

La unión de Cristo con la Iglesia en el sacramento del Matrimonio.
Una lectura de Efesios 5,22-32 a partir de santo Tomás de Aquino.

Dr. Guido Alan Haase Espíndola

De subiectio

Cuando el Angélico inicia el comentario a *Efesios 5,22ss* hace referencia al concepto «*subiectio*» como primera característica de la esposa respecto al esposo. Inmediatamente después aclara que no se trata de una relación servil, sino que, en lugar de su provecho, el marido dirige a la esposa e hijos al bien común. Es una visión que, evidentemente, depende de la lectura de la *Homilia XX* de san Juan Crisóstomo sobre la *carta a los Efesios*¹, por lo que en varias ocasiones notaremos el tono dulce² del doctor al hablar sobre la relación entre los esposos y de ellos con sus hijos.

El Angélico indica que el esposo es “como” el Señor, no su verdadero señor³. Esta aclaración evita interpretarlo como de lo inferior a lo superior⁴ en el orden del concreto⁵ o particular.

En cuanto a la función de la cabeza, santo Tomás aclara que es una cuestión de servicio, ya que sólo el cuerpo aprovecha la dirección de aquella, no al contrario. Debemos tomar, sin embargo, esta aclaración como funcional en cuanto a la dinámica familiar (gobierno de la casa y educación de los hijos). No olvidemos que por medio del débito conyugal se experimenta una cierta igualdad⁶.

San Agustín comentando el pasaje de la samaritana (*Jn 4, 7ss*) explica el mismo orden que se observa en *Ef. 5, 22ss*: Cristo es cabeza del marido y este lo es de su esposa⁷. Lo hace con la metáfora de la luz que ilumina el intelecto haciendo referencia a *Jn 1,1ss*. Sin embargo, continúa con una descripción muy interesante del ojo. Comenta que, si bien todo el cuerpo es iluminado, sólo el ojo se goza en la luz recibida. Luego cierra este comentario afirmando que la mujer no

¹ Uso la traducción: Juan Crisóstomo, *La educación de los hijos y el matrimonio*, Ciudad Nueva, Madrid 1997.

² Es interesante como, a lo largo de toda la *Homilia XX*, muestra que la dirección del esposo debe ser guiada por el amor. Hasta llega a proponerle sufrir las carencias de su esposa en ocasiones siguiendo la imagen del Cristo espousal que sufre en la cruz.

³ *In Ef., lectio 8, 317*: “...non quod vere sit dominus, sed sicut dominus”.

⁴ Como vemos acostumbra a usarse: *Expositio Posteriorum Analyticorum*, lib. I l. 25 n. 2; *Super Rom.*, cap. 13 l. 1.

⁵ Concreto en el sentido de su uso en *De ente et essentia*.

⁶ Cf. Guido Alan Haase Espíndola, *El débito conyugal A partir del comentario de Santo Tomás de Aquino a I Co 7 4*. Trabajo expuesto en la Semana Tomista 2024 (CABA, Argentina) de la Sociedad Tomista Argentina.

⁷ Cf. San Agustín de Hipona, *In Io. Ev. tr. 15,19*: “Et tamquam diceret Dominus: Adhibe caput tuum ut ille suscipiat caput suum: ergo voca virum tuum, et veni huc; id est, adesto, praesens esto: velut enim absens es, dum non intellegis praesentis vocem veritatis; praesens esto, sed noli sola; cum viro tuo adesto”.

entendía lo que Cristo le pidió al lado del pozo porque carecía del marido, quien es ese ojo que se goza de la luz, como el intelecto, para bien de todo el cuerpo.

Si bien las palabras del santo Padre de la Iglesia parecen muy poco felices para las esposas, no olvidemos que el ojo se encuentra en el cuerpo y que el esposo de la samaritana sólo conoció a Cristo a través de ella. Algo similar a lo que ocurre en el proceso cognitivo en cuanto el intelecto abstrae de lo sensiblemente percibido. De hecho, refiriéndose a la educación de los hijos, comenta que se deben tomar decisiones de común acuerdo⁸. En cuanto a lo anterior se nos recuerda en el *Supplementum* que la relación del matrimonio, si bien es de dos numéricamente hablando por los sujetos, son uno en el orden de la generación, en la que se supone la educación de los hijos.

Triple unión conyugal

Cristo afirma en *Mt 19,6* que son una sola carne, lo repite san Pablo en *Ef 5, 31*. El Angélico entiende esta unión como triple: por la devoción de su amor, por la convivencia y por la carne.

Respecto a la *affectus dilectionis* el Aquinate explica, como lo hace el Señor, que se da hasta el punto de dejar a sus padres. Esto por dos motivos, primero en cuanto que se suele amar con mayor fuerza aquello que es inferior, y así, siendo el esposo cabeza, considera a la esposa y a los hijos como inferiores, mientras que los padres son superiores a él. No debe malinterpretarse esto. Simplemente se refiere al orden de jerarquía que existe por la misión que deben llevar a cabo, como expliqué arriba. Podría darse un problema: Cristo no ama más a la Iglesia que al Padre. De hecho, santo Tomás interpreta el pasaje de amar a la esposa como el propio cuerpo con un amor comparativo entre ella y Dios frente a la objeción “¿no se debe amar más a Dios que a las criaturas?”. El amor que nos pide Cristo hacia nuestras esposas es como a nuestro cuerpo y este tipo de amor es similar a cierto odio cuando se le compara con las cosas de mayor jerarquía, como Dios mismo⁹. Aquí podríamos, incluso, continuar con la exigencia de san Pablo: que el esposo sea como Cristo. Así nuestro Señor entregó su vida por la Iglesia por amor obediente al Padre.

La diferencia entre el esposo y Cristo es la concupiscencia del corazón, por la que suelen amarse las cosas inferiores como superiores¹⁰. Así la distancia real entre el amor Cristo-Iglesia

⁸ *Epistola 262,8*

⁹ *In Eph. lectio 9, 382*: “...nunc autem minor dilectio est quasi quoddam odium respectu eius quod summe et plus diligitur, scilicet respectu Dei; ita *nemo carnem suam odit*, etcétera”.

¹⁰ Lo mismo solía resaltar san Agustín según comenta san Juan Pablo II, como todavía Karol Wojtyła en *Signo de contradicción*: pecar es volverse a las criaturas dando la espalda al Creador.

y marido-mujer, que está llamada a superarse cuando desaparezca la inclinación a pecar¹¹. Esto permite considerar que entre los esposos debe darse un amor ordenado hacia Dios y luego hacia el cónyuge.

En segundo lugar, en relación con la explicación de la *afectus dilectionis*, el Aquinate habla de *naturaliter plus afficitur* por el *actus generationis*. Esto se puede explicar de tres maneras. En primer lugar, respecto a la igualdad que conlleva el débito conyugal adquirido luego del matrimonio rato y consumado. He explicado en otra ocasión la igualdad que provee el mismo derecho al poder ser exigido por ambas partes, a pesar de que santo Tomás recomienda no hacerlo siempre, reclama su cumplimiento ante el pedido del cónyuge, haciéndose, en parte, esclavo suyo por pura voluntad. En segundo lugar, por la educación de la prole, ya que al querer hacerlo de modo perfecto exige de igual manera amar ese mismo modo que es la unión entre los esposos. Cabe recordar que en la *Summa contra gentiles* esboza el mismo argumento de Aristóteles respecto a la educación de los niños: son necesarios ambos padres¹². En último lugar, está el placer que conlleva el mismo *actus generationis*, el cual santo Tomás piensa como uno de los mayores en cuanto a las cosas sensibles¹³. El placer une a las partes provocando en ellas un deseo del acto que lo genera y, eventualmente, de quien proviene¹⁴. No debemos olvidar lo que señalé arriba respecto a la concupiscencia para comprender correctamente el deseo y el placer respecto al acto conyugal. Es, entonces, «naturalmente» por tratarse del fin primero del matrimonio.

La segunda unión es mediante la convivencia (“*conversationem*”). Para explicar este punto es importante detenerse en el único pasaje en el que, además del comentario a *Efesios 5*, se relacionan las palabras *coniunctio* y *conversatio*: *STh I, 89, 8, r.*¹⁵. Al preguntarse si las almas separadas del cuerpo conocen lo que sucede aquí, santo Tomás explica que propiamente no porque “están separadas de toda comunicación con los vivos y en convivencia (*coniunctae conversationi*) con las sustancias espirituales, separadas de los cuerpos”. Notamos, pues, que se refiere a una unión profunda con las realidades espirituales que no permite al alma estar preocupada por los asuntos de los vivos. Cabe rescatar que esto no se aplica a las almas

¹¹ Escribió san Juan Crisóstomo (*Homilia XX*, 8, página 118 de la obra citada) referido a los esposos en el Cielo: “...estaremos siempre con Cristo y el uno con el otro en medio de la mayor alegría”.

¹² *Summa contra gentiles*, III, 122.

¹³ Cf. *STh. I-II*, 153, 2: “El placer venéreo es el más vehemente entre los placeres corporales”; *ad2*: “El placer que acompaña al acto venéreo impide más el uso de la razón que cualquier otro placer”. También *STh. I-II*, 31, 5: “El deleite del alma es más perfecto, pero el del cuerpo es más vehemente”.

¹⁴ Cf. *STh. I-II*, 33, 1, r.: la delectación dilata el afecto del hombre; 2, r.: causa una cierta “sed o deseo de sí”.

¹⁵ “Animaee autem mortuorum, secundum ordinationem divinam, et secundum modum essendi, segregatae sunt a conversatione viventium, et coniunctae conversationi spiritualium substantiarum quae sunt a corpore separatae. Unde ea quae apud nos aguntur ignorant”.

bienaventuradas, quienes, por contemplar a Dios, conocen, por Su claridad omnipotente, los asuntos de la tierra. Por lo tanto, es importante el doble uso que hace santo Tomás para remarcar la unión entre los esposos, haciendo que tengan en menos importantes las relaciones fuera de la suya y de ellos con Dios.

La tercera unión es la *carnalis coniunctio*. Para explicarla, usa una comparación entre las plantas y los animales. Llama a las primeras imperfectas por no realizar propiamente una unión, ya que tienen en ellas tanto el principio activo como el pasivo. En cambio, en los animales perfectos notamos que siendo uno macho y el otro hembra, se da una unión que los asemeja a la planta. El Doctor se refiere, pues, a que, si bien somos dos, la unión los pone en una relación unitiva similar a ser un solo cuerpo. De hecho, evita el comparativo y deja sin más “sólo uno y el mismo cuerpo”. Conociendo su doctrina y las enseñanzas de san Agustín es fácil suponer aquí la referencia al hijo; sin embargo, se está tratando el acto conyugal en sí mismo y no en relación a su fin o efectos, por lo que parece sugerir una cuestión afectiva entre los esposos tal como lo escribe en *STh III, 29, 2, r.*: “La forma del matrimonio consiste en cierta unión indivisible entre los ánimos, por la cual cada uno de los cónyuges se obliga a guardar indivisiblemente fidelidad al otro”.

Es interesante notar que el Angélico usa en *Super Eph., cap. 5, lectio 10* una construcción muy reiterativa: “*solo eodem uno corpore fit*” (“sólo el mismo y único cuerpo”). Parece un triple reforzativo de unidad singular en sus obras que evoca *Quaestiones Disputatae de Potentia, q. 3, a. 9, r. et ad9* cuando afirma que no pueden coexistir dos almas en un solo cuerpo y que la racional es creada por Dios¹⁶. El paralelo lo encuentra a la repetición de un “mismo cuerpo” a lo largo del artículo. Algo similar había refutado santo Tomás en *Summa contra Gentiles II, 57* considerando los llamados distintos tipos de almas¹⁷ como funciones u operaciones y no como subsistentes, lo que haría del cuerpo receptáculo de varias almas de distinta dignidad. El alma es, pues, “*forma et actus corporis*”. Están unidos hasta el punto se sólo poder separarse por la muerte corporal, después de haber consumado el matrimonio, según se lee en el *Supplementum 49, 3, ad3*. Queda, por lo tanto, evidente que la unión de la que hablamos es suma en el pensamiento tomista.

Deseo, por fin, mostrar un pasaje peculiar del *Supplementum 61, 2, ad Ium*¹⁸ que, a mi modo de ver, explica perfectamente el cómo la unión de los esposos se asemeja a la de Cristo y la Iglesia según *Efesios 5, 31s*:

¹⁶ Frente al argumento 9 “in uno corpore essent dueae animae”.

¹⁷ Se resuelve en el capítulo siguiente (*SCG II, 58, fine*).

¹⁸ “Si puede un cónyuge, contra la voluntad del otro, entrar en religión antes de haber consumado el matrimonio”.

El matrimonio anteriormente a la cópula carnal significa la unión que hay entre Cristo y el alma por la gracia, la cual se destruye por una disposición espiritual contraria, es decir, por el pecado mortal; pero después de la cópula carnal el matrimonio significa la unión de Cristo con la Iglesia, en cuanto a la asunción de la naturaleza humana en la unidad de persona, que es completamente indisoluble¹⁹.

Es ciertamente importante para nuestro estudio el considerar el doble modo de unión que se refiere arriba: del alma con Cristo y de la “naturaleza humana en la unidad de persona”. En cuanto a lo primero, santo Tomás escribe sobre la gracia habitual²⁰ que permite la operación por la que conocemos y amamos a Dios²¹, algo que puede perderse, evidentemente, por un pecado mortal²². En otras palabras, nos unimos a Cristo por la acción meritoria²³. En el momento que perdamos la intención habitual de cooperación por el pecado mortal se interrumpe dicha relación que depende, entonces, del hombre que coopera con tal gracia.

“En cambio, la unión de la naturaleza humana con el Verbo de Dios se realiza en su ser personal, lo cual no depende de ningún hábito, sino inmediatamente de la misma naturaleza”²⁴. Por lo tanto, en el segundo caso la unión no se puede deshacer porque se dañaría la unidad personal²⁵: una vez encarnado el Verbo, la carne asumida como naturaleza es algo propio suyo, no puede “desencarnarse” en el sentido de la naturaleza humana, ni siquiera con la muerte²⁶.

Es sumamente interesante notar que el sacramento del Matrimonio, entonces, expresa la unión más profunda existente en este mundo hasta el punto de recordar la de Cristo con su naturaleza fortaleciendo el concepto de indisolubilidad. Esta característica es señalada por santo Tomás para considerar que los cuerpos celestes remiten a los elementos que los componen sin conflicto, sino en amistad según la opinión de Empédocles²⁷. La unidad, en este caso, es la

¹⁹ “Sed per carnalem copulam significat coniunctionem ad Ecclesiam quantum ad assumptionem humanae naturae in unitate personae, quae omnino est indivisibilis”.

²⁰ Cf. *STh III, 6, 6, Ad1*.

²¹ Cf. *STh I-II, 111, 2, r.*: “Así, pues, la gracia habitual, en cuanto sana o justifica el alma haciéndola grata a Dios, se llama gracia operante; en cuanto es principio de la obra meritoria, a la que concurre también el libre albedrío, se llama gracia cooperante”.

²² Cf. *STh. I-II, 109, 8; II-II, 24, 12*.

²³ Obsérvese el concepto “mérito de congruo”. Cf. *STh. I-II, 114*.

²⁴ Cf. *STh III, 6, 6, Ad1*: “Sed unio naturae humanae ad verbum Dei est secundum esse personale, quod non dependet ab aliquo habitu, sed immediate ab ipsa natura”.

²⁵ Tengamos en cuenta que quien asume propiamente es la persona del Verbo, no la naturaleza divina a la humana. Cf. *STh III, 3, r.*: “Sed esse terminum assumptionis non convenit naturae divinae secundum scipsam, sed ratione personae in qua consideratur. Et ideo primo quidem et propriissime persona dicitur assumere, secundario autem potest dici quod etiam natura assumit naturam ad sui personam”.

²⁶ Santo Tomás explica que deja ser “hombre vivo” y puede llamarse “hombre muerto” (cf. *STh III, 50, 4*). Sin embargo, esta distinción es obligada por el sentido de la definición de hombre que se establece en el *De ente et essentia* que implica la unidad. De hecho, comenta que no es posible considerar que hombre es el producto del alma más el cuerpo.

²⁷ Cf. *STh. I, q. 68 a. 1 co.*: “Quidam enim dixerunt firmamentum illud esse ex elementis compositum. Et haec fuit opinio Empedoclis; qui tamen dixit ideo illud corpus indissolubile esse, quia in eius compositione lis non erat sed

misma que se encuentra en la encarnación, en la que no hay términos contrarios si consideramos que la naturaleza humana es asumible por el Verbo²⁸. Así, pues, el matrimonio consumado es indisoluble por la unión que refiere a ser como *individua vita*²⁹.

La división por divorcio expresaría una cierta negación o aniquilación del significado del matrimonio como sacramento de unión³⁰ y en su sentido natural³¹, haciendo que la amistad entre los esposos sea considerada como accidental al vínculo y no algo esencial. Respecto a esto, san Agustín, recordaba que si bien el fin objetivo del matrimonio es la procreación y educación, existe un ligamen conyugal o unión espousal indisoluble³².

Maxima amicitia

Aquel vínculo entre los esposos puede ser entendido como la máxima amistad que existe en la tierra³³. El Angélico, al comentar la *Ética*, nos explica que esta misma podrá darse de hecho como la máxima unión si ambos fueran virtuosos, provocando una vida deleitable entre ellos³⁴. Vuelve a plantear el tema en *Super Sent.*, lib. 3, d. 27, q. 2, a. 2, co. hablando de la caridad como nuestra relación de amistad con Dios. Luego en *Contra Gentiles*, lib. 4, cap. 22, n. 2 agrega que la conversación es lo más propio de la amistad y que respecto a Dios se llama contemplación, alcanzada por el Espíritu Santo.

En *Sententia Ethic.*, lib. 8, l. 4 n. 8 añade la constancia de la amistad, el tiempo compartido, como aquello que fundamenta la confianza. A su vez, utiliza un concepto interesante: «*vera amicitia*», el cual aparece en sus obras 32 veces y se encuentra relacionado con las virtudes cardinales y la caridad.

amicitia tantum. Alii vero dixerunt firmamentum esse de natura quatuor elementorum non quasi ex elementis compositum, sed quasi elementum simplex". Se repite en *Contra Gentiles*, lib. 1 cap. 20 n. 20.

²⁸ Cf. *STh III*, 4, 1, r. Por dos motivos: dignidad, más cercana a Dios, y necesidad de reparación.

²⁹ Cf. *Super Sent.*, lib. 4 d. 27 q. 1 a. 1 qc. 3 co.: "Ponit etiam differentiam contrahentem ad speciem in hoc quod dicit, maritalis: quia cum matrimonium sit conjunctio in ordine ad aliquod unum, talis conjunctio in speciem trahitur per illud ad quod ordinatur; et hoc est quod ad maritum pertinet. Ponit etiam virtutem hujus conjunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quod dicit: individuam vitae consuetudinem retinens. Sed alia definitio tangit effectum ad quem ordinatur matrimonium; scilicet vitam communem in rebus domesticis". Luego insiste en lo mismo en *Super Sent.*, lib. 4 d. 38 q. 1 a. 3 q. c. 2 co.

³⁰ Cf. *Super Matthaeum*, cap. 19, lect. 2: Dios los ha unido; *Scriptum super Sententiis*, lib. IV, d. 35, q. 1, a. 3: puede existir separación de lecho, pero no disolución del vínculo matrimonial.

³¹ Cf. *Contra Gentiles III*, 123: "Quaecumque igitur certitudinem prolis impediunt, sunt contra naturalem instinctum humanae speciei".

³² Cf. *Le Nozze e la concupiscenza*, I,10; *La dignità del matrimonio*, 7, 7; *Contro Giuliano*, V, 12, 46.

³³ Cf. *Contra Gentiles*, lib. 3 cap. 123: "Inter virum autem et uxorem maxima amicitia esse videtur: adunantur enim non solum in actu carnalis copulae, quae etiam inter bestias quandam suavem societatem facit, sed etiam ad totius domesticae conversationis consortium; unde, in signum huius, homo propter uxorem etiam patrem et matrem dimittit, ut dicitur Gen. 2-24. Conveniens igitur est quod matrimonium sit omnino indissolubile". También *In Ethic. Nic.*, VIII, lect. 11.

³⁴ Cf. *In Eth. VIII*, lectio 5 (1601): "Unde maxime possunt virtuosi delectabiliter ad invicem convivere".

Si bien la intención de este breve escrito no es el estudio de la amistad, para esto remito a la excelente tesis doctoral del padre J.-J. Pérez Soba Díez del Corral³⁵, tomamos algunos de los puntos fundamentales. En primer lugar, “el Aquinate aplica al matrimonio el sentido fuerte del ‘*convivere*’ propio de la amistad, algo que Aristóteles reservaba a la amistad virtuosa y no a la relación entre hombre y mujer”³⁶.

En segunda instancia, el bien común que se comparten son los hijos³⁷, fundamento y marco interpretativo de la amistad entre los esposos, que posee, a su vez, una clara vivencia subjetiva en cuanto que precisa de las virtudes para darse una excelente educación.

Por último, “el valor personal que le viene por la elevación de Jesucristo a sacramento, signo de la misma comunión única entre Cristo y la Iglesia, unión de máxima intimidad y de una convivencia vital que tiene como expresión máxima la unión que se significa y realiza en la Eucaristía”³⁸. Esto se observa en *STh III, 65, 3, r.*: “el matrimonio se aproxima a la eucaristía al menos por su significado, en cuanto que significa la unión de Cristo con la Iglesia, cuya unidad está representada en el sacramento de la Eucaristía...”. Es evidente que aquello que más resalta el Angélico es la unidad significada en el sacramento por la unión de los esposos³⁹, lo que lo acerca mucho a la Eucaristía como sacramento de unidad⁴⁰. A su vez, ambos sacramentos están ordenados a la vida sobrenatural (así también los otros)⁴¹ por la significación con nuestro Señor. En nuestro caso, es importante tener en cuenta aquello que se lee en el *Supplementum 42, 3, ad1*: “... el matrimonio tiene poder santificante por haberlo representado Cristo en su pasión...”.

Todo lo visto arriba refuerza la idea de unión que se ve como esencial en toda amistad. Pienso que, por su semejanza con la Eucaristía y la exigencia moral a partir de la Pasión del Señor, como se lee en *Efesios 5, 25-30*, pone a este sacramento como la mayor de las amistades entre las terrenales hasta el punto de cambiar los nombres a *maritus et uxor*⁴², haciendo que uno tenga sentido en relación al otro. Así también “el amor que uno se tiene es causa del amor que tiene a la mujer a él unida”⁴³.

³⁵ Cf. Juan-José Pérez-Soba Díez del Corral, «*Amor es nombre de persona*». *Estudio de la interpersonalidad en el amor en santo Tomás de Aquino*, Pontificia Università Lateranense, Mursia 2001.

³⁶ Pérez-Soba, cit., 518.

³⁷ Cf. *In Eth. VIII, lec. 12*.

³⁸ Pérez-Soba, cit., 520.

³⁹ Cf. *Contra Gentiles IV, 78*: “...sic et in hoc sacramento per coniunctionem maris et feminae coniunctio Christi et Ecclesiae figuratur...”.

⁴⁰ Cf. *STh III, 83, 1*.

⁴¹ Cf. *STh III, 65, 1, r.*

⁴² Cf. *Suppl. 44, 1, r.*

⁴³ *STh II-II, 26, 11, ad2*.

Conclusión

A lo largo de este breve análisis de los conceptos fundamentales que expone el Doctor Común en su comentario a *Efesios 5, 22-32* hemos notado que la unidad entre los esposos se basa en la imagen de Cristo y la Iglesia, enfatizando el concepto de unidad que permanece tanto en el plano metafísico como moral. En cuanto a lo primero, es importante señalar tanto la generación y educación de los hijos como la unidad material significada en el acto conyugal, en la que el Angélico repara en varias ocasiones y la hace fundamento de la indisolubilidad matrimonial.

En cuanto a lo segundo, es importante remarcar la importancia del concepto de amistad aplicado a los esposos. Ellos representan la amistad más elevada en el orden natural. Sin embargo, cabe recordar que aquella se basa en la comunicación. Esto no significa sólo compartir la vivienda y dialogar abiertamente entre ellos, sino, principalmente, ser virtuosos y amar a Dios. Esto último es sumamente importante, ya que el amigo desea lo bueno para el amado. ¿Puede reconocer lo bueno sin ser él mismo bueno? Podría suceder accidentalmente, como cuando un médico pinta un excelente retrato, cosa que no hace en cuenta médico sino en la medida del arte que haya cultivado. Algo tan importante como la amistad entre los esposos no debería dejarse al “azar”. Podría pecarse de soberbia o negligencia. Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles y a la tradición patrística, promueve la virtud y la santidad como la excelencia de vida. Una vida que se comparte entre los esposos, lo que hace que la preocupación de uno por sí mismo lo sea necesariamente por el otro, aquel que “soy yo mismo” que se entrega al otro de la misma manera que Cristo en su pasión redentora.

La importancia del sacramento estriba en que se precisa de una gracia especial para este estado de vida. De otra manera sería imposible. No puede tomarse lo natural como suficiente cuando aquello que se pide a los esposos supera sus mismas capacidades: la santidad de vida conyugal y familiar, que en la realidad es lo mismo.

El mismo santo Tomás nos explica la importancia de esta unión en *Super Eph., cap. 5, lectio 10*. Místicamente Cristo dejó a su Padre y a su madre. A su Padre por la Encarnación. A su madre por referirse a la sinagoga. Todo para unirse a su Esposa: la santa Iglesia.

RESUMEN: En el presente artículo interpretaré la unión de los esposos según *Efesios 5, 22-32* a partir de las obras de santo Tomás de Aquino.

CURRICULUM VITAE: Guido Alan Haase Espíndola. Casado (2014). Padre de cinco hijos. Doctor en Sagrada Teología del Matrimonio y de la Familia por el *Pontificio Istituto Teológico “Giovanni Paolo II” per le Scienze del Matrimonio e della Famiglia*, Ciudad del Vaticano. Junto a su esposa, es Presidente del *Movimiento Familiar Cristiano* en la Arquidiócesis de Buenos Aires. Director del *Centro de Formación San Juan Pablo II para estudios sobre matrimonio y familia* de la *Fundación Movimiento Familiar Cristiano en la Argentina*. Director científico de la Revista Científica *Sit Ecclesia Domus* sobre el matrimonio y la familia del Centro y la Fundación mencionados. Miembro de la *Sociedad Tomista Argentina (STA)*, de la *Sociedad Internacional Santo Tomás de Aquino (SITA, sede Bs. As.)* y de la *Sociedad Tomista Calasancia* (del Colegio Calasanz). Profesor en la UCA, la UCASAL, Profesorado San Miguel, Profesorado Calasanz y el Colegio Calasanz. Autor del libro “Los esposos y Dios. Metafísica y moral de la reciprocidad conyugal a partir de la teología del cuerpo de san Juan Pablo II y santo Tomás de Aquino” del 2025.

CORREO ELECTRÓNICO: guidoalanhe@gmail.com / director@centrosjp2.com