit cooperit spatulas viri et caput mulieris cum eodem velo ad exemplum Rebeckæ, quæ viso Isaac cooperuit se. Gene. 24. [...] Et dicit. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti. Amen» (*Sacerdotale*, o. c., f. 32r.).

¹⁵¹ «[...] et ad beatorum requiem, atque ad cœlestia regna perueniat. Et videat filios filiorum suorum usque ad tertiam et quartam generationem: et ad optatam perueniat senectutem» (f. 34r).

¹⁵² «Oremus omnipotentem deum, qui ad multiplicandam humani generis prolem beneꝑdictionis suæ gratiam largiri dignatus est, fratres charissimi, et deprecemur, ut hos famulos tuos, N. et N. quos ad coniugalem copulam ipse prælegit, ipse custodiat. *R/. Amen.* Det eis sensus pacificos, pares animos, mores mutuos, charitate coniunctos. *Responsorium.* Amen. Habeant quoque optatas suo munere soboles: quas sicut donum ipsius tribuit: ita beneꝑdictionem consequantur: ut famuli tui in omni eidem cordis humilitate deserviant, a quo se redemptos ac dicatos esse non dubitant. Per christum dominum nostrum. Amen» (f. 34r).

¹⁵³ Cf. G. RICHTER – A. SCHÖNFELDER (ed.), *Sacramentarium Fuldense sæculi X* (*cod. theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen*), Druck der Fuldaer Actiendruckerei, Fulda 1912, edición litográfica de la Henry Breshaw Society, Saint Michael's Abbey Press, Farnborough (UK) 1982, n. 2616. Según Molin-Mutombe, se trata de un invitatorio galicano-hispánico y remite al Misal de Bobbio, al *Liber Ordinum* de Silos y al Sacramentario de Vic (cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., pp. 234-235).

La Misa sigue con el rito de la paz. Al final de la Misa se ofrece otra bendición del sacerdote a los esposos¹⁵⁴.

¹⁵⁴ «*Deinde sacerdos ponit manus super capita amborum primo viri, et postea mulieris, dicens. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti. Amen. Et elevatis manibus et extensis super capita eorum dicit. Deus Abraham, deus isaac, deus iacob: ipse sit vobiscum: et ipse vos coiungat, impleatque bene*dictionem suam in vobis. Amen. Bene*dicat vos omnipotens deus oris sui eloquio, et cor vestrum synceri amoris copulet nexu perpetuo. R/. Amen. Floreatis rerum potentium copiis, fructificetis decenter in filiis, gaudeatis perenniter cum fidelibus amicis. R/. Amen. Tribuat vobis parentibus dona perennia: potentia tempora feliciter dilatata: sentiatis gaudia sempiterna. R/. Amen. Ipse qui unum trinumque possidet nomen, et gloriatur Deus, benedicat vos in secula seculorum. R/. Amen. Quod ipse vobis præstare dignetur, cui est honor et imperium in secula seculorum. Amen. Oremus, Oratio. Dominus deus omnipotens bene*dicat vos, ipse vos coniungat impleatque bene*dictionem suam in vobis, filios filiorum vestrorum usque ad tertiam et quartam generationem et progeniem: et ad optatam perveniatis senectutem. Per dominum. Tunc sacerdos iterum tangat capita utriusque, primo viri et postea mulieris, et dicat. Deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob: emitte bene*dictionem tuam super nubentes istos: et semina* «*Deinde sacerdos ponit manus super capita amborum primo viri, et postea mulieris, dicens. In nomine patris, et filii, et spiritus sancti. Amen. Et elevatis manibus et extensis super capita eorum dicit. Deus Abraham, deus isaac, deus iacob: ipse sit vobiscum: et ipse vos coiungat, impleatque bene*dictionem suam in vobis. Amen. Bene*dicat vos omnipotens deus oris sui eloquio, et cor vestrum synceri amoris copulet nexu perpetuo. R/. Amen. Floreatis rerum potentium copiis, fructificetis decenter in filiis, gaudeatis perenniter cum fidelibus amicis. R/. Amen. Tribuat vobis parentibus dona perennia: potentia tempora feliciter dilatata: sentiatis gaudia sempiterna. R/. Amen. Ipse qui unum trinumque possidet nomen, et gloriatur Deus, benedicat vos in secula seculorum. R/. Amen. Quod ipse vobis præstare dignetur, cui est honor et imperium in secula seculorum. Amen. Oremus, Oratio. Dominus deus omnipotens bene*dicat vos, ipse vos coniungat impleatque bene*dictionem suam in vobis, filios filiorum vestrorum usque ad tertiam et quartam generationem et progeniem: et ad optatam perveniatis senectutem. Per dominum. Tunc sacerdos iterum tangat capita utriusque, primo viri et postea mulieris, et dicat. Deus Abraham, deus Isaac, deus Iacob: emitte bene*dictionem tuam super nubentes istos: et semina semen vitæ æternæ in mentibus eorum, et quicquid de utilitate didicerint, hoc facere cupiant. Per Iesum christum recuperatorem omnium fidelium, qui cum te æterno Patre et spiritu sancto vivit et regnat deus: per omnia secula seculorum. Et benedictio dei omnipotentis, pa*tris, et fi*lii, et spiritus * sancti: descendat et maneat super vos, et angelus domini bonus custodiat vos semper. R/. Amen*» (f. 34v). Semen vitæ æternæ in mentibus eorum, et quicquid de utilitate didicerint, hoc facere cupiant. Per Iesum christum recuperatorem omnium fidelium, qui cum te æterno Patre et spiritu sancto vivit et regnat deus: per omnia secula seculorum. Et benedictio dei omnipotentis,

Respecto al *Ordo sponsalium* y a la Misa sucesiva del código Borguese latino 49 de la Biblioteca Vaticana, el *Sacerdotale* de Castellani aparece notablemente ampliado con elementos nuevos. Se difundió mucho durante el siglo XVI, pero aún se estaba lejos de la uniformidad litúrgica; en efecto en Italia misma había gran variedad de ritos de la liturgia matrimonial¹⁵⁵. Algunos de aquellos rituales ofrecen un esquema celebrativo más sencillo; consideraremos ahora el del *Rituale Sacramentorum ex Romanæ Ecclesiæ ritu* de Domenico Bollani, obispo de Brascia, publicado en 1570¹⁵⁶, que es muy semejante al del ritual fruto de la reforma promovida por el Concilio Tridentino, que examinaremos en la sección sucesiva.

El primer rito lo constituye el consentimiento de los novios: el sacerdote, revestido con sobrepelliz y estola, les pide que expresen el consentimiento. Después de su respuesta les manda cogerse con sus manos derechas, dice luego la fórmula *Ego vos coniungo in Matrimonium* en el nombre de la Trinidad y los asperge con agua bendita¹⁵⁷. Sigue la bendición del anillo: tres versículos responsoriales, la fórmula de bendición que dice el sacerdote acompañándola con la señal de la cruz, la aspersion con agua bendita y, finalmente, el esposo pone el anillo en el dedo anular de la esposa mientras invoca a la Trinidad¹⁵⁸. La

pa*tris, et fi*lii, et spiritus * sancti: descendat et maneat super vos, et angelus domini bonus custodiat vos semper. *R/.* Amen» (f. 34v).

¹⁵⁵ Cf. L. BEGGIAO, *Il sacramento del matrimonio in rituali italiani a stampa del XVI secolo*, o.c.

¹⁵⁶ Me serviré de la edición *apud* Vincentium Sabbium, Brescia 1599.

¹⁵⁷ «*Hic Sacerdos requirat contrahentium consensum in hæc verba. N. placet tibi accipere N. in tuam legitimam uxorem, vel maritum, prout vult Sancta Mater Ecclesia? Quibus respondentibus, Placet, iubeat iungere invicem dexteras dicens in hunc sensum. Ego vos coniungo in Matrimonium in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen. Et aspergat eos aqua benedicta*» (p. 92).

¹⁵⁸ «*Benedictio annuli. Sacerdos. V/. Adiutorium nostrum in nomine Domini. R/. Qui fecit cælum et terram. V/. Domine exaudi orationem meam. R/. Et clamor meus ad te veniat. V/. Dominus vobiscum. R/. Et cum Spiritu tuo. Oremus. Benedic * Domine annulum hunc ut qui eum portauerint: in pace et voluntate tua permaneant, atque in mutua charitate semper viuant. Per Christum Dominum nostrum. Amen.*

fórmula *Benedic, Domine* de bendición del anillo es semejante, pero no idéntica, a la del código Borguese 49 de la Biblioteca Vaticana, y por lo tanto a la del Castellani. La tercera parte del rito la componen cuatro versículos responsivos inspirados en salmos (Sal 85, 2; 19, 3; 60, 4; 88, 23), *Gloria Patri*, *Kyrie eleison* y *Pater noster*, y la oración *Propitiare*, que desde el Sacramentario Gregoriano en adelante introducía, en la Misa, la bendición solemne de la esposa, antes del rito de la paz¹⁵⁹. Seguidamente se celebra la Misa y el *Rituale* remite al Misal¹⁶⁰; resulta claro que el matrimonio lo forma el consentimiento de los dos que se casan.

El Misal y el Ritual postridentinos

La decisión del Concilio de Trento de que el matrimonio, para su validez, debía contraerse en presencia del párroco, o de otro sacerdote con licencia del mismo párroco o del ordinario, y de dos o tres testigos¹⁶¹, hacía muy oportuno que la manifestación del consentimiento se realizase dentro de la celebración litúrgica del matrimonio. En el siglo XVI esto era la costumbre ordinaria: el consentimiento de los contrayentes que hace nacer el matrimonio descollaba en la liturgia derivante de los esponsales que constituía en sentido propio el rito del matrimonio. Esto resultó aún más evidente con la reforma uniformadora de los

Qua finita aspergat annulum aqua benedicta in modum crucis, et sponsus acceptum annulum de manu Sacerdotis, imponit in digito annulari sinistrae manus sponsae dicens. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen» (p. 92). La fórmula de bendición es bastante incoherente porque se refiere a un único anillo y a varios que lo llevan.

¹⁵⁹ Cf. *ibidem*, pp. 92-93.

¹⁶⁰ «Deinde dicatur Missa Sacramentalis, prout in Missali de sponsis» (p. 93).

¹⁶¹ «Los que intentaren contraer matrimonio de otro modo que en presencia del párroco o de otro sacerdote con licencia del párroco mismo o del Ordinario, y de dos o tres testigos; el santo Concilio los inhabilita totalmente para contraer de esta forma y decreta que tales contratos son inválidos y nulos, como por este decreto los invalida y anula» (ses. 24, 11-XI-1563, Decr. *Tametsi*, cap. 1: DH 1816).

libros litúrgicos, querida por el Concilio de Trento. Se distinguía claramente entre la celebración del matrimonio y la sucesiva *Missa pro sponso et sponsa*, que incluía la bendición del matrimonio. La celebración de éste (*Ritus celebrandi Matrimonii Sacramentum*) se encuentra en el *Rituale Romanum* del 1614¹⁶², mientras que para la *Missa pro sponso et sponsa*, que incluye la bendición solemne nupcial, se remite al *Missale Romanum*, publicado en 1570¹⁶³. Por eso, examinaremos en primer lugar el *Rituale*, aunque el *Missale* lo haya precedido cuarenta años.

Respecto al lugar de la celebración del sacramento del matrimonio, el *Rituale* prevé que la iglesia es el lugar más adecuado, sin embargo permite que se celebre también en casa (de los esposos o de parientes) y que, en un segundo momento, los esposos vayan a la iglesia para recibir la bendición nupcial dentro de la Misa, pero no deben expresar de nuevo el consentimiento¹⁶⁴. El rito comienza con las preguntas de petición del consentimiento: el sacerdote, llevando el sobrepelliz y la estola blanca, pregunta separadamente a cada uno de los contrayentes: «*Vis accipere N. hic præsentem in tuam legitimam uxorem (in tuum legitimum maritum) iuxta ritum Sanctæ Matris Ecclesiæ? R/. Volo*»; la fórmula está escrita en latín, pero la rúbrica precisa que se diga *vulgari sermone* (nn. 586-587). Luego los esposos se cogen mutuamente la mano derecha y el sacerdote dice: «*Ego coniungo vos in matrimonium. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti. Amen*», y los asperge con agua bendita. La fórmula de interrogación y ratificación son muy similares a la del Ritual de Bollani. La fórmula de ratificación,

¹⁶² Cf. *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, M. SODI – J. J. FLORES ARCAS (ed.), Edición facsimilar, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, nn. 586-591. Este *Rituale* fue el último de los libros publicados de la reforma litúrgica postridentina.

¹⁶³ Cf. *Missale Romanum, Editio Princeps (1570)*, M. SODI – A. M. TRIACCA (ed.), Edición facsimilar, Introduzione e Appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, nn. 4057-4075.

¹⁶⁴ Cf. *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614)*, o. c., nn. 582 et 586.

como se ha dicho anteriormente, se había difundido en muchos lugares; el hecho de que la haya citado el Concilio de Trento, en el decreto *Tametsi*¹⁶⁵, puede haber contribuido a que la haya adoptado el *Rituale* que respondía a la voluntad de aquel Concilio.

Sigue la bendición del anillo y su entrega de modo muy semejante al del *Rituale* de Bollani; la fórmula de bendición no coincide exactamente, expresa que la esposa llevará el anillo en señal de fidelidad y como ruego a Dios de permanecer en su paz y voluntad y de vivir con el marido en recíproca caridad¹⁶⁶. Mientras el esposo coloca el anillo en el dedo anular de la esposa, el sacerdote dice: *In nomine Patris, ⁂ et Filii, et Spiritus sancti. Amen.* Siguen los *capitula*, que incluyen el *Pater noster*¹⁶⁷, y una oración para que Dios, que los ha unido, los proteja¹⁶⁸. Aparte el comienzo, coincide con la oración *Propitiare*, que precede inmediatamente la solemne bendición de

¹⁶⁵ «[...] parochus, viro et muliere interrogatis, et eorum mutuo consensu intellecto, vel dicat: “Ego vos in matrimonium coniungo, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti”, vel aliis utatur verbis, iuxta receptum uniuscuiusque provinciae ritum» (CONCILIUM TRIDENTINUM, sess. XXIV, Canones super reformatione circa matrimonium, cap. 1: DS 1814).

¹⁶⁶ Ésta es la fórmula: «Benedic ⁂ Domine, annulum hunc, quem nos in tuo nomine benedicimus ⁂ ut quæ eum gestauerit, fidelitatem integram suo sponso tenens, in pace, et voluntate tua permaneat, atque in mutua charitate semper viuat. Per Christum Dominum nostrum» (n. 588). Como hemos visto anteriormente, fórmulas semejantes a ésta se encuentran en el código Borghese 49 y en los rituales de Castellani y de Bollani.

¹⁶⁷ «V/. Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis. R/. A templo sancto tuo, quod est in Ierusalem. Kyrie eleison. Christe eleison. Kyrie eleison. Pater noster etc. V/. Et ne nos inducas in tentationem. R/. Sed libera nos a malo. V/. Salvos fac servos tuos. R/. Deus meus sperantes in te. V/. Mitte eis Domine auxilium de sancto. R/. Et de Sion tuere eos. V/. Esto eis Domine turris fortitudinis. R/. A facie inimici. V/. Domine exaudi orationem meam. R/. Et clamor meus ad te veniat. V/. Dominus vobiscum. R/. Et cum spiritu tuo. Oremus» (n. 589).

¹⁶⁸ «Respice, quæsumus, Domine, super hos famulos tuos, et institutis tuis, quibus propagationem humani generis ordinasti, benignus assiste, ut qui te auctore iunguntur, te auxiliante feruentur. Per Christum Dominum nostrum. Amen» (n. 590).

la esposa. Así se concluye el *Ritus celebrandi Matrimonii Sacramentum*.

La rúbrica sucesiva remite al *Missale*: «*His expletis, si benedicendæ sint nuptiæ, Parochus Missam pro sponso, et sponsa, ut in Missali Romano, celebret, seruat omnibus, quæ ibi præscribuntur*» (n. 591). La rúbrica se justifica porque no todas las nupcias se bendecían; así, por ejemplo, no se bendecían las de viudos y viudas, excepto, donde había tal costumbre, si la esposa se casaba por primera vez¹⁶⁹. Era una costumbre muy antigua.

Las tres oraciones *collecta*, *secreta* y *post communionem* de la *Missam pro sponso et sponsa* del *Missale Romanum* de 1570 coinciden con las del Pontifical Romano del siglo XII, por lo tanto también de los Sacramentarios Gregoriano y Veronense, pero en la *collecta* se había añadido una primera parte tomada de la bendición solemne de la esposa¹⁷⁰. La Epístola es Ef 5, 22-33 (n. 4059), mientras que en la edad media la epístola más frecuente era 1 Cor 6, 15-20; sin embargo no era una total novedad, pues había algunos precedentes, aunque pocos, en misales franceses de los siglos XII y XIII y posteriores¹⁷¹. El Evangelio es el de Mt 19, 3-6 (n. 4064). El introito, el gradual, el ofertorio y la *communio* coinciden con los de la mayoría de los Pontificales Romanos del siglo XII. La bendición solemne de la esposa está colocada entre el *Pater noster* y el *Libera nos*. Tanto la oración *Propitiare* de introducción como la larga de bendición coinciden con las del Sacramentario Gregoriano. La oración de bendición atañe sólo a la esposa, aunque en la rúbrica que la

¹⁶⁹ Cf. ibídem, n. 581.

¹⁷⁰ Esta es la *collecta*: «Deus, qui tam excellenti mysterio, coniugalem copulam consecrasti, ut Christi et Ecclesiæ sacramentum præsignares in fœdere nuptiarum, præsta quæsumus: ut quod nostro ministratur officio: tua benedictione potius impleatur. Per eundem dominum» (n. 4058). En ediciones posteriores se volvió a la fórmula originaria, por ejemplo, en las ediciones de 1904 y de 1962.

¹⁷¹ Cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., p. 213; K. RITZER, o. c., p. 252.

precede se diga: «*versus ad sponsum et sponsam ante altare genuflexos, dicit super eos sequentem orationem*» (n. 4067). Al final de la Misa el sacerdote, antes de bendecir a todos los fieles, bendice en particular a ambos esposos¹⁷². La fórmula, que comienza con la bendición de Tob 7, 15, no parece de nueva redacción o al menos se ha servido de fórmulas anteriores, pues en gran parte coincide con dos oraciones conservadas en el citado *ordo* III de Martène, que él data en el siglo XII y que pertenecen a la liturgia esponsalicia que inmediatamente precedía la Misa de bendición de los esposos¹⁷³, y de bastantes otros *ordines*¹⁷⁴.

El *Ritus celebrandi Matrimonii Sacramentum* del *Rituale Romanum* y la *Missae pro sponso et sponsa* del *Missale Romanum* postridentinos se mantuvieron en vigor hasta la reforma de los libros litúrgicos después del Concilio Vaticano II.

Se puede justamente concluir que el elemento más característico de la liturgia nupcial romana, desde los primeros documentos litúrgicos hasta el Vaticano II, ha sido la solemne bendición de la esposa dentro de la Misa. Sin embargo lo que daba origen al matrimonio era el mutuo consentimiento de los esposos, como precisaba san Nicolás I. El sacramento del matrimonio se realiza como se ha realizado desde su institución originaria, esto es, mediante la entrega recíproca del varón y la

¹⁷² Ésta es la fórmula: «Deus Abraham, deus Isaac, et deus Iacob sit vobiscum: et ipse adimpleat benedictionem suam in vobis: ut videatis filios filiorum vestrorum usque ad tertiam et quartam generationem: et postea vitam æternam habeatis sine fine, adiuuante domino nostro Iesu Christo: qui cum patre et spiritu sancto, viuit et regnat, deus, per omnia secula seculorum. Amen» (n. 4074).

¹⁷³ «Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob sit vobiscum, et ipse vos conjungat, impleatque benedictionem suam in vobis qui vivit». «Respice, Domine, propitius super hunc famulum tuum et super hanc famulam tuam, ut in nomine tuo benedictionem cælestem accipiant, et filios filiorum suorum usque ad tertiam et quartam generationem incolumes videant, et in tua fidelitate semper perseverent, et in futuro ad cælestia regna perveniant. Per» (E. MARTENE, *De antiquis Ecclesie Ritibus*, o. c., II, p. 128).

¹⁷⁴ Cf. J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, o. c., pp. 323-324.

mujer, o sea, mediante su voluntad de ser, a partir de un momento en adelante, marido y mujer. Es esta realidad originaria la que Jesucristo ha elevado a sacramento; así pues el matrimonio es sacramento porque el varón y la mujer que dan lugar a la comunidad conyugal están bautizados. No es el rito de la Iglesia el que hace que el matrimonio sea sacramento, pero es natural que lo bendiga en una celebración específica. En la liturgia romana —también en otras—, desde tiempos antiguos difíciles de precisar, la bendición nupcial tenía la estructura de las grandes bendiciones, como en las ordenaciones episcopal, presbiteral y diaconal, y de las bendiciones de los santos óleos, de la fuente bautismal, de las vírgenes. Más tarde, a partir de los siglos XII-XIII, se añadió como rito característico de la liturgia matrimonial, la entrega del anillo a la esposa. El uso del anillo por parte del esposo y su bendición son más recientes.

II. LA CELEBRACIÓN DEL MATRIMONIO DENTRO DE LA MISA

El carácter familiar de la celebración, que se extiende a los parientes y amigos, es un dato indudable y bien arraigado. De todas formas, teniendo en cuenta la naturaleza sacramental del matrimonio cristiano y, por eso, su relevancia eclesial, su implicación comunitaria se extiende a un ámbito aún más amplio, especialmente parroquial¹⁷⁵. De ahí que puedan

¹⁷⁵ |«Puesto que el Matrimonio se ordena al crecimiento y santificación del pueblo de Dios, su celebración tiene un carácter comunitario, que aconseja también la participación de la comunidad parroquial, por lo menos a través de algunos de sus miembros» (RM 28).

celebrarse a la vez varios matrimonios y también que la celebración pueda realizarse dentro de la Misa dominical¹⁷⁶.

2.1. Elección de los ritos

«El Matrimonio se celebrará normalmente dentro de la Misa» (RM 29). Para entender adecuadamente la conveniencia de la celebración del matrimonio dentro de la Misa, no basta considerar el hecho general enunciado por el Concilio Vaticano II: «los otros sacramentos [entre ellos el Matrimonio], así como todos los ministerios eclesiásticos y obras del apostolado, están íntimamente trabados con la sagrada Eucaristía y a ella se ordenan»¹⁷⁷. Sobre esto último hay que añadir: «La Eucaristía es la fuente misma del matrimonio cristiano. En efecto, el sacrificio eucarístico representa la alianza de amor de Cristo con la Iglesia, en cuanto sellada con la sangre de la cruz (cf. Jn 19, 34). Y en este sacrificio de la Nueva y Eterna Alianza los cónyuges cristianos encuentran la raíz de la que brota, que configura interiormente y vivifica desde dentro, su alianza conyugal» (FC 57/2). Por eso, los esposos cristianos en virtud del sacramento del matrimonio significan el misterio de unidad y fecundo amor entre Cristo y la Iglesia y participan de ese misterio¹⁷⁸. «En cuanto representación del sacrificio de amor de Cristo por su Iglesia, la Eucaristía es manantial de caridad» (FC 57/2). Se entiende, pues, que la bendición nupcial, como elemento más

¹⁷⁶ «Teniendo en cuenta las costumbres de cada lugar, si no hay inconveniente, pueden celebrarse varios Matrimonios al mismo tiempo o realizarse la celebración del Sacramento en la asamblea dominical» (RM 28).

¹⁷⁷ CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 5/2.

¹⁷⁸ «[...] coniuges christiani, virtute matrimonii sacramenti, quo mysterium unitatis et fecundi amoris inter Christum et Ecclesiam significant atque participant (cf. Eph 5, 32)» (LG 11/7).

característico de la liturgia romana del matrimonio, desde los libros litúrgicos más antiguos hasta el *Rituale Romanum* postridentino, esté ligada a la Misa.

En el *Ordo celebrandi Matrimonium* actual, el capítulo I contiene el *Ordo celebrandi Matrimonium intra Missam*. Sin embargo, las insuficiencias de la conducta cristiana de los esposos y de la mayor parte de los invitados pueden aconsejar la celebración fuera de la Misa¹⁷⁹. Los *Prænotanda* siguen la indicación del Concilio Vaticano II. Efectivamente el libro litúrgico contiene, en el capítulo II, el *Ordo celebrandi Matrimonium sine Missa*; además, siempre sin la Misa, hay un *Ordo celebrandi Matrimonium coram assistente laico* (capítulo III) y un *Ordo celebrandi Matrimonium inter partem catholicam et partem catechumenam vel non christianam* (capítulo IV).

Por lo que se refiere a la Misa que se celebra:

«Cuando el Matrimonio se celebra dentro de la Misa, se utiliza la Misa ritual "por los esposos" con ornamentos de color blanco o festivo, a no ser que la celebración tenga lugar alguno de los días reseñados en los números 1-4 de la tabla de los días litúrgicos, en cuyo caso se emplea la Misa del día con sus lecturas, conservando en ella la bendición nupcial y, si se cree conveniente, la fórmula propia de la bendición final» (RM 34/1).

Los días indicados en los número 1-4 de la tabla de los días litúrgicos del Calendario Romano incluida en el *Missale Romanum* de 2002 son: el Triduo pascual, Navidad, Epifanía, Ascensión, Pentecostés, los domingos de Adviento, Cuaresma y Pascua, Miércoles de Ceniza, las ferias de la Semana Santa, los días de la Octava de Pascua, las solemnidades y la

¹⁷⁹ «El Matrimonio se celebrará normalmente dentro de la Misa. No obstante, el párroco, atendiendo tanto a las necesidades pastorales como al modo con que participan en la vida de la Iglesia los novios o los asistentes, juzgará si es mejor proponer la celebración del Matrimonio dentro o fuera de la Misa (Cf. SC 78)» (RM 29).

Conmemoración de los fieles difuntos. «No obstante, si durante el tiempo de Navidad o el tiempo ordinario la Misa en que se celebra un Matrimonio en domingo es participada por la comunidad parroquial, se toma el formulario de la Misa del domingo» (RM 34/2). «En ningún caso se celebrará el Matrimonio el Viernes Santo en la Pasión del Señor ni el Sábado Santo» (RM 32).

«Cuando no se dice la Misa "por los esposos" una de las lecturas puede tomarse de los textos previstos para la celebración del Matrimonio, puesto que la liturgia de la palabra, acomodada a su celebración, tiene una gran fuerza para la catequesis sobre el Sacramento mismo y sobre las obligaciones de los cónyuges» (RM 34/3).

En general, está aconsejado que, si es oportuno, se escojan de acuerdo con los mismos novios «las lecturas de la Sagrada Escritura que serán explicadas en la homilía; la fórmula con que expresarán el mutuo consentimiento; los formularios para la bendición de los anillos, para la bendición nupcial, para las intenciones de la plegaria universal y para los cantos» (RM 29).

Para la teología de la celebración del matrimonio seguiremos el *Ordo celebrandi Matrimonium intra Missam*, concretamente *intra Missam pro sponsis*. También tendremos presente el *Ritual del Matrimonio* aprobado por la Conferencia Episcopal Española, en cuya eucología se ha introducido una selección de textos procedentes de la liturgia hispano-mazárabe; sobre estos últimos el estudio no será completo, sino atento a lo que suponga un relevante enriquecimiento. Ambos libros coinciden en destacar los principales elementos de la celebración del Matrimonio:

«Se destacarán los principales elementos de la celebración del Matrimonio, a saber: la liturgia de la Palabra, en la que se resalta la importancia del Matrimonio cristiano en la historia de la salvación y sus funciones y deberes de cara a la santificación

de los cónyuges y de los hijos; el consentimiento de los contrayentes, que pide y recibe el que legítimamente asiste al Matrimonio; aquella venerable oración en la que se invoca la bendición de Dios sobre la esposa y el esposo; y, finalmente, la comunión eucarística de ambos esposos y de los demás presentes, con la cual se nutre sobre todo su caridad y se elevan a la comunión con el Señor y con el prójimo¹⁸⁰» (RM 35).

2.2. Ritos iniciales

El *Ordo* presenta dos modos de realizar la procesión de entrada. Según el primer modo: «A la hora convenida, el sacerdote, revestido de alba, estola y casulla del color de la Misa que se celebra, se dirige, junto con los ayudantes, a la puerta de la iglesia, recibe a los novios y los saluda afablemente, haciéndoles saber que la Iglesia comparte su alegría» (RM 47).

«Luego, se hace la procesión hacia el altar: preceden los ayudantes, sigue el sacerdote, después los novios, a los que, según las costumbres locales, pueden acompañar honoríficamente, por lo menos los padres y dos testigos, hasta el lugar que tienen preparado. Mientras, se entona el canto de entrada o se toca festivamente el órgano u otro instrumento» (RM 48).

Este lugar puede no estar muy cerca del altar, pues la rúbrica prevé que los esposos tengan que acercarse al altar para recibir la solemne bendición nupcial (cf. RM 81); en cualquier caso estará cerca, pues la procesión se ha hecho «hacia el altar», y así se simboliza que es Cristo mismo el que perfecciona, dándole plena consistencia, la unión matrimonial que ellos están realizando.

En el segundo modo, un poco menos solemne, los novios no participan en la procesión, sino que el sacerdote, acompañado

¹⁸⁰ Cf. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam actuositatem*, sobre el apostolado de los seglares, núm. 3; Constitución dogmática *Lumen gentium*, sobre la Iglesia, núm. 12.

por los ayudantes, va al lugar preparado para los novios y allí los recibe y saluda; a continuación, mientras se entona el canto de entrada, se acerca al altar, lo venera y va a la sede¹⁸¹.

El *Missale Romanum*, 3ª edición típica latina, y lo mismo el MRE, ofrece tres formularios *In celebratione Matrimonii*. «Aunque para mayor facilidad se proponen formularios íntegros, todos los textos, principalmente las oraciones y la bendición nupcial, pueden intercambiarse según las circunstancias» (MRE, p. 951).

El *Ritual del Matrimonio* ofrece un canto de entrada con el estribillo: «A vuestras manos unidas con los lazos del amor viene la gracia invisible que os da la mano de Dios», y seis versos: «1. Este gran sacramento, el símbolo de la unión de Cristo esposo y la Iglesia que es esposa de su amor. 2. Invitados a la boda, testigos vamos a ser: aquello que Dios ha unido nada lo puede romper. 3. La entrega de arras y anillos vuestro amor fiel sellará y descenderá del cielo la gran bendición nupcial. 4. El amor hoy consagrado como un árbol crecerá, dará frutos en la Iglesia y en bien de la humanidad. 5. Como Cristo ama su Iglesia y ella vive para Él, vuestro amor es el gran signo de esa alianza siempre fiel. 6. Que vuestra nueva familia, fundada sobre el amor, sea una pequeña iglesia con la bendición de Dios» (RM 524*).

«Terminado el canto de entrada, el sacerdote y los fieles, de pie, se santiguan, mientras el sacerdote dice: *En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo. R/. Amén*. El sacerdote, extendiendo las manos, saluda al pueblo, con las siguientes

¹⁸¹ «51. A la hora convenida, el sacerdote, revestido de alba, estola y casulla del color de la Misa que se celebra, se dirige, junto con los ayudantes, al lugar preparado para los novios.

52. Cuando los novios han llegado a su lugar, el sacerdote los recibe y los saluda afablemente, haciéndoles saber que la Iglesia comparte su alegría.

53. Luego, mientras se entona el canto de entrada o se toca festivamente el órgano u otro instrumento, se acerca al altar, lo saluda con una inclinación profunda y lo venera con un beso. Después va a la sede» (RM 51-53).

palabras: *La gracia y la paz de nuestro Señor Jesucristo, que nos amó hasta entregarse por nosotros, estén con vosotros. R/. Y con tu espíritu*». Puede utilizar cualquiera de las otras fórmulas que propone el Misal Romano» (RM 54).

La primera parte del saludo está inspirada en Rom 1, 7c: «gracia y paz de Dios nuestro Padre y del Señor Jesucristo»; y la segunda parte en Gal 2, 20: «que me amó y se entregó por mí» (Gál 2, 20c). La petición del don divino que perfeccione el amor que debe unir a los esposos ofrece una perspectiva muy alta de generosidad sin límites, inspirada en la entrega de Jesús en la cruz.

Después del saludo inicial, el *Ordo* prevé que el sacerdote se dirija a los novios y a los presentes, *ut eorum animos ad Matrimonium celebrandum disponat* (OCM 52), y ofrece dos textos, que se pueden decir con palabras semejantes (*his vel similibus verbis*, según la rúbrica). Éste es el primero:

«Ad hanc celebrationem peragendam, fratres carissimi, in domum Domini exsultantes convenimus, N. et N. circumstantes in die qua domum suam condere intendunt. Illis vero hora hæc singularis est momenti. Quapropter animi affectu nostraque amicitia necnon oratione fraterna eis assistamus. Verbum quod Deus nobis hodie loquitur una cum eis attente audiamus. Deinde cum Ecclesia sancta, per Christum Dominum nostrum Deum Patrem suppliciter deprecemur, ut hos famulos suos nupturientes benignus suscipiat, benedicat unumque semper faciat» (OCM 52)¹⁸².

Son palabras que miran a unir a los presentes como Iglesia en alegre unidad de escucha de la palabra de Dios y de oración a

¹⁸² «Queridos hermanos: Llenos de alegría, hemos venido a la casa del Señor para esta celebración, acompañando a *N.* y *N.* en el día en que se disponen a celebrar su unión matrimonial. Para ellos este momento es de singular importancia. Por ello, acompañémoslos con nuestro cariño, amistad y oración fraterna. Escuchemos atentamente con ellos la Palabra que Dios nos va a dirigir hoy. Después, con la santa Iglesia, invocaremos a Dios Padre, por Jesucristo, nuestro Señor, para que acoja complacido a estos hijos suyos que van a contraer Matrimonio, los bendiga y les conceda vivir en unidad permanente» (RM 55).

Dios Padre por mediación de Jesucristo a favor de los novios, para que los acoja benigneamente, los bendiga y los mantenga siempre unidos. No se dice mucho sobre el matrimonio mismo en este momento inicial, salvo que se mantengan siempre unidos. Este modo de obrar está aconsejado sobre todo cuando los presentes, en su mayoría, tienen una escasa formación doctrinal y por eso conviene introducirlos gradualmente en la celebración.

Éste es el otro texto:

«*N. et N., Ecclesia in vestro gaudio partem habet et magno corde vos recipit, una cum parentibus et amicis vestris, in die qua coram Deo Patre nostro totius vitae consortium inter vos constituitis. Exaudiat vos Dominus in die lætitiæ vestræ. Mittat vobis auxilium de cælo et tueatur vos. Tribuat vobis secundum cor vestrum et impleat omnes petitiones vestras*» (OCM 53)¹⁸³.

En esta otra fórmula, el sacerdote se dirige explícitamente sólo a los novios, y sobresale la afirmación de que el matrimonio une para siempre la vida de los nuevos esposos delante de Dios, nuestro Padre. Esta unidad se describe como *totius vitae consortium*, participación y comunicación de una misma suerte en toda la vida. La definición de matrimonio como *consortium omnis vitae* se atribuye a Modestino en el *Digesto* (XXIII, 2, 1)¹⁸⁴. El carácter de totalidad implica un común proyecto de vida, de aspiraciones y deseos, que alcanza la esfera íntima de la sexualidad y se extiende a toda la existencia. Otras relaciones personales de amistad, de compromiso social, de interés cultural o profesional, podrán alcanzar altos niveles de intensidad, pero no podrán constituir una comunidad *de toda la vida*, porque

¹⁸³ «*N. y N., la Iglesia participa de vuestra alegría y os recibe cordialmente junto con vuestros padres y amigos, en el día en que vais a unir para siempre vuestras vidas delante de Dios, nuestro Padre. Que el Señor os escuche en este día de gozo para vosotros; os otorgue su bendición celestial y os proteja. Que os conceda los deseos de vuestro corazón y atienda todas vuestras peticiones*» (RM 56).

¹⁸⁴ Cf. J. GAUDEMET, *La définition romano-canonique du mariage*, en *Speculum Iuris et Ecclesiarum*, Festschrift für W. M. Plöchl zum 60. Geburtstag, Herder, Wien 1967, p. 107.

siempre permanecerá excluido el don recíproco de la masculinidad y de la feminidad.

El que formen una comunidad conyugal *coram Deo Patre nostro* corresponde al hecho de que «es el mismo Dios el autor del matrimonio» (GS 48/1). No es sólo el protector, sino también el que une a los esposos, según las palabras de Jesucristo: «al principio de la creación Dios los creó hombre y mujer. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne. De modo que ya no son dos, sino una sola carne. Pues lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mc 10, 6-9).

La segunda parte de la fórmula es un ruego, en forma de promesa, de que Dios acoja las peticiones y deseos de los que se casan, los ayude y los proteja¹⁸⁵.

«*Omittitur actus pœnitentialis*» (OCM 53)¹⁸⁶. La rúbrica no explica por qué y tampoco se explica en los *Prænotanda*. Se podría pensar que el carácter gozoso de la celebración del matrimonio es el motivo de esta omisión. Pero no parece una razón suficiente, porque la finalidad del acto penitencial (ser hechos dignos de celebrar los santos misterios, como expresa la invitación del sacerdote) no se contrapone a la alegría; de hecho en las Misas del tiempo pascual no se omite el acto penitencial.

Cada uno de los tres formularios de la Misa *in celebratione Matrimonii* en el *Missale Romanum* contiene dos oraciones colectas para elegir, lo mismo en el Misal español (MRE). Las seis colectas se presentan en el *Ordo celebrandi Matrimonium* y en el *Ritual del Matrimonio* en otro orden. Ésta es la primera del formulario A:

¹⁸⁵ En RM 343-345, se ofrecen otras fórmulas alternativas de la monición inicial

¹⁸⁶ La misma rúbrica se encuentra en el MR (pp. 1023, 1029, 1034) y en el MRE (pp. 951, 955, 959).

«*Adesto, Domine, supplicationibus nostris, et institutis tuis, quibus propaginem humani generis ordinasti, benignus assiste, ut quod te auctore coniungitur, te auxiliante servetur. Per Dominum*» (MR, p. 1023; OCM, n. 227)¹⁸⁷.

La fórmula se ha recuperado del Gelasiano antiguo¹⁸⁸; se encontraba también en el Veronense, pero como oración para introducir la bendición de la esposa¹⁸⁹. Se dirige a Dios Padre, invocado como Señor, por la mediación de Jesucristo en la unidad del Espíritu Santo. La petición se expresa con dos imperativos (*adesto, assiste*): que acoja la súplica de los presentes y favorezca benignamente la institución matrimonial para la propagación del género humano, de manera que la unión conyugal de la que Él es autor sea por Él custodiada. Se hace eco de las palabras de Jesús: «lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mt 19, 6). Los que se casan están realizando el designio original divino; por eso la Iglesia invoca la ayuda de Dios, para que lo hagan en plena armonía con ese designio, y procura que sean conscientes de que llevan a cabo un evento de la historia de la salvación.

Ésta es la segunda colecta del formulario A:

«*Deus, qui, in humano genere creando, unitatem inter virum et mulierem esse voluisti, famulos tuos, qui coniugali copulandi sunt foedere, unius vinculo dilectionis astringe, ut, quos in caritate fructificare largiris, ipsius caritatis testes esse concedas. Per Dominum*» (MR, p. 1024; OCM, n. 224)¹⁹⁰.

¹⁸⁷ «Escucha nuestras súplicas, Señor, y asiste con bondad a la institución matrimonial establecida por ti para la propagación del género humano, y así, lo que tú has unido se mantenga con tu ayuda. Por nuestro Señor Jesucristo» (MRE, p. 951).

¹⁸⁸ Cf. GV 1443; *iungitur* en lugar de *coniungitur*.

¹⁸⁹ Cf. VE 1109.

¹⁹⁰ «Oh, Dios, que al crear el género humano estableciste la unión entre el varón y la mujer, ciñe con el vínculo de un amor indisoluble a estos siervos tuyos que se van a unir en alianza conyugal, para que sean testigos de tu caridad aquellos a quienes concedes fructificar en el amor. Por nuestro Señor Jesucristo» (MRE, p. 951). RM, n. 358 ofrece otra traducción: «Señor, Dios nuestro, que al crear el género

La oración parece redactada basándose en otra más larga del Sacramentario de Fulda (975 aprox.)¹⁹¹, que es un gregoriano gelasianizado. La oración se dirige a Dios Padre, sin otras referencias trinitarias además del recurso final a la mediación de Jesucristo en la unidad del Espíritu Santo. La invocación inicial se amplía con una proposición relativa, de la que depende otra de gerundio con valor temporal. Se recuerda así la institución del matrimonio por parte de Dios en el origen del género humano. Esta breve anamnesis funda la petición: que Dios mismo estreche con el vínculo de un amor exclusivo la alianza conyugal de esos dos siervos suyos de manera que, fructificando en la caridad, sean testigos de ese amor divino. Son designados siervos (*famuli*) de Dios, es decir, que le obedecen y dan culto, según el significado más frecuente del latín litúrgico. La descripción del vínculo conyugal como *unius vinculum dilectionis*, además de bella, muestra una notable profundidad de pensamiento. Evoca las palabras citadas de Jesús: «lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mt 19, 6). Detrás del laconismo de la formulación se manifiesta una elevada inteligencia de la vocación matrimonial: se trata de una unidad de amor de caridad. En efecto el lenguaje de la caridad (ἀγάπη) es el que aparece en Ef 5, 25.28: «Maridos, amad (ἀγαπάτε) a vuestras mujeres como Cristo amó (ἠγάπησεν) a su Iglesia: Él se entregó a sí mismo por ella [...] Así deben también los maridos amar (ἀγαπᾶν) a sus mujeres, como cuerpos suyos que

humano, estableciste la unión entre el hombre y la mujer, une en la fidelidad del amor a estos hijos tuyos que celebran su boda, para que, amándose sin egoísmo, den testimonio de tu amor. Por nuestro Señor Jesucristo».

¹⁹¹ «Deus, qui in conditione humani generis, feminam ex masculino creans, unitatem carnis atque dulcedinis ex ipsa formatione inter eos esse constituisti, ad hoc votivum sacrificium propitiatus attende et famulos tuos illos, qui coniugali copulandi sunt fœdere, unito vinculo dilectionis adstringe, ut pacem ad invicem servent, fœdus coniugale non violent, fructificent caritate sicque eos in tuo timore conserves, ut nos quoque in tua dilectione multiplices» (*Sacramentarium Fuldense sæculi X*, o. c., n. 2608, como *alia super oblata* de la *Missa actionis nuptialis*).

son. Amar a su mujer es amarse (ἀγαπᾶ) a sí mismo». Aunque no se use la terminología vocacional, está claro que los esposos secundan la acción divina que los conduce al matrimonio y guía su vida conyugal.

Esta es la primera colecta del formulario B:

«*Adesto, Domine, supplicationibus nostris, et super hos famulos tuos (N. et N.) gratiam tuam benignus effunde, ut qui apud tua coniunguntur altaria in mutua caritate firmentur. Per Dominum*» (MR, p. 1029; OCM, n. 225)¹⁹².

Parece una oración nueva redactada después del Concilio Vaticano II; estaba ya presente en el *Missale Romanum* de 1970. La oración se dirige a Dios Padre, invocado como Señor sin más ampliaciones, por la mediación de Cristo en la unidad del Espíritu Santo. La petición es doble, como en muchas oraciones romanas: se pide, en primer lugar, la cercanía de Dios para que acoja las súplicas de la Iglesia y después se pasa a formular la petición específica, en este caso la gracia divina para los esposos, llamados *famuli tui*, siervos tuyos, como es frecuente en la liturgia romana. El objeto por el que se pide la gracia divina se expresa con una oración final, de la que depende otra oración relativa, que especifica el *adiunctum*: los novios se unen en matrimonio ante el altar de Dios, se entiende en la Iglesia y durante el Sacrificio eucarístico. Se pide la gracia para que sean fortalecidos en el amor mutuo, no un amor conyugal simplemente humano, sino un amor perfeccionado por la caridad.

Ésta es la segunda colecta del formulario B:

«*Deus, qui tam excellenti mysterio coniugale vinculum consecrasti, ut Christi et Ecclesiae sacramentum præsignares in*

¹⁹² «Escucha nuestras súplicas, Señor, y derrama tu gracia sobre estos siervos tuyos (*N. y N.*), para que, quienes se unen junto a tu altar, sean fortalecidos en el amor mutuo» (MRE, p. 956). RM, n. 359 ofrece otra traducción: «Escucha nuestras súplicas, Señor, derrama tu gracia sobre estos hijos tuyos, que se unen junto a tu altar, y hazlos fuertes en la mutua caridad. Por nuestro Señor Jesucristo».

fœdere nuptiarum, præsta, quæsumus, his famulis tuis, ut, quod fide percipiunt, opere persequantur. Per Dominum» (MR, p. 1029; OCM 223)¹⁹³.

El texto coincide con el de la colecta del *Missale Romanum* de 1570, citada más arriba, excepto la variante *vinculum* en lugar de *copulam* y la petición; así pues se mantiene el fragmento de anamnesis, tomado de la bendición solemne de la esposa. La oración se dirige al Padre, invocado como Dios, con una ampliación formada por una proposición de relativo y, dependiendo de ésta, otra final. Como en la segunda colecta del formulario A, la ampliación recuerda la institución originaria del matrimonio como alianza que da lugar al vínculo conyugal, vista en una perspectiva cristológico-ecclesial, pues ya entonces el matrimonio preanunciaba el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, constituyendo por eso un preclaro misterio. Esta anamnesis, que proviene del Sacramentario Gregoriano, se hace eco de la interpretación agustiniana de Ef 5, 31-32¹⁹⁴: en efecto, san Agustín subraya que las palabras de Gén 2, 24 («Por eso abandonará el varón a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne»), que se verificaron en la historia de Adán y Eva, constituyen también una profecía respecto a Cristo y la Iglesia¹⁹⁵. En esta colecta *Mysterium* y *sacramentum* son sinónimos, como corresponde justamente a su formulación originaria, que, según hemos visto más arriba, se encuentra en la solemne bendición de la esposa del Gregoriano cameracense. En

¹⁹³ «Oh, Dios, que consagraste el vínculo conyugal con un sacramento tan excelente que prefigura, en la alianza nupcial, el misterio de Cristo y de la Iglesia, concede a estos siervos tuyos llevar a la práctica lo que conocen por la fe. Por nuestro Señor Jesucristo» (MRE, p. 956). RM, n. 357 ofrece otra traducción: «Oh, Dios, que has consagrado la alianza de bodas por el sacramento que significa la unión de Cristo con la Iglesia, concede a estos hijos tuyos dar a su vida de esposos el sentido que ahora descubren en la fe. Por nuestro Señor Jesucristo».

¹⁹⁴ «Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia» (Ef 5, 31-32 Vg).

¹⁹⁵ Cf. *De Genesi contra manichæos*, II, 24, 27: PL 34, 215.

los siglos VII y VIII la sinonimia entre *mysterium* y *sacramentum* es bastante frecuente. La petición se expresa mediante un imperativo y, dependiente de él, una proposición completiva, formada con *ut* y subjuntivo, y otra relativa. Se pide para los esposos, denominados *famuli tui*, que lo que en la celebración acogen con fe, lo procuren activamente en su vida matrimonial. Es una colecta adecuada sobre todo a los fieles — esposos, parientes, amigos— que han alcanzado un cierto nivel de formación doctrinal.

El formulario C presenta como primera colecta el siguiente texto:

«*Præsta, quæsumus, omnipotens Deus, ut hi famuli tui, nuptiarum sacramento iungendi, in fide quam profitentur accrescant, et sobole fideli tuam ditent Ecclesiam. Per Dominum*» (MR, p. 1034; OCM 226)¹⁹⁶.

Parece ser una nueva redacción para la primera edición típica de 1970 del *Missale Romanum*. La invocación a Dios Padre está ampliada con un atributo, la omnipotencia, que, además de ser laudatorio, fundamenta la petición, porque se encomienda a la omnipotencia divina. El objeto del imperativo *præsta* es la proposición completiva cuyo sujeto son los contrayentes, denominados *famuli tui* (siervos tuyos), como es frecuente en los libros litúrgicos. La petición es doble: de una parte, su crecimiento en la fe que profesan —justamente en la celebración— y así podrán realizar la segunda parte de la petición, enriquecer la Iglesia con una prole fiel.

La segunda colecta del formulario C es ésta:

¹⁹⁶ «Dios todopoderoso, a estos siervos tuyos, que van a unirse por el sacramento del matrimonio, concedeles crecer en la fe que profesan y, con su descendencia, acrecentar tu Iglesia. Por nuestro Señor Jesucristo» (MRE, p. 959). «Dios todopoderoso, a estos hijos tuyos, que van a unirse por el sacramento del Matrimonio, concedeles crecer en la fe y, con su descendencia, acrecentar la Iglesia. Por nuestro Señor Jesucristo» (RM, n. 360).

«Deus, qui mundi crescentis exordio multiplicatæ proli benedicis, propitiare supplicationibus nostris et super hos famulos tuos (N. et N.) opem tuæ benedictionis infunde, ut in coniugali consortio affectu compari, mente consimili, sanctitate mutua copulentur. Per Dominum» (MR. p. 1034; OCM 228)¹⁹⁷.

El texto está tomado del Gelasiano antiguo, en el que figura como oración que precede la bendición de la esposa. Sólo se ha modificado para incluir explícitamente al esposo. La invocación de Dios está ampliada con una proposición relativa de valor anamnético, pues el tiempo del verbo *benedicis* hay que entenderlo como presente histórico, ya que se refiere a la prole que se multiplica desde el comienzo del mundo en crecimiento¹⁹⁸ y para eso justamente la unión conyugal también es bendecida, de manera que los esposos se unan con igual afecto y acuerdo, santificándose mutuamente. Así pues, está claro que la bendición no se refiere sólo a la constitución de la comunidad conyugal, sino también a la sucesiva vida matrimonial.

2.3. Liturgia de la Palabra

«La liturgia de la palabra se realiza en la forma acostumbrada. Pueden hacerse tres lecturas, la primera de las cuales será del Antiguo Testamento, o del Apocalipsis en tiempo pascual.

¹⁹⁷ «Oh Dios, que, desde el comienzo del mundo bendices la multiplicación de la prole, acoge propicio nuestras súplicas e infunde sobre estos siervos tuyos (*N. y N.*) la fuerza de tu bendición, para que, en la alianza conyugal, se unan con igual afecto, misma alma y común santidad. Por nuestro Señor Jesucristo» (MRE, p. 960). «Señor, Dios nuestro, que, al crear el género humano, estableciste la unión entre el hombre y la mujer, une en la fidelidad del amor a estos hijos tuyos que celebran su boda, para que, amándose sin egoísmo, den testimonio de tu amor. Por nuestro Señor Jesucristo» (RM, n. 358).

¹⁹⁸ «Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad imaginem Dei creavit illum, masculinum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus, et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram» (Gn 1, 27-28 Vg).

Se elegirá siempre por lo menos una de las lecturas que hablan explícitamente del Matrimonio, las cuales están señaladas con un asterisco (*)» (RM 59).

Como se ha visto más arriba, «cuando no se dice la Misa "por los esposos", una de las lecturas puede tomarse de los textos previstos para la celebración del Matrimonio» (RM 34/3). En general, para la elección de las lecturas el libro litúrgico ofrece un importante criterio: que en la liturgia de la Palabra «se resalta la importancia del Matrimonio cristiano en la historia de la salvación y sus funciones y deberes de cara a la santificación de los cónyuges y de los hijos» (RM 35). La rúbrica sobre la homilía añade otros aspectos sobre su contenido, que sirven también para la adecuada elección de las lecturas:

«Después de la lectura del Evangelio, el sacerdote, en la homilía, explica, partiendo del texto sagrado, el misterio del Matrimonio cristiano, la dignidad del amor conyugal, la gracia del Sacramento y las obligaciones de los cónyuges, atendiendo, sin embargo, a las circunstancias de las personas» (RM 61).

La última advertencia de esta rúbrica es muy importante también respecto a los presentes en la celebración, para que saquen provecho, pues con frecuencia la formación de muchos de ellos es muy escasa.

La orientación para una adecuada elección de las lecturas se hace más concreta en el capítulo 1º del *Ordo celebrandi matrimonium intra Missam* (OCM), pues se proponen las tres lecturas precedidas de la rúbrica: «*Hic proponuntur lectiones quæ momentum et dignitatem Matrimonii in mysterio salutis peculiariter exprimunt*» (OCM 56/2)¹⁹⁹. Son las mismas lecturas que también se proponen traducidas en RM 60.

¹⁹⁹ «Aquí se proponen aquellas lecturas que expresan de modo peculiar la importancia y dignidad del Matrimonio en el misterio de la salvación» (RM 60/2).

La primera lectura es Gén 1, 26-28.31a²⁰⁰. El varón y la mujer son creados a imagen de Dios, con igual dignidad, y Dios les asigna el cometido de poblar la tierra y dominarla, también a los otros seres vivientes; así pues la fecundidad unida a la sexualidad se presenta como don de Dios.

Como salmo responsorial, con la función de respuesta orante que acoge la palabra de Dios proclamada y la traduce en obras, se propone el Sal 127 (128) completo²⁰¹, excepto dos renglones, quizás omitidos porque en ellos se mencionan Jerusalén e Israel²⁰². Es una proclamación laudatoria de la providencia de Dios sobre el matrimonio y la familia del hombre que teme al Señor y guarda sus mandamientos: experimentará la bendición divina que expresa la citada lectura del Génesis.

La segunda lectura es Ef 5, 2a.25-32²⁰³, texto que esclarece decisivamente el matrimonio cristiano en la historia de la

²⁰⁰ RM 60: «Dijo Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza; que domine los peces del mar, las aves del cielo, los animales domésticos, los reptiles de la tierra". Y creó Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios lo creó, hombre y mujer los creó. Y los bendijo Dios y les dijo: "Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo, los vivientes que se mueven sobre la tierra". Y vio Dios todo lo que había hecho; y era muy bueno» (Gén 1, 26-28.31a). Texto latino en OCM 56.

²⁰¹ «R/. Esta es la bendición del hombre que teme al Señor. || Dichoso el que teme al Señor y sigue sus caminos. | Comerás del fruto de tu trabajo, serás dichoso, te irá bien; R/. Tu mujer, como parra fecunda, en medio de tu casa; | tus hijos, como renuevos de olivo, | alrededor de tu mesa. R/. Esta es la bendición del hombre que teme al Señor. | Que el Señor te bendiga desde Sión, | todos los días de tu vida; que veas a los hijos de tus hijos. R/.» (Sal 127 [128], 1-5ac.6a).

²⁰² Son: «que veas la prosperidad de Jerusalén» (v. 5b), y «¡Paz a Israel! (v. 6b)». Quizá se ha pensado que el sentido eclesiológico de Jerusalén y de Israel en la lectura cristiana del Antiguo Testamento sería ignorado por gran parte de los presentes en la celebración del matrimonio.

²⁰³ «Hermanos: Vivid en el amor como Cristo os amó y se entregó por nosotros a Dios. [...] Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia: Él se entregó a sí mismo por ella, para consagrarla, purificándola con el baño del agua y la palabra, y para presentársela gloriosa, sin mancha ni arruga ni nada semejante, sino santa e inmaculada. Así deben también los maridos amar a sus mujeres, como cuerpos suyos que son. Amar a su mujer es amarse a sí mismo. Pues nadie jamás ha odiado su propia carne, sino que le da alimento y calor, como Cristo hace con la

salvación: el matrimonio es signo y participación del misterio de la unión de amor entre Cristo y la Iglesia. De ahí la obligación de conformar el amor conyugal a ese amor de Cristo, amor de entrega total, expresado en el sacrificio de la cruz.

La aclamación antes del Evangelio no se refiere directamente al matrimonio: junto con el Aleluya se pide la bendición del Señor²⁰⁴. Para el tiempo de Cuaresma, se da una llamada al amor mutuo²⁰⁵.

Para la lectura del Evangelio se propone la primera parte del diálogo de Jesús con los fariseos sobre la indisolubilidad del matrimonio, en Mt 19, 3-6²⁰⁶. El Señor no sólo enseña la indisolubilidad, sino también el sentido sagrado del matrimonio, porque es Dios quien une a los esposos.

El Ritual español añade a continuación otro texto evangélico alternativo: Jn 2, 1-11²⁰⁷. La presencia de Jesús en la boda resalta

Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne. Es este un gran misterio: y yo lo refiero a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5, 2a.25-32).

²⁰⁴ Cf. OCM 56, p. 15. La traducción española en RM, n. 60, p. 32: «R/. Aleluya. El Señor os bendiga desde Sion, el que hizo cielo y tierra. R/. Aleluya» (cf. Sal 134 [133], 3).

²⁰⁵ Cf. OCM 56, p. 15. La traducción española en RM, n. 60, p. 32: «R/. Aclamad a Dios, nuestra fuerza. Dios es amor; amémonos unos a otros como Dios nos amó. R/. Aclamad a Dios, nuestra fuerza» (cf. 1 Jn 4, 16b.12.11).

²⁰⁶ «Se acercaron a Jesús unos fariseos y le preguntaron, para ponerlo a prueba: "¿Es lícito a un hombre repudiar a su mujer por cualquier motivo?". Él les respondió: "¿No habéis leído que el Creador, en el principio, los creó hombre y mujer, y dijo: "Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne"? De modo que ya no son dos, sino una sola carne. Pues lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre"» (Mt 19, 3-6).

²⁰⁷ «En aquel tiempo, había una boda en Caná de Galilea, y la madre de Jesús estaba allí. Jesús y sus discípulos estaban también invitados a la boda. Faltó el vino, y la madre de Jesús le dice: "No tienen vino". Jesús le dice: "Mujer, ¿qué tengo yo que ver contigo? (*Quid mihi et tibi, mulier?* Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;) Todavía no ha llegado mi hora". Su madre dice a los sirvientes: "Haced lo que él os diga". Había allí colocadas seis tinajas de piedra, para las purificaciones de los judíos, de unos cien litros cada una. Jesús les dice: "Llenad las tinajas de agua". Y las llenaron hasta arriba. Entonces les dice: "Sacad ahora y llevadlo al mayordomo". Ellos se lo llevaron. El mayordomo probó el agua convertida en vino sin saber de dónde venía

el valor positivo del matrimonio y que Él lo bendice. También la presencia de la Virgen María, que se preocupa del éxito feliz de la boda y pone remedio a lo que podía ensombrecerlo, subraya ese valor.

Además de estas lecturas, el OCM, para la elección de la primera lectura, ofrece 8 textos del Antiguo Testamento y 1 del Nuevo. Los del Antiguo Testamento, además del ya considerado de Gén 1, 26-28.31a, son:

— Gén 2, 18-24 (texto en RM n. 375): la formación por parte de Dios de la primera mujer como esposa del primer hombre y enunciación del estatuto del matrimonio: «Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne» (v. 24);

— Gén 24, 48-51.58-67 (texto en RM n. 376): el matrimonio de Isaac y Rebeca;

— Tob 7, 6-14 (texto en RM n. 377): el matrimonio de Tobías y Sara;

— Tob 8, 4b-8 (texto en RM n. 378): la oración de Tobías y Sara en la noche de bodas, recordando la institución del matrimonio con la creación de Adán y Eva;

— Prov 31, 10-13.19-20.30-31 (texto en RM n. 379): alabanza de la mujer que teme al Señor;

— Cant 2, 8-10.14.16a; 8, 6-7a (texto en RM n. 380): cantares de amor de la esposa y del esposo;

— Eclo 26, 1-4.16-21 (texto en RM n. 381): alabanza de la mujer virtuosa;

(los sirvientes sí lo sabían, pues habían sacado el agua), y entonces llama al esposo y le dice: "Todo el mundo pone primero el vino bueno y, cuando ya están bebidos, el peor; tú, en cambio, has guardado el vino bueno hasta ahora". Este fue el primero de los signos que Jesús realizó en Caná de Galilea; así manifestó su gloria y sus discípulos creyeron en él» (Jn 2, 1-11, en RM 60).

— Jer 31, 31-32a.33-34a (texto en RM n. 383): es una profecía de la alianza nueva que Heb 8, 8-11 cita para mostrar (vv. 6-7.13) que Cristo es el mediador que la ha establecido. Por lo que se refiere al matrimonio esta lectura ayuda a entender el texto de Ef 5, 25-32, citado más arriba como segunda lectura, que muestra la alianza conyugal en cuanto signo y participación de la nueva alianza entre Cristo y la Iglesia.

Como Salmo responsorial, además del citado más arriba 127 (128), OCM remite a otros seis Salmos, que no se presentan como referencias directas al matrimonio, pues no se señalan con asterisco; de ellos sólo uno casi completo, el 111 (112) (texto en RM 402), que es una alabanza del hombre justo, que teme al Señor; no contiene una referencia al matrimonio, pero sí breves referencias a la familia. Estos son los otros cinco:

— Sal 32 (33), 12.18.20-22 (texto en RM 399): es un cántico de esperanza de la ayuda de Dios a su pueblo, que puede extenderse a la vida conyugal y familiar;

— Sal 33 (34), 2-9 (texto en RM 400): cántico de alabanza y bendición a Dios por su protección, que puede extenderse a la vida familiar;

— Sal 102 (103), 1-2.8.13.17-18a (texto en RM 401): cántico de reconocimiento a Dios por su misericordia paternal;

— Sal 144 (145), 8-10.15.17-18 (texto en RM 404): cántico de alabanza a Dios, cercano a los que lo invocan, por su misericordia universal;

— Sal 148, 1-4.9-14a (texto en RM 405): cántico de alabanza a Dios en nombre de todas las criaturas.

Todos estos salmos son de glorificación de Dios, impulsada por la celebración del matrimonio, pero la perspectiva se alarga sobre todo a la sucesiva vida familiar, de modo que es una llamada a santificarla.

Además, en RM 400a se añade el Sal 44 (45), 11-12.14-17: epitalamio real referido a Cristo y a su esposa, la Iglesia.

Para la elección de la segunda lectura, además del citado texto de Ef 5, 2a.25-32, OCM añade otros dos que se refieren directamente al matrimonio:

— Ef 5, 2a.21-33 (texto en RM 391), que es el pasaje completo del texto más breve de la nota 201, pues se habían omitido los versículos que se refieren al sometimiento de la mujer al marido, que necesita ser bien explicado en la homilía para evitar malentendidos.

— 1 Pe 3, 1-9 (texto en RM 395): exhortaciones a las mujeres y a los maridos, y luego también a todos a «tener un mismo pensar y un mismo sentir: con afecto fraternal, con ternura, con humildad» (v. 8).

OCM remite también a otros doce textos para poder elegir, que no se refieren directamente al matrimonio:

— Rom 8, 31b-35.37-39 (texto en RM 384): es una exhortación a la confianza inquebrantable en Dios, en su amor;

— Rom 12, 1-2.9-18 (texto en RM 385): contiene un exhortación inicial a frecer el sacrificio espiritual de la propia vida, que incluye el cuerpo, seguida de la exhortación a poner en práctica una serie de virtudes cristianas;

— Rom 15, 1b-3a.5-7.13 (texto en RM 386): es un conjunto de consejos para poner en práctica una auténtica vida cristiana;

— 1 Cor 6, 13c-15a.17-20 (texto en RM 387): es una bellísima exhortación a la vida casta, también en el matrimonio, por ser miembros de Cristo y templo del Espíritu Santo;

— 1 Cor 12, 31-13, 8a (texto en RM 389): es el himno a la caridad, con cualidades especialmente útiles para la vida familiar;

— Ef 4, 1-6 (texto en RM 390): son los primeros versículos de la sección parenética de la Carta, con una serie de exhortaciones a poner en práctica el amor recíproco y la unidad, muy necesarios en la vida familiar;

— Flp 4, 4-9 (texto en RM 392): contiene una serie de exhortaciones a poner en práctica virtudes que tienen muchas posibilidades de ejercicio en la vida familiar;

— Col 3, 12-17 (texto en RM 393): exhortaciones semejantes a las del texto precedente;

— Heb 13, 1-4a.5-6b (texto en RM 394): aunque no está señalado con asterisco, en realidad contiene una referencia concreta al matrimonio: «Que todos respeten el matrimonio, el lecho nupcial que nadie lo mancille»; de todas formas no es el punto central de la serie de exhortaciones del texto a la práctica de las virtudes, sobre todo al amor fraterno;

— 1 Jn 3, 18-24 (texto en RM 396): después de la exhortación inicial: «Hijos míos, no amemos de palabra y de boca, sino de verdad y con obras», siguen otras a tener confianza en Dios y a guardar sus mandamientos —se subraya especialmente la fe en Jesucristo y el amor fraterno—, así la Trinidad Santísima habita en nosotros;

— 1 Jn 4, 7-12 (texto en RM 397): Dios es amor, nos ha amado y ha enviado a su Hijo para que nos librase de los pecados y tuviéramos la vida en él; de ahí la exhortación al amor fraterno;

— Ap 19, 1.5-9a: (texto en RM 398): contiene tres himnos de la liturgia celeste, con referencia a la boda del Cordero.

RM añade (n. 388) 1 Cor 7, 10-14, que contiene el mandamiento del Señor del mantener la unión conyugal y, en cualquier caso, prohíbe el divorcio. San Pablo añade después que, en caso de matrimonio mixto con parte no cristiana, no se divorcien.

Para la aclamación que precede el Evangelio, además de los dos citados textos, OCM y RM añaden otros cuatro contruidos desglosando el propuesto para el tiempo de Cuaresma²⁰⁸, y agregan un cuarto²⁰⁹. En ellos se exalta el amor de Dios y se exhorta al amor fraterno.

Para la elección del Evangelio, como textos oportunos para la celebración del matrimonio, además de los referidos de Mt 19, 3-6, citado en OCM y RM, y de Jn 2, 1-11, también citado en RM, se proponen otros once:

— Mt 5, 1-12a: Evangelio de las bienaventuranzas (texto en RM 410; cf. OCM 213);

— Mt 5, 13-16: continuación del sermón de la montaña (texto en RM 411; cf. OCM 214);

— Mt 6, 25-34: sigue el sermón: no agobiarse por dificultades domésticas (texto en RM 411a);

— Mt 7, 21-24-29: sigue el sermón: prudencia de cumplir la voluntad de Dios (texto en RM 412; cf. OCM 215);

— Mt 19, 3-6: respuesta a los fariseos sobre la indisolubilidad del matrimonio (texto en RM 413; cf. OCM 216);

— Mt 22, 35-40: respuesta de Jesús sobre los mandamientos de amor a Dios y al prójimo (texto en RM 414; cf. OCM 217);

— Mc 10, 6-9: palabras de Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio (texto en RM 415; cf. OCM 218);

— Jn 2, 1-11: presencia de Jesús en las bodas de Caná, aunque no contiene palabras suyas sobre el matrimonio (texto en RM 416; cf. OCM 219);

²⁰⁸ OCM 210, 211, 212; RM 407: «Dios es amor; amémonos unos a otros como Dios nos amó» (1 Jn 4, 8b y 11). RM 408: «Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros, y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud» (1 Jn 4, 12). RM 409: «Quien permanece en el amor permanece en Dios» (1 Jn 4, 16).

²⁰⁹ Cfr. OCM 209; RM 406: «Todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios» (1 Jn 4, 7b).

— Jn 15, 9-12: exhortación de Jesús a sus discípulos para que permanezcan en su amor, guardando sus mandamientos como Él ha guardado los de su Padre; su mandamiento es el del amor fraterno (texto en RM 417; cf. OCM 220);

— Jn 15, 12-16: Jesús reafirma el mandamiento del amor fraterno y llama amigos a sus discípulos, que Él mismo ha elegido (texto en RM 418; cf. OCM 221);

— Jn 17, 12-26: es parte de la llamada oración sacerdotal de Jesús; ruega al Padre por la unidad de los que crean en Él, que sean uno en el Padre y en Él y participen de ese amor divino (texto en RM 419; cf. OCM 222).

Como las posibilidades de elección de las lecturas y del Salmo responsorial son numerosas, para eso el sacerdote precisa hacerla con particular atención. A este fin es muy oportuno hablar con los contrayentes y conocer sus circunstancias y las de los participantes; así podrá plantear la homilía de manera que pueda tratar los temas fundamentales y oportunos que el libro litúrgico pone de manifiesto.

2.4. Celebración del matrimonio

La celebración del matrimonio se realiza después de la homilía, pero aún dentro de la liturgia de la palabra, pues luego siguen la oración universal y, en ocasiones, el Credo.

«Cuando se celebran dos o más Matrimonios a la vez, el interrogatorio antes del consentimiento, el mismo consentimiento, como también la aceptación del consentimiento, se harán siempre en singular para cada Matrimonio; lo demás, sin excluir la misma bendición nupcial, se dirá una sola vez en plural para todos» (RM 62; cf. OCM 58).

El vínculo conyugal nace del consentimiento recíproco de los esposos, de ahí que, cuando se casan varias parejas, cada una lo exprese por separado.

2.4.1. Preguntas antes del consentimiento

El sacerdote, antes de comenzar a preguntar a los novios, se dirige a ellos con pocas palabras, pero esenciales, para que sean bien conscientes de lo que se realiza en este momento central de la celebración del matrimonio. El *Ritual* ofrece un modelo de advertencia, para seguirlo exactamente o al menos en lo esencial²¹⁰:

«Dilectissimi nobis, in domum ecclesiae convenistis, ut voluntas vestra Matrimonium contrahendi coram Ecclesiae ministro et communitate sacro sigillo a Domino muniatur. Amorem vestrum coniugalem Christus abunde benedicit et ad mutuam perpetuamque fidelitatem et ad cetera Matrimonii officia assumenda eos peculiari ditat et roborat Sacramento, quos ipse sancto iam Baptismate consecravit. Quare vos coram Ecclesia de mente vestra interrogo» (OCM 59)²¹¹.

Lo que los novios están a punto de realizar se describe como *matrimonium contrahere*. El verbo *contraho* (*cum-traho*, juntar una cosa con otra, reunir en un punto), referido al matrimonio como objeto, se entiende en el sentido de trabar, enlazar una relación entre personas; en este sentido ya se usaba en el latín

²¹⁰ «Puestos en pie todos, incluso los novios, y situados los testigos a uno y otro lado, el sacerdote se dirige a los novios, con estas palabras u otras semejantes» (RM 63).

²¹¹ «Queridos hermanos: Estamos aquí, junto al altar, para que Dios garantice con su gracia vuestra voluntad de contraer Matrimonio ante el ministro de la Iglesia y la comunidad cristiana ahora reunida. Cristo bendice copiosamente vuestro amor conyugal, y él, que os consagró un día con el santo Bautismo, os enriquece hoy y os da fuerza con un Sacramento peculiar para que os guardéis mutua y perpetua fidelidad y podáis cumplir las demás obligaciones del Matrimonio. Por tanto, ante esta asamblea, os pregunto sobre vuestra intención» (RM 63).

clásico respecto al matrimonio. Es el sentido concordante con el que hemos visto anteriormente en la segunda colecta del formulario A, donde se dice: *famulos tuos, qui coniugali copulandi sunt fœdere, unius vinculo dilectionis astringe*. La voluntad de los esposos de unirse en matrimonio ante el ministro de la Iglesia y la comunidad se asegura (*muniatur*) por Dios con un *sacrum sigillum*, un sello sagrado, es decir, la unidad matrimonial está garantizada y protegida por el Señor²¹²; de ahí que Él diga refiriéndose al matrimonio: «lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre» (Mt 19, 6). Esta voluntad matrimonial es voluntad amorosa, que Cristo bendice copiosamente, fortifica y enriquece mediante el sacramento que así se realiza, de modo que guarden entre sí perpetua fidelidad y cumplan las demás obligaciones conyugales.

«Entonces el sacerdote los interroga acerca de la libertad, la fidelidad y la aceptación y educación de la prole, y a cada pregunta ellos responden» (RM 64).

Esta es la primera:

«N. et N., *venistisne huc sine coactione, sed libero et pleno corde ad matrimonium contrahendum?*» (OCM 60)²¹³.

La pregunta se refiere directamente a la libertad necesaria para que sea auténtica entre los dos la recíproca entrega de sus personas y su aceptación. Ya antes, durante la fase de preparación de los contrayentes y de la celebración, se debe asegurar que en efecto son libres de casarse, pero eso no quita que en la celebración ante la asamblea litúrgica se exprese públicamente esa libertad.

Esta es la segunda pregunta:

²¹² Sobre el uso y el significado del sello en la Biblia y en el mundo extrabíblico, cf. G. FITZER, *σφραγίς κτλ.*, en G. KITTEL - G. FRIEDRICH (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XIII, Paideia, Brescia 1981, col. 377-418.

²¹³ «V/. N. y N., ¿Venís a contraer Matrimonio sin ser coaccionados, libre y voluntariamente? R/. Sí, venimos libremente» (RM 64).

«Estisne parati, Matrimonii viam sequentes, ad vos mutuo diligendos et honorandos, totius vitæ decursu?» (OCM 60)²¹⁴.

Los que se casan deben manifestar que son conscientes de asumir las respectivas obligaciones conyugales. En concreto, se mencionan el amor y el respeto recíprocos a lo largo de toda la vida matrimonial.

La tercera pregunta se refiere a los hijos:

«Estisne parati ad prolem amanter a Deo suscipiendam, et ad eam secundum legem Christi eiusque Ecclesiae educandam?» (OCM 60)²¹⁵.

La rúbrica advierte que se puede omitir esta pregunta si lo aconsejan las circunstancias; por ejemplo, si los contrayentes son de edad avanzada. Durante la preparación al matrimonio, es muy importante ayudar a los novios a que sean conscientes de las obligaciones que asumen. Concretamente, respecto a la tercera pregunta, les ayudará mucho que al respecto se les exponga la enseñanza del Concilio Vaticano II: «En el deber de transmitir la vida humana y educarla, que han de considerar como su misión propia, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y en cierta manera sus intérpretes. [...] En su modo de obrar, los esposos cristianos deben ser conscientes de que ellos no pueden proceder según su arbitrio, sino que deben regirse siempre por la conciencia que ha de ajustarse a la misma ley divina, dóciles al Magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esta ley a la luz del Evangelio. [...] Así, los esposos cristianos, confiando en la divina Providencia y cultivando el espíritu de sacrificio, glorifican al Creador y tienden a la perfección en Cristo cuando cumplen su tarea de

²¹⁴ «V/. ¿Estáis decididos a amaros y respetaros mutuamente, siguiendo el modo de vida propio del Matrimonio, durante toda la vida? R/. Sí, estamos decididos» (RM 64).

²¹⁵ «V/. ¿Estáis dispuestos a recibir de Dios responsable y amorosamente los hijos, y a educarlos según la ley de Cristo y de su Iglesia?» R/. Sí, estamos dispuestos» (RM 64).

procrear con generosa, humana y cristiana responsabilidad» (GS 50/2).

2.4.2. Expresión del consentimiento

El sacerdote invita a los novios a que expresen el consentimiento:

«Cum igitur sancti Matrimonii fœdus inire intendatis, dexteras iungite et coram Deo eiusque Ecclesia consensum vestrum exprimate» (OCM 61)²¹⁶.

El gesto de unir las manos es muy antiguo y se remonta a tradiciones anteriores a la Iglesia: el padre tomaba la manos de la hija y la daba al esposo como signo de abandono de la casa paterna y traslado a la del esposo. En el Antiguo Testamento lo encontramos en el libro de Tobías²¹⁷. A partir del siglo XII, con la celebración de los esponsales delante de la iglesia, en muchos rituales franceses el sacerdote sustituyó al padre de familia y esto contribuyó a un cierto cambio de mentalidad, de modo que el protagonismo en constituir la pareja conyugal lo asumían principalmente los esposos, más que los cabezas de familia, y la unión de las manos derechas resultaba más expresiva de su voluntad de unirse conyugalmente y mantenerse mutuamente fieles²¹⁸. El significado del gesto sobresalía en paralelo con el de estrecharse la mano, habitual en ámbito civil, como signo del empeño resultante de un contrato o de una promesa. En los siglos sucesivos, en algunos lugares la intervención del ministro

²¹⁶ «Así, pues, ya que queréis contraer santo Matrimonio, unid vuestras manos, y manifestad vuestro consentimiento ante Dios y su Iglesia» (RM 63).

²¹⁷ «Llamó Ragüel a su hija Sara y, cuando ella estuvo presente, la tomó de la mano y se la entregó a Tobías, diciendo: "Tómala por mujer según lo previsto y ordenado en la ley de Moisés. Tómala y llévala con bien a la casa de tu padre. Que el Dios del cielo os conserve en paz y prosperidad"» (Tob 7, 13).

²¹⁸ Sobre el significado de la unión de las manos en los ritos esponsales, cf. J.-B. MOLIN, *Symboles, rites et textes du mariage au moyen âge latin*, o. c., pp. 107-110.

de la Iglesia para llevar a cabo la celebración del matrimonio se manifestaba también en el gesto de cubrir con la estola las manos que los esposos estrechaban. Lo hemos visto, en Italia, en el ritual de Castellani y también está testimoniado en Francia, Alemania y Polonia; pero no se generalizó, como lo demuestra el que no está presente en el ritual de Domenico Bollani ni pasó al *Rituale Romanum* de 1614.

Con la expresión del consentimiento se llega al momento esencial de la celebración que hace nacer el vínculo conyugal: con la recíproca manifestación del consentimiento los novios se convierten en marido y mujer. El *Ordo* ofrece dos formas de expresar el consentimiento: en la primera el varón se dirige a la mujer y ésta a él:

«Vir dicit: *Ego N. accipio te N. in uxorem meam et promitto me tibi fidem servaturum, inter prospera et adversa, in ægra et in sana valetudine, ut te diligam et honorem omnibus diebus vitæ meæ.*

Mulier dicit: *Ego N. accipio te N. in maritum meum et promitto me tibi fidem servaturam, inter prospera et adversa, in ægra et in sana valetudine, ut te diligam et honorem omnibus diebus vitæ meæ*» (OCM 62)²¹⁹.

²¹⁹ «El varón dice: Yo, N., te recibo a ti, N., como esposa y me entrego a ti, y prometo serte fiel en la prosperidad y en la adversidad, en la salud y en la enfermedad, y así amarte y respetarte todos los días de mi vida. La mujer dice: Yo, N., te recibo a ti, N., como esposo y me entrego a ti, y prometo serte fiel en la prosperidad y en la adversidad, en la salud y en la enfermedad, y así amarte y respetarte todos los días de mi vida» (RM 66). Este Ritual ofrece otras dos formas equivalentes:

«O bien: El varón dice: N., ¿quieres ser mi mujer? La mujer responde: Sí, quiero. La mujer dice: N., ¿quieres ser mi marido? El varón responde: Sí, quiero. El varón dice: N., yo te recibo como esposa y prometo amarte fielmente durante toda mi vida. La mujer dice: N., yo te recibo como esposo y prometo amarte fielmente durante toda mi vida.

O bien: El varón dice: Yo, N., te recibo a ti, N., como legítima mujer mía y me entrego a ti como legítimo marido tuyo, según lo manda la santa Madre Iglesia católica. La mujer dice: Yo, N., te recibo a ti, N., como legítimo marido mío, y me entrego a ti como legítima mujer tuya, según lo manda la santa Madre Iglesia católica» (RM 66).

En la segunda forma los novios expresan su consentimiento respondiendo a las preguntas del sacerdote. Se elige esta forma si el sacerdote por motivos pastorales lo considera oportuno²²⁰, por ejemplo, si uno de ellos tiene dificultad para leer:

«Et primo quidem virum interrogat: *N., vis accipere N. in uxorem tuam et promittis te illi fidem servaturum, inter prospera et adversa, in ægra et in sana valetudine, ut eam diligas et honores omnibus diebus vitæ tuæ?* Respondet vir: *Volo*.

Mox sacerdos mulierem interrogat: *N., vis accipere N. in maritum tuum et promittis te illi fidem servaturam, inter prospera et adversa, in ægra et in sana valetudine, ut eum diligas et honores omnibus diebus vitæ tuæ?* Respondet mulier: *Volo*» (OCM 63)²²¹.

Las palabras que expresan el consentimiento no son tan invariables como en la celebración de los otros sacramentos, por eso se da a las Conferencias Episcopales la posibilidad de adaptarlas²²². De hecho durante más de un milenio no ha habido fórmulas precisas para expresar el consentimiento; lo que debía quedar claro era la recíproca voluntad de unirse como marido y mujer.

En las expresiones *accipere N. in uxorem tuam* e *accipere N. in maritum tuum*, el verbo *accipere* tiene el significado opuesto a dar, o sea, recibir, acoger. Es el verbo presente en las expresiones del consentimiento en el código Borguese latino 49

²²⁰ «Si tamen, ex ratione pastorali, hoc opportunius videbitur, sacerdos contrahentium consensum per interrogationem requirere potest» (OCM 63).

²²¹ «Si parece más oportuno, el sacerdote puede solicitar el consentimiento de los contrayentes por medio de un interrogatorio. En primer lugar interroga al varón: *N., ¿quieres recibir a N. como esposa, y prometes serle fiel en la prosperidad y en la adversidad, en la salud y en la enfermedad, y así amarla y respetarla todos los días de tu vida?* El varón responde: Sí, quiero. A continuación, el sacerdote interroga a la mujer: *N., ¿quieres recibir a N. como esposo, y prometes serle fiel en la prosperidad y en la adversidad, en la salud y en la enfermedad, y así amarlo y respetarlo todos los días de tu vida?* La mujer responde: Sí, quiero» (RM 67).

²²² «Formulæ Ritualis Romani aptari possunt vel, si casus fert, compleri (etiam interrogationes ante consensum et ipsa verba consensus)» (OCM 41.1).

de la Biblioteca Vaticana y en los rituales de Catellani y de Bollani, y en el *Rituale Romanum* de 1614. Su uso con una persona como complemento directo es frecuente, también en la Biblia, en concreto en la Vulgata²²³. Así, respecto al matrimonio con María, José escucha las palabras del ángel: «*noli timere accipere Mariam coniugem tuam*» (Mt 1, 20). Con la primera frase del consentimiento, el hombre y la mujer respectivamente expresan la aceptación de la entrega de la otra parte y, después, expresan la entrega de la propia persona prometiendo fidelidad, amor y honor para siempre: «*inter prospera et adversa, in ægra et in sana valetudine, omnibus diebus vitæ meæ*».

2.4.3. Confirmación del consentimiento

Los esposos expresan su entrega mutua a petición del sacerdote, que recibe esa expresión de la voluntad de ambos (*receptio consensus* la llama el OCM) diciendo una fórmula de acogida por parte de la Iglesia del consentimiento expresado por los contrayentes y de petición a Dios de que lo confirme y bendiga. Se ofrecen dos fórmulas a elección:

«*Hunc vestrum consensum, quem coram Ecclesia manifestastis, Dominus benigne confirmet et benedictionem suam in vobis implere dignetur. Quod Deus coniungit, homo non separet*» (OCM 64)²²⁴.

²²³ «Quasi holocausti hostiam, accepit illos [iustos]» (Sap 3, 6); «accipe puerum et matrem eius» (Mt 2, 13); «accepit eum in ulnas suas» (Lc 2, 28); «Qui accipit, si quem misero, me accipit: qui autem me accipit, accipit eum qui me misit» (Ioan 13, 20); «iterum venio, et accipiam vos ad meipsum» (Ioan 14, 3); «ex illa hora accepit eam discipulus in sua» (Ioan 19, 27); «accipite Spiritum Sanctum» (Ioan 20, 22); «Sicut ergo accepistis Iesum Christum» (Col 2, 6).

²²⁴ «El Señor confirme con su bondad este consentimiento vuestro que habéis manifestado ante la Iglesia y os otorgue su copiosa bendición. Lo que Dios ha unido no lo separe el hombre» (RM 68).

El texto es nuevo en el ritual reformado después del Concilio Vaticano II, pero parece inspirado en la citada bendición de los esposos después de la Comunión en el Gelasiano antiguo, donde se encuentran las expresiones *confirmare, dignare* y *benedictiones tuas excipere mereantur*. La frase final está tomada de Mt 19, 6, pero diciendo *coniungit* en lugar de *coniunxit*, para adaptarla al momento de la formación del vínculo conyugal. Respecto al *Rituale Romanum* anterior a la reforma posterior al último Concilio, la sustitución de la fórmula *Ego coniungo vos in matrimonium* con esta nueva es oportuna, para que no se entienda como forma del signo sacramental.

Ésta es la otra fórmula:

«*Hunc vestrum consensum, quem coram Ecclesia manifestastis, Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob, Deus qui protoplastos coniunxit in paradiso, in Christo confirmet ac benedicat, ut quod ipse coniungit, homo non separet*» (OCM 64)²²⁵.

La fórmula, como está redactada, es una novedad de la segunda edición típica. Contiene una anamnesis de la institución originaria del matrimonio. La petición *Deus Abraham... benedicat* se inspira en la bendición presente en Tob 7, 15 Vg: «*Deus Abraham, et Deus Isaac, et Deus Iacob vobiscum sit, et ipse coniungat vos, impleatque benedictionem suam in vobis*», que más arriba hemos visto recogida en la bendición de los esposos al final de la primera parte *ante fores ecclesiae* del *Ordo sponsalium* en pontificales romanos del siglo XII. El tema de la bendición de Tobías y Sara, fundada sobre la institución originaria del matrimonio en el paraíso, se completa con una referencia cristológica, pues los esposos son miembros de Cristo.

²²⁵ «El Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, el Dios que unió a nuestros primeros padres en el paraíso confirme este consentimiento mutuo que os habéis manifestado ante la Iglesia y, en Cristo, os dé su bendición, de forma que lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre» (RM 68).

La frase final, tomada de Mt 19, 6, expresa el objetivo de la petición: que la bendición divina los mantenga siempre unidos.

Después el sacerdote invita a todos los presentes a que alaben a Dios:

«Sacerdos ad Dei laudem adstantes invitat: *Benedicamus Domino*. Omnes respondent: *Deo gratias*.

Alia acclamatio proferri potest» (OCM 65)²²⁶.

La norma de que el legítimo asistente pida y reciba el consentimiento de los contrayentes y que se imparta la bendición nupcial debe respetarse siempre en las adaptaciones que redacten las Conferencias Episcopales²²⁷.

2.4.4. Bendición y entrega de los anillos

La entrega del anillo a la novia originariamente formaba parte de los esponsales y ella lo llevaba en señal de fidelidad a la promesa. Cuando el sacerdote comenzó a intervenir en los esponsales, él bendecía el anillo. Los rituales franceses y la mayor parte de los italianos, también el *Rituale Romanum* de 1614, preveían sólo la bendición y la entrega del anillo de la esposa, mientras que en España y Polonia lo llevaban ambos esposos²²⁸. Posteriormente se generalizó la costumbre de llevar el anillo ambos esposos y es lo que prevé el libro litúrgico actual.

²²⁶ «El sacerdote invita a los presentes a alabar a Dios: Bendigamos al Señor. Todos responden: Demos gracias a Dios. Puede proferirse otra aclamación» (RM 69).

²²⁷ «Præterea unaquæque Conferentia Episcoporum facultatem habet exarandi ritum proprium Matrimonii, ad normam Constitutionis de sacra Liturgia (n. 63b), locorum et populorum usibus congruentem, actis ab Apostolica Sede probatis, firma tamen lege ut assistens requirat excipiatque contrahentium consensum, et benedictio nuptialis impertiatur» (OCM 42).

²²⁸ Cf. J.-B. MOLIN, *Symboles, rites et textes du mariage au moyen âge latin*, o. c., pp. 113-115; P. SORCI, *Il linguaggio non verbale nella celebrazione del matrimonio*, en IDEM (ed.), *La celebrazione del matrimonio cristiano: Il nuovo rito*

La fórmula de bendición de los anillos que propone el *Ordo* actual es nueva, desde la edición típica de 1972:

«*Benedicat ✠ Dominus hos anulos, quos alter alteri tradituri estis in signum amoris et fidelitatis. R/. Amen*» (OCM 66)²²⁹.

Se invoca la bendición del Señor no sólo como señal que obliga a los esposos al amor conyugal y a la fidelidad, sino más aún para obtener de Dios el don perdurable de ambas virtudes.

El OCM ofrece dos fórmulas más a elección; la primera es la del *Rituale Romanum* de 1614, adaptada como bendición también del anillo del esposo:

«*Benedic, Domine, hos anulos, quos in tuo nomine ✠ benedicimus; ut qui eos gestaverint, fidelitatem integram invicem tenentes, in pace et voluntate tua permaneant atque in mutua caritate semper vivant. Per Christum Dominum nostrum*» (OCM 229)²³⁰.

Respecto a la fórmula anterior, ésta acentúa el valor impetratorio. Objeto de la petición siguen siendo la fidelidad y el amor conyugal, pero éste como caridad, es decir informado por la gracia de Dios, y se añade la petición de permanecer siempre en paz y cumpliendo la voluntad de Dios, que son fruto de la caridad. Así se construye una verdadera comunidad de vida y amor conyugal.

La otra fórmula también es de nueva redacción, ya desde la primera edición *typica* de 1972:

«*Famulos tuos, Domine, in suo amore benedic ✠ atque sanctifica; et quibus hi anuli sunt fidei signum, mutuae memorent*

nel contesto delle attuali problematiche culturali e sociali, Libreria editrice Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2007, pp. 108-109.

²²⁹ «El Señor bendiga ✠ estos anillos que vais a entregaros uno al otro en señal de amor y fidelidad. *R/. Amén*» (RM 71).

²³⁰ «Bendice ✠, Señor, estos anillos para que quienes los lleven cumplan siempre tu voluntad, se guarden íntegra fidelidad el uno al otro y vivan en paz amándose siempre. *R/. Amén*» (RM 102)

dilectionis affectum. Per Christum Dominum nostrum» (OCM 230)²³¹.

La bendición de los anillos no la expresa directamente la fórmula, sino la señal de la cruz sobre ellos, pues la fórmula pide directamente la bendición y santificación de los esposos, y que, llevando éstos el anillo como señal de fidelidad, les recuerde su amor mutuo.

Después de la bendición, el sacerdote «*Pro opportunitate, anulos aspergit et tradit sponsis»* (OCM 66)²³². A continuación:

«Sponsus anulum, sponsæ destinatum, digito anulari sponsæ inserit, pro opportunitate dicens: N., *accipe hunc anulum in signum amoris mei et fidelitatis meæ. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.*

Item sponsa anulum, sponso destinatum, digito anulari sponsi inserit, pro opportunitate dicens: N., *accipe hunc anulum in signum amoris mei et fidelitatis meæ. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti»* (OCM 67)²³³.

La invocación de la Trinidad, la hemos visto presente en los rituales examinados más arriba, desde el código Borguese de la Biblioteca Vaticana hasta el *Rituale Romanum* de 1614: es una invocación con indudable intención impetratoria, que a la vez subraya la seriedad con que se asume el deber de amor y fidelidad.

«Entonces toda la comunidad puede entonar un himno o un canto de alabanza» (RM 74, que traduce OCM 68).

²³¹ «Bendice y santifica, Señor, el amor de N. y N., y que estos anillos, signo de fidelidad, les recuerden su promesa de amor mutuo» (RM 132).

²³² «Según la oportunidad, asperja los anillos y los entrega a los esposos» (RM 71).

²³³ «El esposo introduce en el dedo anular de la esposa el anillo a ella destinado, diciendo, según la oportunidad: N., *recibe esta alianza, en señal de mi amor y fidelidad a ti. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.* Asimismo la esposa introduce en el dedo anular del esposo el anillo a él destinado, diciendo, según la oportunidad: N., *recibe esta alianza, en señal de mi amor y fidelidad a ti. En el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo»* (RM 72).

2.4.5. Oración de los fieles

«Deinde fit, more consueto, oratio universalis (...) Dicitur postea Symbolum, si ex rubricis dicendum sit» (OCM 69)²³⁴.

Se invierte lo acostumbrado en la Misa, en la que primero se dice el Credo y después la oración universal. El OCM ofrece dos modelos de esta oración, que es una de las novedades de la segunda edición típica. En el primer modelo, ésta es la invitación a rezar:

«Fratres carissimi, speciale gratiæ et caritatis donum recolentes, quo Deus amorem fratrum nostrorum N. et N. perficere et sacrare dignatus est, eos commendemos:» (OCM 251).

Recordando los especiales dones de gracia y caridad con los que Dios acaba de santificar y perfeccionar a los nuevos esposos, el sacerdote invita a los presentes a que rueguen por ellos. Para la mención de esos dones sacramentales de santificación, el texto está inspirado en la *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II: *«Hunc amorem [coniugalem] Dominus, speciali gratiæ et caritatis dono, sanare, perficere et elevare dignatus est» (GS 49/1)*. Aunque la caridad siempre acompaña la gracia sacramental, se la menciona muy oportunamente, pues, siendo una participación especial del amor divino, perfecciona de modo particular el amor conyugal.

Las intenciones son cinco. Las tres primeras a favor de los nuevos esposos:

*«Ut christifideles N. et N., nunc Matrimonio in sanctitate coniuncti, perpetua salute et sanitate gaudere valeant, Dominum deprecemur. R/. Te rogamus, audi nos.
Vel alia apta responsio populi» (OCM 251).*

²³⁴ «Luego, se hace, en la forma acostumbrada, la oración universal (...) Después, se dice el Credo, si las rúbricas lo prescriben» (RM 75).

Salus y *sanitas* pueden ambas entenderse como salud, pero si se dicen juntas, la *salus* puede entenderse más bien como salvación. Así la petición no mira sólo al tiempo de esta vida en la tierra, sino también a la vida eterna. La mención de la santidad como acreditante la unión matrimonial confirma esta interpretación, pues se trata justamente de un sacramento.

«*Ut fœdus eorum benedicat, sicut in Cana Galilææ nuptias sanctificare disposuit, Dominum deprecemur. R/.*» (OCM 251).

La súplica de la bendición divina vuelve a aparecer en otros momentos de la celebración y culmina en la solemne bendición nupcial. Justo la presencia de Jesús en la bodas de Caná es fácil entenderla como una bendición del matrimonio.

«*Ut eis perfectus et fecundus amor, pax et auxilium tribuatur, et bonum testimonium de nomine christiano perhibeant, Dominum deprecemur. R/.*» (OCM 251).

El perfeccionamiento del amor conyugal, que realiza el sacramento y que recuerda el sacerdote al invitar a la oración, activa la respuesta de toda la comunidad, que pide para los nuevos esposos el amor perfecto y fecundo, y con él la paz como su fruto. Son dones divinos que miran sobre todo al futuro de la vida matrimonial, por eso se invoca la ayuda del Señor para que los nuevos esposos den un buen testimonio de vida cristiana; así, uniéndose a la oración de todos, se comprometen a darlo.

La cuarta intención responde al carácter universal de la oración de los fieles, sin referirse específicamente a la celebración del matrimonio²³⁵. La quinta intención es en favor de todos los esposos cristianos que participan en la celebración:

«*Ut omnibus coniugibus hic præsentibus a Spiritu Sancto renovetur gratia sacramenti, Dominum deprecemur. R/.*» (OCM 251).

²³⁵ «*Ut populus christianus de die in diem in virtute proficiat et omnibus qui variis premuntur necessitatibus supernæ gratiæ auxilium conferatur, Dominum deprecemur. R/.*» (OCM 251).

La referencia pneumatológica es muy oportuna. Se pide que en los esposos presentes en la celebración se renueve la gracia del sacramento del matrimonio que en su día recibieron.

El sacerdote celebrante concluye la oración de los fieles centrando la referencia pneumatológica a favor de los nuevos esposos:

«Spiritus tuæ caritatis, Domine, in hos sponso benignus effunde, ut cor unum fiant et anima una, quatenus nihil prorsus separet, quos tu coniunxisti, nihil afflictet, quos tua benedictione implevisti. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (OCM 251).

La petición se dirige a Dios Padre por la mediación de Jesucristo. Se pide la efusión del Espíritu del amor divino en los nuevos esposos, con terminología bíblica²³⁶. El Espíritu Santo es designado como *Spiritus tuæ [Patris] caritatis*; en efecto es el *Amor procedens* en la intimidad trinitaria que, derramado en los esposos por medio del sacramento, perfecciona su amor, de modo que lleguen a ser *cor unum et anima una*, según la expresión de Act 4, 32: *«Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una»*; y esto para que nada separe y aflija a los esposos que Dios une y plenamente bendice. La unión de los esposos se manifiesta no sólo como relación de mutuo pertenecerse, basada en la entrega recíproca de sus personas, sino también como unión vivificada por el amor, que por su naturaleza es unitivo, especialmente cuando está informado por la caridad, y así forman «un solo corazón y una sola ánima». Referido a la unidad de la primera comunidad cristiana, el binomio recoge no sólo el ideal de la amistad del mundo griego,

²³⁶ «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis» (Rom 5, 5); «[Deus] secundum suam misericordiam salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit super nos abunde per Iesum Christum salvatorem nostrum» (Tit 3, 5-6).

que se expresaba en tener «una sola alma»²³⁷, sino también enriqueciéndose con la nueva dimensión que recibe de la fe y de la caridad. Con este amor, fruto del don del Espíritu Santo, por el que se unen con Dios, los esposos cristianos pueden alcanzar una unidad afectiva y efectiva, que se extiende a todos los niveles de sus personas²³⁸, como enseña san Juan Pablo II: «El don del Espíritu Santo es mandamiento de vida para los esposos cristianos y al mismo tiempo impulso estimulante, a fin de que cada día progresen hacia una unión cada vez más rica entre ellos, a todos los niveles —del cuerpo, del carácter, del corazón, de la inteligencia y voluntad, del alma²³⁹—, revelando así a la Iglesia y al mundo la nueva comunión de amor, donada por la gracia de Cristo» (FC 19/3). Se expresa así muy eficazmente, en la oración del sacerdote, el dinamismo de la obra divina en los esposos, que no se limita al momento de la celebración, sino que los acompaña también en su vida matrimonial, justamente con el don del Espíritu Santo.

El segundo modelo de oración de los fieles tiene un horizonte más universal ya desde su comienzo, en la invitación que el sacerdote dirige a la asamblea litúrgica:

*«Fratres carissimi, hanc novam familiam nostris
prosequamur precibus, ut mutuus amor istorum coniugum in
dies percrescat atque Deus omnibus in mundo familiis benignus
succurrat»* (OCM 252).

La comunidad conyugal, formada poco antes con la mutua entrega de los esposos, se ve como nueva familia, lugar adecuado para acoger nuevas vidas humanas y cuidar y favorecer

²³⁷ Cf. G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli: commento esegetico e teologico*, Città Nuova Editrice, Roma 1998, p. 225; *Atti degli Apostoli*, («Sacra Pagina», 5), Elledici, Leumann (TO) 2007, p. 75.

²³⁸ Cf. G. FERRARO, *Il Rito del Matrimonio nella celebrazione dell'Eucaristia*, Edizioni OCD, Roma 2008, pp. 54-55.

²³⁹ Cf. JUAN PABLO II, *Homilía durante la misa para las familias*, 4 (Kinshasa, 3 de mayo de 1980): AAS 72 (1980), 426 s.

su crecimiento. El sacerdote celebrante insta a la asamblea litúrgica a que acompañe a la nueva familia con la oración. Como en el modelo anterior, también en esta oración universal descuella el deseo de que los nuevos esposos crezcan en su amor, pero también se mira al bien de todas las familias en el mundo.

Se expresan seis intenciones. La primera es a favor de los nuevos esposos:

«Pro novis sponis hic astantibus et pro bono eiusdem familiae, Dominum deprecemur. R/. Te rogamus, audi nos. Vel alia apta responsio populi» (OCM 252).

La intención es genérica, por los nuevos esposos y la familia que fundan. La segunda se extiende a sus parientes y amigos, también de modo genérico²⁴⁰, como en la tres intenciones sucesivas²⁴¹. La última intención es por la Iglesia y la unidad de los cristianos²⁴².

La oración del sacerdote que concluye la oración universal resume las intenciones formuladas, añadiendo además la petición de que todos los fieles presentes sean colmados del Espíritu Santo²⁴³.

²⁴⁰ «Pro eorum propinquis et amicis cunctisque qui ipsis sponis adiumento fuerunt, Dominum deprecemur. R/.» (OCM 252).

²⁴¹ «Pro iuvenibus, qui ad Matrimonium ineundum se præparant, et pro omnibus, quos Dominus ad aliam vitæ condicionem vocat, Dominum deprecemur. R/.

Pro omnibus in mundo familiis et pro pace inter homines firmanda, Dominum deprecemur. R/.

Pro cunctis familiarum nostrarum membris, quæ ex hoc sæculo transierunt cunctisque defunctis, Dominum deprecemur. R/.» (OCM 252).

²⁴² «Pro Ecclesia, Populo sancto Dei, ac pro omnium christianorum unitate, Dominum deprecemur. R/.» (OCM 252).

²⁴³ «Domine Iesu, qui in medio nostri ades, dum N. et N. unionem suam obsignant, suscipe orationem nostram nosque tuo reple Spiritu. Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. R/. Amen» (OCM 252).

Después de la oración universal se dice el credo, si lo prescriben las rúbricas²⁴⁴, como sucede los domingos y solemnidades.

2.5. Liturgia eucarística hasta el padrenuestro

La preparación de los dones se realiza de modo acostumbrado. La única indicación especial presente en las rúbricas es que «el esposo y la esposa pueden llevar el pan y el vino al altar, según la oportunidad» (RM 76).

Las tres *orationes super oblata* presentes en el OCM (231-233) coinciden con las que figuran en el MR respectivamente en los tres formularios de *Missa in celebratione Matrimonii*. Esta es la oración del formulario A:

«*Suscipe, quæsumus, Domine, pro sacra connubii lege munus oblatum, et, cuius largitor es operis, providus quoque esto dispositor. Per Christum*» (MR, p. 1024)²⁴⁵.

El texto coincide con el del *Missale Romanum* de 1570 y proviene de los Sacramentarios Veronense y Gregoriano Cameracense, llamado Adrianeo, añadiendo *providus quoque*. La oración se dirige a Dios Padre, invocado como Señor, por la mediación de Jesucristo. Son dos las peticiones. La primera, de acuerdo con el estilo de la *oratio super oblata*, pide al Padre que acepte el don ofrecido —se dice en singular, pero comprende todos los dones *pro sacra connubii lege* presentados— en beneficio del matrimonio. El complemento de favor —*pro sacra connubii lege*— se formula indicando directamente la ley del matrimonio, pero el contexto celebrativo da a entender que la

²⁴⁴ «Dicitur postea Symbolum, si ex rubricis dicendum sit» (OCM 69).

²⁴⁵ «Accepta, Señor, el don ofrecido en favor de la sagrada ley del matrimonio, y ya que eres el creador de esta obra, sé también su providente protector. Por Jesucristo, nuestro Señor» (MRE, p. 952).

petición es propiamente a favor del matrimonio realizado según la ley, calificada como sagrada, ya que es ley divina. La segunda petición, presuponiendo la aceptación de los dones, pide a Dios, que ha unido a los esposos y les ha dado el encargo de realizar existencialmente esa unidad matrimonial, que ordene bajo su providencia la vida conyugal. Con su Amén los esposos se comprometen a dejarse guiar por Dios dóciles a su acción.

La oración del formulario B es de nueva composición en la reforma posterior al Concilio Vaticano II:

«Munera, quæ tibi, Domine, lætantes offerimus, benignus assume, et quos sacramenti fœdere coniunxisti, paterna pietate custodi. Per Christum» (MR, p. 1029)²⁴⁶.

Desde el punto de vista de la estructura y del contenido, coincide esencialmente con la del formulario A, aunque la expresión verbal sea distinta. De todas formas, hay una acentuación distinta, porque la segunda petición no mira directamente al *opus matrimonii*, sino a las personas de los esposos.

La oración del formulario C es también de nueva redacción:

«Propitiare, Domine, supplicationibus nostris, et has oblationes, quas tibi pro his famulis tuis sancto fœdere copulatis offerimus, benigno suscipe vultu, ut per hæc mysteria in mutua caritate tuoque amore firmentur. Per Christum» (MR, p. 1034)²⁴⁷.

La oración se dirige al Padre, invocado como Señor, por la mediación de Jesucristo. Sin ampliaciones de la invocación se expresan dos peticiones: en la primera se ruega a Dios que acoja

²⁴⁶ «Recibe en tu bondad, Señor, los dones que te presentamos con alegría, y guarda con amor de Padre a quienes has unido en alianza sacramental. Por Jesucristo, nuestro Señor» (MRE, p. 956).

²⁴⁷ «Escucha nuestras súplicas, Señor, y recibe con agrado estas ofrendas que te presentamos por estos siervos tuyos, unidos en alianza santa, para que crezcan en la mutua caridad y en tu amor por este sacramento. Por Jesucristo, nuestro Señor» (MRE, p. 960).

con favor las peticiones de la comunidad; en la segunda se le pide directamente que acoja con benevolencia las ofrendas presentadas en beneficio de los nuevos esposos, cuya alianza conyugal se califica como santa, al igual que en otros momentos de la celebración, pues su autor es Dios mismo. Por medio de una oración final se expresa lo que resulta una tercera petición propia de la celebración eucarística: que por ella se refuerze a los esposos en el amor de Dios y en el amor mutuo. Con otras palabras se pide lo que ya se había pedido en otros momentos de la celebración: que la caridad perfeccione el amor conyugal; caridad que primeramente es amor de Dios. Con el complemento de medio (*per hæc mysteria*) se expresa también el momento de la celebración: la santa Misa, que acto seguido va a entrar en su momento central. La designación de la Eucaristía como *Mysteria* es muy frecuente en la patrística, tanto griega, a partir de Orígenes, como latina, desde san Ambrosio, y es habitual en la liturgia romana.

En cuanto a los prefacios de las plegarias eucarísticas, el *Ordo celebrandi Matrimonium* (OCM) ofrece tres, que el *Missale Romanum* de 2002 distribuye respectivamente en los tres formularios de la Misa *in celebratione Matrimonii*.

El *Præfatio* del formulario A se presenta con el título: *De dignitate fœderis nuptiarum*. Entre los dos párrafos, inicial y final, de carácter protocolar, se encuentra el núcleo, que es éste:

«Qui fœdera nuptiarum blando concordiae iugo et insolubili pacis vinculo nexuisti, ut multiplicandis adoptionum filiis sanctorum connubiorum fecunditas pudica serviret.

Tua enim, Domine, providentia, tuaque gratia ineffabilibus modis utrumque dispensas, ut, quod generatio ad mundi produxit ornatum, regeneratio ad Ecclesiae perducatur augmentum: per Christum Dominum nostrum» (MR p. 1024)²⁴⁸.

²⁴⁸ «Que estableciste la alianza nupcial, con el yugo suave de la concordia y el vínculo indisoluble de la paz, para que aumenten lo hijos de adopción por la honesta

En el *Missale Romanum* de 1570 la *Missa votiva pro sponsis* no tenía prefacio propio; en el de 1474 ni siquiera aparece esa Misa; según el Castellani, se decía la Misa *de Spiritu Sancto*. En el siglo XII todavía se celebraba la Misa romana *Ad sponsam benedicendam* con formulario propio, también para el prefacio, según la mayor parte de los manuscritos, pero no todos²⁴⁹. El texto actual está tomada del Gelasiano antiguo sin las variantes del Sacramentario Gregoriano.

El embolismo comienza la primera sección anmnética de la plegaria eucarística con el recuerdo de la institución divina del matrimonio. Los nuevos esposos se muestran activos en dar vida al *foedus nuptiarum*, se empeñan en la entrega recíproca de sus personas, pero la fuerza del vínculo proviene de Dios, como dice Jesús: *Quod Deus coniunxit* (Mt 19, 6). Por eso se le atribuye el establecer la alianza nupcial con un yugo suave de concordia, que es vínculo indisoluble de paz. Se percibe así el eco de la institución del matrimonio en el paraíso, antes del pecado original. En este contexto la fecundidad se califica como honesta (*pudica*), teniendo como fin el aumento de los hijos adoptivos de Dios. De este modo, por la providencia y la gracia de Dios, el mundo se embellece con los nuevos nacimientos y luego la Iglesia crece en número con la regeneración bautismal.

Los párrafos inicial y final se formulan de modo semejante a los demás prefacios:

«Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeterne Deus (...) Per quem, cum Angelis et

fecundidad de los matrimonios santos. Por tu providencia y tu gracia, Señor, que nos concedes de modo inefable, el nacer embellece el mundo y el renacer acrecienta tu Iglesia, por Cristo, Señor nuestro» (MRE, p. 952).

²⁴⁹ Cf. PR XII, p. 261.

*omnibus Sanctis, hymnum laudis tibi canimus, sine fine dicentes:»*²⁵⁰.

El *Præfatio* del formulario B se presenta con el título: *De magno Matrimonii sacramento*. El núcleo entre los párrafos inicial y final es éste:

«Quia in ipso novum nexuisti cum tuo populo testamentum, ut, quem mortis eius et resurrectionis redemisses mysterio, divinae faceres naturae consortem eiusque in caelis gloriae coheredem.

Cuius piissimam gratiae largitatem in viri mulierisque significasti connubio, ut ad ineffabile tui amoris consilium nos revocaret quod agitur sacramentum» (MR p. 1030)²⁵¹.

El texto es de nueva redacción en el *Missale Romanum* de 1970. El núcleo se divide en dos partes. Primero se recuerda la nueva alianza establecida por Dios con su pueblo en Jesucristo, para hacer partícipe de la naturaleza divina y coheredero de la gloria de Cristo en los cielos al hombre que Él ha redimido con el misterio de la muerte y resurrección del mismo Cristo. En las dos primera frases y en la referencia a la herencia de la gloria se observa el eco de Heb 9, 15²⁵²; el sintagma *divinae naturae consors* se ha tomado de 2 Pe 1, 4, como también *Christi coheres* de Rom 8, 17.

²⁵⁰ «En verdad es justo y necesario, es nuestro deber y salvación darte gracias siempre y en todo lugar, Señor, Padre santo, Dios todopoderoso y eterno, . (...) Por eso, con los angeles y con todos los santos, te cantamos el himno de alabanza diciendo sin cesar:» (MRE, p. 952).

²⁵¹ «Porque en él estableciste la nueva alianza con tu pueblo, para hacer partícipes de la naturaleza divina y coherederos de tu gloria a los redimidos por el misterio de su muerte y resurrección. Toda esta abundancia de su gracia e inmensa bondad, la has significado en la unión del varón y de la mujer, para que el sacramento que celebramos nos recuerde el designio inefable de tu amor» (MRE, pp. 956-957).

²⁵² «Et ideo novi testamenti mediator est: ut morte intercedente, in redemptionem earum prævaricationum, quæ erant sub priori testamento, repromissionem accipiant qui vocati sunt æternæ hæreditatis» (Heb 9, 15 Vg).

En la segunda parte del embolismo, sigue la anamnesis con una proposición relativa, cuyo antecedente es Cristo: Dios Padre quiso significar con el matrimonio del hombre y la mujer la muy benigna y generosa distribución de gracia por parte de Cristo. Marco de fondo es el pasaje bíblico de Ef 5, 25-32²⁵³. Cristo mediante el misterio de su muerte y resurrección se ha unido a la Iglesia, pueblo suyo, en un enlace nupcial que el matrimonio significa. Este significado del matrimonio podría entenderse como referido a la unión conyugal de Adán y Eva, y muchos Padres de la Iglesia lo han destacado, sin embargo la sucesiva proposición final (*ut ad ineffabile tui amoris consilium nos revocaret quod agitur sacramentum*) nos lleva a entender el *virum mulierisque connubium* como referido al sacramento que se está celebrando. En efecto, el *sacramentum quod agitur* remite, como signo, al inefable designio de amor del Padre realizado en Cristo. Es designio de amor, porque se ha realizado con la muerte de Jesús en la cruz y por medio de Él nos hace partícipes de la naturaleza divina y coherederos de su gloria en el cielo. Por eso justamente se dice que es *piissima gratiae largitas*, benignísimo y generoso don de gracia. De ahí que el matrimonio, en cuanto realidad caracterizada por el amor, esté enriquecido con tan alto significado. El título con el que el *Misal* presenta este prefacio: «El gran sacramento del matrimonio», confirma esta lectura.

Los párrafos inicial y final se formulan de modo semejante a los demás prefacios:

²⁵³ «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia: Él se entregó a sí mismo por ella, para consagrarla, purificándola con el baño del agua y la palabra, y para presentársela gloriosa, sin mancha ni arruga ni nada semejante, sino santa e inmaculada. Así deben también los maridos amar a sus mujeres, como cuerpos suyos que son. Amar a su mujer es amarse a sí mismo. Pues nadie jamás ha odiado su propia carne, sino que le da alimento y calor, como Cristo hace con la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. *Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne.* Es este un gran misterio: y yo lo refiero a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5, 25-32).

*«Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus: per Christum Dominum nostrum (...) Et ideo, cum Angelis et omnibus Sanctis, te laudamus, sine fine dicentes:»*²⁵⁴.

El *Præfatio* del formulario C se presenta con el título: *De Matrimonio ut signum divinæ caritatis*. El núcleo entre los párrafos inicial y final es éste:

«Qui hominem pietatis tuæ dono creatum ad tantam voluisti dignitatem extolli, ut in viri mulierisque consortio veram relinqueres tui amoris imaginem; quem enim ex caritate creasti, eum ad caritatis legem vocare non desinis, ut æternæ tuæ caritatis participem esse concedas.

Cuius connubii sancti mysterium dum tuæ dilectionis signum existit, amorem sacrat humanum: per Christum Dominum nostrum» (MR, p. 1035)²⁵⁵.

Como el Prefacio anterior, también éste es de nueva redacción en el *Missale Romanum* de 1970. El núcleo se divide en dos partes. Primero se rememora la originaria creación del hombre, fruto del amor benigno de Dios (*pietatis tuæ dono*), que lo ha dignificado de tal modo que la unión conyugal del hombre y la mujer sea una verdadera imagen del amor divino. La anamnesis continúa contemplando la obra de la salvación como obra de amor, designado como *caritas*, que en el lenguaje del Nuevo Testamento traduce ἀγάπη, amor generoso, lleno de atención y benevolencia. Dios, que ha creado al hombre por amor, lo llama a que ame, hecho partícipe de su eterno amor. El matrimonio

²⁵⁴ «En verdad es justo y necesario, es nuestro deber y salvación darte gracias siempre y en todo lugar, Señor, Padre santo, Dios todopoderoso y eterno, por Cristo, Señor nuestro. (...) Por eso, con los ángeles y todos los santos, te alabamos, diciendo sin cesar:» (MRE, pp. 956-957).

²⁵⁵ «Porque al hombre, creado por tu bondad, lo dignificaste tanto, que has dejado la imagen de tu propio amor en la unión del varón y de la mujer. Y, al que creaste por amor y no dejas de llamar al mandato del amor, le concedes participar en tu amor eterno. Y así, el sacramento de estos santos depositarios, signo de tu caridad, consagra el amor humano, por Cristo, Señor nuestro» (MRE, p. 960).

instituido por Dios al principio, siendo elevado a misterio de una santa unión conyugal (*connubii sancti mysterium*), además de ser signo del amor divino, santifica el amor conyugal humano. Este diseño es obra del Padre por medio de Jesucristo.

La designación del matrimonio como misterio deriva de Ef 5, 32: «Es este un gran misterio: y yo lo refiero a Cristo y a la Iglesia – τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν». Se atribuye al matrimonio cristiano un valor de misterio sobrenatural. La inversión entre el sustantivo y el adjetivo demostrativo (τὸ μυστήριον τοῦτο) da mayor expresividad a la frase y obliga a referir el τοῦτο a lo que precede y no a lo que sigue. Lo que precede (vv. 28-31) es una paréntesis sobre el matrimonio cristiano²⁵⁶, en la que se insertan reflexiones cristológico-eclesiológicas, y no un discurso cristológico con reflexiones intercaladas sobre el matrimonio. Además la segunda proposición del v. 32, introducida con el «yo» (ἐγὼ), de valor antitético o en cualquier caso enfático, y con la conjunción continuativa δὲ (y), sirve para reafirmar el contenido (es un misterio), subrayando el realce que proviene de la referencia a Cristo y a la Iglesia. Esta precisión, indicada con λέγω εἰς, desconocida en la versión de los LXX y rara en los clásicos, no introduce propiamente un complemento de argumento, como si hablara del misterio de Cristo y la Iglesia, sino que la unión de los esposos se eleva a tal dignidad de misterio por su relación con Cristo y la Iglesia²⁵⁷.

En las plegarias eucarísticas I, II y III se ruega explícitamente por los nuevos esposos en las intercesiones de las secciones

²⁵⁶ «Así deben también los maridos amar a sus mujeres, como cuerpos suyos que son. Amar a su mujer es amarse a sí mismo. Pues nadie jamás ha odiado su propia carne, sino que le da alimento y calor, como Cristo hace con la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne » (Ef 5, 28-31).

²⁵⁷ Cf. F. MONTAGNINI, *Lettera agli Efesini: Introduzione - Traduzione e Commento*, Queriniana, Brescia 1994, p. 361.

epicléticas. En concreto, el *Hanc igitur* de la plegaria eucarística I es propio:

«*Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et famulorum tuorum N. et N. totiusque familiæ tuæ, quæ pro illis tuam exorat maiestatem, quæsumus, Domine, ut placatus accipias: et sicut eos ad diem nuptiarum pervenire tribuisti, sic (tuo munere desiderata sobole gaudere proficias, atque) ad optatam seriem provehas benignus annorum. (Per Christum Dominum nostrum. Amen)*» (MR, p. 1025)²⁵⁸.

El texto se inspira al *Hanc igitur* del Sacramentario Veronense, citado anteriormente, en la Misa de la *velatio nuptialis*, pero adaptado a la comprensión actual. Es una plegaria de intercesión que pertenece a la primera sección epiclética. La petición es a favor de los nuevos esposos. La *ratio* que fundamenta la petición es el gobierno de Dios, que les ha concedido llegar a casarse. La petición es doble: se pide a Dios que benignamente conceda el deseo que tienen de hijos —se omite la petición si razonablemente falta este deseo, por ejemplo, a causa de la edad de los esposos— y de larga vida.

En la plegaria eucarística II, entre las peticiones de la segunda sección epiclética, después de las palabras *universo clero* se añade:

«*Recordare quoque, Domine, N. et N., quos ad diem nuptiarum pervenire tribuisti: ut gratia tua in mutua dilectione et pace permaneant*» (MR, p. 1025)²⁵⁹.

²⁵⁸ «Acepta, Señor, en tu bondad, esta ofrenda de tus siervos, de los nuevos esposos *N.* y *N.* y de toda tu familia santa, que hoy intercede por ellos; y ya que les has concedido llegar al día de los desposorios, otórgales también (el gozo de una ansiada descendencia y de) una larga vida. (Por Cristo nuestro Señor. Amen)» (MRE, p. 531).

²⁵⁹ «Acuérdate, Señor, de *N.* y *N.*, a quienes has concedido llegar al día de su matrimonio; que permanezcan, por tu gracia, en el amor mutuo y la paz» (MRE, p. 546).

«Recuerda, Señor», dicho como petición, es un modo de expresarse frecuente en la Biblia para invocar al Señor²⁶⁰. La *ratio* de la petición coincide con la del texto paralelo de la plegaria eucarística I. En la súplica, se pide la gracia de Dios para los esposos y que así permanezcan en el amor mutuo con paz.

En la plegaria eucarística III, entre las intercesiones de la segunda sección epiclética, después de las palabras *adesto propitius*, se añade:

«*Conforta, quæsumus, in gratia Matrimonii N. et N., quos ad diem nuptiarum feliciter adduxisti, ut fœdus quod in conspectu tuo firmaverunt, te protegente, in vita semper conservent*» (MR, p. 1025)²⁶¹.

Se pide a Dios Padre que fortalezca en la gracia del matrimonio a los que felizmente ha conducido hasta la boda, para que, con su protección conserven siempre viva la alianza que ante Él han asegurado.

Las peticiones repiten temas presentes en otras oraciones que hemos examinado. Corresponden por eso al estilo propio de la liturgia, que no es el de la catequesis y de los tratados sistemáticos. Por lo demás, Jesús mismo invita a insistir en la súplica.

Después de la plegaria eucarística, el *Pater noster*, recitado o cantado por los nuevos esposos junto con la asamblea litúrgica, además del significado común en toda Misa, expresa un cierto sentido específico para la nueva vida conyugal que están comenzando. En efecto, la petición *adveniat regnum tuum* tiene

²⁶⁰ «Memento nostri, Domine, in beneplacito populi tui» (Sal 106 [105], 4); «Memento mei, Deus meus, pro hoc» (Neh 13, 14); «Et nunc, Domine, memor esto mei et respice in me» (Tob 3, 3), etc.

²⁶¹ «Conforta, con la gracia del matrimonio, a *N.* y *N.*, a quienes, felizmente, has conducido al día de su matrimonio, para que la alianza que han sellado en tu presencia la conserven a lo largo de toda su vida, con tu protección» (MRE, p. 556).

un valor anamnético con un sentido escatológico, porque el reino, con la venida de Cristo y su obra de salvación, ya está presente, pero aún debe venir en su plenitud escatológica. La comunidad conyugal de los nuevos esposos se inserta en la espera de estar llamados a tomar parte, juntos, en el banquete del reino de Dios —«vendrán de oriente y occidente, del norte y del sur, y se sentarán a la mesa en el reino de Dios» (Lc 13, 29)—, banquete de bodas del Cordero con su esposa, la Iglesia: «Escribe: "Bienaventurados los invitados al banquete de bodas del Cordero"» (Ap 19, 9)²⁶². De ahí la petición sucesiva en el padrenuestro: *fiat voluntas tua, sicut in caelo, et in terra*; tendrán que caminar por el camino del matrimonio cumpliendo la voluntad de Dios Padre con la prontitud y perfección con que la cumplen los ángeles y los bienaventurados en el cielo. Y en la misma perspectiva se coloca la última petición *libera nos a malo*: ruego de recorrer el camino de la vida conyugal libres de todo mal.

2.6. Bendición nupcial

La bendición nupcial, como se ha visto anteriormente, es el elemento más característico de la liturgia romana de celebración del matrimonio y no se debe omitir²⁶³. Está colocada inmediatamente después del *Pater noster* y se omiten las

²⁶² El que le dice que escriba es el ángel que está hablando con el Autor del Apocalipsis: «Y vino uno de los siete ángeles que tenían las siete copas, y habló conmigo (...) El ángel me dijo» (Ap 17, 1.7).

²⁶³ «Dicto *Pater* et omisso *Libera nos*, sacerdos, stans ad sponsam et sponsum conversus, super eos Dei benedictionem invocat, quod numquam omittitur» (OCM 72/1). En la citada norma de los *Prænotanda*, n. 42, sobre las adaptaciones que pueden realizar las Conferencias Episcopales, se afirmaba claramente que no se podía omitir la bendición nupcial.

oraciones *Libera nos* y *Domine Iesu Christe*²⁶⁴. La colocación inmediatamente después del *Pater noster* se indicaba en el Gelasiano antiguo (GV 1449) y de modo semejante en el Sacramentario Gregoriano (GR 857), que la situaba antes de que se dijera *Pax Domini etc.* Esta colocación seguía la misma lógica de la bendición de los santos óleos en la Misa crismal del Jueves Santo: la del óleo de los enfermos después de los últimos ruegos, antes de *per quem hæc omnia etc.* (cf. GV 381-382; GR 333-334), y la del crisma y del óleo de los catecúmenos, después de la fracción del pan (cf. GV 383-390; 335-337). Se puede entender que se inserten las bendiciones solemnes en continuidad con las intercesiones de la plegaria eucarística y del *Pater noster* que prepara la Comunión, esto es, cuando Cristo, en su muerte sacrificial y resurrección, se hace presente y se efectúa la obra de la redención²⁶⁵. Así el contexto de la bendición se muestra de máxima intensidad significativa, pues en este segmento celebrativo la Iglesia aparece unida, en altísimo grado, a su Esposo divino e intercede por los nuevos esposos, que pocos minutos antes han establecido su unión conyugal inmersa en el misterio de unidad y amor entre Cristo y la Iglesia.

«Los esposos se acercan al altar o, según la oportunidad, permanecen en su lugar, y se arrodillan» (MRE p. 953; cf. MR p. 1025). Cada uno de los tres formularios de la Misa *in celebratione Matrimonii* del *Missale Romanum* de 2008 presenta una fórmula distinta de bendición nupcial.

En los tres formularios la plegaria de bendición está precedida por una invitación al pueblo para que se una a la plegaria. Esta es la invitación del formulario A:

²⁶⁴ Cf. MR pp. 1025 y 12027, 103 y 1032, 1035 y 1036; MRE pp. 953 y 954, 957 y 958, 961 y 962.

²⁶⁵ Cf. SAN JUAN PABLO II, enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17 de abril de 2003, n. 11/3.

«*Dominum, fratres carissimi, suppliciter deprecemur, ut super hos famulos suos, qui nupserunt in Christo, benedictionem gratiæ suæ clementer effundat, et quos fœdere sancto coniunxit (Christi Corporis et Sanguinis sacramento) una faciat caritate concordēs*» (MR, p. 1026; OCM n. 73)²⁶⁶.

La invitación supone que los esposos ya están unidos en matrimonio (*qui nupserunt in Christo, quos fœdere sancto coniunxit*), porque ya ha tenido lugar la manifestación del consentimiento de ambos. Esta afirmación de que acaban de contraer matrimonio en Cristo parece que se inspira a 1 Cor 7, 39²⁶⁷. En este paso san Pablo parece decir que la viuda cristiana, si quiere volver a casarse, lo haga con un cristiano: si los dos están bautizados, su matrimonio es *in Domino*²⁶⁸. En la formulación del objeto de la petición se reafirma la naturaleza santa de la alianza conyugal —los ha unido el Señor— y en cierto modo se resume lo que se pedirá en la bendición sucesiva: la gracia y la unión en la caridad. Esta última es efecto de la Comunión eucarística, cuya mención se omite si uno o ambos esposos no comulgan²⁶⁹.

²⁶⁶ «Queridos hermanos: roguemos humildemente al Señor que derrame la gracia de su bendición sobre estos siervos suyos que acaban de contraer matrimonio en Cristo, y a los que unió en santa alianza, (por el sacramento del Cuerpo y de la Sangre de Cristo que van a recibir), los haga perseverar en un mismo amor» (MRE, p. 953; cf. RM 81).

²⁶⁷ «Mulier alligata est, quanto tempore vir eius vivit; quod si dormierit vir eius, libera est, cui vult nubere, tantum in Domino» (1 Cor 7, 39).

²⁶⁸ Cf. J. A. FITZMYER, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, («The Anchor Yale Bible», 32), Yale University Press, New Haven - London 2008, p. 329. Ésta es la interpretación más común entre los exégetas, aunque otros prefieren interpretar *tantum in Domino* como «en coherencia con el hecho de que ella vive en el Señor, obedeciéndole según la lógica de la vocación cristiana a medida de su persona» (cf. G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi: Introduzione, versione e commento*, EDB, Bologna 1996, p. 364). No parece que esta segunda interpretación inspire el *nupserunt in Christo* de la fórmula que examinamos.

²⁶⁹ «In invitatione, si unus ex sponsis vel ambo non communicant, omittuntur verba uncis inclusa» (MR, p. 1025).

El sacerdote dice la oración con las manos extendidas sobre los esposos, que es un gesto de valor invocatorio. Este es el texto de la bendición:

«Deus, qui potestate virtutis tuæ de nihilo cuncta fecisti, qui, dispositis universitatis exordiis et homine ad imaginem tuam facto, inseparabile viro mulieris adiutorium condidisti, ut iam non duo essent, sed una caro, docens quod unum placuisset institui numquam licere disiungi;

Deus, qui tam excellenti mysterio coniugalem copulam consecrasti, ut Christi et Ecclesiæ sacramentum præsignares in fœdere nuptiarum;

Deus, per quem mulier iungitur viro, et societas, principaliter ordinata, ea benedictione donatur, quæ sola nec per originalis peccati poenam nec per diluvii est ablata sententiam.

Respice propitius super hos famulos tuos, qui, maritali iuncti consortio, tua se expetunt benedictione muniri: emitte super eos Spiritus Sancti gratiam ut, caritate tua in cordibus eorum diffusa, in coniugali foedere fideles permaneant.

Sit in famula tua N. gratia dilectionis et pacis, imitatrixque sanctarum remaneat feminarum, quarum in Scripturis laudes prædicantur.

Confidat in ea cor viri sui, qui, parem sociam et gratiæ vitæ coheredem agnoscens, eam honore debito prosequatur eoque diligat semper amore, quo Christus suam dilexit Ecclesiam.

Et nunc te, Domine, deprecamur, ut hi famuli tui nexi fidei mandatisque permaneant, et, uni thoro iuncti, morum sint integritate conspicui; Evangelii robore communiti, bonum Christi testimonium omnibus manifestent (in sobole sint fecundi, sint parentes virtutibus comprobati; videant ambo filios filiorum suorum) et, optatam demum senectutem adepti, ad beatorum

vitam et ad caelestia regna perveniant. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (MR, pp. 1026-1027)²⁷⁰.

Reproduce en buena parte la bendición del Sacramentario Gregoriano, que se mantuvo por más de doce siglos en la liturgia romana, pero se han introducido en ella variaciones significativas.

La estructura es lineal: *anamnesis–epiclesis*; la conclusión es la breve de las oraciones presidenciales romanas²⁷¹. La oración se dirige al Padre, invocado como Dios, por la mediación de Cristo Señor nuestro.

La sección de anamnesis se estructura en tres partes, cada una introducida con la invocación *Deus*. La primera se amplía con

²⁷⁰ «Oh, Dios, que con tu poder creaste todo de la nada y, desde el comienzo de la creación, hiciste al hombre a tu imagen y diste al varón la ayuda inseparable de la mujer, de modo que ya no fuesen dos, sino una sola carne, enseñándonos que nunca será lícito separar lo que quisiste fuera una sola cosa.

Oh, Dios, que consagraste la unión conyugal con un sacramento tan excelente, que prefigura, en la alianza nupcial, el misterio de Cristo y de la Iglesia.

Oh, Dios, que unes la mujer al varón y otorgas a esta unión, establecida desde el principio, la única bendición que no fue abolida ni por la pena del pecado original, ni por el castigo del diluvio.

Mira con bondad a estos siervos tuyos que, unidos en matrimonio, piden ser fortalecidos con tu bendición: Envía sobre ellos la gracia del Espíritu Santo, para que tu amor, derramado en sus corazones, los haga permanecer fieles en la alianza conyugal.

Abunde en tu sierva N. el don del amor y de la paz, e imite los ejemplos de las santas mujeres, cuyas alabanzas proclama la Escritura.

Confíe en ella el corazón de su esposo, teniéndola por copártcipe y coheredera de una misma gracia y una misma vida, la respete y ame siempre como Cristo ama a su Iglesia. Y ahora, Señor, te pedimos también por estos siervos tuyos: que permanezcan en la fe y amen tus preceptos; que, unidos en matrimonio, sean ejemplo por la integridad de sus costumbres; y que, fortalecidos con el poder del Evangelio, manifiesten a todos el testimonio de Cristo; [que su unión sea fecunda, sean padres de probada virtud, vean ambos los hijos de sus hijos] y, después de una feliz ancianidad, lleguen a la vida de los bienaventurados en el reino celestial. Por Jesucristo, nuestro Señor.

R/. Amén» (MRE, pp. 953-954).

²⁷¹ Cf. G. FERRARO, *La liturgia dei sacramenti*, C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 2008, pp. 441-463; E. LODI, *La benedizione nuziale: Sua valenza teologico-liturgica*, «Rivista Liturgica», 79 (1992), 674-691.

dos proposiciones relativas; las otras dos, cada una con una proposición relativa. La que sigue a la primera invocación recuerda la obra de la creación que manifiesta la potencia de Dios (*qui potestate virtutis tuæ de nihilo cuncta fecisti*, que con tu poder creaste todo de la nada), a la que se confían todas las peticiones de la sección epiclética. Sigue la segunda proposición de relativo (*qui [...] inseparabile viro mulieris adiutorium condidisti*), acompañada por dos ablativos absolutos (*dispositis [...] exordiis et homine [...] facto*) y seguida por dos proposiciones dependientes: una final (*ut* con subjuntivo) y otra de participio presente. En continuidad con el recuerdo del *opus creationis* y siguiendo el orden del relato de la creación de Gén 1-2, se recuerda el *opus ornatus* (*dispositis universitatis exordiis*), que culmina en la creación del hombre a imagen de Dios (*et homine ad imaginem tuam facto*), no un hombre solitario, sino la primera pareja conyugal, porque se ha dado la mujer al hombre como ayuda inseparable (*inseparabile viro mulieris adiutorium condidisti*). *Adiutorium* corresponde a Gén 2, 18 Vg²⁷², que traduce βοηθόν según los LXX, עֶזֶר (*ezer*) según el texto hebreo. *Adiutorium* traduce βοηθόν no como acusativo masculino, sino como neutro, mientras que en el v. 20 (*Adæ vero non inveniebatur adiutor similis eius*) interpreta justamente βοηθός como nominativo masculino, que traduce el mismo término hebreo *ezer*. Los dos vocablos *ezer* y βοηθός no connotan inferioridad o desigualdad: indican la persona que acude en ayuda. De las 21 veces en que *ezer* aparece en la Biblia hebrea, 15 se refieren a Dios que socorre a su pueblo²⁷³. La sucesiva proposición final (*ut iam non duo essent, sed una caro*) está tomada de Mt 19, 6, y modifica la del Sacramentario Gregoriano (*ut femineo corpore de virili daris carnem*

²⁷² «Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi».

²⁷³ Cf. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, («Word Biblical Commentary», 1), Word Books, Waco, Texas 1987, p. 31.

principium). Se acentúa la unidad conyugal, cuya perennidad se subraya con el participio *docens*, enseñando Él (Dios) que nunca es lícito desunir lo que ha establecido que esté unido (*quod unum placuisset institui numquam licere disiungi*). La referencia a las palabras de Jesús en Mt 19, 6 resulta clara: «*Itaque iam non sunt duo sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet*». Lo que en la celebración del matrimonio los dos esposos establecen con su consentimiento y comienzan a vivir es realización de lo que estableció el Creador en el origen del género humano. Es importante este apelarse a la institución del matrimonio en el origen del género humano, porque el sacramento del matrimonio no es un matrimonio de otra naturaleza, sino el primigenio hecho partícipe del misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia. En el conjunto de oraciones de toda la celebración el tema aparece varias veces y es oportuno que sea así.

En la segunda parte de la sección de anamnesis, la invocación a Dios está ampliada con una oración de relativo (*Deus, qui tam excellenti mysterio coniugalem copulam consecrasti*), de la que depende otra consecutiva (*ut Christi et Ecclesiae sacramentum praesignares in foedere nuptiarum*). Estas dos frases coinciden casi literalmente con la primera parte de la segunda oración colecta del formulario B, citada más arriba. La *copula coniugalis* no quiere decir el coito, sino el vínculo conyugal, según significado corriente en el latín clásico y en el patrístico²⁷⁴. El verbo *consecro* tiene aquí el significado de hacer santo algo —es frecuente en el lenguaje litúrgico²⁷⁵—, en cuanto introducido en cierta medida en el ámbito divino. El texto de la bendición

²⁷⁴ Cf. F. CALONGHI, *dizionario latino-italiano*, o. c., sub voce *Copula*; «Prima itaque naturalis humanae societatis copula uir et uxor est» (SAN AGUSTÍN, *De bono coniugali*, I, 1: I. ZYCHA [ed.], CSEL 41, 187); E. LODI, *La benedizione nuziale: Sua valenza teologico-liturgica*, o. c., 675, cita también a san Ambrosio y Pelagio I.

²⁷⁵ Cf. A. BLAISE — A. DUMAS, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Brepols, Turnhout 1966, sub voce.

nupcial recuerda la institución originaria del matrimonio como alianza (*in fœdere nuptiarum*), colocada en una perspectiva cristológica-ecclesial. Es la perspectiva presente en Ef 5, 25-32²⁷⁶. Las bodas a lo largo de la historia del género humano respondían al designio original divino y preanunciaban la unión esponsal entre Cristo y la Iglesia²⁷⁷. Valén aquí los comentarios sobre la citada colecta del formulario B.

La tercera parte de la sección anamnética recuerda de nuevo la institución originaria del matrimonio realizada por Dios (*Deus, per quem mulier iungitur viro*) con un frase que es la traducción latina de Prov 19, 14b según los LXX: παρὰ δὲ θεοῦ ἀρμόζεται γυνὴ ἀνδρί, no coincidente con la de la *Nova Vulgata*, que traduce según la Biblia hebraica²⁷⁸. Es un indicio de la antigüedad del texto del Sacramentario Gregoriano, que podría ser anterior al siglo VII. La institución divina se manifiesta también en la bendición originaria de la primera pareja conyugal, bendición que ni el pecado original, ni el diluvio anularon. Se narra en Gén 1, 27-28: «*Masculum et feminam creavit eos. Benedixitque illis Deus et ait illis Deus: "Crescite et multiplicamini et replete terram"*». Así la alegría de

²⁷⁶ «Maridos, amad a vuestras mujeres como Cristo amó a su Iglesia: Él se entregó a sí mismo por ella, para consagrarla, purificándola con el baño del agua y la palabra, y para presentársela gloriosa, sin mancha ni arruga ni nada semejante, sino santa e inmaculada. Así deben también los maridos amar a sus mujeres, como cuerpos suyos que son. Amar a su mujer es amarse a sí mismo. Pues nadie jamás ha odiado su propia carne, sino que le da alimento y calor, como Cristo hace con la Iglesia, porque somos miembros de su cuerpo. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne. Es este un gran misterio: y yo lo refiero a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5, 25-32).

²⁷⁷ En el texto de la bendición, presente ya en el Sacramentario Gregoriano, hay un cierto paralelismo con la afirmación de san León Magno: «Cum societas nuptiarum ita a principio sit instituta, ut praeter coniunctionem sexuum haberent in se nuptiae Christi et ecclesiae sacramentum, non dubium est, illam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur non fuisse nuptiale misterium» (SAN LEÓN MAGNO, *Epistola ad Rusticum Narbonensem Episcopum*, cap. 7: *Bullarium Romanum*, I, ed. Taurinensis, pp. 44B-45A).

²⁷⁸ Este es el versículo según la *Nova Vulgata*: «Domus et divitiarum hereditas patrum, a Domino autem uxor prudens».

Eva por el nacimiento del primer hijo, después del pecado original —«He adquirido un hombre con la ayuda de Dios» (Gén 4, 1)²⁷⁹— manifiesta que la bendición divina aún permanecía. Después del diluvio Dios renueva su bendición: «Dios bendijo a Noé y a sus hijos diciéndoles: "Sed fecundos, multiplicaos y llenad la tierra. (...) Vosotros sed fecundos y multiplicaos, moveos por la tierra y dominadla"» (Gén 9, 1.7)²⁸⁰.

En la sección epiclética se comienza pidiendo la bendición divina: «*Respice propitius super hos famulos tuos, qui, maritali iuncti consortio, tua se expetunt benedictione muniri*». La diferencia respecto al Gregoriano consiste en pedir la bendición de los dos esposos y no sólo de la esposa.

Sigue la *epiclesis* del Espíritu Santo, que es nueva en la segunda edición *typica* —se notava su falta—: «*emitte super eos Spiritus Sancti gratiam, ut, caritate tua in cordibus eorum diffusa, in coniugali foedere fideles permaneant*». La frase *emitte Spiritus Sancti gratiam* se inspira a Sal 104 (103), 30²⁸¹, y el ablativo absoluto deriva de Rom 5, 5²⁸². *Spiritus Sancti* puede entenderse como genitivo declarativo o como genitivo subjetivo. Se pueden entender a la vez los dos sentidos, sin elegir uno de ellos, pues se pide el don del Espíritu Santo, que es la Gracia

²⁷⁹ Corresponde bien a la traducción de la NVg: «Acquisivi virum per Dominum», y de los LXX: «Ἐκτησάμην ἄνθρωπον διὰ τοῦ θεοῦ», que interpreta el vocablo hebreo שׂר as ser humano. La Vg traduce: «Possedi hominem per Deum». El *acquisivi*, que corresponde al aoristo de κτάομαι, es la traducción más concorde del hebreo *qâniti*, קָנִיתִי, como también *per* y *διὰ* como traducción de הָא in este contexgto (cf. C. WESTERMANN, *Genesis I-II: A Continental Commentary*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1994, pp. 290-291; G. J. WENHAM, *Genesis I-15*, [«Word Biblical Commentary», 1], Word books, Waco, Texas 1987, pp. 101-102).

²⁸⁰ Cf. G. FERRARO, *Il Rito del Matrimonio nella celebrazione dell'Eucaristia*, o. c., p. 67.

²⁸¹ «Emittes spiritum tuum, et creabuntur, et renovabis faciem terræ» (Sal 104 [103], 30).

²⁸² «Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis» (Rom 5, 5).

increada, y también la gracia santificante que Él comunica a los fieles. Él, que es el *Amor procedens* en la Trinidad divina, enriquece y perfecciona el amor y la fidelidad de los esposos haciéndoles partícipes del amor divino, de la *caritas*, ἀγάπη, esto es, del amor de que habla la Carta a los Efesios: «Sed imitadores de Dios, como hijos queridos (ἀγαπητά), y vivid en el amor (ἐν ἀγάπῃ) como Cristo os amó (ἠγάπησεν) y se entregó por nosotros a Dios como oblación y víctima de suave olor. [...] Maridos, amad (ἀγαπάτε) a vuestras mujeres como Cristo amó (ἠγάπησεν) a su Iglesia: Él se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5, 1-2.25-26). El Concilio Vaticano II habla de este perfeccionamiento del amor conyugal: «el Salvador de los hombres y Esposo de la Iglesia, mediante el sacramento del matrimonio, sale al encuentro de los esposos cristianos. Permanece además con ellos para que, como El mismo amó a la Iglesia y se entregó por ella, así también los cónyuges, con su mutua entrega, se amen con perpetua fidelidad. El auténtico amor conyugal es asumido en el amor divino» (GS 48/2). Podemos decir que Dios Padre manda a los esposos su Hijo y el Espíritu Santo como regalo de boda, y es lo que la Iglesia pide para ellos invocando el envío de la gracia del Espíritu Santo.

Siguen a continuación las intercesiones de la sección epiclética, que miran no sólo al momento celebrativo, sino también a la sucesiva vida matrimonial, para que sea virtuosa. Primero se formulan las peticiones para la esposa en su relación con el esposo, después para el esposo en su relación con la esposa y, en tercer lugar, para ambos en cuanto actúan juntos. Para la esposa se pide el don del amor y de la paz: «*Sit in famula tua N. gratia dilectionis et pacis*». La petición del amor ya se había hecho en la *epiclesis* del Espíritu Santo, ahora se añade la petición de la paz, o sea, de la concordia conyugal. Se omite la petición, presente en el Sacramentario Gregoriano, de casarse en Cristo fiel y castamente. La omisión de casarse es

lógica, ya que ha expresado el consentimiento y por lo tanto está ya casada; por lo mismo la de ser fiel, pues también lo ha prometido. La de ser casta se desarrolla en el párrafo sucesivo. Sigue luego una petición genérica para que imite los ejemplos de las santas mujeres, alabadas en la Sagrada Escritura, que no son pocas: *«imitatrixque sanctarum remaneat feminarum, quarum in Scripturis laudes prædicantur»*.

El párrafo sucesivo, aun mencionando explícitamente al esposo, no deja de referirse a la esposa. Así la primera serie de peticiones, que son una novedad de la reforma después del Concilio Vaticano II: *«Confidat in ea cor viri sui, qui, parem sociam et gratiæ vitæ coheredem agnoscens, eam honore debito prosequatur eoque diligat semper amore, quo Christus suam dilexit Ecclesiam»*. La primera petición («Confíe en ella el corazón de su esposo») se inspira en Prov 31, 11²⁸³. Sigue luego la de tratar a la esposa con el honor debido, en cuanto hay paridad entre ambos cónyuges, que son coherederos por lo que se refiere a la vida de la gracia; la petición se inspira en 1 Pe 3, 7²⁸⁴. La tercera petición es la de amar siempre a la mujer como Jesucristo ha amado a la Iglesia, según Ef 5, 25²⁸⁵. No se presenta el amor de Cristo como modelo externo, sino como participado por el amor del esposo. ¿Habría que interpretarlo como una hipérbole? No, porque, como enseña el Concilio, los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, participan del amor entre Cristo y la Iglesia²⁸⁶, por eso lo significan.

²⁸³ «Confidit in ea cor viri sui» (Prov 31, 11).

²⁸⁴ «Viri similiter cohabitantes secundum scientiam, quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem, tamquam et cohæredibus gratiæ vitæ» (1 Pe 3, 7).

²⁸⁵ «Viri, diligite uxores, sicut et Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea» (Ef 5, 25).

²⁸⁶ «Coniuges christiani, virtute matrimonii sacramenti, quo mysterium unitatis et fecundi amoris inter Christum et Ecclesiam significant atque participant...» (LG 11/2).

Las peticiones finales son a favor de ambos esposos y su formulación parece inspirada en el Sacramentario Gregoriano. Miran sobre todo a la sucesiva vida matrimonial: que permanezcan unidos en la fe y los mandamientos de Dios, y ejemplares en fidelidad conyugal e integridad de costumbres, fortalecidos con el vigor del Evangelio, ofrezcan a todos un buen testimonio de Cristo. Continúan luego unas peticiones entre paréntesis, para omitirlas si los contrayentes están avanzados en años: que sean fecundos en prole, padres de probada virtud, y vean ambos los hijos de sus hijos. Son peticiones que responden a la enseñanza del Concilio Vaticano II: «En el deber de transmitir la vida humana y educarla, que han de considerar como su misión propia, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y en cierta manera sus intérpretes» (GS 50/2). Las últimas peticiones miran al final de la vida: que, alcanzando una deseada ancianidad, lleguen a la vida de los bienaventurados en el reino celestial. Las peticiones se dirigen a Dios y, a la vez, delínean a los esposos un programa de vida que corresponde a la perfección que recibe su matrimonio al participar del misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia.

En el formulario B, ésta es la invitación del sacerdote al pueblo para que ruegue por los nuevos esposos:

«Super hos sponsos, qui, Matrimonium ineuntes, ad altare accedunt, ut, (Christi Corporis Sanguinisque participes), mutua semper dilectione nectantur, Dominum deprecemur» (MR, p. 1031).

Los esposos están al comienzo de su vida matrimonial. El vínculo conyugal durará mientras viven ambos, pero puede desaparecer su amor mutuo, que es la cualidad esencial y más característica de su unión; de ahí la petición de que permanezca siempre. Es éste el resumen de las diversas peticiones de la

plegaria de bendición que el sacerdote va a dirigir a la Trinidad, pidiendo que a ella se unan los fieles presentes. Este es el texto de la bendición nupcial:

«Pater sancte, qui hominem ad imaginem tuam conditum masculinum creasti et feminam, ut vir et mulier, in carnis et cordis unitate coniuncti, munus suum in mundo adimplerent:

Deus, qui, ad amoris tui consilium revelandum, in mutua dilectione sponsorum fœdus illud adumbrari voluisti, quod ipse cum populo tuo inire dignatus es, ut, sacramenti significatione completa, in fidelium tuorum coniugali consortio Christi et Ecclesiæ nuptiale pateret mysterium:

Super hos famulos tuos (N. et N.) dexteram tuam, quæsumus, propitiatus extende et in eorum corda Spiritus Sancti virtutem effunde.

Præsta, Domine, ut, in huius quod ineunt sacramenti consortio, inter se amoris tui dona communicent, et, præsentia tuæ signum invicem ostendentes, cor unum fiant et anima una.

Da etiam Domine, ut domum, quam ædificant, opere quoque sustentent, (filiosque suos, evangelica disciplina formatos, cælesti familiæ tuæ præparent cooptandos).

Hanc famulam tuam N. tuis digneris benedictionibus cumulare, ut, uxoris (ac matris) munera complens, casta suam domum dilectione refoveat, et gratia decoret affabili.

Hunc etiam famulum tuum N. cælesti, Domine, benedictione prosequere, ut mariti fidelis (et providi patris) officia digne persolvat.

Concede, Pater sancte, ut, qui coram te coniugio copulati ad mensam tuam accedere cupiunt, cæleste aliquando convivium

participare lætentur. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (MR, pp. 1031-1032)²⁸⁷.

La fórmula es nueva, redactada en la reforma litúrgica después del Concilio Vaticano II; posteriormente, en la segunda edición *typica* del *Ordo celebrandi Matrimonium*, se ha enriquecido oportunamente con la *epiclesis* del Espíritu Santo. Consta de dos partes: anamnesis y *epiclesis*, con la conclusión breve *Per Christum Dominum nostrum*.

El Padre es invocado con el solo atributo de santo, muy oportuno, pues Dios es quien santifica el matrimonio. La invocación se amplía con una oración de relativo, que da comienzo a la sección de anamnesis. Se recuerda en primer lugar la creación de la primera pareja humana, hombre y mujer, a imagen de Dios, para que, unidos en cuerpo y corazón, llevaran a cabo su cometido en el mundo. El período se inspira en Gén 1, 27 Vg: «*Et creavit Deus hominem ad imaginem suam: ad*

²⁸⁷ «Padre santo, que al hombre hecho a tu imagen y semejanza lo creaste varón y mujer, para que, siendo los dos una sola carne y un solo corazón, realicen su misión en el mundo.

Oh Dios, que para revelar el designio de tu amor prefiguraste en el mutuo afecto de los esposos la alianza que te dignaste realizar con tu pueblo, para que, en el significado pleno del sacramento, se hiciese patente el misterio nupcial de Cristo y la Iglesia por el vínculo conyugal de tus fieles:

Estiende tu mano protectora sobre estos siervos tuyos [*N.* y *N.*] y derrama en sus corazones la gracia del Espíritu Santo.

Haz, Señor, que en la vida común que inician en este sacramento, se comuniquen los dones de tu amor; y, siendo el uno para el otro signo de tu presencia, sean un solo corazón y una sola alma.

Concédeles, también, Señor, mantener con su trabajo la familia que constituyen, [y que sus hijos, educados según el Evangelio, se preparen para formar parte de su familia celestial].

Colma de bendiciones a tu sierva *N.*, para que, cumpliendo su quehacer de esposa [y madre], cuide su hogar con amor intachable, y lo adorne con el don de la dulzura.

Acompaña también, Señor, con la bendición celestial a tu siervo *N.*, para que cumpla dignamente su misión de esposo fiel [y padre solícito].

Concede, Padre santo, a quienes se han unido ante ti [y desean acercarse a tu mesa] participar un día en la alegría del banquete del cielo. Por Jesucristo, nuestro Señor. *R. Amén»* (MRE, p. 958).

imaginem Dei creavit illum, masculum et feminam creavit eos». La diversidad sexual de los seres humanos y su unión conyugal responden al designio divino de la creación, en el que el varón y la mujer están creados a imagen de Dios. El sintagma *carnis unitas* proviene sin duda de Gén 2, 23-24 Vg: «*Dixitque Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea: hæc vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est. Quam ob rem relinquet homo patrem suum, et matrem, et adhærebit uxori suæ: et erunt duo in carne una*». La expresión «una sola carne» es original de este pasaje bíblico. En otros contextos del Antiguo Testamento בשר (*basar* = carne) nunca indica el sexo o la unión sexual de los esposos. Aquí parece expresar sobre todo la unidad de la pareja, o sea, una situación permanente que resulta de dos acciones indicadas con los verbos *relinquet* y *adhærebit*, cuyo resultado es el nuevo estado entre los dos, y no sólo una acción aislada, como sería la unión sexual; lo que no quita que ésta caracterice la unidad conyugal. La expresión del v. 23 *os ex ossibus meis, et caro de carne mea* confirma esta interpretación, pues aparece como una especie de superlativo de las expresiones «ser mi carne, mi hueso», «ser tu carne» y otras semejantes, presentes en otros lugares del Antiguo Testamento²⁸⁸, que expresan una relación de parentesco y sirven para confirmar que «una sola carne» en Gén 2, 24 hay que entenderla como unión de tipo familiar, especialmente fuerte en este caso, como pone de manifiesto la comparación con el vínculo que se tiene con los progenitores.

El texto de la bendición nupcial añade la unidad de corazón a la unidad de la carne, para indicar que la relación en la pareja debe vivificarse con el amor. Se afirma de este modo que, en la creación de la primera pareja conyugal, se les asigna una tarea que deben cumplir, aunque no se explicita cuál es. La Biblia sí que lo expresa: «Dios los bendijo; y les dijo Dios: “Sed fecundos

²⁸⁸ Cf. Gén 29, 24; 37, 27; Jue 9, 2; 2 Sam 5, 1; 19, 13-14.

y multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los animales que se mueven sobre la tierra”» (Gén 1, 28).

Continúa la sección de anamnesis con una nueva invocación de Dios, acrecentada con una proposición relativa y con otras tres dependientes de ésta: una en gerundio, otra de relativo y otra final (*ut* y subjuntivo). Se recuerda que Dios, para revelar el designio de su amor, determinó representar en el amor mutuo de los esposos la alianza que quiso establecer con su pueblo. Este mensaje profético del Antiguo Testamento se orientaba a su cumplimiento neotestamentario, cuando el significado del sacramento alcanza su plenitud (*sacramenti significatione completa*), pues se manifiesta el misterio nupcial de Cristo y de la Iglesia en la unión matrimonial de los fieles cristianos. De ahí que, después del recuerdo de la institución originaria del matrimonio, utilizado para significar la alianza de Dios con Israel, la anamnesis se concentre en la perfecta revelación del designio divino de amor mediante la obra salvadora de Jesucristo, pues Él ha dado origen a la Iglesia y la ha unido a sí con una alianza de amor basada en la encarnación, por lo tanto de tipo nupcial. Así el matrimonio, habiendo sido elevado por Cristo a participar de ese misterio de alianza, ha recibido su completo significado, de acuerdo con el plan divino, ya que el misterio se manifiesta luminosamente en la unión matrimonial de un hombre y una mujer cristianos, ambos pertenecientes a ese misterio ya desde su bautismo.

Sigue la sección epiclética, en primer lugar, con la *epiclesis* del Espíritu Santo, también novedad de la segunda edición *typica* en el formulario B. La referencia a los dos esposos, indicados con sus nombres, muestra que de la anamnesis se pasa al *nunc* de la celebración. La frase *dexteram tuam extende* se inspira en la Sagrada Escritura, aunque no literalmente, pues en ella se encuentra el verbo *extendere* referido a Dios con su mano como

objeto, para indicar intervenciones de su poder²⁸⁹, y de modo semejante se habla de su derecha para referirse a su poder salvador²⁹⁰. Ambas imágenes se encuentran juntas en el Sal 138 (137)²⁹¹. Así la primera petición de la sección epiclética sirve para introducir la *epiclesis* del Espíritu Santo, pero no como parte della: es más bien un recurso general a la omnipotencia divina para que realice todos los efectos sacramentales. En la segunda petición, expresada con una frase breve, se pide la fuerza del Espíritu Santo (*Spiritus Sancti virtutem*), que es una expresión presente en algunos lugares del Nuevo Testamento²⁹²; el genitivo podría entenderse tanto posesivo como declarativo, pero el sentido es el mismo, porque en Dios la persona y el atributo se identifican. Más en concreto se pide que el Padre nos dé el Espíritu Santo, lo derrame en nosotros, en nuestros corazones²⁹³. La petición se refiere inmediatamente al momento en que se expresa, pero también a la sucesiva vida conyugal y familiar.

Siguen después las intercesiones de la sección epiclética, en la que se explicita lo que el Espíritu Santo realiza en los esposos al perfeccionar su amor mutuo, sobre todo en orden a su vida después de la celebración. En primer lugar se pide que, en la nueva comunidad que han establecido con el sacramento del matrimonio (*in huius quod ineunt sacramenti consortio*), el amor los una en compartir los dones que reciben del amor de Dios

²⁸⁹ Cf. Jer 15, 6; Ez 25, 7.

²⁹⁰ Cf. Éx 15, 6; Sal 18 (17), 36; 44 (43), 4; 48 (47), 11; 63 (62), 9; etc.

²⁹¹ «... extiendes tu mano contra la ira de tu enemigo y tu derecha me salva» (Sal 138 [137], 7)

²⁹² «Et regressus est Iesus in virtute Spiritus in Galilæam» (Lc 4, 14); «Accipietis virtutem supervenientis Spiritus Sancti in vos» (Act 1, 8 Vg); «Deus autem spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo, ut abundetis in spe in virtute Spiritus Sancti» (Rm 15, 13).

²⁹³ «Dios (...) nos salvó por el baño del nuevo nacimiento y de la renovación del Espíritu Santo, que derramó copiosamente sobre nosotros por medio de Jesucristo nuestro Salvador» (Tit 3, 4-6); «el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado» (Rom 5, 5).

hacia ellos (*inter se amoris tui dona communicent*), o sea, los una en ayudarse mutuamente a mantenerlo y favorezca su crecimiento. Esto se hace más explícito en la petición sucesiva (*praesentiae tuae signum invicem ostendentes, cor unum fiant et anima una*), sean un solo corazón y una sola alma, expresión tomada de Hch 4, 32²⁹⁴. Son peticiones que miran sobre todo a la realización existencial, un día tras otro, de la comunión matrimonial.

El quinto párrafo contiene peticiones que se refieren a la vida de familia. *Domum aedificare* equivale a construir la familia, designada como casa por sinécdoque. En la boda comienzan a edificar la familia, pero la construcción se sostiene en la vida diaria con la ayuda de Dios; es lo que se pide. Una parte muy importante de la edificación de la familia es el cuidado de los hijos; en concreto, la petición se refiere al aspecto educativo fundamental de la formación en la escuela del Evangelio, para que estén preparados a ser agregados a la Iglesia (familia de Dios) celeste, o sea, que alcancen la meta final de la gloria celeste, que da sentido a toda la vida. El adjetivo *caelesti* evita que la agregación a la familia de Dios, que es la Iglesia, se entienda como referida a la entrada en la Iglesia en la tierra, que tiene lugar con el bautismo, que constituye una responsabilidad de los padres cristianos que los hijos sean bautizados en las primeras semanas después de su nacimiento²⁹⁵, sin esperar algunos años para prepararlos, pues la formación de los niños bautizados en la escuela del Evangelio, como los demás aspectos de su educación, es posterior al bautismo y continúa hasta la edad adulta.

El sexto párrafo contiene, en primer lugar, las peticiones a favor de la esposa, de acuerdo con la tradición de las bendiciones nupciales en la liturgia romana. Se pide que sea colmada de bendiciones divinas para que, cumpliendo sus deberes de esposa

²⁹⁴ «Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una» (Act 4, 32).

²⁹⁵ «Los padres tienen obligación de hacer que los hijos sean bautizados en las primeras semanas» (CIC, c. 867, § 1).

y madre, vigorice la familia con un amor casto y la embellezca con un amor afable. La referencia al amor casto es particularmente oportuna en las circunstancias actuales de una sociedad invadida de hedonismo. Siguen a continuación las peticiones a favor del esposo: que el Señor lo acompañe con una bendición celestial, para que cumpla dignamente las obligaciones de marido fiel y padre prudente.

El último párrafo se inserta en el contexto de la Misa con una perspectiva escatológica, pues se pide por los esposos, que desean tomar parte en ágape eucarístico, para que lleguen a experimentar la alegría de la participación en el convite celestial.

También en el formulario C la bendición nupcial se introduce con la invitación que el sacerdote dirige al pueblo para que ruegue por los nuevos esposos:

«Precibus nostris, fratres carissimi, super hos sponso Dei benedictionem supplices invocemus, ut ipse suo foveat benignus auxilio, quos ditavit connubii sacramento» (MR, p. 1036).

La intención que se formula es genérica. Con el verbo *ditavit* en tiempo perfecto se presupone que la celebración del sacramento ya se ha realizado en su parte esencial, justamente con la expresión del consentimiento de ambos esposos. Este es el texto de la bendición nupcial:

«Pater sancte, mundi conditor universi, qui virum atque mulierem ad imaginem tuam creasti, eorumque societatem tuam voluisti benedictione cumulari; te pro his famulis tuis humiliter deprecamur, qui hodie nuptiarum iunguntur sacramento.

Super hanc sponsam N., Domine, eiusque vitæ consortem N. benedictio tua copiosa descendat, et virtus Spiritus Sancti tui corda eorum desuper inflammet, ut, dum mutuo connubii dono fruuntur, (familiam ornent filiis), ditent(que) Ecclesiam.

Læti te laudent, Domine, te mæsti requirant; te in laboribus sibi gaudeant adesse ut faveas, te sentiant in necessitatibus adstare ut lenias; te in cœtu sancto precentur, tuos in mundo se testes ostendant; et, adepti prosperam senectutem cum hac qua circumdantur amicorum corona, ad cœlestia regna perveniant. Per Christum Dominum nostrum. R/. Amen» (MR, p. 1036)²⁹⁶.

La fórmula es más breve que las dos anteriores e igualmente de nueva redacción. La invocación *Pater sancte* coincide con la del formulario B. También consta de dos partes: anamnesis y *epiclesis*, con la conclusión breve *Per Christum Dominum nostrum*. La sección de anamnesis es bastante breve y está formada por la aposición *mundi conditor universi* y dos proposiciones relativas, dependientes de la invocación. La anamnesis se refiere sólo a la creación de todo el universo y de la pareja original de hombre y mujer a imagen de Dios, con la bendición divina originaria de la sociedad conyugal. Faltan referencias cristológicas, eclesiológicas y sacramentarias, por eso esta fórmula puede ser oportuna cuando los nuevos esposos y la mayor parte de los participantes en la celebración tienen una preparación doctrinal muy elemental.

La sección de *epiclesis* comienza refiriéndose a los esposos que se unen sacramentalmente y por los cuales se ruega (*te pro his famulis tuis humiliter deprecamur, qui hodie nuptiarum*

²⁹⁶ «Padre santo, autor del universo, que creaste al varón y la mujer a tu imagen y has bendecido su unión matrimonial, te pedimos humildemente por estos siervos tuyos que hoy se unen por el sacramento del matrimonio.

Descienda, Señor, sobre esta esposa *N.* y sobre *N.*, su esposo, tu abundante bendición, y la fuerza del Espíritu Santo inflame desde el cielo sus corazones para que, en el gozo de su mutua entrega, [adornen la familia con hijos] y enriquezcan la Iglesia.

Que en la alegría te alaben, Señor, y en la tristeza te busquen; que en el trabajo encuentren el gozo de tu presencia y en la necesidad sientan cercano tu consuelo; que participen en la oración de tu Iglesia y den testimonio de ti entre los hombres; y que después de una feliz ancianidad lleguen al reino de los cielos con estos amigos que hoy les acompañan. Por Jesucristo, nuestro Señor. *R/. Amén»* (MRE, pp. 961-962).

iunguntur sacramento). Las peticiones específicas se formulan en los dos párrafos sucesivos. La primera es aún genérica: se pide a Dios su abundante bendición. Seguidamente se formula la epiclesis del Espíritu Santo: que su fuerza inflame desde lo alto sus corazones. La imagen del fuego que enciende los corazones de los fieles como obra del Espíritu Santo se apoya en la narración del evento de Pentecostés: «Vieron aparecer unas lenguas, como llamaradas, que se dividían, posándose encima de cada uno de ellos. Se llenaron todos de Espíritu Santo» (Hch 2, 3-4). La imagen está también presente en otros textos de la liturgia romana. Véase, por ejemplo, en el mismo MR la oración *super oblata* del formulario C de la Misa votiva *de Spiritu Sancto*: «*Sacrificia, Domine, tuis oblata conspectibus, ignis Spiritus sanctificet, qui discipulorum Filii tui corda succendit*»²⁹⁷. Igualmente se puede citar esta otra bella oración del *Missale Romanum* del 1570, que figura como segunda oración en la Misa del sábado de las témporas de la octava de Pentecostés: «*Illo nos igne, quæsumus, Domine, Spiritus Sanctus inflamet: quem Dominus noster Iesus Christus misit in terram, et voluit vehementer accendi*»²⁹⁸. En el himno *Veni, creator Spiritus* de las Vísperas de Pentecostés, el Espíritu Paráclito es llamado *ignis*; y en la secuencia *Veni, Sancte Spiritus* del domingo de Pentecostés, se le pide: «*fove quod est frigidum*». La petición de inflamar los corazones de los esposos concuerda con la de perfeccionar el amor entre ellos, formulada repetidamente en la celebración del matrimonio. Los corazones de los esposos encendidos del amor mutuo perfeccionado por la gracia sacramental son la mejor garantía de una comunidad de vida conyugal bien conseguida. Por eso, como objeto de la epiclesis del Espíritu Santo la bendición nupcial pide que los nuevos

²⁹⁷ MR p. 1171. Esta oración estaba presente en el *Missale Romanum* postridentino como *Secreta* de la Misa del Viernes de témporas de la octava de Pentecostés (cf. *Missale Romanum, Editio Princeps [1570]*, o. c., n. 1831).

²⁹⁸ *Ibidem*, n. 1838.

esposos, mientras gozan de la experiencia de su mutua entrega, adornen la familia con hijos y así enriquezcan la Iglesia.

Las peticiones de la sección epiclética del tercer párrafo miran sobre todo al futuro de la vida matrimonial. Las primeras atañen a la relación de los esposos con Dios: en la alegría lo alaben; en la tristeza lo busquen; en los trabajos gocen de su presencia propicia; participen en la oración de la Iglesia; den testimonio de Dios en el mundo. En las dos últimas peticiones, primero se mira a su tiempo en la tierra, que acompañados por una corona de amigos lleguen a una feliz ancianidad; y luego, que con ellos lleguen al reino de los cielos.

2.7. Después de la bendición nupcial hasta la conclusión

Se omite la oración *Domine, Iesu Christe* e, inmediatamente después de la bendición nupcial, se dice el *Pax Domini* y los fieles se dan la paz como de costumbre²⁹⁹.

«Los esposos y sus padres, los testigos y los parientes pueden recibir la comunión bajo las dos especies» (RM 84, cf. OCM 76).

«Para canto de comunión se puede emplear o la antífona del Gradual romano, con salmo o sin él, o la antífona con el salmo del Gradual simple, o algún otro canto adecuado, aprobado por la conferencia de los obispos. Lo cantan el coro solo o también el coro o cantor, con el pueblo» (MRE 87/1, que traduce exactamente IGMR 87/1).

Cada formulario de la Misa tiene una oración propia *post Communionem*. Esta es la oración del formulario A:

«Huius, Domine, sacrificii virtute, instituta providentiæ tuæ pio favore comitare, ut, quos sancta societate iunxisti (et uno

²⁹⁹ Cf. MR, p. 1027.

pane unoque calice satiasti), una etiam facias caritate concordēs. Per Christum Dominum nostrum» (MR, p. 1027)³⁰⁰.

La redacción es nueva y se inspira en dos oraciones después de la comunión presentes en los antiguos Sacramentarios Veronense, Gelasiano antiguo y Gregoriano Cameracense: una de ellas tomada de la Misa de velación de la esposa³⁰¹; la otra, una oración que aparece en varios contextos según el Sacramentario³⁰². La oración se dirige al Padre, invocado como Señor, sin ampliaciones, por la mediación de Cristo. La anamnesis no está explicitada, sino sólo aludida mediante el sintagma *institutā providentiæ tuæ*, que da a entender la institución divina del matrimonio. Directamente se formulan dos peticiones, apoyadas en la fuerza del Sacrificio eucarístico y en la Comunión, y que miran a la vida sucesiva de la pareja: primero se pide a Dios que con su benigna protección acompañe —se sobrentiende siempre— lo que Él ha instituido, es decir, la comunidad conyugal, o sea a los que ha unido con un santo enlace; la petición sucesiva, formulada como objetivo de la primera, tiene como fin la armonía de los contrayentes en el amor, designado como caridad, o sea, perfeccionado por ella, que ha crecido en ellos justo por medio de la Comunión. En esta oración se mira sobre todo al bien de los esposos.

Esta es la oración *post Communionem* del formulario B:

³⁰⁰ «Por medio de este sacrificio, Señor, guarda con tu providencia y haz vivir en un mismo amor a quienes has unido en santo matrimonio [y alimentado con un mismo pan y un mismo cáliz]. Por Jesucristo nuestro Señor» (MRE, p. 955).

³⁰¹ «Quaesumus, omnipotens Deus, instituta providentiæ tuæ pio fauore comitare; et quos legitima societate connectes, longeva pace custodi: per» (VE 1108; cf. GR 839, también en el Misal postridentino, *Missale Romanum, Editio Princeps (1570)*, o. c., n. 4072; como oración después de la *collecta*, quizás como *oratio super sindonem*, no *post communionem*, en GV 1444).

³⁰² «Spiritus nobis, Domine, tuæ caritatis infunde; ut quos uno caelesti pane satiasti, una facias pietate concordēs» (VE 1049, en una de las Misas *pro episcopis*; cf. GR 164, en la Misa de la Feria VI en Quinquagesima; GV 1330, en una de las Misas *pro caritate*).

«*Mensæ tuæ participes effecti, quæsumus, Domine, ut, qui nuptiarum iunguntur sacramento, tibi semper adhæreant, et tuum hominibus nomen annuntient. Per Christum Dominum nostrum*» (MR, p. 1032).

Como la anterior, ésta es de nueva. Se invoca al Padre como Señor, sin más atributos. Como es redacción frecuente en las oraciones *post Communionem*, no hay anamnesis y se pasa a formular directamente la petición, fundada en la Comunión eucarística. Se dirige a Dios con dos objetivos que miran a un bien común a todos los fieles, pero que se expresan a favor de los esposos que se unen en matrimonio sacramental: el primer objetivo es que siempre permanezcan unidos devotamente a Dios; el segundo, que proclamen su nombre a los hombres. En el presente contexto social, el testimonio fiel de la ley de Dios en la vida matrimonial y familiar exige un gran empeño; de ahí la necesidad de recurrir especialmente a la ayuda divina, que Él da con la gracia de la Comunión eucarística.

Esta es la oración *post Communionem* del formulario C:

«*Concede, quæsumus, omnipotens Deus, ut accepti virtus sacramenti in his famulis tuis sumat augmentum, et hostiæ quam obtulimus a nobis omnibus percipiatur effectus. Per Christum Dominum nostrum*» (MR, p. 1037).

También es una oración nueva en su redacción. Se invoca al Padre como Dios omnipotente, sin más ampliaciones. Como la correspondiente oración del formulario B, también ésta no contiene anmnesis, sino que se expresan directamente las peticiones mediante dos proposiciones completivas dependientes del imperativo *concede*. Ambas se fundan en el Misterio eucarístico. La primera se formula a favor de los nuevos esposos y se pide el aumento de la gracia sacramental de la Comunión; la segunda, a diferencia de las oraciones de los formularios A y B, se expresa a favor de la asamblea litúrgica (*nobis omnibus*) para

que todos reciban el efecto salvífico del Sacrificio eucarístico. Son peticiones sin ninguna referencia específica al matrimonio.

Los ritos de conclusión se desarrollan de la manera acostumbrada, pero la bendición final se imparte con una fórmula solemne. Cada formulario de la Mesa contiene una y las tres son de nueva redacción. Esta es la del formulario A:

«Deus Pater æternus in mutuo vos servet amore concordēs, ut pax Christi habitet in vobis, et in domo vestra iugiter maneat. R/. Amen.

Benedictionem habeatis in filiis, ab amicis solacium, et veram cum omnibus pacem. R/. Amen.

Caritatis Dei testes sitis in mundo, ut, quos afflicti et egeni benignos invenerint, in æterna Dei tabernacula vos grati aliquando recipiant. R/. Amen.

Et vos omnes, qui hic simul adestis, benedicat omnipotens Deus, Pater, et Filius, ✠ et Spiritus Sanctus. R/. Amen» (MR, p. 1028)³⁰³.

Toda la bendición está construida con frases desiderativas. La primera tiene el significado de ruego a Dios Padre eterno y renueva la petición de la concordia en el amor, ya expresada anteriormente en el formulario A, al invitar al pueblo a que se uniera a la plegaria de bendición, y también en la oración *post Communionem* de ese mismo formulario A; aunque ahora, en el

³⁰³ «Dios Padre eterno, os conserve en el amor mutuo, para que la paz de Cristo habite en vosotros y permanezca siempre en vuestro hogar. R/. Amén.

Que seáis bendecidos en los hijos, encontréis consuelo en los amigos y tengáis verdadera paz con todos. R/. Amén.

Que seáis testigos del amor de Dios en el mundo, que los pobres y afligidos os encuentren bondadosos, y os reciban alegres un día en el reino eterno de Dios. R/. Amén.

Y a todos vosotros, que estáis aquí presentes, os bendiga Dios todopoderoso, Padre, Hijo †, y Espíritu Santo. R/. Amén» (MRE, p. 955).

contexto de la despedida final, se pide a Dios que la conserve en la vida matrimonial que comienzan los nuevos esposos. Como fruto de esa armonía en el amor se pide la paz en ellos y en su hogar: no la simple tranquilidad humana, sino la paz de Cristo, don suyo³⁰⁴ unido a su reinar en los corazones³⁰⁵.

La segunda parte de la bendición, si bien formulada en forma de deseo, sin embargo está unida con la primera y sigue siendo una petición a Dios: se le pide que conceda su bendición en los hijos que dará a los esposos, ayuda de los amigos y verdadera paz con todos.

La tercera parte se formula como exhortación a los nuevos esposos, pero, estando en continuidad con las dos partes anteriores, la exhortación se funda en la petición a Dios al comienzo de la bendición, y así sean testigos de la caridad de Dios en el mundo de tal manera que los que, hallándose afligidos y necesitados, los hayan encontrado generosos, posteriormente llenos de gratitud los reciban en las eternas moradas divinas. El cuarto párrafo de bendición final es para toda la asamblea litúrgica, según la acostumbrada fórmula trinitaria.

Con la bendición se delinea un cuadro de familia cristiana bendecida por Dios que, a la vez, es programa de conducta para los esposos, que con su matrimonio se han hecho, juntos, signo de la unidad de vida y de amor entre Cristo y la Iglesia.

Esta es la solemne bendición final del formulario B:

«Deus Pater omnipotens gaudium suum vobis concedat et in filiis vos benedicat. R/. Amen.

Unigenitus Dei Filius in prosperis et adversis vobis miseratus assistat. R/. Amen.

³⁰⁴ «La paz os dejo, mi paz os doy; no os la doy como la da el mundo» (Jn 14, 27)

³⁰⁵ «Que la paz de Cristo reine en vuestro corazón» (Col 3, 15).

Spiritus Dei Sanctus caritatem suam in corda vestra semper effundat. R/. Amen.

Et vos omnes, qui hic simul adestis, benedicat omnipotens Deus, Pater, et Filius, ✠ et Spiritus Sanctus. R/. Amen» (MR, pp. 1032-1033)³⁰⁶.

La fórmula de bendición está construida con proposiciones optativas formando una secuencia trinitaria. Son peticiones al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo. Al Padre se dirigen las dos primeras peticiones: que conceda su alegría a los nuevos esposos y los bendiga con el don de los hijos. Al Hijo Unigénito del Padre se pide que los asista misericordioso tanto en la prosperidad como en la adversidad; y al Espíritu Santo que siempre derrame su caridad en los corazones de ambos esposos: es un eco de Rom 5, 5: «*Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*». Son peticiones que pueden consolidar la esperanza de los esposos en su futuro de vida familiar, pero a la vez constituyen un verdadero programa de vida, sin duda exigente, pero accesible y gozoso con la ayuda de la Santísima Trinidad.

Esta es la bendición final del formulario C:

«Dominus Iesus, qui in Cana adesse dignatus est nuptiis, benedictionem suam largiatur vobis et propinquis vestris. R/. Amen.

Ipse, qui Ecclesiam dilexit in finem, in corda vestra indesinenter effundat suum amorem. R/. Amen.

³⁰⁶ «Dios, Padre todopoderoso, os conceda su gozo y os bendiga en los hijos. R/. Amén.

El Hijo unigénito de Dios os asista en las alegrías y en las tristezas. R/. Amén.

El Espíritu Santo infunda siempre su amor en vuestros corazones. R/. Amén.

Y bendice a todo el pueblo añadiendo:

Y a todos vosotros, que estáis aquí presentes, os bendiga Dios todopoderoso, Padre, Hijo †, y Espíritu Santo. R/. Amén» (MRE, p. 959).

Det vobis Dominus ut, eius resurrectionis testantes fidem, exspectetis in gaudio beatam spem. R/. Amen.

Et vos omnes, qui hic simul adestis, benedicat omnipotens Deus, Pater, et Filius, ✠ et Spiritus Sanctus. R/. Amen» (MR, p. 1037)³⁰⁷.

Las tres primeras peticiones se dirigen a Jesucristo en modo optativo, con una breve anamnesis que apoya la petición. En la primera se recuerda la presencia de Jesús en la bodas de Caná y se pide su bendición para los esposos y sus parientes. La petición es genérica, pero la referencia al episodio evangélico de las bodas de Caná le da una orientación específica a favor de la vida familiar.

En la segunda petición, el recuerdo que amplía la invocación esá construido basándose en Ef 5, 25: «*Viri, diligite uxores, sicut et Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea*», y en Jn 13, 1: «*Ante diem autem festum Paschae, sciens Iesus quia venit eius hora, ut transeat ex hoc mundo ad Patrem, cum dilexisset suos, qui erant in mundo, in finem dilexit eos*». En la celebración del sacramento del matrimonio el amor mutuo de los esposos se enriquece con la participación en el amor de Jesucristo a su Iglesia, y ahora, al final de la celebración del sacramento del matrimonio, se pide que Él siga haciéndoles participes de ese tan alto amor.

La tercera petición es doble, se ruega que se conceda a los nuevos esposos que, testimoniando su fe en la resurrección de

³⁰⁷ «Nuestro Señor Jesucristo, que quiso estar presente en las bodas de Caná, os conceda su bendición a vosotros y a quienes os acompañan. *R/. Amén.*

Nuestro Señor Jesucristo, que amó a su Iglesia hasta el extremo, infunda siempre su amor en vuestros corazones. *R/. Amén.*

Nuestro Señor Jesucristo os conceda ser testigos de la fe en su resurrección y esperar con alegría su venida gloriosa. *R/. Amén.*

Y bendice a todo el pueblo añadiendo:

Y a todos vosotros, que estáis aquí presentes, os bendiga Dios todopoderoso, Padre, Hijo †, y Espíritu Santo. *R/. Amén» (MRE, p. 963).*

Jesucristo, aguarden con alegría el cumplimiento de su feliz esperanza. Es una espera que parece inspirarse en Tit 2, 12-13: «*Abnegantes impietatem et saecularia desideria sobrie et iuste et pie vivamus in hoc saeculo, exspectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et salvatoris nostri Iesu Christi*». En una ligera lectura, parecería que la petición no atañe a la vida matrimonial de los esposos en cuanto tales, sino en cuanto cristianos. Sin embargo es una petición oportuna, porque es frecuente la tentación de considerar los deberes de la vida conyugal con criterios sólo temporales; en cambio hay que asumirlos en la perspectiva de la vida eterna con fundada esperanza teologal.

El *Ordo celebrandi Matrimonium sine Missa*, objeto del capítulo II del OCM, no presenta elementos nuevos en la perspectiva de la teología litúrgica. Las lecturas bíblicas y la eucología propias de la celebración del matrimonio coinciden con las de la celebración en la Misa. El *Ordo* comprende, además de los ritos de introducción, una liturgia de la palabra y la celebración del matrimonio. También se prevé que se pueda distribuir la Comunión.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES LITÚRGICAS

M. ANDRIEU, *Le Pontifical romain au Moyen-Age, I: Le Pontifical romain du XII^e siècle*, reimpresión fiel, Biblioteca Apostólica Vaticana, Ciudad del Vaticano 1972.

D. BOLLANI, *Rituale Sacramentorum ex Romanae Ecclesiae ritu*, apud Vincentium Sabbium, Brixiae 1599.

A. CASTELLANI, *Sacerdotale ad consuetudinem s. Romanae Ecclesiae aliarumque ecclesiarum*, apud Joannem Variscum et socios, Venetiis 1564.

J. DÉCREUX, *Le Sacramentaire de Marmoutier (Autun 19 bis) dans l'histoire des Sacramentaires carolingiens de IX^e siècle*, Revues et mis au point par Victor Saxer, Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Città del Vaticano 1985.

J. DESHUSSES, *Le Sacramentaire Grégorien : Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits, I: Le Sacramentaire, le Supplément d'Aniane*, Editions universitaires Fribourg Suisse, Fribourg 1979².

A. DUMAS (ed.), *Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus*, CCL 159, Brepols, Turnhout 1981.

S. GRISTINA – P. SORCI – G. ZITO [ed.], *Il Messale Gallicano di Messina: Missale secundum consuetudinem Gallicanorum et Messanensi Ecclesie della Biblioteca Agatina del Seminario di Catania (1499)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009.

O. HEIMING (ed.), *Liber Sacramentorum Augustodunensis*, CCL 159 B, Brepols, Turnhout 1984.

R.-J. HESBERT [ed.] *Antiphonarum Missarum sextuplex, d'après le Graduel de Monza et les Antiphonaires de Rheineau*,

du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis, Herder, Roma 1935, reimpresión 1985.

E. MARTENE, *De antiquis Ecclesiae Ritibus*, II, ed. novissima, apud Remondini, Venetiis 1788.

Missale Romanum, Editio Princeps (1570), M. SODI – A. M. TRIACCA (ed.), edición facsimilar, Introduzione e Appendice, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

Missale Romanum ex Decreto SS. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, editio typica 1962, M. SODI – A. TONIOLO (ed.), edición facsimilar, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007.

Missale Romanum ex decreto Sacrosancti œcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritati Pauli pp. VI promulgatum, Lectionarium III pro Missis de sanctis, ritualibus, ad diversa, votivis et defunctorum, editio typica, Libreria Editrice Vaticana 1972.

L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.), *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV[80])*, Herder, Roma 1978³.

L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFER – P. SIFFRIN (ed.), *Liber Sacramentorum Romanæ Ecclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat. 316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Sacramentarium Gelasianum)*, Herder, Roma 1981³.

M. PRZECZWSKI [ed.], *Missale Franciscanum Regulæ codicis VI.G.38 Bibliothecæ Nationalis Neapolinensis*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2003.

G. RICHTER – A. SCHÖNFELDER (ed.), *Sacramentarium Fuldense sæculi X (cod. theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen)*, Druck der Fuldaer Actiendruckerei, Fulda 1912, edición facsimilar de la Henry Breshaw Society, Saint Michael's Abbey Press, Farnborough (UK) 1982.

Rituale Romanum. Editio Princeps (1614), M. SODI – J. J. FLORES ARCAS (ed.), edición facsimilar, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004.

Ritual del Matrimonio reformado por mandato del Concilio Vaticano II, promulgado por su Santidad el Papa Pablo VI y revisado por su Santidad el Papa Juan Pablo II, aprobado por la Conferencia Episcopal Española y confirmado por la Congregación para el Culto Divino y la disciplina de los Sacramentos, Libros Litúrgicos, Conferencia Episcopal Española, 2ª ed., Madrid 2015.

Rituale Romanum ex decreto Sacrosancti Œcumenici Concilii Vaticani II renovatum auctoritate Pauli PP. VI editum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum. Ordo celebrandi Matrimonium, editio typica altera, Typis Polyglottis Vaticanis 1991, Città del Vaticano 1991, reimpressio 2008.

M. L. SATLOW, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton University Press, Princeton, NJ – Oxford 2001.

C. VOGEL – R. ELZE [ed.], *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, II: *Le texte II (NN. XCIX-CCLVIII)*, 1963.

A. WARD – C. JOHNSON, *Missalis Romani editio princeps Mediolani anno 1474 prelis mandata*, Reimpressio vaticani exemplaris, C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1996.

H. J. VOGT, *Die Eheschließung in der frühen Kirche*, en *Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding?*, K. RICHTER (ed.), Herder, Freiburg im Br. 1989, 119-132.

G. ZANON, *Il rituale di Brescia del 1570 modello del rituale romano di Paolo V*, en G. FARNEDI (ed.), *Traditio et progressio*, studi liturgici in onore del prof. A. Nocent, (Studia Anselmiana, 95), Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988, 643-681.

FUENTES PATRÍSTICAS E HISTÓRICAS

G. BANTERLE (ed.), *Tutte le opere di Sant'Ambrogio*, vol 1, Biblioteca Ambrosiana, Milano 1979.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El pedagogo*, MERINO – E. REDONDO (ed.), Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1994.

Corpus Christianorum. Series Latina, Brepols, Turnhout 1953ss.

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Academia Litterarum Vindobonensis (Academia Scientiarum Austriaca), Wien 1866ss.

J. E. GRUBBS, «Pagan» and «Christian» Marriage: *The State of the Question*, «Journal of Early Christian Studies», 2 (1994), 363-365.

H. LECLERCQ, *Mariage*, en F. CABROL – H. LECLERCQ (ed.), *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, X, Létouzey et Ané, Paris 1932, col. 1843-1982.

J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, *Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Beauchesne, Paris 1974.

J.-B. MOLIN, *Symboles, rites et textes du mariage au moyen âge latin*, en G. FARNEDI (ed.), *La celebrazione cristiana del matrimonio: Simboli e testi*, Atti del II Congresso Internazionale di Liturgia (Roma, 27-31 maggio 1985), Pontificio Ateneo Anselmiano, Roma 1986, 107-127.

J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae Cursus completus. Series Graeca*, París 1857ss.

J.-P. MIGNE (ed.), *Patrologiae Cursus completus. Series Latina*, París 1844ss.

M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, II: *L'Anno liturgico nella storia, nella Messa, nell'Ufficio*, Ancora, Milano 1969³, edición anastática 2005.

TERTULLIANO, *Il matrimonio nel cristianesimo preniceno. Ad uxorem - De exhortatione castitatis - De monogamia*, P. A. GRAMAGLIA (ed.), Borla, Roma 1988.

FUENTES MAGISTERIALES

Concilia Galliae A. 314 – A. 506, C. MUNIER [ed.], CCL 148, Brepols, Turnhout 1963.

P. A. HOLMES, *Nicholas I's Reply to the Bulgarians Revisited*, «Ecclesia Orans», 7 (1990), 131-143.

ESTUDIOS BÍBLICOS

G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi: Introduzione, versione e commento*, EDB, Bologna 1996.

P. BROWE, *Zur Geschichite des Dreifaltigkeitfestes*, «Archiv für Liturgiewissenschaft», 1 (1950), 65-81.d

G. FITZER, *σφραγίς κτλ.*, en G. KITTEL - G. FRIEDRICH (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, XIII, Paideia, Brescia 1981, col. 377-418.

J. A. FITZMYER, *First Corinthians: A New Translation with Introduction and Commentary*, («The Anchor Yale Bible», 32), Yale University Press, New Haven - London 2008.

M. GILBERT, *Une seule chair (Gn 2,24)*, «Nouvelle Revue Théologique», 100 (1978), 66-89.

G.-P. HUGENBERGER, *Marriage as covenant: a study of biblical law and ethics governing marriage developed from the perspective of Malachi*, E. J. Brill, Leiden-New York 1994.

F. MONTAGNINI, *Lettera agli Efesini: Introduzione - Traduzione e Commento*, Queriniana, Brescia 1994.

G. RAVASI, *Il libro dei Salmi: Commento e attualizzazione*, 3 vol., Dehoniane, Bologna 1981-1984.

- G. ROSSÉ, *Atti degli Apostoli: commento esegetico e teologico*, Città Nuova Editrice, Roma 1998; *Atti degli Apostoli*, («Sacra Pagina», 5), Elledici, Leumann (TO) 2007.
- C. WESTERMANN, *Genesis 1-11: A Continental Commentary*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1994.
- G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, («Word Biblical Commentary», 1), Word Books, Waco, Texas 1987.

ESTUDIOS LITÚRGICOS

- P. BARBIERI, *La celebrazione del matrimonio cristiano: Il tema negli ultimi decenni della teologia cattolica*, C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1982.
- L. BEGGIAO, *Il sacramento del matrimonio in rituali italiani a stampa del XVI secolo*, (estratto diss.), Istituto di Liturgia Pastorale en Padova, Padova 2002.
- C. BRAGA, *La genesi dell'Ordo matrimonii*, «Ephemerides Liturgicae», 93 (1979), 247-257.
- E. CATTANEO, *Introduzione alla storia della liturgia occidentale*, 2ª edición completamente renovada, Centro di Azione Liturgia, Roma 1969.
- A. CHAVASSE, *Le Sacramentaire Gélasien (Vaticanus Reginensis 316), Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VII^e siècle*, Desclée & Cie, Tournai 1958.
- H. CROUZEL, *Deux textes de Tertullien concernant la procédure et les rites du mariage chrétien*, «Bulletin de Littérature Ecclésiastique», 74 (1973), 7-13.
- P. DACQUINO, *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, ElleDiCi, Torino-Leumann 1984.
- G. FARNEDI (ed.), *La celebrazione cristiana del matrimonio: Simboli e testi*, Atti del II Congresso Internazionale di Liturgia

(Roma, 27-31 maggio 1985), Pontificio Ateneo Anselmiano, Roma 1986.

G. FERRARO, *Il Rito del Matrimonio nella celebrazione dell'Eucaristia*, Edizioni OCD, Roma 2008.

J. GAUDEMET, *La définition romano-canonique du mariage*, en *Speculum Iuris et Ecclesiarum*, Festschrift für W. M. Plöchl zum 60. Geburtstag, Herder, Wien 1967, pp. 107-114.

J. GÓMEZ LORENZO, *Arras*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, III, Rialp, 3ª reimpresión, Madrid 1984, 65.

J.-M. JONCAS, *Les bénédictions nuptiales dans le Rituel du mariage de 1991*, «La Maison-Dieu», 224 (2005), 19-44.

E. LODI, *La benedizione nuziale: Sua valenza teologico-liturgica*, «Rivista Liturgica», 79 (1992), 659-691.

A. MIRALLES, *Il battesimo e la sacramentalità del matrimonio*, «Anthropos», 2 (1986), pp. 165-182.

A. MIRALLES, *Fede e sacramento del matrimonio*, «Annales Theologici», 9 (1995), 55-70.

A. MIRALLES, *El matrimonio: Teología y vida*, Ediciones Palabra, Madrid 1997.

J.-B. MOLIN – P. MUTUMBE, *Le rituel du mariage en France du XII^e au XVI^e siècle*, Beauchesne, Paris 1974.

J.-B. MOLIN, *Symboles, rites et textes du mariage au moyen âge latin*, in G. FARNEDI (ed.), *La celebrazione cristiana del matrimonio: Simboli e testi*, Atti del II Congresso Internazionale di Liturgia (Roma, 27-31 maggio 1985), Pontificio Ateneo Anselmiano, Roma 1986, 107-127.

F. MONTAGNINI, *Lettera agli Efesini: Introduzione - Traduzione e Commento*, Queriniana, Brescia 1994.

G. RAVASI, *Il libro dei Salmi: Commento e attualizzazione*, 3 vol., Dehoniane, Bologna 1981-1984.

- K. RITZER, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, Cerf, Paris 1970.
- P. SORCI (ed.), *La celebrazione del matrimonio cristiano: Il nuovo rito nel contesto delle attuali problematiche culturali e sociali*, Libreria editrice Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2007.
- M. L. SATLOW, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton University Press, Princeton, NJ – Oxford 2001.
- K. STEVENSON, «*Benedictio nuptialis*»: *Reflections on the Blessing of Bride and 'Groom in Some Western Mediaeval Rites*, «*Ephemerides Liturgicae*», 93 (1979), 457-478.
- K. STEVENSON, *The Marriage-Rite from Early "Ritual-Votive Missal" (Roma, Bibl. Vallicelliana, Cod. B. 141, 11th Century*, «*Ecclesia Orans*», 3 (1986), 181-193.
- A. M. TRIACCA – A. PISTOIA (edd.), *Le Mariage*, Conférences Saint-Serge, XL Semaine d'études liturgiques (1993), C.L.V. – Edizioni Liturgiche, Roma 1994.
- A. M. TRIACCA, *Matrimonio e verginità: teologia e celebrazione per una pienezza di vita in Cristo*, M. Sodi y otros (ed.), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2005.
- H. J. VOGT, *Die Eheschließung in der frühen Kirche*, in *Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding?*, K. RICHTER (ed.), Herder, Freiburg im Br. 1989, 119-132.
- C. WESTERMANN, *Genesis 1-11: A Continental Commentary*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1994.
- G. J. WENHAM, *Genesis 1-15*, («*Word Biblical Commentary*», 1), Word Books, Waco, Texas 1987.
- G. ZANON, *Il rituale di Brescia del 1570 modello del rituale romano di Paolo V*, in G. FARNEDI (ed.), *Traditio et progressio*, studi liturgici in onore del prof. A. Nocent, (Studia Anselmiana, 95), Pontificio Ateneo S. Anselmo, Roma 1988, 643-681.

